

La Inculturación ante los Nuevos Paradigmas

(En español primero, en alemán más abajo)

José María VIGIL

EATWOT's Latin American Theological Commission

eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL

Panamá.

Publicado en la serie *Theologie der Einen Welt*

editada por el *Missionswissenschaftliches Institut Missio*,

Aachen, Alemania (November 2017).

Un tópico todavía vigente

Quiero reflexionar sobre uno de los principios básicos subyacentes a los planteamientos eclesiológicos y pastorales más comunes acerca de la inculturación. Me refiero a aquel principio hermenéutico que proclama una legítima diferencia entre un supuesto núcleo, o «depósito de verdades» por una parte, y las diferentes «formas de expresión» que esas verdades podrían asumir en lugares, tiempos y sobre todo culturas diversos. No se trata de una opinión lateral, oficiosa o desconocida en la Iglesia católica, sino más bien un principio hermenéutico que fue recogido por Juan XXIII en el momento solemne del inicio del Concilio Vaticano II, y que el Papa Francisco, en su encíclica *Evangelii Gaudium*, ha recordado que está vigente.

En su solemne discurso de apertura del Concilio Vaticano II, el 11 de octubre de 1962, Juan XXIII expuso el principio: «Una cosa es el depósito de la fe, las verdades contenidas en nuestra venerada doctrina, y otra el modo en el que son expresadas»¹. Treinta años después, Juan Pablo II, en su encíclica *Ut Unum Sint*, venía a repetir: «La expresión de la verdad puede ser multiforme, y la renovación de las formas de expresión se hace necesaria para transmitir al hombre de hoy el mensaje evangélico en su inmutable significado». En el eslogan de la llamada «nueva evangelización» a la que él llamó a la Iglesia, se decía que se trataba de una evangelización «nueva en su ardor, en sus métodos, y en su expresión»... pero no nueva en su contenido; se suponía que el contenido de la evangelización es un mensaje que está más allá del tiempo y de las culturas, que forma parte del depósito permanente de la fe, y que no puede ni debe ser alterado.

Por su parte, el Papa Francisco, en su encíclica *Evangelii Gaudium*, ha vuelto a traer a primer plano este principio de la distinción entre la verdad y sus formas de expresión², muy plausiblemente para justificar la propuesta de renovación eclesial que trata de impulsar, a la vez que tranquiliza a los sectores conservadores, que insisten en que no se puede contradecir nada de lo ya dicho en la doctrina tradicional de la Iglesia.

Se trata pues de un principio que ha vuelto a estar de actualidad. Según él, hay una dualidad clara entre el «depósito de la fe», o las verdades inmutables que pertenecen a ese depósito, a la verdad oficial de la Iglesia, que proviene la Palabra revelada de la que ella es custodia, responsable y única intérprete autorizada³, por una parte, y por otra los modos de expresión de esas verdades, que cambian a lo largo de los tiempos o en función del espacio geocultural, sin que tales cambios deban asustarnos, pues son sólo relativos al modo de expresión, externos al núcleo o corazón permanente, inmutable y eterno de esas verdades del depósito de la fe.

Según este principio hermenéutico, está clara la posibilidad y la naturaleza de la inculturación: ésta se realiza en ese plano exterior a la verdad, que es su modo de expresión. La inculturación se basaría en esa dualidad entre el contenido de verdad (atemporal, acultural, metafísica, sobrenatural, guardado en el depósito de la fe, la revelación entregada por Dios a su Iglesia), y la expresión de su contenido, o sea, las formas externas culturales que el mensaje cristiano puede y debe adoptar en cada tiempo y en cada lugar, que son variables, evolutivas, opinables, negociables.

¹ AAS 54(1962)792: «*Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eaedem enuntiantur*».

² «Al mismo tiempo, los enormes y veloces cambios culturales requieren que prestemos una constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad», EG 41. Véase más ampliamente los nºs 41-45.

³ Constitución dogmática sobre la divina revelación, *Dei Verbum* 10, Concilio Vaticano II, 18 de noviembre de 1965.

Esa dualidad puede estar siendo la cobertura de un dualismo metafísico: permitiría colocar fuera del alcance de los debates humanos, una especie de verdad metafísica, supuestamente abstraída de sus formas de expresión, que son lo único con lo que los humanos nos manejamos.

Un modo de hablar sobrepasado

Conviene apelar a nuestra capacidad crítica a la hora de seguir escuchando con inercia estas imágenes y metáforas tan tradicionales, manidas y acríticas. Se trata de unas metáforas que, en este nuevo mundo cultural en el que vivimos, resultan, cuando menos, violentas para los planteamientos epistemológicos hoy vigentes. En nuestro mundo actual, testigo del continuo desarrollo de los conocimientos, hablar de un «depósito de verdades inmutables» que alguien privilegiado guardaría en exclusiva y como por delegación de Dios, resulta un símbolo inaceptable, sin sentido efectivo. A la mentalidad epistemológica común actual, esta simple imagen le resulta sencillamente incomprensible.

Por otra parte, desde otro acceso de reflexión, convendría recordar que todo lo que digamos de un depósito de verdades entregado por Cristo a los apóstoles para que lo custodiaran en la Iglesia... choca, absolutamente, con la realidad histórica tal como hoy la conocemos: todo lo que hoy sabemos sobre el Jesús histórico y sobre su vinculación con el movimiento que años más tarde le sucedería, nos hacen evidentemente irreales y ahistóricas las afirmaciones que se hacen sobre ese supuesto depósito⁴.

El nuevo paradigma arqueológico-bíblico

Este modo de hablar tampoco resulta aceptable cuando hoy sabemos lo cuestionados que están los contenidos fundamentales del relato bíblico supuestamente histórico, a saber: Abraham, los patriarcas, el éxodo, la alianza, la conquista de la tierra prometida... Recientemente estamos hablando de un «nuevo paradigma arqueológico-bíblico», el de una arqueología plenamente emancipada y científica⁵, que nos obliga a reconsiderar radicalmente las bases históricas de la fe y de la teología⁶.

