

Hermann Häring

„Jenes ganz und gar vernünftige Vertrauen, das sich Glauben nennt“

Grundentscheidungen im Lebenswerk von Hans Küng

Es gibt kein richtiges Leben im falschen.
(Th. W. Adorno)

Am 6. April dieses Jahres, drei Wochen nach seinem 93. Geburtstag, ist Hans Küng von uns gegangen. Formell gehörte er keiner theologischen und keiner religionswissenschaftlichen Fakultät an und doch setzten sich beide Disziplinen intensiv mit ihm auseinander; Bis zu seiner Emeritierung leitete er ein fakultätsunabhängiges Universitätsinstitut. Dass eine knappe Mehrheit seiner Kollegen ihn 1980 zu dieser Trennung zwang, blieb ihm als schmerzliche Erinnerung und eine Rehabilitierung durch Rom hätte er sich von Herzen gewünscht. Die Erneuerung seiner eigenen Kirche blieb ihm in zahlreichen Veröffentlichungen ein wichtiges Thema, obwohl viele Freundinnen und Freunde ihm sagten: ‚Herr Küng, Sie haben Besseres zu tun!‘ Mein letztes Gespräch mit ihm drehte sich wenige Tage vor seinem Tod um die Frage: Hat Papst Franziskus wohl noch die Kraft, einer kirchlichen Erneuerung zum Durchbruch zu verhelfen? Der Schwerkranke, der kaum noch klare Worte aussprechen konnte, war optimistischer als ich. Überhaupt gab er, der immer weltläufige und kritische Geist, seine großen Hoffnungen nie auf. Exemplarisch wurde für mich ein programmatischer Text aus dem Jahr 1990. Damals schrieb er:

„Woher die Kraft meines Hoffens kommt? Für mich persönlich (wie für Millionen religiöser Menschen überall in der Welt) ist die Basis meines Hoffens jenes ganz und gar vernünftige Vertrauen, das sich Glauben nennt: ‚Auf dich, Herr, habe ich gehofft; ich werde nicht zuschanden in Ewigkeit.‘“¹

Küng war ein leidenschaftlicher und im besten Wortsinn frommer Mensch. Zugleich betrieb er die ihm aufgezwungenen Konfrontationen mit wissenschaftlichem Elan voran. Bisweilen verfolgten sie ihn wie ein lästiger Schatten, dann ergriff er selbst wieder die Initiative. Doch neben diesem Streit im eigenen Haus setzte in den 1980er Jahren – Küng war schon 52 - eine atemberaubende, von rastlosen Studien und Reisen begleitete Horizonterweiterung ein. Er entdeckte die Welt der Religionen und entwickelte das Forschungsprojekt *Die religiöse Situation der Zeit*. In den 1990er Jahren machte ihn das *Projekt Weltethos* weltweit bekannt. Jetzt wollte er nicht nur alle Religionen erreichen, sondern in letzter Entgrenzung alle Kulturen und Gesellschaften, die Welt in ihrem physikalischen und im hermeneutischen Wortsinn verstehen. Aus seinen Einzelzielen addierte sich – aus der Rückschau gesehen - eine Art Generalplan. Buchstäblich explodierte die Vielfalt seiner Themen im Zuge einer nie endenden Neugier.

¹ *Die Hoffnung bewahren. Schriften zur Reform der Kirche*, München 1994.

Man kann sein Problem, die dadurch entstehende Zeitnot, im dritten Memoirenband (*Erlebte Menschlichkeit*) nachvollziehen. Dort musste er seine Aktivitäten schärfer als in den vorhergehenden Bänden bündeln, um zwei oder drei weitere Bände zu vermeiden, schließlich ging er auf die 85 zu. Jetzt umschrieb er viele Aktivitäten summarisch. Er sprach von „Meine[r] Welt“ des Islam, der Religionen Indiens und Chinas. Er sprach von „Vorstöße[n] ins Neuland“ und von „Pilotprojekte[n]“: Paradigmenwechsel in Religionen und Theologie, die Frau im Christentum, Theologie und Literatur, Kunst und Sinnfrage. Er schrieb über Anwälte der Humanität, über Religion und Musik, Glaube und Naturwissenschaft, er wagte Ausflüge in die Psychologie und Psychotherapie, ganz zu schweigen vom großen Filmprojekt „Spurensuche“, das ihn – vom Süddeutschen Rundfunk finanziert - zusammen mit Stephan Schlenzog rund um die Welt führte und ihn ein umfassendes Filmskript schreiben ließ, ganz zu schweigen vom Manuskript des Musikliebhabers zur *Chorsymphonie Weltethos*, die im Oktober 2011 in Berlin von Simon Rattle, später noch in Birmingham und in London aufgeführt wurde.²

Bis zu seiner Emeritierung (1996) diente ihm das von ihm gegründete *Institut für ökumenische Forschung* als Operationsbasis. Sein „glänzendes Sekretariat“, wie der römische Kardinal Šeper es einmal neidvoll nannte, blieb auch nach seinem Fakultätsabschied exzellent, von seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ganz zu schweigen. Küng verstand es, Menschen an sich zu binden. Doch Zentrum seiner Textproduktion blieb in seiner Wohnung ein und derselbe Schreibtisch, auch wenn diesen nie ein Computer verunstaltete. Küng schrieb von Hand. Enge Kontakte mit einigen Kollegen aus der katholischen und evangelischen Fakultät brachen nie ab und im Rahmen des *Studium Generale*, das in den 1980er Jahren bis zu 2000 Hörerinnen und Hörer anzog und zu einem neuen Alleinstellungsmerkmal der Tübinger Universität wurde, wuchs eine enge Freundschaft mit Walter Jens, die in Tübingens Ehrenbürgerschaft von beiden kultminierte.

Doch damit sind die zahllosen inhaltlichen, methodischen und wirkungsgeschichtlichen Fragen, die uns hier bewegen könnten, noch nicht angerührt. So stelle ich mir hier eine – vielleicht vorwissenschaftliche - Kernfrage: *Welch enorm zentrierende Kraft hat in Hans Küng gewirkt*, sodass er sich in der ungezügelten Fülle seiner Arbeitsgebiete nie verlor, sich bis in die letzten Monate seines Lebens hinein eine enorme Disziplin auferlegte und er in kein „Allotria“ abdriftete, wie Karl Barth dies genannt hätte. Nach meiner Überzeugung ist Kungs Arbeit bis zum Schluss von einigen wenigen Grunderfahrungen und Grundentscheidungen geprägt, die bei der Beurteilung seiner konkreten Werke oft übersehen werden.

Was aber bestimmte seine bleibende Entschiedenheit, seine ständige Präsenz und sein unverwechselbares theologisches Profil? Ich beschränke mich auf fünf Hinweise:

- 1. Vertrauen wagen**
- 2. Strukturen gestalten**
- 3. Die Wirklichkeit erzählen**
- 4. Religionen und Welt begegnen**
- 5. Eine offene, weil visionäre Theologie**

² *Erlebte Menschlichkeit* – Erinnerungen III, München 2013, passim.

