

Christozentrik ↗ *Christologie*, ↗ *Christusereignis*, ↗ *Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi*, ↗ *Inkarnation*, ↗ *Nachfolge Jesu*, ↗ *Soteriologie*. – C. bezeichnet die Konzentration des christl. Glaubens und seiner theol. Gestalt auf Jesus Christus als Offenbarer Gottes und als universalen Heilmittler. Christl. Theologie und Praxis sind ihrem Wesen nach christozentrisch. Jesus Christus ist die Mitte göttl. Heilshandelns und deshalb Sach- und Erkenntnisgrund christl. Wirklichkeitserschließung. An ihm muss sich jede christl. Deutung von Gott, Welt und Mensch, von Religion und Kirche, von Praxis, ↗ *Spiritualität* und Ethik orientieren. – (1) Jesus Christus ist das Zentrum der ntl. Verkündigung. Er ist die Erfüllung atl. Verheißungen (Mt 1,22 f; Mk 1,1 f; Lk 2,30 f; Röm 8,3; Gal 4,4; Hebr 1,1 f u. ö.), Gestalt und Entäußerung des unsichtbaren Gottes (Joh 1,1–18; Phil 2,6; Kol 1,16; 2 Kor 4,4,6; Hebr 1,3), einziger Mittler der Schöpfung (1 Kor 8,6; Kol 1,15–17) und der Erlösung (Joh 14,6; Apg 4,12; Kol 1,20; 1 Tim 2,5), Weg der Erkenntnis Gottes (Mt 11,27; Joh 14,7). Christi Tod ist voll- und endgültiges Opfer (Hebr 9,11–28). Ntl. C. setzt Christus kenotisch ins Zentrum: Christus ist die Mitte von Schöpfung und Erlösung als derjenige, der sich erniedrigt hat bis zum Kreuz (Phil 2,6–8; Joh 1,9–11). Die Theozentrik von Jesu eigener Verkündigung und seine heilsökonomische Unterordnung unter den Vater relativieren nicht die C. des christl. Bekenntnisses, weil Jesus als Verkündiger, Vermittler und Eröffner der Gottesherrschaft auftritt. Zugleich vollzieht er stellvertretend für das Volk die menschl. Annahme des Bundes. C. wird darin anthropol. bedeutsam. Dies zeigt auch Paulus, der die ↗ *Gottebenbildlichkeit* des Menschen nicht schöpfungstheologisch, sondern christologisch-soteriologisch entfaltet (Röm 8,29; 1 Kor 15,49). In der paulin. Mystik ist Christus daher das Identitätsprinzip des Glaubenden (Gal 2,20; 2 Kor 3,18). In Christus geschieht die Erwählung des Menschen (Röm 8,29 f; Eph 1,4 f; 2 Tim 1,9). Wer in Christus ist und in wem Christus ist, der ist neue Schöpfung (Röm 6,3–10; 2 Kor 5,17; Gal 2,20; Kol 3,9 f). Folgerichtig geschieht die kerygmatisch-sakramentale Vergegenwärtigung von Christi Heilswerk ebenso wie der Gebetsvollzug in seinem Namen (Mt 28,19; Joh 14,13; 15,7). – (2) Die C. des christl. Bekenntnisses findet in der Patristik zunächst in der Reflexion der Apologeten des 2. Jh. über die kosmol. Bedeutung des Logos als Schöpfungsmittler und Offenbarer des Vaters Gestalt. Gegen die Gnosis und die mittelplatonisch motivierte Subordination Jesu Christi betonen Irenäus († um 200) und Tertullian († nach 212) die Schöpfungsmittlerschaft des dem Vater gleichewigen Sohnes. Zu einem Höhepunkt christozentrischer Theologie kommt es in der Logostheologie des Origenes († 253/54; or.), der die Mittlertätigkeit Christi ekklesiologisch und gebetstheologisch entfaltet: Die Kirche geht aus Christi Heilswirken als sein Leib hervor. Das christl. Gebet richtet sich *durch* Christus *im* Geist *an* den Vater. Indes entsteht die Schwierigkeit, dass die kosmogol. Bedeutung des Logos der Schöpfung voraus geht, doch erst mit seiner Inkarnation offenbar wird. Seit Origenes (princ.) kommt es zu einer spezifischen Anordnung der Aussagen

