

Hans Küng

Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen

Die Hauptfrage im interreligiösen Dialog ist: Ist ein Weg theologisch verantwortbar, der es Christen gestattet, die Wahrheit der anderen Religionen zu akzeptieren, ohne die Wahrheit der eigenen Religion und damit die eigene Identität preiszugeben? Dazu einige Thesen, die bei aller Knappheit vielleicht doch helfen können, die Problematik klarer zu sichten und eine konstruktive Lösung ins Auge zu fassen. Obwohl hier auf die einzelnen Autoren unseres Heftes nicht eingegangen werden kann, wird das folgende doch nur verständlich vor dem Hintergrund der hier erkennbaren unterschiedlichen Positionen.

I. Vier ungenügende Grundpositionen

1. Die *atheistische Position*: Keine Religion ist wahr. Oder: Alle Religionen sind gleich unwahr! Aber: Unsere an diese Welt gebundene, reine, theoretische Vernunft greift nicht weit genug, um die Frage, ob der Religion in Wirklichkeit ein Nichts oder ein Absolutes entspreche, definitiv ablehnen zu können. Zu einem in den großen Religionen angenommenen Urgrund, Erhalt und Ursinn von Welt und Mensch ja zu sagen, ist nicht eine Sache des strikten Beweises, sondern des vernünftigen Vertrauens, für das es viele gute Gründe gibt.

2. Die *absolutistische Position*: Nur eine einzige Religion ist wahr. Oder: Alle anderen Religio-

nen sind unwahr! Aber: Das Dogma des Vierten Laterankonzils (1215) und des Konzils von Florenz (1442) «*Extra ecclesiam nulla salus*» wird selbst von der katholischen Kirche seit dem II. Vatikanum nicht mehr festgehalten, wenngleich auch nicht offen korrigiert. Im Weltrat der Kirchen ist es nach wie vor umstritten, wiewohl es dem allgemeinen Heilswillen und den am Rande der Schrift immer wieder vernehmbaren positiven Aussagen über die Heidenwelt widerspricht, so daß selbst der späte Karl Barth neben dem «einen Licht» auch «andere Lichter» anzunehmen gezwungen war.

3. Die *relativistische Position*: Jede Religion ist wahr. Oder: Alle Religionen sind gleich wahr! Aber: Wer die Religionen wirklich kennt, wird kaum behaupten, alle seien gleich, besonders wenn er an die verschiedenen Grundtypen der mystischen und der prophetischen Religion denkt. Auch der Rekurs auf eine angeblich überall gleiche religiöse (mystische) Grunderfahrung löst die Wahrheitsfrage nicht, weil jede religiöse Erfahrung von vornherein interpretierte Erfahrung und deshalb geprägt ist von der betreffenden religiösen Tradition und ihren verschiedenen Ausdrucksformen.

4. Die *inklusive Position*: Eine einzige Religion ist die wahre. Oder: Alle Religionen haben Teil an der Wahrheit der einen Religion! Aber: Ob in der indischen Variante (alle Religionen repräsentieren nur verschiedene Ebenen der einen universalen Wahrheit) oder in der christlichen Variante (alle religiösen Menschen sind anonyme Christen): Die anderen Religionen werden so faktisch zu einer niederen oder partiellen Erkenntnis von Wahrheit herabgesetzt, die eigene Religion von vornherein zum Supersystem erhoben. Was wie Toleranz aussieht, erweist sich in der Praxis als eine Art Eroberung durch Umarmung, eine Integration durch Relativierung und Identitätsverlust.

II. Die kritische ökumenische Position

1. a. Statt eines Indifferentismus, für den alles gleichgültig ist, ist gefordert mehr *Indifferenz* gegenüber angeblicher Orthodoxie, die sich zum Maß des Heils oder Unheils von Menschen macht und ihren Wahrheitsanspruch mit Macht- und Zwangsmitteln durchsetzen will.

b. Statt eines Relativismus, für den es ein Absolutes nicht gibt, ist gefordert mehr Sinn für

Relativität gegenüber allen menschlichen Absolutsetzungen, die eine produktive Koexistenz der verschiedenen Religionen verhindern, und für *Relationalität*, die jede Religion in ihrem Beziehungsgeflecht sehen läßt.

c. Statt eines Synkretismus, wo alles mögliche und unmögliche «zusammengemischt», verschmolzen wird, ist gefordert mehr Wille zur *Synthese* gegenüber allen konfessionellen und religiösen Antagonismen, die noch täglich Blut und Tränen kosten, damit zwischen den Religionen statt Krieg, Haß und Streit *Friede* herrsche.

