

Dokumentation

Hans Küng

## Ein Brief über Christologie und Unfehlbarkeit

### Vorbemerkung

*Mitten in die Vorbereitung dieses Heftes wurde auf Anordnung der römischen Glaubenskongregation Hans Küng die Missio canonica entzogen. Die aufgebroschene Auseinandersetzung ist nicht zuletzt ein «Streit um die Interpretation der Bibel». Deshalb erlauben wir uns, um der theologischen Sachproblematik wie um der weltweiten Auswirkungen dieser Angelegenheit willen den Brief von Hans Küng an Bischof Dr. Georg Moser von Rottenburg-Stuttgart vom 12. Februar 1980 abzudrucken, der zu den zentralen Streitpunkten Stellung nimmt. Es wird an diesem aktuellen Beispiel deutlich, wie wenig die Fragen der historisch-kritischen Schriftinterpretation, das Verhältnis Bibel und Kirche, Exegese und Dogmatik, Theologie und Lebramt rein akademische Fragen sind. – Der 3. Teil des Briefes, der juristische Fragen der Konfliktlösung behandelt, wurde weggelassen; inzwischen wurde in Tübingen eine inneruniversitäre Lösung gefunden, die Hans Küng den Lehrstuhl für ökumenische Theologie und die Leitung des Instituts für ökumenische Forschung beläßt – nicht mehr unter der Verantwortung der Katholisch-Theologischen Fakultät, sondern unter direkter Verantwortung des Präsidenten und Senats der Universität (vgl. zum gesamten Kontext: Der Fall Küng. Eine Dokumentation von N. Greinacher und H. Haag, Piper-Verlag München 1980).*

Sehr geehrter Herr Bischof,  
Seit Ihrer Rückkehr von Rom am 29. Dezember 1979 hat sich die Situation aufgrund Ihres Entschlusses, mir die Missio canonica zu entziehen und den Staat «um Abhilfe» zu ersuchen, in bedrohlicher Weise entwickelt: eine tiefe Unruhe über die Entwicklung unserer katholischen Kirche hat Gläubige, Seelsorger und Theologen, hat ganze Gemeinden, katholische Gruppierungen, Verbände und Fakultäten erfaßt, latente Polarisierungen sind offen ausgebrochen, und allenthalben redet man von einer drohenden Krise. Ich nehme diese ganze folgenschwere Entwicklung sehr ernst, und deshalb wende ich mich nun an Sie.

Denn ich bin überzeugt, daß sich in einem unvoreingenommenen und vor allem sachkundigen theologischen Gespräch zumindest das klären läßt, was angeblich meine Katholizität in den Augen kirchlicher Autoritäten fraglich erscheinen läßt. Im Hinblick auf eine solche Klärung möchte ich hier sowohl zur Christologie wie zur Unfehlbarkeit zunächst einiges richtigstellen, dann auf meine eigentlichen theologischen Intentionen zu sprechen kommen und schließlich etwas zu den entsprechenden Formeln sagen.

### I. Zur Christologie

#### Richtigstellungen

Unrichtig und aus meinen Schriften nicht zu belegen ist die Behauptung, ich hätte die *Gottessohnschaft* Jesu, wie sie in Schrift und Tradition verstanden wurde, nicht deutlich bejaht, hätte sie verfälscht oder in einem unkirchlichen Sinn ausgelegt.

Unrichtig und aus meinen Schriften positiv widerlegbar ist die Behauptung, ich hätte die christologischen Aussagen der Konzilien von Nikaia und Chalcedon in ihrer bleibenden *Verbindlichkeit* für die katholische Kirche bestritten.

Unrichtig und angesichts meiner verschiedenen christologischen Studien unverstänlich ist deshalb auch die Behauptung, es sei mir von meiner Theologie her unmöglich, zum *Glaubensbekenntnis* der Kirche ein eindeutiges Ja zu sagen. Wie jeder weiß, der mich kennt, meine Bücher genau gelesen oder meine Vorlesungen gehört hat, sage ich zum Glaubensbekenntnis der Kirche mit Entschiedenheit Ja und werde dies, zumal im Gottesdienst als eigentlichem Ort des Credo, auch weiterhin tun. So habe ich auch, ganz im Sinn meiner Schriften und der ausführlichen Analysen meines Buches «Menschwerdung Gottes», nichts gegen die Interpretation der Gottessohnschaft Jesu als solche, wie sie im 4. und 5. Jahrhundert durchgeführt wurde.

Unrichtig und im Hinblick auf mein theologisches Gesamtwerk gegenstandslos scheint mir deshalb auch die im römischen Dokument, im Kanzelwort und in der Erklärung der deutschen Bischöfe hergestellte *Verbindung* zwischen meiner Anfrage zur *Unfehlbarkeitsproblematik* und meinen christologischen Aussagen. Die «Mängel» meines Unfehlbarkeitsverständnisses, so in der bischöflichen Erklärung vom 7. 1. 1980, würden in meinen «Äußerungen über die Person Jesu Christi offenbar». Diese Behauptung ist völlig unbegründet; sie weckt den Verdacht, ich triebe Christologie in fahrlässigem Umgang mit den verbindlichen Aussagen von Schrift und Tradition, ja, ich würde

meine Christologie geradezu auf deren Kosten entwerfen.

Irreführend und mich in meinen entscheidenden Intentionen verletzend ist deshalb der von den deutschen Bischöfen erweckte Eindruck, gemäß meiner Theologie habe «in Jesus Christus *nicht Gott selbst* sich den Menschen zugewandt». Hingegen lautet eine der christologischen Kernaussagen auch in meinem Buch «Existiert Gott?»: «Im Wirken und in der Person Jesu begegnet in einmaliger und definitiver Weise Gott selber» (S. 749). Darum könnte der Satz aus dem gemeinsamen Kanzelwort der deutschen Bischöfe durchaus der meine sein: «Wenn in Jesus Christus nicht Gott selbst sich den Menschen zugewendet hat, dann kann Jesus Christus uns auch nicht von Sünde und Tod erlösen.»

In diesem Zusammenhang muß ich nachdrücklich darauf hinweisen: Mein ausführliches Christusbekenntnis in «Existiert Gott?», welches die im Stuttgarter Gespräch mit Ihnen und den Kardinalen Höffner und Volk versprochenen Verdeutlichungen enthält, ist von der Deutschen Bischofskonferenz, wie ich aus dem Brief ihres Vorsitzenden schließen muß, nicht einmal zur Kenntnis genommen worden. Bei einem ordnungsgemäßen Verfahren hätte dieses Buch unbedingt mitberücksichtigt werden müssen. Im übrigen sind Sie, sehr geehrter Herr Bischof, sicher mit mir der Überzeugung, daß die verschiedenen Gremien und Instanzen der Kirchenleitung, die solchen Fehldeutungen meiner Theologie Anlaß gegeben haben, in der moralischen Pflicht stehen, solche Irreführungen auch deutlich richtigzustellen.

### *Worum es mir geht*

Sie wissen, sehr geehrter Herr Bischof, daß es innerhalb katholischer Christologie eine legitime Pluralität von Meinungen gibt, wie alle Diskussionen der vergangenen Jahre auch in Deutschland hinreichend gezeigt haben. Sie wissen überdies, daß mit dem Bekenntnis zu den grundlegenden und allgemeinverbindlichen Glaubensaussagen der Kirche *die theologischen Schwierigkeiten* nicht aufhören, sondern beginnen. Und gewiß sind auch Sie der Überzeugung, daß Theologen diese Schwierigkeiten, von der theologische Literatur allenthalben voll ist, so aufzuarbeiten haben, daß einerseits der Sinn dieser Glaubensaussagen erhalten bleibt und andererseits dem Menschen heute das Verständnis dazu neu erschlossen wird.