Pero podemos observar cómo para mucha de la teología oficial nada está pasando. Se prefiere mirar hacia otro lado, y seguir repitiendo las mismas cosas, manejando los mismos datos y referencias hoy ya superados, como si continuaran siendo históricas o pertenecieran a un ámbito intemporal inaccesible a la crítica científica. Los últimos documentos oficiales católicos continúan echando mano de citas bíblicas del Primero y del Segundo Testamento –prescindiendo absolutamente de su cuestionado carácter histórico–, simplemente como piezas intercambiables para un tipo de razonamiento bíblico simbólico, igual que el que se podía elaborar hace cincuenta años o hace cinco siglos. Se sitúan ahí, en una especie de nube etérea situada fuera de la realidad y de la historia, inaccesible a las exigencias de un discurso riguroso. Pasa ver cómo en muchos documentos oficiales eclesiásticos y en muchas teologías «actuales» continuamos «inculturados en el pensamiento bíblico mítico», sin aceptar medirnos por el mismo rigor epistemológico que se exige a todo otro discurso que se presente en el ágora en la sociedad actual del conocimiento.

Como muestra el nuevo paradigma arqueológico-bíblico, hoy sabemos que el relato bíblico, su mensaje espiritual –más allá de los datos histórico-factuales que maneja– no es realmente histórico, sino una recreación espiritual de la esperanza y de la identidad del pueblo de Israel en determinados momentos más graves de su historia. Lo realmente «histórico» no es el «relato bíblico» mismo, lo que cuenta la Biblia, sino «el relato que está detrás del relato»: un relato muy humano, lleno de espiritualidad creativa, que la nueva arqueología ha desvelado ante nosotros, y que hoy podemos

⁴ Sería bueno recordar que nada está más alejado de ese supuesto depósito dejado por Jesús a buen recaudo en manos de los apóstoles, que la realidad histórica tal como hoy la conocemos: Jesús no formuló ningún depósito de verdades, ni nadie las recogió, sino que el comienzo del movimiento de Jesús surgió fuera de toda previsión humana. Tal vez el cristianismo sea la Institución mundial que podría alardear de una desproporción mayor entre sus imponentes dimensiones actuales y la pequeñez y el desvalimiento de sus inciertos orígenes. La idea de un depósito confiado personalmente por Jesús a los apóstoles, fue una invención de Ireneo de Lyon, que, por cierto, hizo fortuna inmediatamente, pues compensaba con la creencia una carencia gravemente sentida. Seguir echando mano hoy de la creencia en un depósito transmitido personalmente por Jesús expresa una ingenuidad anacrónica. Cfr. John Van HAGEN, *Rescuing Religion. How Faith Can Survive Its Encounter with Science*. Polebridge Press, Salem, Oregon, USA, 2012, p. 131ss.

⁵ Revista VOICES, nº 2015-4, monográfico sobre el «Nuevo Paradigma Arqueológico Bíblico», disponible en: eatwot.net/VOICES

⁶ «Actualmente el conocimiento del Antiguo Testamento está en plena mutación. No ha cesado de estar en cuestión desde los comienzos de la exégesis científica, digamos ya desde el siglo XVI, pero más todavía desde los descubrimientos arqueológicos del último siglo, desde el descubrimiento y el desciframiento de inscripciones, anales, bibliotecas, manuscritos, monumentos... y todos los restos de las antiguas civilizaciones egipcia, mesopotámica, judía... Obras muy recientes han puesto en cuestión el conjunto de la historiografía bíblica, y autores muy serios hablan abiertamente de la invención de la Biblia, incluso del pueblo judío. Se sabe que todo el Pentateuco ha sido inventado en los siglos VI y V antes de nuestra era, y toda la historia de los patriarcas y la salida de Egipto y de la entrada en Canaán son reenviadas al mundo de la leyenda». Josef MOINGT, *Croire quand même*, Temps Présent, Paris 2010, p. 96-97.

rescatar⁷. Continuar hablando de un «depósito de verdades», o de una «sustancia perenne e inmutable» de verdad, por contraposición al plano pasajero y exterior de la expresión de esas verdades permanentes, no reúne ya las condiciones mínimas de plausibilidad en la mentalidad del hombre y la mujer contemporáneos de la actual sociedad occidental.

Una nueva visión epistemológica

Decimos que esa forma de hablar y de pensar que se basa en «la distinción entre la sustancia de la verdad y sus modos de expresión» no se corresponde con la epistemología actual.

En primer lugar, estamos en un mundo en el que se ha desvanecido el objetivismo metafísico que había permanecido resguardado en los mundos religiosos y teológicos. La verdad ha sido considerada clásicamente (aristotélico-tomísticamente) como la *adaequatio rei et intellectus*: una proposición es verdadera porque se da una adecuación entre ella y una realidad objetiva. Esto, que puede ser obvio para «verdades» factuales físicas, no lo es para el gran mundo del conocimiento en general. La epistemología actual se inclina por la desobjetivización del conocimiento: no hay una correspondencia o una adecuación con una realidad «objetiva» que respaldaría siempre nuestro conocimiento. Éste es un conjunto de «modelaciones» que el ser humano elabora para manejar la realidad. No resulta plausible postular un conjunto de verdades fundamentales objetivas, cuasificadas, respaldadas por una objetividad física o metafísica.

A la epistemología actual le resulta ininteligible hablar de una Verdad (o conjunto de verdades) increada, revelada, venida de arriba, postulada como eterna e inmutable. La epistemología actual está profundamente antropocentrizada en su concepción humana de verdad: reconoce que todo lo que podemos decir de la verdad pasa por nuestra propia naturaleza humana. La verdad y el mundo de conocimiento son construcciones nuestras, son construcción humana, y no tenemos capacidad para manejar verdades de otra naturaleza, supuestamente divina.

La epistemología actual no sabe de estatismos ni fixismos en el campo de la verdad. Diríamos que en la epistemología actual se da una recuperación acentuada de Heráclito, en detrimento de Parménides: todo está en movimiento, todo es flujo continuo, evolución eterna, devenir perpetuo. Hablar de «verdades eternas» sería hablar de verdades de otro mundo, del mundo celeste o metafísico, del mundo de los dioses platónicos, no de este mundo humano terrestre real (donde podemos decir: ¡cómo cambian las verdades eternas!). No cabe ya la citada dualidad entre la sustancia de la verdad y los modos de expresarla, que atribuye a aquella sustancia la permanencia inmutable, y a los modos de expresarla la volatilidad de lo impermanente. No existe tal dualidad, por más que sea tan querida a los teóricos cristianos de la evangelización inculturada: todo es igualmente evolutivo, todo está continuamente en movimiento.