1. Vertrauen wagen

Offensichtlich arbeitete in Hans Küng, dem Studenten des römischen Germanikums (1948-55) von Anfang an ein kritischer Dämon, der sich den autoritären Zwängen seines Lehrinstituts entzog.³ Zunächst rieb er sich an der jesuitischen Enge von Hausordnung und Hausgeist, dann befeuerte diese Unruhe auch seine Studieninhalte. Als Philosoph (bis 1951) beschäftigte er sich mit dem – damals noch gefährlichen - Nihilismus von J.P. Sartre; leider ist diese Arbeit verschollen. Bald kritisierte er angesichts des vatikanischen Machtzentrums die damals noch urkatholische These, außerhalb der Kirche gebe es *kein Heil*, und der Theologe Küng begab sich erst recht aufs Glatteis, als er sich – vom Erzprotestanten Karl Barth inspiriert – in die Thematik der Rechtfertigung einarbeitete und dazu seine Dissertation schrieb. Mit dem Vorwort Karl Barths gewappnet, konnte er ab 1957 erklären, diese konfessionelle Grundkontroverse habe ihren kirchentrennenden Charakter verloren. Im Jahr 1999 sollte diese These offiziell bestätigt werden, doch jetzt galt Küng schon als ein zu meidender Ketzer.⁴

Aber es gibt noch eine *wichtigere Geschichte*, die er bisweilen erzählte. Wir Studierende und Assistent/innen nahmen sie als eine amüsante Anekdote wahr, doch in seinen Memoiren nannte er sie eine „spirituelle Erfahrung“ (I, 133). Im August 1953 diskutierte er in Berlin-Moabit mit einem klugen jungen Künstler über Gott und die Welt. Diese heftige Diskussion ließ ihn unerwartet an den hochreflektierten „Gottesbeweisen“ seines Studiums zweifeln; die bohrenden Fragen seines Gesprächspartners ließen ihn auch später nicht mehr los. Konnte seine römische Schultheologie diese Einwände beantworten? Was ist denn der Sinn von Leben und Freiheit angesichts der Schrecken dieser Welt? Die römische Standardantwort „Da musst Du eben glauben“ überzeugte ihn nicht mehr und natürlich war beim selbstbewussten Eidgenossen aus politischen Erfahrungen der Rekurs auf die eigene Freiheit schon vorbereitet. Lebhaft erinnerte er sich an Romano Guardinis Schrift *Die Annahme seiner selbst*. Zudem beschäftigten ihn schon früh die *Gründe des Herzens (les raisons du cœur)*, von denen Blaise Pascal spricht:

„Herz“ schreibt Küng später, *„bezeichnet nicht das Irrational-Emotionale im Gegensatz zum Rational-Logischen, sondern jene geistige Personmitte des Menschen, für die das körperliche Organ nur Symbol ist [man erinnert sich an Karl Rahner]: innerstes Wirkzentrum, Ausgangspunkt einer dynamisch-personalen Beziehung zum Anderen, exaktes Organ menschlicher Ganzheitserfassung. Herz meint zwar den menschlichen Geist, aber nicht insofern dieser rein theoretisch denkt und schlussfolgert, sondern insofern er spontan präsent ist, intuitiv erspürt, existentiell erkennt und ganzhaft wertet, ja, insofern er im weitesten Sinn liebender (oder aber hassender) Geist ist.“*

Schließlich stellt sich während eines kontroversen Nachgesprächs mit seinem Spiritual Wilhelm Klein in Rom plötzlich die durchdringende Erkenntnis ein, die sich hier zu zitieren lohnt:

³ Zu den folgenden Informationen: *Erkämpfte Freiheit – Erinnerungen I*, München 2002.

⁴ *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, Frankfurt 1999.

„Wage ein Ja! Statt eines abgründigen Misstrauens wage ein grundlegendes Vertrauen zu dieser abgründigen Wirklichkeit! Statt eines Grundmisstrauens ein Grundvertrauen: zu dir selbst, zu den anderen Menschen, zur Welt, zum Leben, zur fraglichen Wirklichkeit überhaupt! Und Sinn scheint auf, macht hell, wird Licht ...“

Dann spricht er, der immer nüchtern argumentierende Theologe, von „unbändiger Freude“, von realisierter Freiheit, vom aufrechten Gang. Er erinnert sich daran, wie er als Junge in den Sempacher See sprang und das Wasser, dem er sich anvertraute, ihn trug, sobald er sich angemessen bewegte.

„Nein meine Gewissensfreiheit ist nicht ein für alle Male vorgegeben, sondern muss sich auf meinem Lebensweg stets neu herausbilden.“⁵

Von dieser spirituellen Erfahrung war Küngs späterer Denkweg getragen. Sie erlaubte ihm eine vorbehaltlose *Zuwendung zur Wirklichkeit*, einen grenzenlosen und nie erlahmenden Schwung, auch eine stets präsenste Unbekümmertheit, an der sich manch hochreflektierter Theologe vielleicht gestoßen hat. Sie entwickelte in ihm schließlich eine säkulare Dynamik, weil er die Welt *als Welt* akzeptierte. Für manche Kleriker wirkte dies in den 1970er Jahren noch befremdlich. Immerhin mokierte sich Josef Ratzinger damals noch darüber, dass seine Tübinger Kollegen in Zivil daherkamen. Hans Küng scherte das nicht, denn diese weltliche Welt bestand aus Menschen.

Von dieser wohlthuenden Direktheit ist nicht nur Küngs Frühwerk durchzogen. Ich nenne *Wahrhaftigkeit*, dieses flammende, noch immer aktuelle Plädoyer gegen eine verhüllende und unaufrichtige, von Höflichkeitsfloskeln erstickte Sprache. Schon 1968 steht dort kirchenkritisch zu lesen:

„Die Wahrheit wird in den Dienst des Systems gestellt und politisch gehandhabt. Die Worte werden nicht zur Kommunikation, sondern zur Domination verwendet. Die Sprache wird korrumpiert, durch taktische Zweideutigkeit, sachliche Unwahrheit, schiefe Rhetorik und hohles Pathos. Unklares kann somit als klar und Klares als unklar hingestellt werden. Die eigene Position wird hinauf gelobt und der Gegner ohne ernsthafte Begründung abgeurteilt. Die fehlende Kontinuität wird durch Auslassungen und Harmonisierungen beschafft. Das Eingeständnis und die Korrektur von Irrtümern werden strikt vermieden und dafür eine praktische Allwissenheit der Autorität insinuiert. Nicht mehr um unermüdliche Wahrheitssuche geht es, sondern um den trägen, eingebildeten und mit allen Machtmitteln aufrechterhaltenen Wahrheitsbesitz.“⁶

Ansteckend wirkt auch heute noch die Meditation zur *Freiheit des Christen* (1971), in der Küng die große Gestalt des englischen Staatsmanns *Thomas More* (1478-1535) beschwört, der für seine Überzeugungen den Tod in Kauf nimmt und mit Humor auf den Lippen stirbt. Den Geist dieser ursprünglichen Freiheit atmet auch seine Meditation *Christenheit als Minderheit* (1965), die - in einem Vortrag in Bombay - den ausschließlichen Heilsanspruch

⁵ Erinnerungen I, 133.

⁶ Hans Küng, *Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche*, Freiburg 1968, 181.

seiner Kirche in Frage stellt. In späteren Werken führt diese Zugewandtheit zur steten Auseinandersetzung mit einer wachsenden Fülle wissenschaftlicher Arbeit. Doch so sehr sich später auch das Wissen und die Argumentationswelten auftürmen, diese unerwartete Direktheit setzt sich immer wieder durch, am stärksten vielleicht in *Christsein* (1967), das wochenlang auf der Bestsellerliste des SPIEGEL stand. Küng war zu unmittelbar von seiner Sache überzeugt, als dass er diese Grundposition hinter analytischen Reflexionen verborgen hätte.

Doch gerade wegen dieser Direktheit und Unbekümmertheit war das Echo, wohl auch bei manchen seiner Freunde, von Anfang an von einem Missverständnis begleitet. Verstand Küng diese „Freiheit“, von einem Schweizer Staatsbürger gepriesen, nicht primär als das bürgerliche Recht zur individuellen Selbstbestimmung? Sein hart erarbeiteter biblischer, bei Paulus kontrollierter Hintergrund wurde und wird gerne übersehen. So gerät er bald in den Verdacht, er *verfüge nach modern liberalem Belieben über* die Glaubensinhalte, die er einem verflachten Zeitgeist unterwirft.