2. a. Angesichts aller religiös motivierten Unduldsamkeit kann nicht genug Duldsamkeit, religiöse *Freiheit* gefordert werden. Kein Verrat der Freiheit um der Wahrheit willen!

b. Aber auch umgekehrt gilt: Kein Verrat der *Wahrheit* um der Freiheit willen! Die Wahrheitsfrage darf weder bagatellisiert noch der Utopie einer künftigen Welteinheit und einer Welteinheitsreligion geopfert werden. Diese würde gerade in der Dritten Welt, wo Kolonisationsgeschichte und die damit verquickte Missionsgeschichte noch keineswegs vergessen sind, zu Recht als Bedrohung der eigenen kulturell-religiösen Identität angesehen.

c. Als Christen sind wir herausgefordert, im Geist einer christlich begründeten *Freiheit* neu über die Frage der *Wahrheit* nachzudenken. Denn anders als Willkür ist Freiheit nicht einfach Freiheit *von* allen Bindungen und Verpflichtungen, rein negativ, sondern ist zugleich positiv Freiheit *zu* neuer *Verantwortung*: gegenüber Mitmenschen, sich selber, dem Absoluten: wahre Freiheit also eine Freiheit für die Wahrheit.

3. a. Auch der Christ besitzt *kein Wahrheitsmonopol*, freilich auch nicht das Recht, in der Form eines Beliebigkeitspluralismus auf das *Bekenntnis zur Wahrheit* zu verzichten; Dialog und Zeugnis schließen einander nicht aus. Bekenntnis zur Wahrheit schließt den Mut ein, die Unwahrheit zu erkennen und zur Sprache zu bringen.

b. Die *Grenzen* zwischen *Wahrheit und Unwahrheit* gehen auch *durch die jeweils eigene Religion*. Kritik anderer Positionen ist deshalb nur auf der Basis entschiedener Selbstkritik zu verantworten. Nur so ist dann auch eine Integration der Werte anderer Traditionen zu vertreten. Das heißt: *Auch in den Religionen ist nicht alles gleich wahr und gut*, gibt es auch in den Glaubens- und Sittenlehren, in religiösen Riten und

Gebräuchen, Institutionen und Autoritäten Unwahreres und Ungutes. Dies gilt selbstverständlich auch vom Christentum.

4. Aus der Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen wahrer (guter) und falscher (schlechter) Religion in allen Religionen ergibt sich die Dringlichkeit einer *interreligiösen Kriteologie*, die hier nur angedeutet werden kann:

5. a. Nach dem *generellen ethischen Kriterium* ist eine Religion wahr und gut, wenn und insofern sie *human* ist, Menschlichkeit nicht unterdrückt und zerstört, sondern schützt und fördert.

b. Nach dem *generellen religiösen Kriterium* ist eine Religion wahr und gut, wenn und insofern sie ihrem eigenen *Ursprung* oder *Kanon* treu bleibt: ihrem authentischen «Wesen», ihrer maßgeblichen Schrift oder Gestalt, auf die sie sich ständig beruft.

c. Nach dem *spezifisch christlichen Kriterium* ist eine Religion wahr und gut, wenn und insofern sie in ihrer Theorie und Praxis den Geist Jesu Christi spüren läßt. *Direkt* kann dieses Kriterium nur auf das Christentum angewandt werden: aufgrund der selbstkritischen Fragestellung, ob und inwiefern die christliche Religion überhaupt christlich sei. *Indirekt* – und ohne Überheblichkeit – läßt sich dasselbe Kriterium gewiß auch auf die anderen Religionen anwenden: zur kritischen Aufklärung der Frage, ob und inwiefern sich auch in anderen Religionen (im Judentum und Islam besonders) von jenem Geist etwas findet, den wir als christlichen bezeichnen.