Dabei ist unter katholischen Theologen unbestritten, daß die Theologie Recht und Pflicht hat, alle zur Erforschung und Auslegung des Glaubens tauglichen

*Methoden* in Dienst zu nehmen, und es ist ebenfalls unbestritten, daß die Theologie so zu immer neuen Aussageweisen finden muß. Oft waren diese zunächst umstritten; die kirchlichen Verurteilungen etwa des Thomas von Aquin oder in unserem Jahrhundert die Verurteilungen der historisch-kritischen Methode durch die päpstliche Bibelkommission sind nur besonders frappante Beispiele dafür. Dennoch haben sich viele neue Aussageweisen durchgesetzt, weil ihr Wahrheitsgehalt durch sich selber siegte. Und manche alte Aussageweisen haben sich trotz amtlicher Förderung nicht gehalten, wenn sie sich wissenschaftlich und pastoral als ungeeignete Wege erwiesen.

Der Streit geht also gemäß meiner Überzeugung nicht um die christliche *Sache*, die uns gemeinsam ist, sondern um die *Weise*, wie wir sie heute aussagen können. Und ich gehe nach wie vor davon aus, daß unser gemeinsamer Glaube an Jesus Christus so ausgesagt werden muß, daß er nicht nur von Theologen, nicht nur von praktizierenden Katholiken oder evangelischen Christen, sondern auch von den zahllosen Fragenden außerhalb der Kirche verstanden werden kann. In diesem Bemühen, das freilich nicht auf Kosten der christlichen Wahrheit gehen darf, sollten sich Bischöfe und Theologen finden, um gerade so auch unnötige Polarisierungen und Konflikte innerhalb der Kirche zu vermeiden.

So ist dann aber auch deutlich: In der gegenwärtigen Auseinandersetzung kann es zunächst nicht um einzelne Aussagen gehen, sondern um den *Gesamtzusammenhang* einer theologischen Konzeption, um ihre methodischen Ansätze und eigentlichen Ziele. Erst auf ihrem Hintergrund wird es möglich sein, sich über Einzelaussagen ein begründetes Urteil zu bilden. Aus diesem Grund möchte ich Ihnen einige grundsätzliche Hinweise zum methodischen und hermeneutischen Ansatz meiner christologischen Ausführungen geben.

1. *Es geht mir um eine konsequente schriftbezogene Theologie*: Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil soll die Schrift wieder zur «*Seele der Theologie*» werden. Es gilt deshalb, die Schrift als den entscheidenden und stets präsenten Anfang kirchlicher Tradition ernstzunehmen und sie in einer durchaus legitimen, in der Kirchengeschichte immer wieder praktizierten «vermittelten Unmittelbarkeit» für die gegenwärtige Verkündigung und Theologie fruchtbar zu machen. Dabei stelle ich mich in die Tradition der großen katholischen Theologen, die Theologie als «*scientia de divina pagina*» (Thomas von Aquin) verstanden haben. Dieses neue Hören auf die Schrift läßt freilich immer wieder die überraschende inspiratorische und beunruhigende Kraft dieses nie voll einholba-

ren Grundzeugnisses unseres Glaubens erfahren. Immer wieder hat die Schrift so eine kritisch-produktive Funktion gegenüber dem Glauben der Kirche ausgeübt und wird dies auch weiterhin tun.

Dies vorausgesetzt, wehre ich mich gegen die Behauptung, eine solche schriftbezogene Theologie stelle den «Glaubenssinn der Kirche» einem *«historisch-kritischen Bibelverständnis»* gegenüber. Es geht um nichts anderes als um das Verständnis der Schrift mit den bestmöglichen Methoden, die uns heute zur Verfügung stehen. Der katholische Exeget ist durch die Enzyklika «Divino afflante Spiritu» (1943) und das Vatikanum II geradezu auf die historisch-kritische Methode verpflichtet worden. Ich habe sie in der Dogmatik ernstgenommen, und kein Exeget von Rang hat in der Diskussion um meine Christologie behauptet, ich hätte in zentralen Punkten den breiten exegetischen Konsens nicht hinter mir. Dies bestärkt mich in meinem Weg und wurde in der Diskussion – die vor allem von Dogmatikern geführt wurde – kaum hinreichend bedacht. Ich möchte auch Sie, sehr geehrter Herr Bischof, nachdrücklich bitten, diesen Tatbestand noch einmal zu bedenken. Manche neigen mir gegenüber zum Vorwurf, ich spielte die Schrift gegen die Tradition aus. Mir lag indessen nur daran, die sehr viel größere Gefahr zu bannen, daß die Tradition gegen die Schrift ausgespielt werde oder deren Aussagekraft gegenüber der Tradition nur in begrenztem Maße zum Durchbruch komme. Eine nicht schriftgemäße Tradition ist nicht katholisch.

2. *Es geht mir um eine konsequent geschichtlich verantwortete Theologie:* Auch mit diesem Programm stehe ich nicht allein. Die *geschichtliche Bedingtheit* von Glaubensaussagen, und sogar die geschichtliche Bedingtheit der frühesten, in der Schrift aufbewahrten Glaubenszeugnisse wird von niemandem mehr geleugnet. Sie ist sogar in dem römischen Schreiben «Mysterium Ecclesiae» (1973) gewürdigt worden. Wer geschichtlich denkt, der entdeckt sofort, daß «Kirche», «Tradition», «Glaubensentfaltung», «Dogmenentwicklung» und überhaupt die Notwendigkeit, sich immer neu in verbindlichen Glaubensaussagen seiner christlichen Identität zu vergewissern, zutiefst menschliche und menschengemäße Phänomene sind.

Glaubensaussagen können deshalb *nicht bloß repetiert* werden, von Theologen zuallerletzt. Wir vertrauen dabei zu Recht auf den Geist, der uns immer neu in die Wahrheit einführt, die nichts als die «alte» Wahrheit Jesu Christi selber ist. Wer geschichtlich denkt, der muß sich deshalb gerade den Fragen aussetzen, die ihm vom Ursprung der christlichen Geschichte und Kirche her ständig gestellt sind. Jedes Glaubensbekenntnis, jedes Konzil und jede spätere lehramtliche

oder, qualifiziert theologische Äußerung muß sich von der ursprünglichen Botschaft her *legitimieren*. Dies wird besonders beim ersten ökumenischen Konzil von Nikaia deutlich, das sich – noch ohne konziliare «Zwischeninstanzen» – entscheidend auf die Schrift berief und von dorthin seine Autorität begründete. Die Spannung zwischen Ursprung (bzw. ursprünglich normierender, biblischer Tradition) und «Tradition» (bzw. abgeleiteter, normierter, nachbiblischer Tradition) muß bestehen bleiben. Sie darf durch kein statisches Explikations-, organisches Entwicklungs- oder dialektisches Spekulationsmodell entschärft werden. Die ursprüngliche christliche Botschaft bleibt unverfügbar und wird von uns *nie eingeholt* oder auf den Begriff gebracht werden, da sie uns – eng mit jeweils neuen Formen christlicher Lebenspraxis verbunden – immer wieder Zukunft ist und bleibt.