Bei Küng hatte sich die Erfahrung eingestellt, dass ihm die Kraft zu diesem Vertrauen „von außen“ zukommt, *sobald er sich zum Risiko des Handelns entscheidet*. So erfährt er dieses Vertrauen als ein unverhofftes Geschenk der Glaubensgewissheit, die ihn ein Leben lang unangreifbar macht. Kein Lehramt und kein Papst kamen gegen diese Erfahrung an, auch kein römisches Edikt, kein Denzinger-Text und keine Kardinäle, gleich, ob sie Joseph Höffner, Hermann Volk oder Franjo Šeper, Josef Ratzinger, Karl Lehmann hießen, oder Walter Kasper, der inzwischen etwas hilflos erklärte, die Sache Küng sei vor Gottes Thron zu entscheiden.

In dieser Erfahrung begreift Küng Freiheit als einen unverzichtbaren existentiellen Raum, als die Möglichkeitsbedingung des Menschseins schlechthin, für die zu kämpfen es sich lohnt. Deshalb kann er diese Freiheit auch nicht vor höchsten Thronen weggeben, auch wenn sie immer zwischen Sehnsucht und Erfüllung schwankt. Leicht ließe sich zeigen, dass Küng sich faktisch für die epochemachende Einsicht von Luthers Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* entschieden hat. Zwar kann diese Freiheit nie zur Ruhe kommen und muss immer neu ihre konkreten Formen finden, sie ist und bleibt aber – wenigstens als menschenwürdige Sehnsucht - präsent. Freiheit ist für Küng weder eine Tugend noch ein statisches Geschenk, sondern in erster Linie die immer hintergründige Möglichkeit oder Potenz, eine Grundbewegung, ein uns umgebendes Kraftfeld, das uns den Zugang zur Wirklichkeit erst eröffnet, also zugleich ein *Wagnis* bedeutet. Erst aus dieser Freiheit heraus können Lebens- und Gottvertrauen überhaupt erst entstehen.

Umgekehrt macht erst ein geleisteter Vertrauensvorschuss die Tragkraft dieser Freiheit erfahrbar. Deshalb können wir diese dynamische Grundbewegung nicht um eines höheren Gutes willen aufgeben, gar opfern. Damit würden wir ja unsere menschliche Grundkonstitution aufgeben. Küng denkt Freiheit, wenn Sie so wollen, schon spätmodern und sein theologisches Denken bleibt dieser Grunderfahrung ein Leben lang treu. Noch im Jahr 2001 überschreibt er einen Artikel mit dem Titel *Grundvertrauen und Weltethos*⁷ und als die

⁷ *Grundvertrauen und Weltethos*, in: E. Egner (Hg), *Neue Lust auf Werte – Herausforderung durch Globalisierung*, Düsseldorf 2001, 27-39.

unversöhnliche, als provokativ empfundene Diskussion über eine christliche Wertung des Suizids aufbricht, steht zu lesen: *Selbstbestimmt sterben, aus Vertrauen in Gott*.⁸

Im Vergleich des Ignatius von Loyola mit Martin Luther lässt sich Küngs Position noch genauer verorten. Im berühmten Schlussgebet seiner Geistlichen Übungen formuliert Ignatius, dieser Wegbereiter katholischer Spiritualität noch aus einer feudalen Grundstimmung heraus: „Nimm hin, Herr, und empfangen meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen ...“⁹ Zwar denkt Ignatius den Menschen von seiner Freiheit her und Jesuiten preisen ihre Unterscheidung der Geister noch gerne als Durchbruch zur Moderne, aber diese Freiheit bleibt noch - individualistisch und welt-fern zugleich - anfällig für eine autoritäre Interpretation, nämlich als eine Kraft der unbedingten Selbstverfügbarkeit, die ich dann – im Grunde heteronom - Gott übergeben kann. Luther hingegen denkt in seiner Schrift über die Freiheit eines Christenmenschen (vermutlich 1520, also drei Jahre vor Ignatius geschrieben) als einen stets auszuhandelnden Prozess, als Beziehungsbasis für Gott, Mensch und Welt zugleich. Zwar ist der freie Christ auch in Luthers Sprache „Herr über alle Dinge und niemandem untertan“, doch im ganzheitlichen Gegenzug ist er zugleich ein „dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“¹⁰, das eine also nur im andern. Diese von Luther (erkannte und akzeptierte) anthropologische Einordnung in die Welt von Dingen und Menschen versteht Freiheit als eine *Verantwortung*, die ich überhaupt nicht weggeben kann, wenn ich mein Menschsein nicht verlieren soll. Weil Freiheit nur im Vertrauen in die Wirklichkeit vollzogen werden kann, geschieht sie immer, wie wir noch sehen werden, als Verantwortung.

Von dieser wohl wichtigsten Grundentscheidung ist auch Küngs Dissertation zur Rechtfertigung durchdrungen.¹¹ Gewiss, sie bewegt sich noch stark in der Auseinandersetzung mit scholastischen Kategorien und lehramtlichen Definitionen; aber sie verzichtet sie auf Polemik. Die konfessionellen Unterschiede, die der junge Küng detailreich kennt, erklärt er weitgehend aus einer unterschiedlichen Problemorientierung und Sprache. Damit konnte er manche Missverständnisse aufklären. Entscheidend war jedoch sein Versuch, die Frage der Rechtfertigung in voller Breite als Frage nach Erlösung und Heil zu verstehen, also ihre konfessionellen Verengungen aufzubrechen. So hatte er den Mut, die Positionen von Karl Barth „in bonam partem [zu] interpretieren“ (R 270). Gleichzeitig brachte er die vergessene Vielfalt katholischer Positionen zur Geltung und wertete vergessene Aspekte auf. Diese Gesamtoperation kann weitgehend überzeugen, weil die ganze Abhandlung von einem Geist des gegenseitigen Vertrauens begleitet war.

Auch das spätere Werk Küngs lässt mühelos erkennen, dass diese Dynamik mit ihrem Vertrauensvorschuss und ihrer vorbehaltlosen Zugewandtheit immer weitere Horizonte öffnet, indem sie dogmatische Überzeugungen, konfessionelle und religiöse Engführungen abbaut und angstfrei hinterfragt. Umso verständlicher ist es, dass seine Kritik an Kirchenapparaten nie verstummte, da sie sich im apriorischen Besitz der Wahrheit wussten und keinen wirklich dialogischen Diskurs zuließen.

2. Strukturen gestalten

⁸ *Selbstbestimmt sterben, aus Vertrauen in Gott. Der Patient muß über sein Ableben entscheiden dürfen*, in: Publik Forum, Nr 1 (2001), 15.

⁹ Ignatius von Loyola, *Exerzitienbüchlein* Nr. 234.

¹⁰ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Zum Ersten (1520), verschiedene Ausgaben.

¹¹ *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957.