Hasta el punto de que no hay ningún mensaje concreto eterno. Todo cambia, todo puede cambiar, y necesita cambiar. En el nivel del conocimiento humano, no existe nada eternamente bueno. Todo aquello que fue bueno, incluso muy bueno, es susceptible de perder el sentido que tenía, incluso de pasar a ser nocivo, de necesitar ser sustituido por otro mensaje⁸. La veneración por lo eterno y lo inmutable ha cambiado en nuestro pensamiento actual. Hoy no sentimos necesidad sólo de expresar las cosas de otro modo, sino de hacer evolucionar los contenidos mismos de lo que pensamos.

La nueva epistemología radicaliza el conocido principio de la «jerarquía de verdades»: no todas las verdades son iguales, y existe entre ellas una jerarquía movедiza, por la que una verdad anteriormente de menor rango, puede acabar por imponerse ahora sobre otra verdad ahora venida a menos por efecto de la evolución cultural. Una novedad de la epistemología actual es el reconocimiento de que esa misma jerarquía de verdades está en movimiento, es evolutiva, no es una jerarquía estática determinada de una vez para siempre, sino en una constante evolución. (Esto que estamos afirmando, tradicionalmente era considerado –dentro de la visión escolástica y neoescolástica eclesiástica– una herejía filosófica inaceptable; aquella epistemología antigua y medieval todavía está vigente en muchas cabezas pensantes eclesiásticas).

⁷ «The story behind the story». John Van HAGEN, *ibid.*, p. 27ss. También William DEVER, ya en 2001, hablaba de *The History behind the History*, en su *What Did The Biblical Writers Know and When Did They Know It?*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.

⁸ «El ser humano tiende constantemente a olvidar que lo que una vez fue bueno no tiene por qué serlo eternamente. Continúa observando los antiguos usos que antaño fueron buenos, después de volverse éstos malos. Solamente consigue librarse de este engaño a través de grandes sacrificios e indecible sufrimiento; sólo entonces se da cuenta de que lo que antaño fue bueno, quizás ahora haya envejecido y ya no lo sea. Se puede decir lo mismo, pero a escala gigantesca, de los cambios históricos de actitud. Una actitud colectiva es equivalente a una religión, y los cambios de religión constituyen uno de los capítulos más dolorosos de la historia del mundo». C.G. JUNG, *Collected Works*, vol. 6, *Psychological Types*.

Otros nuevos paradigmas

Por ejemplo: el del pluralismo religioso. El tema tradicional de la inculturación ha sido planteado habitualmente en los ambientes religiosos sobre el telón de fondo del exclusivismo o, últimamente, del inclusivismo –que, estructural y epistemológicamente hablando no es sustancialmente diferente. Se trataría de la traducción a diferentes culturas de un mensaje religioso único, superior, llamado a ser expresado en otras culturas inferiores destinadas a ser fecundadas por aquel mensaje superior. Estos planteamientos teóricos de la inculturación casi nunca han tenido en cuenta la inculturación pasiva, o sea, la apertura a la recepción de otros mensajes externos que hayan de ser recibidos. Las actitudes exclusivistas e inclusivistas siempre son unidireccionales, dispuestas a inculturar el propio mensaje en las culturas ajenas, pero no viceversa.

Actualmente, el nuevo paradigma pluralista pide dar un vuelco a estos planteamientos tradicionales de la inculturación. Ya no se puede tratar de una inculturación simplemente unidireccional, sino de una inter-inculturación bidireccional, sin privilegios. Es realmente un nuevo planteamiento, un cambio radical de principios y valoraciones de fondo: un nuevo paradigma.

El paradigma pos-religional

Un nuevo paradigma que está siendo postulado en los últimos tiempos –aunque en clara continuidad con el permanente replanteamiento de la secularización– es el conocido paradigma pos-religional⁹. Las religiones, que pese a lo que ellas piensan de sí mismas, no son eternas, nos acompañan a los seres humanos desde hace apenas unos pocos miles de años. Son, en todo caso, realizaciones propias del tiempo agrario, el neolítico, que es, precisamente, según muchos observadores, el estadio histórico que está acabándose ante el advenimiento de la que llaman sociedad del conocimiento, una sociedad articulada sobre un nuevo eje de acumulación, el conocimiento. No se trataría en directo de un problema de las religiones mismas, sino de una transformación del ser humano, que estaría perdiendo su forma milenaria neolítica de conocimiento (de «epistemología mítica» principalmente). En este nuevo contexto epistemológico emergente, las religiones, construidas por el ser humano en un tiempo que se está acabando, se sienten desadaptadas, hechas para un tipo de ser humano que está desapareciendo, que ya no funciona con la epistemología mítica, que ha sido la epistemología religiosa tradicional.

Las estructuras «religionales» de las religiones –su afán por poner de rodillas al ser humano, de pedirle fe y sacrificio de su razón, su dualismo de cuerpo y alma despreciador de lo terreno y lo corporal, su estructura «heterónoma» (una norma que viene de fuera, y de arriba), su convencimiento insuperable de que este mundo es simplemente una «prueba moral» propuesta por un *theos* antropomorfo para ser vivida en esta «historia de salvación» a la que todo se reduce...–, todas estas estructuras y modos parecen tener los días contados ante el fenómeno del creciente sector de población que se desafía de las religiones, a la búsqueda –iparadójicamente!–, de espiritualidad, pero de una espiritualidad libre, creativa, sin «creencias míticas», sin doctrinas ni dogmas, sin siquiera verdades oficiales... liberada de la obligación de «repetir la historia» que hicieron nuestros ancestros.

Cuando nos situamos en el nivel de profundidad que corresponde a una transformación social y antropológica de esta envergadura, propia de un «nuevo tiempo axial»¹⁰, ¿qué puede significar «inculturar» el Evangelio en la cultura moderna, o en las diferentes culturas locales? Probablemente significará «ignorar el problema más hondo de la transformación humana en curso y quedar presos en el nivel superficial de una «expresión cultural» ya superada de la verdad inexpressable».

Conclusión

La inculturación verdaderamente pendiente y urgente es la aceptación de los desafíos de los cambios actuales de paradigma, cambios radicales por definición. Es cierto que existe la acepción menor del concepto tradicional de inculturación en los diversos dialectos culturales de la sociedad humana actual. Lo que esta breve reflexión ha querido poner en valor es el hecho de que frente a las grandes transformaciones epistemológicas que la humanidad está atravesando, la urgencia mayor es la de una inculturación muy diferente, que pasa por el afrontamiento de los nuevos paradigmas, de los que aquí sólo hemos aludido a algunos.