Wer geschichtlich denkt, wird deshalb – ohne die Verbindlichkeit früherer Glaubensaussagen zu leugnen – wissen: Trotz eines verbindlichen Kanons und trotz verbindlicher Lehräußerungen können wir den Weg der weiteren Glaubensreflexion und die Sprachgeschichte des Glaubens weder voraussagen noch mit juristischen Mitteln von vornherein festlegen. Die Geschichtsdiagnostik von Kontinuität und Diskontinuität verbietet es geradezu, Kontinuierliches (Wesentliches) und Vergängliches (Unwesentliches), Kern und Schale a priori zu trennen. Immer neu werden sich – wie schon in der Vergangenheit – Neuformulierungen des Glaubens und sogar neue theologische Gesamtentwürfe entwickeln. Und immer neu werden wir vor dem Problem stehen, daß so neue «Paradigmata» oder «Verstehensmodelle» des Glaubens entstehen, die zunächst umstritten sind.

Wer geschichtlich denkt, der hat deshalb Verständnis für die mißliche Situation, in die Auseinandersetzungen um die Rechtgläubigkeit geraten können. Man redet hier leicht *«aneinander vorbei»* und kann doch nicht verhindern, daß die in Frage stehende Position von vielen engagierten Christen aufgenommen, als ganz neue Möglichkeit akzeptiert und geradezu als Befreiung zu neuem christlichem Glauben empfunden wird.

Ich bin überzeugt, daß wir in einer solchen Periode des *Übergangs* stehen. Meine Bücher «Die Kirche», vor allem aber «Christ sein» und «Existiert Gott?» sehe ich – die tiefen Beunruhigungen der vergangenen Wochen gerade unter vielen Pfarrern und Religionslehrern weisen darauf hin – im Kontext einer neuen christlichen Wirklichkeitserfahrung. Diese ist schon lange vorbereitet, bricht sich jedoch langsam Bahn, ohne sich schon in vollem Umfang legitimieren zu können – es sei denn aus einer neuen Unmittelbarkeit

zur christlichen Botschaft des Ursprungs, zu Jesu Verkündigung, Handeln, Geschick, Person.

Theologie in solchem Übergang, sehr geehrter Herr Bischof, bedarf nicht nur der ständigen Überprüfung ihrer Orthodoxie. Sie bedarf noch mehr des Vertrauens, der Ermutigung und des brüderlichen Wohlwollens. Und sie bedarf deshalb auch der Anerkennung ihres eigenen Selbstverständnisses: Wenn sich ein katholischer Theologe als solcher versteht, auch wenn er zu ungewohnten, aber argumentativ gestützten Ergebnissen kommt, dann muß er zunächst als katholischer Theologe ernstgenommen werden. Dann hat er auch *Heimatrecht in dieser Kirche bis zum argumentativ ergebenden Beweis seiner Nicht-Katholizität*. Dann hat er so lange Heimatrecht in dieser Kirche, bis er unter Berücksichtigung seiner eigenen, bislang ungewohnten Argumente, von der christlichen Botschaft in ihrem Ursprung her widerlegt ist. Nachdem in unserer Kirche so oft zunächst verurteilt wurde, was später Heimatrecht bekam, sollte man heute doppelt vorsichtig sein.

3. *Es geht mir um eine Theologie, die vorbehaltslos die Fragen unserer Gegenwart aufnimmt*: Jeder Theologe sollte in brüderlicher Solidarität mit den Menschen seiner Zeit leben. Ich bin überzeugt, daß er vor Gott in der Pflicht steht, den Juden ein Jude, den Hellenen ein Hellene, *den Menschen unserer Gegenwart* – auch den Fragenden, Skeptikern, Verzweifelten, von der Kirche Enttäuschten – ein Mensch mit den Fragen, Hoffnungen und Ängsten unserer Gegenwart zu werden.

Dies alles gilt in besonderem Maß für die Fragen der Christologie, wo der christliche Glaube auf weite Strecken hin noch einem Weltbild verhaftet ist, das seine Selbstverständlichkeit verloren hat. B. Welte ist einer der wenigen katholischen Theologen, die daraus Konsequenzen für eine künftige Christologie fordern: «Bricht damit die Kontinuität des christlichen Selbstverständnisses ganz ab und mit ihm die Kontinuität im Verständnis Jesu, die Kontinuität der Christologie? Man wird sagen müssen: Ja, die Kontinuität bricht ab, was die *Form* des Sprechens, des Fragens, des Denkens angeht. Aber sie bricht nicht notwendig ab in der Hinsicht der *Sache*, um die es geht, also in unserem Fall der Sache Jesu und seines Evangeliums, das heißt der Worte, die ihn verkünden. Es werden also immer noch die alten Worte sein, die uns das Zeugnis Jesu zubringen, zum Beispiel die Worte der Heiligen Schrift und auch die Worte der Kirche und ihrer Bekenntnisformeln. In ihnen wird sich die alte und immer wieder neue Sache Jesu immer wieder neu zusprechen. Aber freilich werden die alten Worte und damit die alte Sache nun vom Boden einer neuen Welt

und damit einer neuen Sprache und neuer Fragehorizonte befragt und verstanden, und sie werden darin eine neue Gestalt annehmen für eine neue Epoche.»

Deshalb schlägt Welte vor – und auf dieser Linie habe ich auch mit vielen Exegeten zu denken versucht – im theologischen Denken über Jesus «statt der Kategorie Ousia-Substantia die Kategorie Ereignis führend sein» zu lassen: «Darum bleibt man immer noch in der Grundintention der Konzilien, nämlich die Bibel auszulegen, wenn man über ihre Form hinausdenkt: Der Mensch Jesus *ereignete* sich, er äußerte das Unvergleichliche seines Selbst und seines Geistes in Worten und Taten und Schicksalen, er *betrifft* dadurch auf mannigfaltige Weise die, die auf ihn hörten, und er rief in den so Betroffenen wiederum ein Echo hervor. Alles dies kann man das *Ereignis* Jesu oder das Geschehen der Geschichte Jesu nennen. In diesem Ereignis oder dieser Geschichte ereignete sich ein einzigartiger und ganzer *Mensch*, und es ereignete sich in demselben und einen Ereignis der ganze und einzigartige *Gott*: Er sprach sich auf neue Weise den Menschen zu, richtend und erlösend, in diesem Ereignis oder in dieser Geschichte Jesu. Versucht man, nach diesem begrifflichen Entwurf zu denken, dann hat man also wiederum die Einheit des Göttlichen und des Menschlichen, aber nicht mehr in der Weise einer statischen Wesenheit gedacht, vielmehr in der Weise eines bewegten Geschehens. Man hat damit die biblische Grundintention der alten Bekenntnisformel gewahrt, aber die Weise und Form ihres Denkens geändert».