In Küngs noch immer aktuellem Buch *Die Kirche* (1967) wird das Papsttum erst nach 457 Seiten thematisiert. Das entsprechende Kapitel beginnt mit dem unverhohlenen ironischen Satz „Wer das Buch an diesem Punkt zu lesen beginnt, der irrt!“ und in seiner Phantasie malte Küng sich gerne aus, welcher Kollege und welcher Würdenträger sich in seinem Papsteifer wohl ertappt fühlte. Der Petrusdienst, so Küng mit unverhohlener Spitze, müsse „von der Kirche her und auf die Kirche hin“ verstanden werden, „nicht umgekehrt“¹², denn ihre Strukturen beginnen, gut paulinisch, mit den Charismen. Man hat ihm diesen Seitenhieb ebenso wenig verziehen wie seine spätere Bemerkung, Jesus sei kein Priester gewesen oder man solle sein Kreuz auf dem Rücken, nicht auf der Brust tragen. Bald galt Küng als der Antipode des Papstamts schlechthin, als Verräter innerhalb der eigenen Reihen. In einer denkwürdigen Audienz teilte ihm Paul VI. diese Enttäuschung schon im Dezember 1965 persönlich mit. So wusste Küng, woran er war.

Doch diese Reaktionen waren vorherzusehen und bis heute sind im Katholismus die antiprotestantischen und antimodernistischen Spuren des Klerikalismus nicht wirklich abgebaut. Auch das 2. Vatikanum schuf da wenig Abhilfe. Im Jahr 1990 sprach Küng angesichts eines „hoffnungslos restaurativen“ Kirchenkurses noch von einem „Gefühl der Melancholie“, doch schon zu Beginn des Kirchenbuchs spricht Küng von der *wirklichen* Kirche. Ihr *Wesen* aber, das nie direkt sichtbar sei, ereigne sich „in der *geschichtlichen Gestalt*“, die immer mit dem *Unwesen* der Kirche verwoben sei. So könne man „die katholische Kirche bewundern und doch nicht katholisch sein. Und man kann vielleicht katholisch sein, ohne sie zu bewundern.“¹³ Auch dieses Konzept lässt sich auf eine elementare Jugenderfahrung zurückführen.

Aus seinem tiefen Lebensvertrauen heraus wird völlig klar: Ihn erschreckt auch die grundlegende Ambivalenz religiöser Institutionen nicht, doch er ist sensibel, er weiß um sie. Deshalb betrachtet er sämtliche Institutionen – ebenso wie ihre Sprachen, Symbole und Rituale - funktional, deshalb auch ideologiekritisch. Im Kern ist seine Institutionen- und Kirchenkritik konservativ, d.h. auf Bewahrung ausgerichtet. Küng lebt auch aus einer *zweiten Quelle* der Welterschließung, das ist die politisch-eidgenössische Urerfahrung seiner Schülerjahre, denn sehr früh wird er schon auf den Faschismus in Deutschland aufmerksam. Seit dem Einmarsch Hitlers in Österreich im Jahr 1938 liest der Zehnjährige regelmäßig Zeitung und mit 12 Jahren schreibt er über die deutschen Ereignisse einen Schulaufsatz von 32 Seiten, der im Heimatstädtchen Aufsehen erregt. Küng wird, wenn man so will, zum Urdemokraten. Die mythisch überhöhten Gestalten eines Arnold Winkelried und Wilhelm Tell werden zur leidenschaftlich verteidigten Folie einer Freiheitserfahrung, die Küng in wachsendem Maße auch als Lebenselixier seines christlichen Glaubens erfährt.

Sein starkes kritisches Interesse an den kirchlichen Institutionen entzündet sich an ihrer maßlosen Prachtentfaltung, dem höfischen Stil und der Neigung zu Arroganz, ihrem Missbrauch von Macht, ihren Taktiken der Intransparenz und Verschleierung, auch an ihrem oft selbstherrlichen Umgang mit der Schrift. Deshalb verteidigt er auch leidenschaftlich die Ziele, die Johannes XXIII. vorgab, wie er auch der Klerikalismuskritik von Franziskus rundum zustimmte. Konzilstexte zitiert er spärlich. Das fällt auf. Schon früh wurde ihm die

¹² *Die Kirche*, Freiburg 1967, 522.

¹³ Ebd. 38.

Ambivalenz vieler Dokumente klar. Es verwundert nicht, dass sich sein späterer Widerspruch gegen das Unfehlbarkeitsdogma an der päpstlichen Enzyklika *Humanae Vitae* (1968) mit dem - faktisch als unfehlbar deklarierten - Verbot der künstlichen Geburtenregelung entzündet, die tief in die Autonomie von Frauen und Familien eingreift. Auch kann er nicht nachvollziehen, mit welcher Gelassenheit sich die deutsche Hierarchie – trotz der Königsteiner Erklärung (1968) - diesem Versagen des Lehramts beugt. Immer klarer wird ihm: die machtpolitischen Verzerrungen der Glaubenslehre sind uns schon früh in die Wiege gelegt.

Seit dem 4. Jh. wurde Macht endgültig als Zeichen der Heiligkeit präsentiert; Jesus Christus wurde zum Pantokrator, Christus König oder Herrn der Welt. Der Anspruch, Stellvertreter Christi zu sein, wird als Anspruch höchster Weltherrschaft verstanden und bis heute ist die offizielle katholisch-kirchliche Symbolwelt vom Organischen bestimmt. Es geht um Haupt und Glieder. Hirt und Herde, Leib und Herz, gebären und geboren werden, Saat und Ernte. Das alles sind Bilder, die Vorgegebenes sanktionieren und Einordnung verlangen. Die Metaphern von Volk und Charisma fallen schon aus der Reihe; es sind Außenseiter, nur noch mit Rechtskonstruktionen einzufangen. Nur das zweite Kapitel von *Lumen Gentium* und große Teile von *Gaudium et Spes* haben diese Symbolik aufgegeben und durch Symbole aus der politischen und sozialen Vorstellungswelt ersetzt. Theologen wie Henri de Lubac und Hans Urs Balthasar konnten sich damit nie versöhnen.

Deshalb verwundert auch nicht die Paradoxie der großen kirchlichen Maßregelung von 1979/80.¹⁴ Angesichts seiner konsequent institutionskritischen Perspektive gewährte sie dem Gemaßregelten ungeahnte neue Freiheitsräume. Jetzt behindern keine amtlichen Blockaden mehr das offene Wort und einen unbefangenen Umgang mit anderen Religionen, deren machtpolitisches Verhalten er gegebenenfalls auch nicht schont; man lese nur seine Monografien zu Judentum und Islam. Seine Paradigmenanalysen zeigen, wie schnell Institutionen und Lehrsysteme sich im Wandel der Epochen ändern können, ohne die Grundwahrheit des Ursprungs aufzugeben. Und natürlich hängt sein Interesse an Institutionen eng mit den spirituellen und ethischen Idealen zusammen, an denen diese Institutionen zu messen sind.

Dies zeigt sich schließlich am Projekt Weltethos, das Küng zu Beginn der 1990er Jahre entwickelt. Jetzt weitet sich seine Leidenschaft aus auf die Suche nach einem *nachhaltigen Weltfrieden*. An welchen Grundregeln haben sich Strukturen und Verhalten des globalen Zusammenlebens zu messen? Wie sollen die globalen Grundstrukturen von Wirtschaft und Wissenschaft, Erziehung, Politik und Religionen beschaffen sein? Bringen die Weltreligionen endlich den Mut auf, in der einen Weltöffentlichkeit mit einer Stimme zu sprechen? Können wir ein Bewusstsein dafür schaffen, dass sich Religionen und human orientierte Weltanschauungen in Fragen des Verhaltens ungeheuer nahe sind, sofern sie sich nicht von partikularen Interessen korrumpieren lassen? Und ist uns klar, dass die Weltreligionen immer noch die wichtigsten moralischen Agenturen des Weltgeschehens sind, wenn sie es nur wollen?

3. Die Wirklichkeit erzählen

¹⁴ Zu dieser römischen Sanktion und ihren weitreichenden Folgen für Hans Küng: *Umstrittene Wahrheit - Erinnerungen II*, München 2007.