⁹ La mejor expresión colectiva académica del mismo puede hallarse en el n° 37 de la revista HORIZONTE, de la Pontificia Universidad Católica de Minas, Belo Horizonte, Brasil, disponible aquí: servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/HORIZONTE37PUC-MinasBeloHorizonte.pdf

¹⁰ VIGIL J.M., *Eine neue Achsenzeit*, capítulo 19 de *Theologie der religiösen Pluralismus. Eine Lateinamerikanische Perspektive*. Tyrolia, Innsbruck-Wien 2013, pp. 358-385.

La inculturación pendiente es la aceptación cabal del Nuevo Paradigma cultural, la suma de los varios «nuevos paradigmas» en curso. No se trata de cambiar sólo de lenguaje, de categorías, o de cultura –ni de «ardor, métodos y expresión», como la «nueva evangelización» de Juan Pablo II–. Se trata de replantearlo todo desde bases nuevas. No necesitamos propuestas nuevas (dizque inculturadas), desde los viejos presupuestos (contenidos en el supuesto «depósito de la fe»), sino «propuestas nuevas desde presupuestos nuevos». Cuando estamos transitando un «nuevo tiempo axial», de profundos cambios (de paradigma), continuar siendo uno mismo implica necesariamente cambiar, dejarse transformar desde los presupuestos radicalmente nuevos. En tiempos de cambio radical, sólo cambiando puede uno permanecer fiel a sí mismo¹¹. Entrar en esos nuevos presupuestos, reinventarse desde los nuevos paradigmas: ésa es la nueva y más profunda inculturación pendiente.

¹¹ *Nur ver sich ändert lebt sich treu.* Herbert HAAG, Herder, Freiburg 2000.

Klaus Krämer/
Klaus Vellguth (Hg.)

Inkulturation

Gottes Gegenwart
in den Kulturen

ThEW 12

THEOLOGIE DER EINEN WELT

HERDER

THEOLOGIE DER EINEN WELT

Herausgegeben in Kooperation mit
missio Aachen

Band 12

Inkulturation

Inkulturation

Gottes Gegenwart in den Kulturen

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017

Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-37897-3

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

Frühe Ansätze der Inkulturation in der Kirchengeschichte

Inkulturation als Wesenseigenschaft des Christentums	20
<i>Mariano Delgado</i>	
Das Ereignis von Tepeyacac. Modell des interkulturellen Dialogs	33
<i>Juan Manuel Contreras Colín</i>	
Regen im äthiopischen Antiphonale (Dəgwa). Ein Fall von Inkulturation	59
<i>Daniel Assefa</i>	
Konzepte der Inkulturation in der Kirchengeschichte	72
<i>Edmund Kee-Fook Chia</i>	

Offenbarungsverständnis und Inkulturation

Inkulturation und Offenbarung	92
<i>Klaus Krämer</i>	
Offenbarung und Inkulturation verstehen	106
<i>Sebastian M. Michael</i>	
Inkulturation im Wandel der afrikanischen Theologie	121
<i>Francis Anekwe Oborji</i>	
Inkulturation und Pascha-Mysterium	157
<i>Francisco Taborda</i>	

Modelle der Inkulturation

Von der Dynamik, anders zu glauben	170
<i>Martin Üffing</i>	
Für eine Perichorese von Evangelium und Kultur. Eine Bemerkung zur Dynamik der Inkulturation in der afrikanischen Theologie	196
<i>Rodrigue Naortangar</i>	
Inkulturation als ganzheitliche Kreativität und Dynamik	210
<i>Julian Saldanha</i>	
Zum Umgang mit den Modellen von Inkulturation	221
<i>Paulo Sérgio Lopes Gonçalves</i>	

Kontextualisierung und Inkulturation

Kontextualität und Inkulturation	246
<i>Hans Waldenfels</i>	
Die Mission der Kirche im Kontext der modernen Philippinen	257
<i>Andrew Gimenez Recepción</i>	
Inkulturation. Der Mut auf die transformierende Kraft der Kontextualität zu setzen	276
<i>Chibueze C. Udeani und Monika Udeani</i>	
Die Inkulturation angesichts der neuen Paradigmen	286
<i>José María Vigil</i>	

Von der Inkulturation zur Interkulturalität

In der Begegnung der Kulturen neuen Glauben finden. Unterwegs vom missionswissenschaftlichen Paradigma der Inkulturation hin zum theologischen Grundprinzip der Interkulturalität	300
<i>Klaus Vellguth</i>	

Interkulturalität. Eine Würdigung des von der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen in Gang gesetzten Prozesses	322
<i>John Mansford Prior</i>	
Tanzen mit Fremden. Interkulturelle Theologie aus heortologi- scher Sicht	334
<i>Wilfred Sumani</i>	
Interkulturelle Theologie als Transformation der Theologie	348
<i>Thomas Fornet-Ponse</i>	
Autorenverzeichnis	360
Übersetzerverzeichnis	365

Die Inkulturation angesichts der neuen Paradigmen

von José María Vigil

Ein immer noch herrschender Topos

Ich möchte Überlegungen zu einigen Grundprinzipien anstellen, die den gängigsten kirchlichen und pastoralen Ansätzen rund um das Thema Inkulturation zugrunde liegen. Ich beziehe mich dabei auf jenes hermeneutische Prinzip, das von einer legitimen Unterscheidung zwischen einem angenommenen Kern oder einem „Depositum von Wahrheiten“ einerseits und den unterschiedlichen „Ausdrucksgestalten“ andererseits ausgeht, die diese Wahrheiten an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten und vor allem innerhalb von verschiedenen Kulturen annehmen könnten. Es handelt sich hierbei nicht um eine einseitige, offiziöse oder innerhalb der katholischen Kirche unbekannte Meinung, sondern vielmehr um ein hermeneutisches Prinzip, das von Papst Johannes XXIII. im feierlichen Augenblick der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgegriffen wurde und das Papst Franziskus in seiner Enzyklika *Evangelii gaudium* in seiner Gültigkeit bekräftigt hat.