Wenn ein Theologe so in Kategorien des Ereignisses, des Geschehens, des Offenbarens zu reden versucht, ist es unsachgemäß, ihn mit Wesenskategorien zu messen und gar verurteilen zu wollen: Die Aussage, in Jesu Person offenbare sich in definitiver und unüberbietbarer Weise Gott selbst, ist nicht weniger als die frühere Aussage, Jesu «sei» Gott. Karl Rahner hat gerade eben wieder daran erinnert, wie vieldeutig das Wörtchen «ist» in diesem Zusammenhang ist. Schon auf der Würzburger Synode habe er gegen Äußerungen von Kardinal Höffner «einen gewissen Protest öffentlich angemeldet»: «Kardinal Höffner sagte, Jesus von Nazareth *ist* Gott. Ich habe erwidert: Selbstverständlich ist das eine christliche, irreversible, endgültig verbindliche Wahrheit. Aber man kann diesen Satz auch mißverstehen. Während andere «Ist-Sätze» eine Identität einfacher Art zwischen dem Inhalt des Prädikats äußern, ist eine solche Identität zwischen der Menschheit Jesu und Gottes ewigem Logos eben nicht gegeben. Hier besteht eine *Einheit*, nicht eine *Identität*. Ich sage das nur, um deutlich zu machen, daß es hinsichtlich des christologischen Dogmas in-

nerhalb der Kirche und innerhalb ihrer Orthodoxie bleibende Fragen und sogar Meinungsverschiedenheiten gibt. Ich will damit deutlich machen, daß mir hinsichtlich der Christologie die Frage des (bei Küng) Möglichen nicht so einfach zu beantworten ist, wie vielleicht die Kölner kirchliche Verlautbarung es tut.» Ja, Rahner, mit mir in der Unfehlbarkeitsfrage bekanntlich nicht einverstanden, bestätigt nach der genauen Lektüre des Buches «Christ sein», daß er «keinen absoluten Affront gegen ein definiertes Dogma in der Christologie entdecken konnte».

An diesem Punkt zeigt sich eine unerwartete und erstaunliche Konvergenz zwischen einem modernen personal-geschichtlichen Ansatz und dem Ansatz der neutestamentlichen Christologie. Gerade das Neue Testament ermutigt uns, Person und Sache Jesu für den Glauben immer neu mit Denkfiguren, Symbolen, Metaphern, Namen, Begriffen zur Sprache zu bringen, die heute verstanden werden und deshalb eine sinnerhellende Kraft entfalten können. Gerade so bleibt die Verkündigung des Glaubens an Jesus Christus *aktiv* und erstarrt nicht in der Angst, man könne etwas vom wahren Glauben aufgeben, indem man ihn anders zur Sprache bringt.

Vielleicht werden Sie, sehr geehrter Herr Bischof, mir nun entgegenhalten, mit einer solchen Konzeption werde willkürlichen Spekulationen Tür und Tor geöffnet. Weil ich diese Gefahr in einer Zeit des Umbruchs sehr wohl sehe, habe ich mich gerade dieser Frage intensiv gewidmet. Dies führt mich zu einem letzten Punkt:

4. *Es geht mir um eine Theologie, die den christlichen Glauben konsequent von Jesus Christus her thematisiert:* Jesus Christus selber, so meine zentrale und gewiß legitime Antwort, ist das Spezifische des christlichen Glaubens. Aufgabe des christlichen Theologen ist es deshalb vor allem anderen immer wieder, die Frage zu beantworten: Wer ist dieser Jesus Christus? Genauer: *Wer ist dieser Jesus von Nazaret*, der für uns Glaubende der Christus und Sohn Gottes ist? Angesichts der Schwierigkeiten, die viele Menschen mit den traditionellen christologischen Aussagen haben, ging ich den von der Exegese her naheliegenden Weg: Ich berichtete auf wissenschaftliche Weise von der Verkündigung und der Lebenspraxis Jesu von Nazaret, von der Wirkungsgeschichte vor und nach Jesu Tod.

Dieser *methodische Ansatz*, mit dem ich nicht allein stehe, und seine systematische Entfaltung haben in den vergangenen Jahren zu breiten Diskussionen geführt. Kritiker gingen allerdings immer wieder von Voraussetzungen aus, die auf mein methodisches Selbstverständnis nicht zutrafen. Da war vor allem der offiziell formulierte Verdacht, eine «historische Rekonstruk-

*tionshypothese*» stelle «allein und für sich einen ausreichenden Zugang zum theologischen Verständnis Jesu Christi dar». Zwei Dinge sind dazu zu bemerken:

*Zum ersten:* Solche Verfremdung der Grundfrage durch eine ungenau verwendete wissenschaftstheoretische Terminologie verdeckt die eigentliche Frage: Können wir noch etwas über Jesus von Nazaret, der ja kein Mythos ist, wissen? Denn es geht – unbeschadet aller zu bedenkenden Probleme der Geschichtshermeneutik – zunächst schlicht um den *Bericht* von Person und Sache Jesu, um den Bericht der Erfahrungen, wie sie die ersten Glaubenden mit diesem Jesus gemacht haben. Seit eh und je hatte dieser Bericht in der katholischen Kirche ein unverzichtbares Heimatrecht. Seit eh und je konnte man davon ausgehen, daß eine geschichtliche Vergegenwärtigung dieser Person Jesu möglich und für den Glauben notwendig ist. Daß diese Rückfrage bei wachsendem historisch-kritischem Bewußtsein zu immer verfeinerten Fragestellungen und Auslegungsmöglichkeiten geführt hat, spricht nicht gegen, sondern für den Erfolg eines solchen Berichts.

*Zum zweiten:* Jedem Historiker ist heute klar, daß er sich nicht auf die Wiedergabe positiver Fakten beschränken kann. Jeder Text wird von einem *Vorverständnis* aus formuliert und verstanden. Jede umfassende Deutung geschichtlicher Daten, Personen oder Ereignisse setzt immer schon den Standpunkt des Interpreten voraus. Die Alternative: historischer Jesus oder kirchlicher Glaube an ihn ist deshalb unzutreffend. Warum?

Gewiß, die methodische Explikation von Person und Sache Jesu geht aus von den geschichtlich bedeutsamen Quellen, von der historisch-kritisch erhellten Geschichte Jesu, die nicht mit Jesu Tod endet, sondern durch die Ostererfahrungen eine neue Qualität erhalten hat. Aber diese Geschichte wird von einem gläubigen Theologen geschrieben, der vor der Frage steht: Wie und warum können wir uns überhaupt auf diesen Jesus von Nazaret einlassen, wie und warum kann er in Gottes Namen vor und für uns stehen? Eine methodisch «von unten» kommende Christologie? Ja, aber gerade dies vom Standpunkt dessen aus, der an Jesus Christus glaubt. Diese Christologie «von unten» konnte nur deshalb so konsequent und für viele überzeugend betrieben werden, weil sie *von einem Glaubenden* geschrieben wurde. Die historische Vernunft schließt deshalb den Zugang zur Offenbarung Gottes gerade nicht aus, sondern ermöglicht ihn.

Auf die *vielen Einzelfragen*, die mit diesem Versuch verbunden sind, kann hier nicht eingegangen werden. Zum Beispiel: Wird durch die Methode des geschichtlichen Zugangs die *eigentliche Herausforderung* des Christentums nicht verdeckt und abgeblendet? Ich

meine nein und bin der Überzeugung, daß Herausforderung und Ungleichzeitigkeit der christlichen Botschaft erst in der Verbindung von historischer Distanz und aktueller Relevanz wieder umfassend zum Tragen kommen kann. – Wird durch die Methode des Berichts und der historischen Analyse ein glaubendes, *bekennendes Ja oder Nein* nicht überflüssig? Ich meine nein: erst im geschichtlichen Aufweis werden die Alternativen und zentralen Fragen für einen christlichen Glauben wieder so konkret, daß sie zu einer Entscheidung neu herausfordern. – Schafft diese Methode nicht unnötige *Verunsicherung*? Ich meine nein und bin überzeugt, daß vielen erst so wieder klar werden kann, worauf man sich im Glauben verlassen kann. Jesus, den wir als den Christus bekennen, gibt unserem Glauben seine eigentliche Identität. Deshalb muß es einem katholischen Theologen erlaubt sein, ihn selber als die große Herausforderung auch für die Menschen von heute in Kirche und Gesellschaft neu darzulegen.