Wie aber kann man es überhaupt wagen, ein solches struktursensibles Mammutprogramm in Angriff zu nehmen? Natürlich hätte Küng in den 1960/70er Jahren gerne ein reich dotiertes Forschungsinstitut mit einem wissenschaftlich differenzierten Background aufgebaut. Der damals noch ungewohnte Name: „Institut für ökumenische *Forschung*“ hätte Programm werden sollen. Doch seine kirchenamtliche Isolierung zwang ihn zu höchster finanzieller Konzentration und dem unverdrossenen Selbstdenker und Schreibtischarbeiter kam auch diese Fügung zugute. Sie zwang ihn zu einer Arbeitsmethode, die ihm ohnehin nahelag. Es war die Methode der *Synthese*, der übergreifenden Darstellung von langfristigen Entwicklungen und Abläufen sowie eines verständlichen Zugangs. So entdeckt er das wissenschaftlich kontrollierte und begleitete Erzählen, das der Theologie weithin abhanden gekommen war. Ihm wird klar: Jede global wirksame Idee ist auf ein erkennbares Narrativ angewiesen. Die Erzählung kann unterschiedlichste, verschieden gelagerte Erkenntnisstränge zu einer ganzheitlichen Mitteilung zusammenfügen, wissenschaftliche Reflexionen, historische Informationen integrieren und Zeiten strukturieren, weil sie immer in Prozessen denkt. Zum ersten Mal hat Küng diesen Ansatz konsequent in *Christsein* (1974) durchgeführt, übrigens mit Zustimmung seines Kollegen Ratzinger, der später kalte Füße bekam.

Nach Ratzingers späterem Urteil war dieser narrative Ansatz von Anfang an „der Fäulnis überliefert“. Im Gegenzug griff er selbst später - als Benedikt XVI. - die Tradition der früheren Jesusbücher auf, die zwar ebenfalls erzählen wollten, aber dogmatische Vorgaben mit historischen Informationen verwechselten, historisch also nicht überzeugten. Ich nenne Karl Adam, Romano Guardini, Giovanni Papini und Daniel Rops. Anders gesagt, Küngs *konsequenter* Ansatz führte erneut zur Polarisierung, denn dieser hatte den ungeschichtlichen Wahrheitsanspruch der altkirchlich konziliaren Glaubensbekenntnisse massiv relativiert. Küng hatte erkannt, dass ein zeit- und geschichtslos orientierter Ansatz einen glaubensfähigen Zugang zu Jesus von Nazareth blockiert. Wissenschaftstheoretisch hat er diese Erkenntnis in seiner Hegelmonografie zur *Menschwerdung Gottes* auf gut 700 Seiten untermauert.¹⁵

Auch den Kern seines Glaubensbekenntnisses hat er am Ende von *Christ sein* in eine erzählende Form gegossen, die später große Bekanntheit erlangte:

*In der Nachfolge Jesu Christi
kann der Mensch in der Welt von heute
wahrhaft leben, handeln, leiden und sterben:
in Glück und Unglück, Leben und Tod
gehalten von Gott und hilfreich den Menschen.*

Lange hoffte der gutgläubige Küng, er könne wenigstens bei seiner eigenen Fakultät einen Lerneffekt erzielen. Stattdessen polarisierte sich auch dieser Hort einer vermeintlich fortschrittlichen Theologie, weil die schwäbische Kerntuppe im Clinch mit der vorkonziliaren Scholastik hängen blieb. Ihre Idee von Geschichte, Geschichtlichkeit und einer verstehenden Hermeneutik legte die Eierschalen des Idealismus bzw. der Romantik nicht ab.¹⁶

¹⁵ *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, Freiburg 1970.

¹⁶ Noch am 5.2.1980 bestehen die sieben Kollegen seiner eigenen Fakultät, die seinen Ausschluss aus der Fakultät fordern, darauf, die „katholische Tübinger Schule und ihrer seit über 160 Jahren bestehenden Fakultät [habe] den Dienst an Kirche und Gesellschaft durch eine gläubig gebundene, aber gerade dadurch

Faktisch forderte man kein *aggiornamento*, sondern eine neue Politur, aufgehübschte Repetition¹⁷. Küng hingegen machte mit der Tatsache ernst, dass sich die Inhalte eines Glaubens nicht mehr von außen her objektivieren, sozusagen als Fakten darstellen lassen.

Die Jesuserzählung ist ja eine gefährliche Angelegenheit. „Alles wackelt!“ soll Ernst Troeltsch schon 1896 ausgerufen haben. Doch nach der aktuellen Meinung vieler Exeget/innen waren die Jünger nach Jesu Ermordung schlicht sprachlos; Jesus hatte ihnen ja keine Christologie hinterlassen. Waren sie deshalb der Fäulnis überliefert? Mühsam mussten sie sich aus den jüdischen, vor allem den prophetischen Schriften ein überzeugendes Jesusbild erarbeiten. Wer von unseren Bischöfen hat je ernsthaft über diese Sprachlosigkeit nachgedacht? In *Christ sein* treibt Küng dieses Drama bis zu dem Punkt voran, an dem die Frage nach Jesu Identität völlig offen ist.

„Ist Jesus ein Gesetzes- oder ein Irrlehrer zu nennen? Ein Prophet oder ein Lügner? Ein Gotteslästerer oder Gottes letzte Autorität? Störer der gottgegebenen Ordnung oder Opfer einer verstockten Priesterschaft?“¹⁸

Das sind keine rhetorischen, sondern endgültige, im Grunde radikale Fragen und Küng gibt darauf keine objektiven oder verbindlichen Antworten. Stattdessen berichtet er, wie die Jünger ihren Glauben erst kraft neuer Jesuserfahrungen formulieren mussten.

Das scheint mir der Kernpunkt von Küngs Christuszeugnis zu sein. Er liefert keine alten, aber auch keine neuen Formeln, sondern radikalisiert diese Fragen, die sich eine verzweifelt-verstumme Jüngerschaft stellte und heute noch stellt.¹⁹ In der Präsentation Küngs führen die unterlegenen Akteure des Konflikts genau die existentiellen, gesellschaftlichen, machtpolitischen und ideologischen Hintergründe vor Augen, die zu diesem Dilemma führen. Das ist kontextuelle Theologie vom Feinsten, weil sie sich an diesen Kontexten, nicht in der Theorie entscheidet. Dass jedoch dieser narrative Weg der *einzig*e Weg eines Glaubensbekenntnisses sei, hat Küng nie behauptet; den Wahrheitsgehalt der klassischen Christologie leugnete er nie. Er bezweifelt aber deren aktuelle *Überzeugungskraft* in einer Epoche, der die hellenistischen Grundlagen unserer Kultur fremd geworden und durch Natur-

und darin freie theologische Arbeit sich zum verpflichtenden Richtmaß genommen“. Ihr Bestreben ziele „auch weiterhin darauf, die spannungsvolle Einheit von Wissenschaft, Kirchlichkeit, Zeitoffenheit konstruktiv zu realisieren und gegen Zerstörung zu verteidigen.“ (N. Greinacher und H. Haag [Hgg]. *Der Fall Küng. Eine Dokumentation*, München 1980, S. 240) Ob ihnen das gelungen ist, mag die Geschichte beurteilen.