Bei seiner feierlichen Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962 stellte Johannes XXIII. den Grundsatz auf: „Eine Sache ist der Glaubensschatz [Depositum], die Wahrheiten, die unsere verehrungswürdige Lehre enthält, und eine andere Sache ist die Art und Weise, wie diese zum Ausdruck gebracht werden.“¹ Dreißig Jahre danach wiederholte Johannes Paul II. in sei-

¹ Johannes XXIII., Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, 11. Oktober 1962, in: AAS 54 (1962) 792: „Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur.“

ner Enzyklika *Ut unum sint*: „Die Ausdrucksform der Wahrheit kann vielgestaltig sein. Und die Erneuerung der Ausdrucksformen erweist sich als notwendig, um die Botschaft vom Evangelium in ihrer unwandelbaren Bedeutung an den heutigen Menschen weiterzugeben.“² Mit dem Schlagwort von der „neuen Evangelisierung“, zu der er die Kirche aufrief, wird zum Ausdruck gebracht, dass es sich um eine Evangelisierung handelt, die neu ist in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksform, nicht jedoch in ihrem Inhalt. Es wird vorausgesetzt, dass der Inhalt der Evangelisierung eine Botschaft jenseits der Zeit und der Kulturen darstellt, die Teil des ständigen Glaubensschatzes ist und nicht verändert werden kann und darf.

Papst Franziskus hat in seiner Enzyklika *Evangelii gaudium* diesen Grundsatz der Unterscheidung zwischen der Wahrheit und ihren Ausdrucksformen wieder an erster Stelle behandelt, und zwar in gut nachzuvollziehender Weise, um einerseits die kirchliche Erneuerung zu rechtfertigen, die er anzuregen versucht, und andererseits die konservativen Kreise zu beruhigen, die darauf beharren, dass man dem, was bereits in der überkommenen Lehre der Kirche gesagt worden ist, keinesfalls widersprechen darf.³

Es handelt sich also um einen Grundsatz, der wieder an Aktualität gewonnen hat. Ihm zufolge gibt es eine klare Zweiteilung zwischen dem „Glaubensschatz“ (*depositum fidei*) oder den unwandelbaren Wahrheiten, die zu diesem Glaubensschatz, der offiziellen Wahrheit der Kirche, die vom offenbarten Wort herkommt, deren verantwortliche Wahrerin und einzige autorisierte Interpretin⁴ sie ist, gehören, und den Ausdrucksweisen dieser Wahrheiten, die sich im Lauf der

² Johannes Paul II., *Ut unum sint* über den Einsatz für die Ökumene, 25. Mai 1995 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 121), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995, Nr. 19.

³ „Zugleich erfordern die enormen und schnellen kulturellen Veränderungen, dass wir stets unsere Aufmerksamkeit darauf richten und versuchen, die ewigen Wahrheiten in einer Sprache auszudrücken, die deren ständige Neuheit durchscheinen lässt.“ (EG 41); vgl. auch insgesamt Nr. 41–45.

⁴ Vgl. Die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Offenbarung vom 18. November 1965, *Dei Verbum*, Nr. 10.

Zeit oder im Hinblick auf den geokulturellen Raum verändern. Diese Veränderungen müssen uns nicht erschrecken, denn sie betreffen lediglich die Ausdrucksweise, die dem bleibenden, unveränderlichen und ewigen Kern oder Herzen dieser Wahrheiten des Glaubensschatzes äußerlich sind.

Gemäß diesem hermeneutischen Prinzip sind Möglichkeit und Wesen der Inkulturation klar: Die Inkulturation vollzieht sich auf dieser außerhalb der Wahrheit liegenden Ebene: der ihrer Ausdrucksform. Die Inkulturation hätte so ihre Grundlage in dieser Zweiteilung zwischen dem (zeitlosen, überkulturellen, metaphysischen, übernatürlichen, im Glaubensschatz bewahrten, von Gott in der Offenbarung seiner Kirche anvertrauten) Inhalt der Wahrheit und der Ausdrucksform ihres Inhaltes beziehungsweise den äußeren kulturellen Formen, die die christliche Botschaft zu jeder Zeit und an jedem Ort annehmen kann und muss. Diese Ausdrucksformen sind veränderlich, der Entwicklung unterworfen, sie hängen von Entscheidungen ab und sind verhandelbar.

Hinter dieser Zweiteilung kann sich eine Art von metaphysischem Dualismus verbergen: Er würde es ermöglichen, eine angeblich von ihren Ausdrucksformen gelöste Wahrheit beziehungsweise Wahrheiten außerhalb der Reichweite von Diskussionen menschlicher Art, dem einzigen, womit wir Menschen umgehen, zu erhalten.

Eine überwundene Redeweise

Es ist angemessen, an unsere Fähigkeit zur Kritik zu appellieren, wenn wir diese so traditionellen und überholten Bilder und Metaphern immer noch beharrlich zu hören bekommen. Es handelt sich dabei um Metaphern, die in der kulturellen Welt, in der wir leben, den heute üblichen wissenschaftstheoretischen Ansätzen ganz und gar Gewalt antun. In unserer heutigen Welt, die mit der ständigen Entwicklung von Wissen konfrontiert ist, von einem „Depositum unwandelbarer Wahrheiten“ zu sprechen, das ein Privilegierter mit Ausschließlichkeitsanspruch und im Auftrag Gottes bewahrt, wird

zu einem nicht praktikablen, fast sinnlosen Bekenntnis. Für das heutige wissenschaftstheoretische Denken ist dieses schlichte Bild einfach unverständlich.

Andererseits sollte man von einem anderen Denkansatz her daran erinnern, dass alles, was wir über ein Depositum an von Christus den Aposteln der Obhut der Kirche anheimgegebenen Wahrheiten sagen mögen, in völligen Widerspruch zur historischen Realität gerät, wie wir sie heute kennen. Alles, was wir heute über den historischen Jesus und seine Verbindung zu jener Bewegung wissen, die Jahre später auf ihm folgen sollte, lässt alle Behauptungen ganz klar als unreal und ahistorisch erscheinen, die man über dieses Depositum aufstellt.⁵

Das neue archäologisch-biblische Paradigma

Diese Redeweise ist auch deshalb nicht akzeptabel, da wir heute wissen, wie fragwürdig die grundlegenden angeblich historischen Inhalte der biblischen Erzählung sind, wie etwa: Abraham, die Erzväter, der Exodus, der Bundesschluss, die Landnahme ... In jüngster Zeit spre-

⁵ Man täte gut daran, in Erinnerung zu rufen, dass diesem von Jesus der Obhut der Apostel übergebenen angeblichen Depositum nichts fremder ist als die historische Realität, wie sie uns bekannt ist: Jesus hat niemals irgendein Depositum von Wahrheiten formuliert und niemand hat solche in Empfang genommen. Vielmehr lag der Beginn der Jesusbewegung außerhalb jeder menschlichen Erwartung. Vielleicht ist das Christentum die weltweite Institution, die sich rühmen könnte, das größte Missverhältnis zwischen ihren heutigen beeindruckenden Dimensionen und der Bescheidenheit und Geringschätzung ihrer ungewissen Ursprünge aufzuweisen. Die Vorstellung eines von Jesus selbst den Aposteln anvertrauten Depositums war eine Erfindung des Irenäus von Lyon. Sie machte allerdings sofort Karriere, denn mit diesem Glauben wurde ein schwer empfundener Mangel kompensiert. Heute am Glauben an ein von Jesus persönlich übergebenes Depositum weiter festzuhalten, stellt eine geschichtsvergessene Naivität dar. Vgl. John van Hagen, *Rescuing Religion. How Faith Can Survive Its Encounter with Science*, Salem 2012, S. 131f.