über Trinität, Schöpfung, Fall und Inkarnation, die gleichwohl unter eine christozentrische Vorgabe gestellt werden. Anders ist die Abfolge bei Fulgentius v. Ruspe ([† 532] *fid.*), der die Inkarnationschristologie der Schöpfungstheologie voranstellt. Die syst. Aufgliederung der Traktate in der Schultheologie des MA (Petrus Lombardus [† 1160] *Sent.*; Thomas v. Aquin [† 1274] *STh*) differenziert Schöpfungstheologie und Inkarnationschristologie sowie immanente und ökonomische Trinitätslehre, Christologie und Soteriologie (Anselm v. Canterbury [† 1109]), Christologie und Sakramenten- sowie Tugendlehre. Diese syst. motivierten Akzentverlagerungen werden durch die philosophische (aristotelische) Reflexion schöpfungstheol. Aussagen verstärkt. Im Mittelpunkt der Frömmigkeit steht C. etwa bei Bernhard v. Clairvaux († 1153), in der dt. und flämischen Brautmystik des 13. Jh., der spanischen Christumystik des 16. Jh. sowie in den geistlichen Bewegungen des Pietismus und der Herz-Jesu-Verehrung. Die Philosophie der Neuzeit marginalisiert immer stärker die C. der Schöpfungs- und Erlösungsordnung: Schöpfung kommt, wie gelingendes Leben und Sittlichkeit, ohne konstitutiven Christusbezug aus. Christus selbst wird vom Schöpfungsmittler und inkarnierten Logos zum Vorbild einer profanen Welt und zum Lehrer der Sittlichkeit. Im 20. Jh. wird über namhafte Entwürfe der syst. Theologie (K. Barth [† 1968], H. U. v. Balthasar [† 1988], P. Teilhard de Chardin [† 1955]) C. wieder zur prägenden theol. Hermeneutik. Sie gewinnt Bedeutung in Entwürfen, die syst. und liturg. Fragen durch Rückgewinnung patristischer Perspektiven verbinden (R. Guardini [† 1968], O. Casel [† 1948], J. Wohlmuth), des weiteren in moraltheol. Entwürfen (G. Ermecke [† 1987], B. Häring [† 1998]). Gegenwärtig ist C. Thema und Problem des Gesprächs der Religionen sowie der christl. Religionstheologie: Nach einer Phase ekklesiozentrischer, dann christozentrischer Selbstverortung des Christentums ist nach Überzeugung der Pluralistischen Religionstheologie nicht mehr die C. in den Mittelpunkt zu stellen. Durch eine theozentrische Sicht auf das Gemeinsame der Religionen könne, so der pluralistische Ansatz, ein Religionendialog auf gegenseitiger Augenhöhe und ohne Superioritätsansprüche geführt werden. Die Überzeugung der Ablösbarkeit bzw. Transformierbarkeit von C. in Theozentrik impliziert eine Relativierung des Christusbekenntnisses. – (3) C. kommt in lehrämtl. Äußerungen kaum explizit oder als eigentlicher Reflexionsgegenstand in den Blick. Der Sache nach ist C. jedoch gegeben. Die altkirchl. Symbola sind signifikant christozentrisch (Schöpfungs- und Erlösungsmittlerschaft Jesu). Aus dem 20. Jh. sind die Enzyklika »Redemptor hominis« 1979 (Johannes Paul II.) sowie die Erklärung »Dominus Iesus« (2000) zu nennen, die die C. der Heilsgeschichte und ihre Bedeutung für das Verständnis des Menschen, des göttl. Heilswillens und der Kirche thematisieren (DH 4640–65; 5085–89). – (4) Die Materialprinzipien der Reformation (*solus Deus, solus Christus, sola fides, sola gratia*) sind klar christo- bzw. soteriozentrisch angelegt. K. Barth († 1968) entwickelt einen pointiert christozentrischen Ansatz, der den Bund als inneren Grund der Schöpfung, die Schöpfung als äußeren Grund des Bundes bestimmt. Ekklesiol. und sakramententheol. Entfaltungen christozentrischer Wirklichkeitsdeutung führten mit der vat. Erklärung »Dominus Iesus« (Nr. 16–19) zu ökum. Konflikten, während die C. der Heilsordnung,

das eigentliche Thema der Erklärung, ökumenisch unumstritten ist. – (5) C. ist Resultat und Implikat christl. Theozentrik, die durch die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus spezifiziert und bestimmt ist. C. kann nicht durch Theozentrik ersetzt oder auf sie hin als das vermeintlich Allgemeinere überschritten werden. Sie meint keine relative oder sekundäre Ausformung allgemeinmenschl. Theozentrik, sondern die Prägung der Erschließung von Gott und Welt durch Rückgriff auf das Christusereignis, das als konkretes und kontingentes Ereignis normativen Charakter erhält. Als Bestimmung, nicht Alternative christl. Theozentrik ist C. trinitätstheol. fundiert und so vor einseitigem Christomonismus geschützt. Christl. Beten geschieht konsequenterweise *zum Vater durch Christus im Hl. Geist*. C. verdeutlicht (relevant etwa für den religionstheol. Diskurs) die Christusbezogenheit des Geistwirkens, das nicht als Alternative, Relativierung oder Überbietung der Selbstkundgabe Gottes in Christus verstanden werden kann, sondern als Bereitung und Entfaltung eben dieses Ereignisses und seiner Deutung. C. vermittelt Schöpfung als In-Christus-Geschaffen-Sein und Erlösung als freie Anteilgabe an der Sohnschaft Christi in der einen Offenbarungs- und Heilsgeschichte Gottes. Sie betont die universale Heilsbedeutung Jesu Christi, gegenläufig die universale Heils-, also Christusbedürftigkeit des Menschen. Ekklesiologisch und sakramententheologisch bedeutet C. das Voraus Christi vor bzw. in allen gemeindlichen Vollzügen. Eschatologisch steht C. für das Gericht nach dem Richteramt und Kriterium Christi selbst (Mt 25) sowie für die Verähnlichung der Geretteten mit Christus. Als hermeneutischer Schlüssel der theol. Gestalt des Glaubens orientiert C. letztlich alle dogmatischen Traktate, Fragestellungen der Dogmenhermeneutik und der *hierarchia veritatum* sowie die Probleme der Ethik und Spiritualität auf Jesus Christus als letztes Kriterium aller Glaubensreflexion und -praxis.

Lit.: W. Thüsing, Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen, Münster ²1969; G. Gäde, Theozentrisch oder christozentrisch?, in: ThPh 81 (2006) 1–20; B. Kranemann, Liturgisches Beten zu Christus?, in: KuI 7 (1992) 45–60; K. Richter/B. Kranemann (Hg.), Christologie der Liturgie (QD 159), Freiburg – Basel – Wien 1995; B. Stubenrauch, Dialogisches Dogma (QD 158), Freiburg – Basel – Wien 1995; K.-H. Menke, Jesus ist Gott der Sohn, Regensburg ²2011.

JULIA KNOP