¹⁷ Jetzt war ein apologetisches Diskussionsniveau zwischen dem Lehramt und einem aufmüpfigen Theologen vorgegeben. Kardinal Josef Höffner etwa erklärte 1977: „Wenn ich nun das ganze Buch [Christ sein] durchsehe und frage mich, wo ist denn hier das ‚*Genitum non factum*‘ ausgesagt und wenn ich dann fast mit Erschrecken sagen sollte, ich finde das nicht, sondern nur die Funktionen ...“ Der Satz bricht hier ab. Gespräch der Deutschen Bischofskonferenz mit Professor Küng in Stuttgart am 22. Januar 1977, in: W. Jens (Hg), *Um nichts als die Wahrheit. Deutsche Bischofskonferenz contra Hans Küng. Eine Dokumentation*, München 1978, 225-313, zit. 255.

¹⁸ *Christ sein*, München 1974, 369-374; vgl. meine Analyse: Schriftgemäß und zeitgemäß zugleich. Der Stachel von Hans Küngs Christus- und Gotteslehre, in: Stephan Schlenz (Hg), *Lebenswerk. Freunde und Theologen zu Hans Küng*, Freiburg 2019, 65-103.

¹⁹ Michael Theobald, *Angefochtener Osterglaube im Neuen Testament und heute*, in: Theologische Quartalschrift 193 (2013), 4-13; ders. *Weder Magd noch Hofnarr: Vom unverzichtbaren Dienst katholischer Exegese des Neuen Testaments*, in: Theologische Quartalschrift 196 (2016), 107-126.

und Sozialwissenschaften unterlaufen sind. Ob die überheblich wirkenden Kritiker Küngs Intention nicht begriffen haben oder nicht begreifen wollten, sei hier dahingestellt.

4. Religionen und Welt begegnen

Auch Küngs Beschäftigung mit den großen Religionen der Welt entsprang, wenn man so will, einer in ihm schlummernden Mentalität; er verstand sich schon immer als Weltbürger. Er setzte auf Sprachkenntnisse und genoss in römischen Zeiten die weltweiten Zugänge von Jesuitenorden und Vatikan, die dort schon immer gut funktionierten. Schon früh unterschied er zwischen einer *innerchristlich* Kleinen und der *Großen Ökumene*. Von der interreligiösen Kooperation an theologischen Hochschulen der USA war er sehr angetan, an der *Divinity School* in Chicago lernte er sie genauer kennen und schätzen. Erneut zeigt sich der elementar vertrauende Grundimpuls, der angstfrei auf Welt und Kulturen zugeht. Im Jahr 2013 spricht er von einem „humanitären“, also ganz menschlichen Impuls, der ihn zu den „großen Anliegen der Menschheit mit ihren verschiedenen Kulturen und Religionen“ führte. Es mache ihm einfach Freude, immer weitere Bereiche und Felder, Länder, Religionen und Kulturen kennenzulernen. Er sucht – durch seine vielfältigen Studien hindurch – die Unmittelbarkeit des Zugangs, die sich von keinem christlichen Überlegenheitskomplex mehr stören lässt.

So sprengt er auch die sublim exklusiven Heilsansprüche des Christentums und treibt seine Position bis zur paradoxen Behauptung voran, das Projekt Weltethos, das ja durch und durch aus religiösen Impulsen entstanden ist, sei gar kein religiöses Projekt, später spricht er von einem *implizit* religiösen, bzw. von keinem explizit religiösen Projekt.²⁰ Nur wer diese Grenzaussage in ihrer positiven Dynamik übernimmt und nicht als negative Religionskritik begreift, hat Küng wirklich verstanden. Er will sich nicht mehr ins Ghetto einer christlichen Sondersprache und Denkkultur einschließen lassen, sondern vertieft sich in die Welten der Religionen. In zahllosen Gesprächen, Begegnungen und endlosen Studien nimmt er so viele Kenntnisse auf, dass er bis ins hohe Alter spannend erzählen kann. Auch er empfindet das Schreiben von Büchern als mühsam und er beginnt kein Projekt, ohne die Anstrengung eines genau durchdachten Plans. Ich erinnere mich noch, wie er mir während eines Kongresses in Sofia 2003 freudestrahlend erzählte, nach langem, langem Suchen sei ihm jetzt endlich der Durchbruch zu seinem *Islambuch* (2004, beinahe 900 Seiten) gelungen. Doch von der Mühsal der Vorbereitungen war im Produkt nur wenig zu spüren. Von seinem Buch *Das Christentum* (1994, 1056 Seiten) etwa erklärt Peter Sloterdijk, es lese sich wie ein Kriminalroman.

Küngs tragende Vision, inzwischen um globale Perspektiven erweitert, lautete:

- *Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen.*
- *Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.*
- *Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.*

Im Jahr 2004 nahm er eine wichtige Erweiterung dieses Programms, das er inzwischen ausdrücklich für nichtreligiöse Menschen geöffnet hat:

²⁰ *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, München 2012, 29: „Das Projekt Weltethos ist kein explizit religiöses, sondern ein allgemein ethisches Projekt“.

- *Kein Überleben unseres Globus ohne ein globales Ethos, ein Weltethos, gemeinsam getragen von religiösen und nichtreligiösen Menschen.* ²¹

Mit dem Projekt Weltethos beginnt Küings größte, jedenfalls eine recht spektakuläre *Erfolgsgeschichte*. Es nimmt alle Weltreligionen ernst, bleibt aber nicht bei ihrer Beschreibung und freundlichen Begegnung stehen, sondern arbeitet ihre inneren Motive, ihren tiefgreifenden Konsens in Sachen Lebensform, Spiritualität und Weltgestaltung heraus. Der Fall des *Eisernen Vorhangs* führt zu neuen Fragen nach globalen Werten und *ethischen Weltstandards*. In Industrie und Politik wird ein erstes Gespür für diese Frage spürbar. 1993 tagt in Chicago das „zweite Parlament der Weltreligionen“, zu dessen Vorbereitung eine interreligiöse Arbeitsgruppe unter dem Vorsitz von Hans Küng ein umfassendes Grundsatzpapier vorbereitet. Es wird als „Erklärung zum Weltethos“ von der Versammlung diskutiert, akzeptiert, von einer großen Mehrheit der Anwesenden unterzeichnet und veröffentlicht.²² Diese Versammlung wird zur Sternstunde interreligiöser Kommunikation. Der hohe UN-Beamte Robert Muller (1923-2010) bringt die Grundstimmung der Versammelten ganz im Sinne von Küng zur Geltung:

*„Die Welt braucht euch! Ihr, mehr als jeder sonst, habt Erfahrung, Weisheit, Einsichten, Gefühle für das Wunder des Lebens, für die Erde und das Universum“. Ihr „müsst wieder der Leuchtturm sein, Führer, Propheten und Botschafter der einen und letzten Geheimnisse des Universums und der Ewigkeit. Ihr müsst Mechanismen des Konsenses einrichten, Ihr müsst der Menschheit göttliche oder kosmische Regeln für unser Verhalten auf diesem Planeten geben.“*²³

Weitere Schritte folgen. 1997 erarbeitet der *Action Council*, ein internationaler Zusammenschuss verdienter Altpolitiker, unter der Führerschaft von Helmut Schmidt die *Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten* (1998). 1999 formuliert das 3. Parlament der Weltreligionen in Kapstadt einen umfassenden *Aufruf an unsere führenden Institutionen* (an Religionen und Protagonisten der Spiritualität, Regierungen, Landwirtschaft, Arbeit, Industrie und Handel, an Erziehung, an Künste und Kommunikationsmedien, an Naturwissenschaft und Medizin, an internationale zwischenstaatliche Organisationen, Organisationen der Zivilgesellschaft). Im November 2001 (2 Monate nach dem Anschlag auf das World Trade Center) findet dieser Rezeptionsprozess seinen Höhe- und vorläufigen Endpunkt. Die *UN-Vollversammlung* berät über den Dialog der Kulturen. Dazu wird auf Initiative von *Kofi Annan* die Denkschrift *Brücken in die Zukunft* überreicht, an der auch Hans Küng mitarbeitet. Er erhält vor der Vollversammlung das Wort; dies wird wohl der politische Höhepunkt seines Lebens. Ab 1995 wird die *Stiftung Weltethos* in Sachen Bildung, Erziehung, Weltethoschulen und Weltethos-Institutionen auf anderen Kontinenten einen vielfältigen Aktivitätsplan auf interreligiösen und gesellschaftspolitischen Gebieten realisieren.