chen wir von einem neuen Paradigma, dem einer völlig emanzipierten und wissenschaftlichen Archäologie⁶, das uns dazu zwingt, die historischen Grundlagen des Glaubens und der Theologie radikal zu überdenken.⁷

Doch wir können beobachten, wie für einen großen Teil der offiziellen Theologie nichts passiert. Man sieht lieber zur Seite und sagt weiterhin dieselben Dinge, wobei man dieselben Daten und Verweise heranzieht, als ob sie weiter als historisch gelten könnten oder einer zeitlosen und körperlosen Sphäre angehörten. Die letzten offiziellen katholischen Dokumente machen nach wie vor von Zitaten aus dem Ersten und Zweiten Testament Gebrauch und setzen dabei deren fraglichen historischen Charakter absolut voraus; man benutzt sie einfach als Versatzstücke für eine Art biblisch-symbolischer Argumentation, deren man sich vor fünfzig oder auch vor fünfhundert Jahren gleichermaßen bedienen konnte. Hier befinden wir uns in einem ätherischen Raum, außerhalb der Wirklichkeit und der Geschichte, der für die Anforderungen eines stringenten Diskurses unerreichbar bleibt. Es ist verblüffend zu sehen, wie wir in vielen offiziellen kirchlichen Dokumenten und in vielen „zeitgenössischen“

⁶ Vgl. das Themenheft der Zeitschrift *Voices* 38 (2015) 4 zum „neuen archäologisch-biblischen Paradigma“, <http://www.eatwot.net/VOICES/VOICES-2015-3&4.pdf> (03.03.2017).

⁷ Heute befindet sich das Wissen um das Alte Testament in einem Prozess völliger Veränderung. Es stand seit den Anfängen der wissenschaftlichen Exegese, sagen wir seit dem 16. Jahrhundert, ununterbrochen auf dem Prüfstand, doch mehr noch seit den archäologischen Entdeckungen des letzten Jahrhunderts, seit der Entdeckung und Entzifferung der Inschriften, Chroniken, Bibliotheken, Manuskripte, Gedenksteine ... und aller Überbleibsel der alten ägyptischen, mesopotamischen, jüdischen Zivilisation ... Arbeiten aus sehr neuer Zeit haben die Gesamtheit der biblischen Geschichtsschreibung infrage gestellt, und sehr seriöse Autoren sprechen offen von der Erfindung der Bibel, einschließlich des jüdischen Volkes. Man weiß, dass der gesamte Pentateuch im sechsten und fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung erfunden wurde, und alle Geschichten über die Erzväter und den Auszug aus Ägypten sowie die Landnahme wurden ins Reich der Legenden verwiesen. Vgl. Josef Moingt, *Croire quand même*, Paris 2010, S. 96–97.

Theologien nach wie vor „im biblisch-mythischen Denken verwurzelt“ sind, ohne uns am Maßstab derselben wissenschaftstheoretischen Strenge messen zu lassen, der von jedem anderen Diskurs gefordert wird, der sich in der Gesellschaft von heute öffentlich der Diskussion stellt.

Wie das neue archäologisch-biblische Paradigma zeigt, wissen wir heute, dass die Erzählung der Bibel, ihre spirituelle Botschaft – jenseits der historisch-faktischen Gegebenheiten, auf die sie sich stützt – nicht wirklich historisch ist, sondern eine spirituelle Neuschöpfung der Hoffnung und Identität des Volkes Israel in bestimmten Momenten seiner Geschichte, die von größerer Bedeutung waren. Das wirklich „Historische“ ist nicht die „biblische Erzählung“ selbst, das, was die Bibel erzählt, sondern „die Erzählung hinter der Erzählung“: eine menschliche Erzählung voller kreativer Spiritualität, die die neue Archäologie vor unseren Augen enthüllt hat und die wir uns heute aneignen können.⁸ Wenn man weiterhin von einem „Depositum von Wahrheiten“ oder von einem „ewigen und unwandelbaren Bestand“ der Wahrheit im Gegensatz zur flüchtigen und äußerlichen Sphäre des Ausdrucks dieser ewigen Wahrheiten spricht, dann erfüllt dies nicht einmal die geringsten Ansprüche an Plausibilität für das Denken der Menschen heute in den westlichen Gesellschaften.

Eine neue wissenschaftstheoretische Sichtweise

Ich habe gesagt, dass diese Rede- und Denkweise, die sich auf die „Unterscheidung zwischen der Substanz der Wahrheit und ihren Ausdrucksformen“ stützt, nicht der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie entspricht.

⁸ Vgl. John van Hagen, a. a. O., „The story behind the story“, S. 27f. Auch William Dever sprach bereits im Jahr 2001 von „the story behind the story“, und zwar in seinem Buch: *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know it?*, Grand Rapids 2001.

Erstens leben wir in einer Welt, in der sich der metaphysische Objektivismus verflüchtigt hat, der in den religiösen und theologischen Welten überdauert hat. Klassischerweise (aristotelisch-thomasisch) wurde die Wahrheit als die *adaequatio rei et intellectus*, als die Entsprechung („Angleichung“) von Sache und Verstand, betrachtet: Ein Satz ist wahr, weil es eine Entsprechung zwischen ihm und einer objektiven Wirklichkeit gibt. Was nun aber für die faktischen „Wahrheiten“ der physischen Welt offensichtlich sein mag, ist es nicht für die umfassende Welt des Wissens allgemein. Die gegenwärtige Wissenschaftstheorie tendiert zu einer Entgegenständlichung der Erkenntnis: Es gibt keine Entsprechung mit oder Angleichung an eine „objektive“ Wirklichkeit, die unsere Erkenntnis stets stützen könnte. Diese ist vielmehr ein Ensemble von Modellierungen, die der Mensch entwickelt, um mit der Wirklichkeit umzugehen. Es ist nicht plausibel, eine Anzahl von objektiven grundlegenden, fast verdinglichten Wahrheiten zu postulieren, die in einer physischen oder metaphysischen Objektivität ihren Rückhalt fänden.