### *Glaubensformeln oder Glaubensgestalt?*

Aufgrund all dieses Gesagten möchte ich, sehr geehrter Herr Bischof, auf die von Kardinal Höffner am 22. 4. 1977 an mich gestellten christologischen Fragen zurückkommen, Unter Beachtung der dargelegten hermeneutischen Prinzipien *bekenne ich mich zu den zentralen christologischen Formeln unseres Glaubensbekenntnisses*, wie ich eingangs schon erklärte.

Aber wenn Sie sich diese ganze äußerst komplexe Problematik vor Augen führen, werden Sie, sehr geehrter Herr Bischof, nun vielleicht besser verstehen, warum ich damals (von der Problematik der Berechtigung zu solchen Fragen ganz abgesehen) auf katechismusartig verkürzte Fragen keine formelhaften Antworten geben wollte, in denen das eigentliche theologisch-hermeneutische Problem doch wieder unterschlagen wird. Angesichts des epochalen Umbruchs, in dem ein ganzes Kategoriensystem ins Wanken geraten ist, angesichts der äußerst schwierigen Explikation der traditionellen christologischen Glaubensaussagen sowie angesichts der wachsenden Glaubensnot vieler mit der traditionellen Christologie konfrontierter Menschen bitte ich Sie und Ihre bischöflichen Mitbrüder nachdrücklich darum, doch meine von vielen geteilte Überzeugung ernstzunehmen: In meinen von bischöflicher Seite kritisierten Ausführungen wird *der Glaube* an Jesus Christus *nicht aufgeweicht* oder auf die Vorstufe eines vorläufigen Redens von Christus reduziert. Es handelt sich vielmehr um dieselben Intentionen, Zusammenhänge, um dieselbe Sache, allerdings im Rahmen einer anderen Glaubensgestalt. Alles kommt auf diesen anderen Kontext an!

Nicht aus Rechthaberei bestehe ich darauf, sondern aus der Furcht, daß alle die, die im Rahmen einer geschichtlichen Christologie wieder neu an Jesus Christus zu glauben lernten, *alleingelassen* und früher oder später in skeptische Vorbehalte zurückfallen werden. Gerade Religionslehrer und Seelsorger sind es, die die Folgen schmerzlich zu tragen hätten. Es geht um die Kirchlichkeit der Theologie, auch mir. Es geht aber noch mehr um die Kontinuität der in verbindlichen Glaubensaussagen festgehaltenen Sache. Es geht also auch um Glaubensformeln, gewiß, aber nur im Rahmen einer bestimmten Glaubensgestalt. Beide sind aufeinander zu beziehen. Wer dies verstanden hat, hat – so meine ich – den Streit verstanden, der gegenwärtig in der katholischen Kirche (nicht nur durch meine Person) ausgestanden wird.

### *II. Unfehlbarkeit*

Zur Unfehlbarkeitsproblematik muß hier nicht so ausführlich gesprochen werden wie zu den Fragen der Christologie, obwohl auch sie nur im Rahmen einer theologischen Gesamtkonzeption zu lösen ist. Wie Sie, sehr geehrter Herr Bischof, wissen, hat diese Frage im deutschen Sprachraum relativ *wenig Aufmerksamkeit* gefunden. Für die römische Glaubenskongregation aber bildete sie den entscheidenden Kern der Auseinandersetzung; hatte sie doch hier in eigener Sache zu richten. Es wäre deshalb gut, wenn es in gemeinsamen Bemühungen gelänge, auch hier eine Entschärfung der Diskussion und Eindämmung der Problematik zu erreichen. Deshalb sei auch hier mit einigen Richtigstellungen begonnen.

### *Richtigstellungen*

Sicher ist auch Ihnen nicht verborgen geblieben, daß man in den vergangenen Wochen meine Anfrage an die Unfehlbarkeitsdefinition *ständig ausgeweitet* und zu einer grundsätzlichen Frage nach meinem Verhältnis zur christlichen Wahrheit überhaupt gemacht hat. Auch hier, so meine ich, habe ich das Recht, von kirchlichen Stellen gegen ungerechtfertigte Überinterpretationen geschützt zu werden. Deshalb stelle ich folgendes fest:

Unrichtig und aus meinen Schriften positiv widerlegbar ist die Behauptung, ich leugne die *bleibende Verbindlichkeit* von Glaubensaussagen, die ein unmißverständliches Ja oder Nein herausfordern. Unverständlich und ohne sachlichen Grund ist die Meinung bestimmter Interpreten, mit der Bejahung verbindlicher Aussagen lehne ich «*letzterverbindliche*»

Aussagen ab. «Verbindlich» freilich, recht verstanden, kann nicht mehr gesteigert werden.

Unrichtig und aus meinen Schriften nicht zu belegen ist ferner die Behauptung, ich setze mich über die Unfehlbarkeitsdefinition des Vatikanum I hinweg. Die Rede von der «Revision» des Vatikanum I in meinen neuesten beiden Publikationen steht in einem sehr differenzierenden Kontext und nimmt Bezug auf das von Y. Congar aufgeworfene und kaum erörterte Problem der Rezeption und «Re-rezeption» konziliarer Entscheidungen sowie auf die Ergebnisse neuerer geschichtlicher Forschungen. Zu Sinn und Bedeutung meiner «Anfrage» werde ich weiter unten Stellung nehmen.

Unrichtig und der Grundintention meines theologischen Werkes völlig zuwider ist die generelle Behauptung, in der Auseinandersetzung mit meiner Anfrage stehe die «Wahrheit der Schrift» zur Debatte (Erklärung der deutschen Bischöfe vom 7.1.1980). Doch überlasse ich das Urteil über diese Behauptung gerne der exegetischen Fachwelt.

Unverständlich und in diametralem Gegensatz zu meinen Ausführungen finde ich die Behauptung, ich ziehe «zuvor und viel grundlegender die geistgewirkte Gabe einer *Bewahrung der Kirche in der Wahrheit Gottes*» in Zweifel (ebd.). Gerade auf sie lege ich ja im Zusammenhang mit meiner Anfrage verstärktes Gewicht. Als schwerwiegende Fehlorientierung der Öffentlichkeit empfinde ich in diesem Zusammenhang, daß die bischöfliche Dokumentation nur eine der von Rom inkriminierten Schriften (das Vorwort zu Haslers Buch) abdruckt, nicht aber die von mir absichtlich gleichzeitig veröffentlichte und ausdrücklich als positive Ergänzung bezeichnete Theologische Meditation, die schon im Titel das von mir voll und ganz bejahte «Kirche – gehalten in der Wahrheit» zum Thema hat, es konkretisiert und so keineswegs bei einer «pauschalen» Beteuerung stehenbleibt.

Falsch und nicht ohne herabsetzende Wirkung ist schließlich die Behauptung der römischen Erklärung vom 15. 12. 1979, ich verachte das Lehramt und stelle meine eigene Meinung dem Glaubenssinn der Kirche gegenüber. Ich habe meine Anfragen stets mit Argumenten vorgebracht und mich dem Sachzwang theologischer Wahrheitsfindung gestellt, ja geradezu zum theologischen Argument herausgefordert. Selbst bei meinen Kritikern bin ich auf das Zugeständnis gestoßen, daß hier schwierige, nicht von mir erfundene und die ganze katholische Theologie betreffende Probleme vorliegen.