²¹ *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, München, 783.

²² Abgestimmt haben über 150 Personen, darunter Vertreter der Bahai (6), des Brahma Kumaris (2), verschiedener Richtungen des Buddhismus (15), verschiedener christlicher Denominationen (44), von Eingeborenen-Religionen (8), des Hinduismus (17), des Jainismus (7), verschiedener jüdischer Richtungen (7), verschiedener muslimischer Richtungen (18), der Neuheiden (3), der Sikhs (7), der Taoisten (1), der Theosophen (1) der Zoroastrier (8) sowie interreligiöser Organisationen (8). Eine Reihe von Unterschriften konnte nicht identifiziert werden.

²³ Hans Küng (Hg), *Dokumentation zum Weltethos*, München 2002, 91.

Dies alles entspricht den Intentionen Hans Küngs, der sich – religiös motiviert – schließlich mit Haut und Haaren dem Ideal einer befriedeten Welt verschrieb, dafür lebte und davon überzeugt war, dass sich die Aufgabe der Weltreligionen in dieser Vision erfüllen muss.

5. Eine offene, weil visionäre Theologie

Lassen Sie mich zum Schluss noch etwas über ein grundlegendes Profil sagen, das sich in Küngs Theologie herausgeschält hat und worüber bislang zu wenig gesprochen wurde. Hans Küng war es geschenkt, dass er im hohen Alter von über 90 Jahren sein theologisch-bibliographisches Werk sozusagen aktiv abschließen konnte. Er begleitet die Herausgabe seiner „Sämtlichen Werke“, die durch die Initiative des Herder Verlags zustande kam, und kommentierte seine wichtigsten Werke selbst.²⁴ Für mich wurden sie zum Denkmal von Küngs unermüdlicher Energie, seinen methodischen Durchbrüchen, den härtesten Konflikten, einer vitalen Diskussionsfreude sowie einer eisernen, geradezu mönchischen Disziplin. Doch sie stehen auch als Symbol einer *konstitutiven Überforderung* vor uns. Küng wollte immer mehr, als er aktuell leisten konnte, seine Visionen gingen immer einen Schritt weiter als sich im Augenblick formulieren ließ. Als er – inzwischen in den Achtzigern - einmal von einer anstrengenden Reise durch Mexiko, die USA und Kanada zurück kam und am nächsten Tag über seine Müdigkeit klagte, fragte ich ihn: „Hast Du heute früh wenigstens länger geschlafen?“ Diese Frage irritierte ihn. „Nein“, antwortete er etwas irritiert, „um sieben Uhr saß ich natürlich am Schreibtisch.“

Seine Theologie musste aber auch aus *sachlichen Gründen*, also prinzipiell unfertig bleiben. Küng dachte in wachsendem Maße *plural*, immer in mehreren Beziehungen, denn seine Theologie und sein Schreiben wurden ihm zu einem Prozess der Kenntniserweiterung. Für ihn gab es weder die Religion noch die Kultur, auch nicht den Menschen an sich, weder eine vollendete Humanität noch ein perfekt ausformuliertes Weltethos. Natürlich hat sein weltethisches Konzept primär ein westliches, seine Kirchenkritik primär ein katholisches Gesicht. Umso sensibler hat er oft schon in Einzelformulierungen darauf geachtet, dass seine Wissenssysteme übersetzbar, global anschluss- und anpassungsfähig blieben. Zu manchem Korrekturvorschlag konnte er bemerken, das lasse sich nur schwer in die englische oder französische Sprache übersetzen. Küngs Denken in den Maßstäben einer global orientierten Theologie konnte nie fertig werden, es blieb und bleibt notwendig im Fluss.

Für diese ständige Bewegung gibt es noch einen innertheologischen, sozusagen hermeneutischen Grund. Schon 1971 schrieb er:

„Es wird deutlich, daß der kirchlich verordnete Dogmatismus des neuzeitlichen Katholizismus klar diagnostizierbar geworden ist. ... Solcher Dogmatismus mußte früher oder später unter das Messer kommen: gerade um des Dogmas willen... Dem Dogma selber sollte Gerechtigkeit widerfahren, insofern sein Grund und seine Grenze zur Kenntnis genommen werden.“²⁵

²⁴ Hans Küng und Stephan Schlenz (Hgg), *Sämtliche Werke* in 24 Bänden (Freiburg 2015-2020). Die Zitate dieses Textes sind noch nicht in die Fundorte der Gesamtausgabe überführt.

²⁵ Hans Küng, Zum Geleit, in: Josef Nolte. *Dogma in Geschichte. Versuch einer Kritik des Dogmatismus in der Glaubensdarstellung*, Freiburg 1971, 5-7; zit. 6.

Zwei Jahre später formulierte er geradezu postmodern:

„Jeder Satz kann wahr und falsch sein – je nachdem nämlich ..., wie er gezielt, gelagert, gemeint ist“. Ferner: „Aufgabe der Theologie wäre es in jedem Fall, ernsthaft im Irrtum des anderen die Wahrheit (!) und in der eigenen Wahrheit den möglichen (!) Irrtum zu sehen. Auf diese Weise geschähe in der Abkehr vom vermeintlichen Irrtum die Begegnung in der gemeinten Wahrheit.“²⁶

Deshalb entwickelte Küng schon angesichts der binnentheologischen Diskussionslage eine bemerkenswerte Lösung. Er präsentiert - vor allem in *Existiert Gott*, 1978²⁷ - ein *polares Verfahren*, das mich an die Unschärferelation und den Welle-Teilchen-Dualismus erinnert. Faktisch greift er die Polarität von Natur- und Geisteswissenschaft, von Erklären und Verstehen auf und unterscheidet zwischen einer *äußeren* Rationalität, die die Dinge erklärt, und einer *inneren* Rationalität, die sie versteht.²⁸ Unseren Standarderwartungen gemäß will die *äußere*, erklärende Rationalität zu präzisen und eindeutigen Folgerungen kommen, z.B. zu einer zwingenden Sinn- und Gottesbejahung. Doch äußere Rationalität *allein* bleibt letztlich erfolglos, weil sie immer im Widerspiel von Gründen und Gegengründen strandet. Dennoch ist sie unverzichtbar, denn sie macht gemeinsame Orientierungsfragen überhaupt erst *besprechbar*, obwohl sie Gott, den Lebens- und den Weltsinn nie einfach erklären kann. Die offenkundigen Widersprüche unserer Wirklichkeit lassen keine eindeutige Folgerung zu. Die äußere Rationalität *verortet* die Probleme im Faktischen.