Für die gegenwärtige Wissenschaftstheorie ist es nicht einleuchtend, von einer (oder einer Gesamtheit von) ungeschaffenen Wahrheit(en) zu sprechen, die offenbart wurde, von oben her kommt und für ewig und unwandelbar gehalten wird. Die gegenwärtige Wissenschaftstheorie ist in ihrer menschlichen Auffassung von der Wahrheit zutiefst anthropozentrisch: Sie anerkennt, dass alles, was wir über die Wahrheit sagen können, unser eigenes menschliches Wesen durchläuft. Die Wahrheit und die Welt der Erkenntnis sind unsere Konstruktionen, sind menschliche Konstruktion, und wir verfügen nicht über die Fähigkeit, mit Wahrheiten anderer, vorgeblich göttlicher Art umzugehen.

Die gegenwärtige Wissenschaftstheorie kennt nichts Statisches und Fixes im Bereich der Wahrheit. Ich würde sagen, dass in der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie eine entschiedene Wiederentdeckung Heraklits im Gegensatz zu Parmenides stattfindet: Alles ist in Bewegung, alles ist ständiger Fluss, ewige Evolution, unaufhörliches Werden. Von ewigen Wahrheiten sprechen hieße von Wahrheiten aus einer anderen Welt, aus der himmlischen oder metaphysi-

schen Welt, aus der Welt der platonischen Götter, und nicht von dieser menschlichen irdischen realen Welt sprechen (in der wir sagen können: Wie sehr ändern sich doch die ewigen Wahrheiten!). Die bereits erwähnte Zweiteilung zwischen der Substanz der Wahrheit und den Ausdrucksformen, die dieser Substanz unwandelbare Dauer zuschreibt, hat keinen Platz mehr. Es gibt eine solche Zweiteilung nicht, so sehr sie sich christliche Theoretiker der inkulturierten Evangelisierung auch wünschen mögen: Alles ist gleichermaßen in Entwicklung begriffen, alles ist ständig in Bewegung.

Das geht so weit, dass es gar keine konkrete ewige Botschaft gibt. Alles ändert sich, alles kann sich ändern, alles muss sich ändern. Auf der Ebene der menschlichen Erkenntnis gibt es nichts ewig Gutes. Alles, was gut war, sogar sehr gut, ist dafür anfällig, den Sinn, den es hatte, zu verlieren, ja sogar schädlich zu werden, durch eine andere Botschaft ersetzt werden zu müssen.⁹ Die Verehrung des Ewigen und Unwandelbaren hat sich in unserem gegenwärtigen Denken verändert. Heute empfinden wir keine Notwendigkeit, nur die Dinge der anderen Welt zum Ausdruck zu bringen, sondern die Inhalte dessen, was wir denken, selbst zu entwickeln.

Die neue Wissenschaftstheorie radikalisiert den Grundsatz der „Hierarchie der Wahrheiten“: Nicht alle Wahrheiten sind gleich, und es ergibt sich eine bewegliche Hierarchie der Wahrheiten da-

⁹ „Der Mensch vergisst nämlich immer wieder, dass etwas, das einstmals gut war, nicht für immer und ewig gut bleibt. Er geht aber die alten Wege, die einstmals gut waren, noch lange, wenn sie schon schlecht geworden sind, und er kann sich nur mit den größten Opfern und unter unerhörten Mühen vom Wahne befreien, dass das einstmals Gute heute vielleicht alt geworden und nicht mehr gut ist. Es geht ihm so im Kleinen wie im Großen. Die Wege und Weisen seiner Kindheit, die einstmals gut waren, kann er kaum ablegen, auch wenn ihre Schädlichkeit längst erwiesen ist. Dasselbe, nur in gigantischer Vergrößerung, ist der Fall mit der historischen Einstellungsveränderung. Eine allgemeine Einstellung entspricht einer Religion, und Religionswechsel gehören zu den peinlichsten Momenten der Weltgeschichte.“ Carl Gustav Jung, *Psychologische Typen* (Gesammelte Werke, Bd. 6), Zürich 1960, S. 197.

durch, dass eine Wahrheit aufhören kann, sich einer anderen geringeren Ranges aufzuzwingen. Die Neuheit der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie besteht darin, dass diese Hierarchie der Wahrheiten selbst in Bewegung ist; sie ist keine statische Hierarchie, die ein für allemal festgelegt wäre, sondern befindet sich in ständiger kultureller Entwicklung.

Andere neue Paradigmen

Dazu gehört beispielsweise das Paradigma des religiösen Pluralismus. Das traditionelle Thema der Inkulturation wurde für Gewöhnlich im religiösen Umfeld vor dem Hintergrund des Exklusivismus oder in letzter Zeit des Inklusivismus, der sich strukturell davon nicht unterscheidet, zur Sprache gebracht. Es war hier die Rede von der Übersetzung einer einzigen religiösen Botschaft in verschiedene Kulturen, einer Botschaft, die dazu berufen ist, in anderen, niedrigeren Kulturen zum Ausdruck zu kommen, die dazu bestimmt wären, von dieser höher stehenden Botschaft befruchtet zu werden. Diese theoretischen Ansätze der Inkulturation haben fast nie die passive Inkulturation berücksichtigt, das heißt die Öffnung für die Aufnahme anderer von außen kommender Botschaften, die zu rezipieren wären. Die exklusivistischen und inklusivistischen Einstellungen verlaufen immer nur in eine Richtung; sie sind bereit, die eigene Botschaft in den fremden Kulturen zu verankern, aber nicht umgekehrt. Zurzeit erfordert es das neue pluralistische Paradigma, diese traditionellen Ansätze von Inkulturation auf den Kopf zu stellen. Es kann sich nicht länger einfach um Inkulturation in eine Richtung handeln, sondern um eine in beide Richtungen verlaufende Inter-Kulturation, ohne dass einer Seite ein Vorrang einzuräumen wäre. Das ist ein neuer Ansatz, ein neues Paradigma.