Sie, sehr geehrter Herr Bischof, sind gewiß meiner Meinung, daß ein sachliches Gespräch nur möglich ist, wenn diese Richtigstellungen von allen Seiten respek-

tiert werden und wo immer möglich auch von den kirchlichen Autoritäten den verunsicherten Gläubigen zur Kenntnis gebracht werden. Denn auch hier geht es um sehr grundsätzliche Fragen, die nur in einem größeren *Gesamtzusammenhang* fruchtbar erörtert werden können. Ich möchte deshalb auch hier noch einmal auf die Hintergründe hinweisen, von denen aus nach meiner Überzeugung die Streitfrage beurteilt werden sollte.

### Worum es mir geht

Nur erinnert sei noch einmal an die *vier* (methodisch und inhaltlich nicht folgenlosen) *Dimensionen*, in denen sich mein theologisches Denken bewegt: Auch in der Frage der kirchlichen Unfehlbarkeit will es konsequent schriftbezogen sein, seine Aussagen geschichtlich vom christlichen Ursprung her verantworten, sich den Fragen der Gegenwart vorbehaltlos stellen und letztlich Jesus, den wir als Christus bekennen, als entscheidenden Maßstab unseres Glaubens im Reden und Handeln zur Geltung bringen. Im Rahmen dieser Dimensionen bewegt sich meine Anfrage und bewegen sich die Hypothesen, die ich selber als Lösung des Problems vorgeschlagen habe. Auf sie möchte ich hier – nachdem die Argumente schon lange offenliegen – nicht eingehen.

Sie werden mir entgegnen, ich hätte bislang jene entscheidende Dimension außer acht gelassen, die in der gegenwärtigen katholischen Theologie als so notwendig erachtet wird: die *Kirchlichkeit*. Darauf möchte ich antworten, daß Kirchlichkeit schon in all den genannten Dimensionen vollzogen wird: geht es doch um die Apostolische Kirche (Schriftbezogenheit), um die Katholizität dieser Kirche in der Zeit (geschichtliche Verantwortung), um ihre Katholizität im Raum (Herausforderung durch die Gegenwart) und schließlich um die Überzeugung, daß wir Kirche Jesu Christi seien (Jesus Christus als entscheidender Maßstab). In der Unfehlbarkeitsfrage stehen nun allerdings vor allem Fragen der sichtbaren, an bestimmten *Glaubensaussagen und Ämtern* identifizierbaren Kirche zur Debatte. Dazu seien einige Hinweise erlaubt.

1. *Es geht mir um einen Dienst an der Einigung der getrennten Kirchen*: In den Auseinandersetzungen mit römischen Stellen sowie in den verschiedensten deutschen Verlautbarungen der vergangenen Wochen fällt auf, daß dieser Gesichtspunkt nahezu völlig *ausgeklammert* wird. Man äußerte lediglich den Verdacht, ich betreibe einen Ökumenismus unter Vernachlässigung der Wahrheitsfrage.

Dieses Urteil aber nimmt den wahren *Ernst* der ökumenischen Problematik nicht wahr. Sämtliche

nichtkatholische Kirchen betrachten das Unfehlbarkeitsdogma als neuere römisch-katholische Sonderlehre. Und für sämtliche nichtkatholische Kirchen stellt dieses Dogma ein Haupthindernis für eine mögliche Wiedervereinigung gerade dann dar, wenn sie den Petrusdienst des Bischofs von Rom grundsätzlich anzuerkennen bereit wären.

Es ist deshalb die *Pflicht* eines ökumenischer Theologie verpflichteten Theologen und Direktors eines Instituts für ökumenische Forschung, diese schwierige Problematik aufzugreifen und selbstkritisch im Hinblick auf die von außen gestellten Anfragen durchzudenken. Allein so kann der Sache der Ökumene in diesem entscheidenden Punkt wirksam vorangeholfen werden.

Die gegenwärtige vielfach dokumentierte *Betroffenheit* zahlreicher nichtkatholischer Kollegen in aller Welt zeigt, wieviel für die Glaubwürdigkeit unserer Kirche von der entschlossenen Aufarbeitung dieses Problemfeldes abhängt. Auch in der von zahlreichen Professoren aus den katholisch-theologischen Fakultäten Deutschlands unterschriebenen Erklärung heißt es: «Wenn katholische Theologie nicht mehr die Freiheit besitzt, vom Gewordenen auf das Gewesene, von der Gegenwart auf den Ursprung zurückzufragen, um *verlorene Möglichkeiten der Einheit und Einigung* wieder zu erschließen, wird dem ökumenischen Gespräch der Theologen von seiten der katholischen Theologie der Boden entzogen. Damit verliert aber das ökumenische Bemühen der Kirche überhaupt seine Glaubwürdigkeit; die bisherige Entwicklung muß zum Stillstand kommen.» Daran kann niemand in unserer Kirche ein Interesse haben.

2. *Es geht mir um einen Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von Lehramt und Theologie:* Wie auch Sie wissen, erfolgte die Definition des Unfehlbarkeitsdogmas (gemessen an der Geschichte der Kirche und des Glaubens) sehr spät. Über viele Jahrhunderte hin war von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht die Rede. Weitere Jahrhunderte tauchte sie als formeller Punkt katholisch-theologischer Kriteriologie nicht auf. Zugleich unterlagen Selbstverständnis und Funktion eines «Lehramtes» seit dem Mittelalter einem *starken Wandel*. Von daher ist nicht zu befürchten, daß durch eine Diskussion der Unfehlbarkeitsfrage das gesamte katholische Wahrheitsverständnis ins Wanken gerate. Ein Blick auf die Kirchengeschichte und auf die anderen Kirchen zeigt von vornherein: Die christliche Wahrheit entfaltet schon durch das Zeugnis der Schrift, durch die Glaubensbekenntnisse, durch die allen Kirchen gemeinsame Tradition sowie durch den gelebten Glauben der Christen ein hohes Maß an Sinn, Gewißheit, erlösender Kraft.

Damit ist der Petrusdienst wahrhaftig nicht für überflüssig erklärt; ich habe seine Bedeutung für die katholische Kirche und für die Ökumene immer wieder auch den nichtkatholischen Christen verständlich zu machen versucht. Nicht überflüssig ist auch der Anspruch dieses Petrusdienstes, seinen Dienst der Einheit für die katholische Kirche notfalls durch eine verbindliche Sprache und auch in Abwehr von Irrtümern zu realisieren. Aber dieser Anspruch hat nur Sinn, wenn er sich als Dienst am Glaubenszeugnis der Gesamtkirche versteht. Hier muß eine Dialektik durchgehalten werden, die uns viel Angst nehmen kann: Wir sind einerseits der gemeinsamen Überzeugung, daß die Kirche eines einigenden Zeugendienstes bedarf. Andererseits müssen wir in ernster Diskussion über die Frage bleiben, welcher eigengesetzliche Raum der Theologie innerhalb der Kirche zuzugestehen ist.

Die Erfahrung gerade unseres Jahrhunderts hat gezeigt, daß eine freie und allein der Wahrheit verpflichtete Theologie der *Glaubwürdigkeit der Kirche* einen großen Dienst leisten kann. Angesichts der Tatsache aber, daß viele bedeutende Theologen zunächst gemaßregelt oder zur Verantwortung gezogen wurden, muß es uns heute neu gelingen, die Atmosphäre des latenten Mißtrauens zu durchbrechen und die je eigenständigen Aufgaben von Lehramt und Theologie immer deutlicher zu artikulieren.