Dagegen arbeitet die *innere*, verstehende Rationalität an diesem Zwiespalt kreativ weiter, ohne ihn zu leugnen. Sie rechnet nicht, sondern entwickelt Intuitionen und kulturelle Phantasie, Symbole, Sehnsuchtswelten und nimmt mögliche Antworten vorweg, aktiviert Pascals „Gründe des Herzens“. Das ist insbesondere die Funktion der Literatur, der Musik, der übrigen Künste und der Religionen. Sie haben ungeheure Bedeutungs- und Deutungswelten entwickelt und tun dies noch immer, bieten Menschen lebbare Wege von Vertrauen und Orientierung an. Meine innere, wohl erwogene Zustimmung vorausgesetzt, entstehen auf diesen Wegen Welt- und Gottvertrauen. Küng nennt dieses Gottvertrauen „ganz und gar vernünftig“, denn auch die innere Rationalität ist eben nicht irrational, nicht rein subjektiv, sofern sie die äußere Rationalität respektiert und mit ihr im Austausch bleibt. Dann nämlich können wir *überzeugend* über die Sinnfragen reden und *überzeugend* danach handeln. Nehmen Sie nur die ungeheure Fülle biblischer Geschichten, Gleichnisse, Prophetien und Gebete. Wer Küng-Texte genau unter die Lupe nimmt, wird schnell bemerken, wie oft sie in dieser Polarität zwischen Erklären und Verstehen schweben. Wahrscheinlich war und ist diese stets offene Schwebelage das Geheimnis seines Erfolgs.

Küng selbst hatte um die Zukunft der Religionen keine Angst. Er schreibt:

Als religiöse Menschen „sind wir auf dem Weg nicht allein, sondern mit Abermillionen anderer Menschen aus allen möglichen Konfessionen und Religionen, die ihren eigenen Weg gehen, aber mit denen wir je länger desto mehr in einem

²⁶ Hans Küng (Hg) *Fehlbar? Eine Bilanz*, Zürich 1973, 386.

²⁷ *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* (München 1978), S. 607-640, bes. 624-635).

²⁸ Vgl. auch: *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religio*, München 2005.

Kommunikationsprozess *stehen, wo man sich nicht um Mein und Dein, meine Wahrheit – deine Wahrheit streiten sollte; wo man vielmehr, unendlich lernbereit, von der Wahrheit der anderen aufnehmen und von seiner eigenen Wahrheit neidlos mitteilen sollte.*²⁹

Meines Erachtens hat sich Küngs immer offene Kommunikation bewährt. Seine Kirche hat ihm weit mehr zu danken, als sie im Augenblick zuzugeben bereit ist. Wenn ich seine theologische Lebensmaxime auf einen Nenner bringen soll, dann fällt mir das berühmte Wort von Theodor W. Adorno ein: *Es gibt kein richtiges Leben im Falschen.*

Oder wenn Sie es mit Wolf Biermann sagen wollen:

*Wir woll'n es nicht verschweigen
In dieser Schweigezeit
Das Grün bricht aus den Zweigen
Wir wolln das allen zeigen
Dann wissen sie Bescheid
Dann wissen sie Bescheid.*

Dieser Text wurde in der Akademie der Ev.-Luth. Kirchengemeinde Blankenese in gekürzter Form vorgetragen.

04.12.2021
H. Häring

²⁹ *Theologie im Aufbruch* (München 1978), SW 13, 254.

Anhang:

Erlebte Menschlichkeit, 43-44

Was mich antreibt

So werde ich vor allem von Journalisten gefragt. Ja, was treibt mich an, immer wieder in Neuland vorzustößen? Ich sage dann immer: Ich habe »die Träume meiner Jugend nicht verraten« (Schiller). Seit Jahrzehnten bin ich nun schon an der Universität, habe jedoch nie Wissenschaft im »Elfenbeinturm« getrieben, sondern immer Menschen im Blick gehabt, für die ich arbeite: meine Studenten zuerst, aber auch meine Leser und Zuhörer in der Nähe und in der Ferne. Als ich schon früh mich aufgrund meiner christlichen Glaubensüberzeugung zum Studium der Theologie entschloss, standen mir vor allem junge Menschen vor Augen. Dieser seelsorgliche, »pastorale« Impuls einer »Theologie für die Menschen« (Bd. 1, Kap. IX: Bei Paul VI.) bleibt Hauptmotivation meines Schaffens.

Natürlich ist ein solcher Impuls auch anderen Theologen eigen. Mit der weiteren Ausdehnung meines christlichen Interesses und Wirkkreises weit über die Kirchen hinaus war allerdings wie von selbst ein weiterer hinzugekommen, was ich etwas hochgestochen als »humanitären« Impuls bezeichnen könnte. Ich meine damit: Ohne je meine christliche Grundüberzeugung aufzugeben, ließ ich mich zunehmend auf die großen Anliegen der »Menschheit« mit ihren verschiedenen Religionen und Kulturen ein, dabei immer deutlicher »Menschlichkeit« als Ziel und Norm.

Doch kommt bei alledem ein wichtiger »psychologischer« Impuls hinzu, der mir hilft, so viele Jahrzehnte durchzuhalten. Es bereitet mir einfach Freude, immer weitere Bereiche und Felder, Länder, Religionen und Kulturen kennenzulernen. Aber auch ihre Heiligen Schriften und ihre Denker, um Meisterdenker in Person und Werk miteinander ins Gespräch zu bringen. Nicht nur die großen Theologen: von Origenes und Thomas von Aquin über Luther und Calvin bis zu Schleiermacher und Karl Barth, sondern auch die großen Philosophen insbesondere der Neuzeit: von Descartes und Pascal über Hegel, Feuerbach und Marx bis zu Nietzsche, Freud, Sartre und Popper. Schließlich immer mehr auch die bedeutenden geistigen Repräsentanten anderer Religionen wie Moses Maimonides oder Moses Mendelssohn im Judentum, al-Gazzali oder Ibn /44/ Haldun im Islam, oder später im Hinduismus Shankara oder im Buddhismus Nagarjuna ...

Wie viel hätte man doch erreichen können, wenn ich auf meinem Weg die kreative Unterstützung auch nur einiger meiner kenntnisreichen Kollegen der beiden theologischen Fakultäten erhalten hätte! Man sollte hier nicht von vornherein Desinteresse oder »invidia clericalis vel academica«, klerikalen oder akademischen Neid, vermuten, zumal ich ja mit einigen Kollegen herzliche persönliche Beziehungen unterhalten habe. Aber sich einzulassen auf andere Religionen und andere Fachgebiete erfordert nun einmal außergewöhnliche intellektuelle Anstrengungen und bisweilen auch die Bereitschaft, auf diesem Weg Konflikte in Kauf zu nehmen.

Dabei hatte ich ungezählte Autoren zu studieren oder zu konsultieren. Meinen Lesern muss ich so in meinen Büchern - ich habe ja nie beabsichtigt, Bestseller zu schreiben - einiges abverlangen. Als Autor sei ich nicht nur unbequem und unkompliziert, sondern aufgrund der unerschöpflichen Mühe des Suchens, Studierens, Analysierens und Vermittelns »vor allem anstrengend«. So schrieb in einem Kurzporträt vor meinem 80. Geburtstag mein Schüler, Kollege und Freund KARL-JOSEF KUSCHEL und fügte hinzu: »Mühe? Nein, es ist die schiere Lust an der systematischen Erkenntnis, die das Denken von Küng vorantreibt, das Vergnügen am geordneten Denken in der wirren Vielfalt der Phänomene, welches das Erbe von einst immer wieder als Auftrag für heute begreift. Von seinem Medienimage her mag Küng als ein Kurzstreckenläufer des Zeitgeschmacks erscheinen. Von seinem wissenschaftlichen Werk her ist er ein Langstreckenläufer des Geistes, ein Mann mit langem Atem, konsequentem konzeptionellem Denkvermögen und ungewöhnlicher kreativer Arbeitskraft.«

Ich weiß nicht, welche Anforderungen auf meinem Denkweg größer waren, die des Anfangs oder die des Endes. Jedes Jahrzehnt hat seine eigenen brennenden Fragen. Jedenfalls eröffnen sich mir schon in den 1980er-Jahren noch ganz andere Dringlichkeiten und Möglichkeiten.