Das postreligiöse Paradigma

Ein neues Paradigma, das in jüngster Zeit gefordert wird – auch wenn es in deutlicher Kontinuität zur ständigen Wiedereinforderung der Säkularisierung steht –, ist als das postreligiöse Paradigma bekannt.¹⁰ Die Religionen sind – was sie auch immer von sich selbst denken mögen – nicht ewig. Sie begleiten die Menschen seit gerade einmal einigen tausend Jahren. Sie sind in jedem Fall Ausdrucksformen, die für die Zeit des Ackerbaus eigentümlich sind, für die Jungsteinzeit, die vielen Forschern zufolge eben jenes geschichtliche Stadium ist, das vor der Heraufkunft dessen zu Ende geht, was sie Wissensgesellschaft nennen – eine Gesellschaft, die von einer neuen Achse der Akkumulation, dem Wissen, strukturiert ist. Es handle sich nicht direkt um ein Problem der Religionen selbst, sondern um eine Veränderung des Menschen, der seine Jahrtausende alte neusteinzeitliche Wissensweise (vor allem die mythische Wissensweise) ablegen würde. In diesem neu heraufziehenden wissenschaftstheoretischen Kontext fühlen sich die vom Menschen in einer zu Ende gehenden Zeit konstruierten Religionen fehl am Platz, für eine Art von Menschen geschaffen, die im Verschwinden begriffen ist; die mythische Wissensweise, die die traditionelle religiöse Wissensweise war, funktioniert nicht mehr.

Die „religionalen“ Strukturen der Religionen – ihr Bestreben, den Menschen zu unterwerfen, ihm Glauben und die Aufopferung seiner Vernunft abzuverlangen, ihr Dualismus von Körper und Seele, der das Irdische und Körperliche geringschätzt, ihre heteronome Struktur (eine Vorschrift, die von außen beziehungsweise von oben kommt), ihre unausrottbare Überzeugung, dass diese Welt einfach nur eine von einem *theos* verfügte „moralische Prüfung“ ist, die in

¹⁰ Die beste akademische Behandlung dieses Paradigmas durch mehrere Autoren findet sich in Nr. 37 der Zeitschrift *Horizonte der Päpstlichen Katholischen Univesität von Minas Gerais* in Belo Horizonte (Brasilien), <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/682/showToc> (13.04.2017).

dieser „Heilsgeschichte“ zu bestehen ist, auf die alles reduziert wird ... ihre Tage scheinen gezählt zu sein angesichts des Phänomens, dass sich ein wachsender Teil der Bevölkerung, von den Religionen entfernt und paradoxerweise nach Spiritualität sucht, aber nach einer freien, schöpferischen Spiritualität ohne „mythische Glaubensüberzeugungen“, ohne Lehrsätze und Dogmen, ohne offizielle Wahrheiten ... befreit von der Verpflichtung, „die Geschichte zu wiederholen“, die unsere Vorfahren durchlaufen haben.

Wenn wir uns auf die tiefe Ebene einlassen, die einer gesellschaftlichen und anthropologischen Veränderung dieser Tragweite entspricht, wie sie einer „neuen Achsenzeit“¹¹ eigentümlich ist, dann stellt sich die Frage: Was kann es bedeuten, das Evangelium in die moderne Kultur oder in unterschiedliche lokale Kulturen zu „inkulturieren“? Vielleicht bedeutet es, das tiefste Problem der im Gang befindlichen menschlichen Veränderung zu ignorieren und sich auf die Ebene der „kulturellen Ausdrucksform“ der Wahrheit zu beschränken.

Schlussfolgerung

Die Inkulturation, die wirklich auf der Tagesordnung steht und dringlich ist, ist die Annahme der Herausforderung durch die aktuellen Paradigmenwechsel, die per definitionem radikale Veränderungen darstellen. Es ist klar, dass die Bedeutung des traditionellen Begriffs der Inkulturation in den verschiedenen kulturellen Dialekten der gegenwärtigen Menschheitsgesellschaft mitschwingt. Was diese knappe Darstellung betonen will, ist die Tatsache, dass angesichts der großen wissenschaftstheoretischen Veränderungen, die die Menschheit gerade durchläuft, eine ganz andere Inkulturation von größter Dringlichkeit ist, die sich den neuen Paradigmen stellt, von denen ich hier lediglich einige andeutungsweise erwähnen konnte.

¹¹ José María Vigil, *Theologie des religiösen Pluralismus. Eine lateinamerikanische Perspektive*, Innsbruck 2013, S. 358–385 (Kap. 19: „Eine neue Achsenzeit“).

Die anstehende Inkulturation ist die vollständige Akzeptanz des neuen kulturellen Paradigmas, der Summe der verschiedenen „neuen Paradigmen“, die derzeit im Umlauf sind. Es handelt sich nicht darum, lediglich die Sprache, die Kategorien oder die Kultur zu verändern, und auch nicht um den „Eifer, die Methoden und Ausdrucksformen“, wie dies die „neue Evangelisierung“ von Johannes Paul II. wollte. Es geht darum, alles auf eine neue Grundlage zu stellen. Wir brauchen keine neuen (inkulturierten) Vorschläge ausgehend von den alten Voraussetzungen (Inhalte, die angeblich im Depositum des Glaubens enthalten sind), sondern neue Vorschläge auf der Grundlage von neuen Voraussetzungen. Da wir uns am Übergang zu einer neuen Achsenzeit befinden, die mit tiefen Veränderungen (des Paradigmas) einhergeht, muss man sich – wenn man weiterhin derselbe bleiben will – notwendigerweise verändern, sich von radikal neuen Voraussetzungen her verwandeln lassen. In Zeiten radikaler Veränderung kann nur derjenige sich selbst treu bleiben, der sich verändert.¹² Sich auf diese neuen Voraussetzungen einzulassen, sich selbst von den neuen Paradigmen her neu zu erfinden: Das ist die neue und tiefste Inkulturation, die nun anhängig ist.

¹² Vgl. Herbert Haag, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, Freiburg i. Br. 2000.

Offenbarung im Kontext

Inkulturation: ein fester Begriff im theologischen Vokabular, der das Verhältnis von Glaube, Christentum oder Kirche einerseits und Kultur oder Kulturen andererseits zu ergründen sucht. Im vorliegenden Band betrachten Autorinnen und Autoren aus verschiedenen Kontinenten und Kulturen in fünf Kapiteln verschiedene Facetten der Inkulturation: Frühe Ansätze der Inkulturation in der Kirchengeschichte, das Verhältnis von Offenbarungsverständnis und Inkulturation, Modelle der Inkulturation, Fragen von Kontextualisierung und Inkulturation, sowie den Diskurs zu Inkulturation und Interkulturalität.

IN KOOPERATION MIT

missio
glauben. leben. geben.

ISBN 978-3-451-37897-3



9 783451 378973

www.herder.de