Sie wissen, Herr Bischof, daß ich in meiner Anfrage zur Unfehlbarkeit *Hypothesen* aufgestellt habe, ja aufstellen mußte: Hypothesen nämlich, die die Problematik entkrampfen und die legitimen Anliegen, die in diesem Dogma stecken, auch weiteren Kreisen verständlich machen können. Ich behaupte nicht, das Verhältnis von Lehramt und Theologie dadurch geklärt zu haben. Gerade deshalb bitte ich Sie, alles dafür zu tun, daß diese umfassende Frage auch umfassend, ohne Emotionen und drohende Sanktionen besprochen werden kann. Ich sehe mich darin bestätigt durch die genannte Erklärung deutscher Theologen: «Auch die zur *unaufgebbaren Freiheit der Theologie* gehörende Möglichkeit, Hypothesen vorzuschlagen und zu prüfen, Kontroversen mit Irrtümern durch wissenschaftliche Disputation zu korrigieren und zu überwinden, muß von der Theologie uneingeschränkt in Anspruch genommen werden können. Je ungehinderter die wissenschaftliche Disputation stattfinden kann, um so mehr wird sie durch ihren Zwang zu argumentativer Strenge subjektiver Willkür wehren und der Wahrheit dienen.»

Die beiden vorausgegangenen Abschnitte wollten den *Horizont* umschreiben, von dem aus die Unfehlbarkeitsdebatte ihre unaufgebbare Dringlichkeit er-

hält. Man mag sagen, sie seien sehr allgemein und ließen meine Stellungnahme bezüglich der Unfehlbarkeitsdefinition selber noch offen. Deshalb folgt ein dritter Punkt:

3. *Es geht mir um die Klärung von Bedeutung und Begründung der Unfehlbarkeitsdefinition:* Wer die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht ernstnimmt, wird nicht über sie sprechen und dennoch Theologie treiben. Ich nehme sie *sehr ernst* und habe mich seit Beginn der 60er Jahre bemüht, sie in allem Respekt genau zu analysieren und ihre Intention auf eine dem heutigen Menschen verständliche Weise darzulegen. In der intensiven Diskussion des vergangenen Jahrzehnts zeigte sich mir wie anderen katholischen Theologen eine doppelte Problematik:

a. Sowohl der *exegetische wie der dogmengeschichtliche Befund* bietet für eine begründende Argumentation erhebliche Schwierigkeiten. Darüber ist viel geschrieben und auf mehreren Studientagungen, an denen ich mich der Diskussion stellte, eingehend gesprochen worden. Im Rahmen dieses Briefes muß nicht näher darauf eingegangen werden.

b. Der *Sinn der Unfehlbarkeitsdefinition* ist wegen der fortgeschrittenen hermeneutischen und sprachphilosophischen Reflexion undeutlich geworden. Die Definitionen materialer Glaubensinhalte können immer neu übersetzt, verdeutlicht, auf neue Fragestellungen hin expliziert und gemäß dem neuesten Stand hermeneutischer Reflexion aufgearbeitet werden. Die Unfehlbarkeitsdefinition, also eine Definition der formalen Verbindlichkeit von Glaubensinhalten, indessen setzt selber eine verbindliche Hermeneutik und gerät deshalb bei verändertem hermeneutischem Bewußtsein in einen – hier nur kurz anzudeutenden – Interpretationskonflikt. Zum Beispiel legt die Unfehlbarkeitsdefinition eine juristische Hermeneutik zugrunde: Wie sind dann aber neue exegetische Ergebnisse einzubringen? – Sie akzentuiert die Frage von einzelnen Glaubensaussagen («Sätzen», «Urteilen», «Definitionen», «Sentenzen»): Wie wird sie mit dem Problem umfassender Aussageeinheiten fertig? – Sie geht aus von dem Modell von vornherein unfehlbar wahrer Aussagen: Wie ist damit das genuin wissenschaftlich-theologische Anliegen nach argumentativer Begründung von Glaubensaussagen zu vereinbaren, besonders wenn man bedenkt, daß das Lehramt unabhängig von neuen Argumenten über Interpretationen zu urteilen beansprucht und dabei als letzte Interpretationsinstanz auch über die eigene Interpretationskompetenz befindet?

Probleme, die uns – ich sage das in allem Ernst und in aller Bescheidenheit – nach außen unglaubwürdig machen, solange wir sie nicht bereinigen oder abzuklä-

ren bereit sind. Probleme zugleich, die nur im Rahmen einer angstfreien, möglichst offenen und *freien Atmosphäre* bereinigt werden können. Ist es unbillig für einen Theologen, diese Frage offen auszusprechen und diesen Akt der Redlichkeit nach innen und außen zu setzen?

Diese Andeutungen, sehr geehrter Herr Bischof, sollen genügen, um Ihnen noch einmal klarzumachen, wie dringend notwendig und sachlich geboten jene Anfrage war, die ich vor einigen Jahren gestellt habe und die auffallenderweise eine so hohe Publizität erreichte.

### *Fragen, Zweifel, Leugnung*

Die deutschen Bischöfe haben erklärt, in Sachen Unfehlbarkeit hätte ich nicht nur gefragt, was die Definition bedeute und wie sie zu begründen sei. Vielmehr hätte ich «diese Aussage selbst in Frage gestellt und somit bezweifelt». Ich meine, daß diese Unterscheidung der schwierigen Sachlage nicht gerecht wird. Von den Fragen vieler angestoßen, habe ich als Theologe nach Begründungen nachdrücklich gefragt und dadurch vielleicht bewirkt, daß die Unfehlbarkeitsdefinition gemäß dem Stand gegenwärtiger theologischer Forschung manchen als unbegründet erschien. Dies ist der Zweifel, der von mir nicht willkürlich gesetzt wurde, als ob ich mein eigenes Glaubensverständnis gegen den Glaubenssinn der Kirche stellte. Vielmehr ist dies ein Zweifel, der aus dem von mir unabhängigen Sachzwang von Argumentation und Gegenargumentation entsteht.

So habe ich denn eine förmliche Anfrage gestellt und nicht geleugnet: aus kirchlicher Gesinnung, wie ich meine. Denn ich dachte nie daran, mit dem Anspruch dessen aufzutreten, der eine allgemein definierte Aussage für nichtig erklärt. Insofern habe ich nur das unter Umständen unangenehme, weil risikoreiche Geschäft der Theologie betrieben. Ich meine, sehr geehrter Herr Bischof, wer der Kraft des Glaubens vertraut, der hat gewiß auch die Kraft, allen Fragen, die menschliche Vernunft an den Glauben stellt, standzuhalten. Aber umgekehrt auch: gerade wer fähig und bereit ist, sich allen Fragen zu stellen, ohne sie vorzeitig zu verbieten, gibt damit einen Erweis seiner eigenen ungebrochenen Glaubenskraft.

Aus dieser Grundhaltung heraus stelle ich mich uneingeschränkt hinter die genannte Erklärung deutscher katholischer Theologen: «Um ihrer Aufgabe als Wissenschaft nachkommen zu können, muß Theologie von der Freiheit, alle zur Erforschung und Auslegung des Glaubens tauglichen Methoden in Dienst zu nehmen, uneingeschränkt Gebrauch machen können. Freiheit zum Sachzwang und zu der durch den Sach-

zwang gebotenen Methode kann es nie zuviel geben, ihr Gebrauch kann niemals Willkür sein. Aufgabe des bischöflichen Lehramts kann es deshalb nicht sein, der Theologie bestimmte Methoden vorzuschreiben oder zu empfehlen und andere zu verbieten, sondern – falls dies notwendig ist – kraft Amtes darauf hinzuweisen, wenn eine mit dieser oder jener Methode gewonnene Auslegung nicht als legitime Auslegung des im Glauben der Kirche bezeugten und von Papst und Bischöfen verkündeten authentischen Glaubens betrachtet werden kann. – Mit der von 1360 Theologen unterzeichneten Erklärung von 1969 über «Die Freiheit der

Theologen und der Theologie» betonen wir, daß «diese Freiheit für uns Theologen die schwere Verantwortung (bedeutet), die echte Einheit und den wahren Frieden der Kirche und all ihrer Glieder nicht zu gefährden». Andererseits müssen wir mit der gleichen Erklärung bekräftigen, daß wir «unserer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und zu sagen, nachkommen (möchten) ohne Behinderung durch administrative Maßnahmen und Sanktionen. Wir erwarten, daß man unsere Freiheit respektiert, wo immer wir nach bestem Wissen und Gewissen unsere begründete theologische Überzeugung aussprechen oder publizieren.»

### HANS KÜNG

1928 in Sursee (Schweiz) geboren. 1948–51 Studium der Philosophie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom; dort 1951 Lizentiat der Philosophie. 1951–55 an derselben Universität Studium der Theologie; 1954 Ordination; 1955 Lizentiat der Theologie. 1955 Studium an der Sorbonne und am Institut Catholique in Paris; dort 1957 Doktorat der Theologie. Doktordissertation: «Justification. La doctrine de Karl Barth et une réflexion catholique». Weitere Studienaufenthalte in Amsterdam, Berlin, Madrid, London.

1957–59 in der praktischen Seelsorge an der Hofkirche in Luzern. 1959–60 wissenschaftlicher Assistent für Dogmatik an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Münster/Westfalen. 1960 ordentlicher Professor der Fundamentaltheologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. 1962 von Papst Johannes XXIII. zum offiziellen theologischen Konzilsberater (peritus) ernannt. 1963 Ehrendoktorat der Rechte (LL.D.) von der University St. Louis (Missouri). Seit 1963 ordentlicher Professor der Dogmatik und ökumenischen Theologie sowie Direktor des Instituts für ökumenische Forschung der Universität Tübingen.

1966 Ehrendoktorat in evangelischer Theologie (D.D.) von der Pacific School of Religion in Berkeley (California). 1968 Gastprofessor am Union Theological Seminary in New York. 1969 Gastprofessor an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Basel. 1970 Ehrendoktorat in Humanwissenschaften (HH.D.) von der katholischen Universität Chicago (Loyola University). 1971 Ehrendoktorat in Theologie (D.D.) von der Universität Glasgow. Zahlreiche Gastvorlesungen an verschiedenen Universitäten in Europa, Amerika, Asien, Australien.

Herausgeber der Reihe «Theologische Meditationen» (Einsiedeln/Zürich 1964 ff), Herausgeber (zusammen mit J. Moltmann) der Reihe «Ökumenische Forschungen» und der «Kleinen ökumenischen Schriften» (Freiburg/Basel/Wien 1967 ff). Direktionsmitglied der Internationalen Theologischen Zeitschrift CONCILIUM (Nijmegen). Schriftleiter der «Theologischen Quartalschrift» (Tübingen). Associate Editor of «Journal of Ecumenical Studies» (Philadelphia).

#### Veröffentlichungen u.a.:

Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung (Johannes-Verlag, Einsiedeln 1957, 4. erw. Aufl. 1964); Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit (Herder, Wien/Freiburg/Basel 1960); Damit die Welt glaube. Briefe an junge Menschen (J. Pfeiffer, München 1962); Strukturen der Kirche (= Quaestiones disputatae 17, Herder Freiburg/Basel/Wien 1962);

Kirche im Konzil (Herder-Bücherei 140, Freiburg/Basel/Wien 1963, 2. erw. Aufl. 1964);

Freiheit in der Welt, Sir Thomas More (Theol. Meditationen 1, Benziger, Einsiedeln 1964);

Theologe und Kirche (Theol. Meditationen 3, Benziger, Einsiedeln 1964);

Kirche in Freiheit (Theol. Meditationen 6, Benziger, Einsiedeln 1964);

Christenheit als Minderheit. Die Kirche unter den Weltreligionen (Theologische Meditationen 12, Benziger, Einsiedeln 1965);

Gott und das Leid (Theol. Meditationen 18, Benziger, Einsiedeln 1967);

Die Kirche (Ökumenische Forschungen I,1, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1967; Paperbackausgabe Piper, München 1977);

Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche (Herder, Freiburg/Basel/Wien 1968);

Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie (Herder, Freiburg/Basel/Wien 1970);

Unfehlbar? Eine Anfrage (Benziger, Einsiedeln/Zürich/Köln 1970; Neuauf. Ullstein, Frankfurt/Berlin/Wien 1980 = Ullst.Tb.Nr. 34512);

Was ist Kirche? (Herderbücherei 376, Freiburg/Basel/Wien 1970; Siebenstern-Taschenbuch 153, München/Hamburg 1970, 2. Aufl. Gütersloher Taschenbuch 181, Gütersloh 1977);

Wozu Priester? Eine Hilfe (Benziger/Zürich/Einsiedeln/Köln 1971);

Freiheit des Christen (Buchclub Ex Libris, Zürich 1971; Siebenstern-Taschenbuch 167, Hamburg 1972; 2. Aufl. Gütersloher Taschenbuch 167, Gütersloh 1976);

Was in der Kirche bleiben muß (Theol. Meditationen 30, Benziger, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973).

Fehlbar? Eine Bilanz (mit Beiträgen von A. Antweiler u.a.; Benziger, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973);

Christ sein (Piper, München 1974; dtv-Taschenbuch 1220, München 1976);

20 Thesen zum Christsein (Serie Piper 100, München 1975);

Was ist Firmung? (Theologische Meditationen 40, Benziger, Zürich/Einsiedeln/Köln 1976);

Jesus im Widerstreit. Ein jüdisch-christlicher Dialog (mit Pinchas Lapide; Calwer-Kösel, Stuttgart/München 1976);

Gottesdienst – warum? (Theol. Meditationen 43, Benziger, Zürich/Einsiedeln/Köln 1976);

Heute noch an Gott glauben? (zusammen mit Walter Scheel, Mut zu kritischer Sympathie. Zwei Reden; Piper, München 1977);

Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit (Piper, München 1978);

Kirche – gehalten in der Wahrheit? (Theol. Meditationen 51, Benziger, Zürich/Einsiedeln/Köln 1979);  
 24 Thesen zur Gottesfrage (Serie Piper 171, München 1979);  
 Kunst und Sinnfrage (Benziger, Zürich-Köln 1980);  
 Wegzeichen in die Zukunft. Programmatisches für eine christlichere Kirche (Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1980 = rororo Sachbuch 7375);  
 Die christliche Herausforderung (Kurzfassung von «Christ sein», Piper, München 1980).

*Bibliographie*

Hans Küng. Weg und Werk, herausgegeben von H. Häring und K.-J. Kuschel. Mit einer Bibliographie von Margret Gentner (Piper, München 1978).

*Dokumentationen*

Um nichts als die Wahrheit. Deutsche Bischofskonferenz contra Hans Küng. Eine Dokumentation, hg. von Walter Jens (Piper, München 1978);  
 Der Fall Küng. Eine Dokumentation, hg. von Norbert Greinacher und Herbert Haag (Piper, München Mai 1980);

Anschrift: Prof. Dr. Hans Küng, Waldhäuserstr. 23, D-7400 Tübingen.