III. Das spezifisch christliche Kriterium

1. Was heute als «brandneue» Lehre verkündet wird, erweist sich oft als alte Lehre aus dem Geist des protestantischen Liberalismus, die ja «auch» durch Jesus und seine Botschaft wirklich Gott reden hörte, aber Jesu Christi Normativität und «Finalität» (Endgültigkeit) aufgegeben hatte, ja, die ihn selber – als einen Propheten «zusammen mit anderen» (Christ together with other religious figures or other revealers, saviours, Christs) – eingeebnet und so auch alle Kriterien zur Unterscheidung der Geister verloren hatte. Gegen solchen Liberalismus war der Protest Karl Barths und der «dialektischen Theologie» (Rudolf Bultmann und Paul Tillich inklusive) zu

Recht erfolgt. Dorthin zurück ist kein Fortschritt.

2. Wer als Theologe diese Normativität und Finalität Jesu Christi nicht aufzugeben bereit ist, tut dies nicht in erster Linie, weil sich die anderen Religionen nur mit Christus als kritischem Katalysator «an unsere moderne technologische Welt anpassen» könnten, sondern weil sonst die zentrale Aussage aller jener Schriften aufgegeben würde, die das Neue Testament bilden. Für das gesamte Neue Testament – ob bequem oder nicht – ist Jesus *normativ* und *definitiv*: er allein der *Christus* Gottes (das älteste und kürzeste Glaubensbekenntnis des Neuen Testaments: «Jesoüs Kýrios»), er «der Weg, die Wahrheit und das Leben».

3. Hält man an dieser 2000jährigen Glaubensüberzeugung fest – ohne Angst oder apologetische Interessen, sondern aus guten Gründen, wie ja schließlich auch Juden, Muslime, Hindus und Buddhisten an der ihren festhalten –, ist dies noch keineswegs identisch mit einem theologischen «Imperialismus» und «Neokolonialismus», der den anderen Religionen ihre Wahrheit abspricht und andere Propheten und Erleuchtete ablehnt. Es muß hier – will man den Grundmangel sowohl absolutistisch-exklusivistischer wie relativistisch-inklusive Positionen vermeiden – zwischen der Sicht der Religionen von außen und der Sicht von innen (oder wie immer man dies nennen will) unterschieden werden. Nur so ist eine differenzierte Antwort auf die Frage nach der Wahrheit der Religionen möglich.

4. Von *außen* gesehen, sozusagen religionswissenschaftlich betrachtet, gibt es selbstverständlich *verschiedene wahre Religionen*: Religionen, die bei aller Ambivalenz zumindest grundsätzlich bestimmten generellen (ethischen wie religiösen) Kriterien entsprechen: verschiedene Heilswege (mit verschiedenen Heilsgestalten) zum einen Ziel, die sich sogar zum Teil überschneiden und sich jedenfalls gegenseitig befruchten können. Doch: der Dialog zwischen diesen Religionen erfordert keineswegs das Aufgeben des Glaubensstandpunktes. Denn:

5. Von *innen* gesehen, vom Standpunkt des am Neuen Testament orientierten gläubigen Christen, für mich also als betroffenen, heraus-

geforderten Menschen, gibt es *die wahre Religion*: das Christentum, insofern es den einen wahren Gott, wie er sich in Jesus Christus kundgetan hat, bezeugt. Die eine wahre Religion schließt Wahrheit in anderen Religionen keineswegs aus, sondern kann andere gelten lassen: als *mit Vorbehalt wahre* («bedingt» oder wie immer «wahre») Religionen. Diese können, sofern sie der christlichen Botschaft nicht direkt widersprechen, die christliche Religion durchaus ergänzen, korrigieren und vertiefen.

IV. Wozu führt ein Dialog ohne Glaubensüberzeugungen?

1. Wer auf die Normativität seiner eigenen Tradition verzichtet und von der Gleichgültigkeit der verschiedenen «Christusse» (Jesus, Mose, Muhammad, Gautama) ausgeht, der

a. setzt bereits als Resultat voraus, was selbst am Ende eines langen Verständigungsprozesses noch nicht unbedingt wünschenswert wäre: Eine solche Methode erscheint *aprioristisch*;

b. mutet den nichtchristlichen Gesprächspartnern zu, was die allermeisten von ihnen ablehnen: von vornherein ihren Glauben an die Normativität ihrer eigenen Botschaft und ihres Heilbringers aufzugeben und sich auf den (typisch westlich-modernen) Standpunkt der grundsätzlichen Gleichgültigkeit der Wege zu stellen: Ein solcher Weg erscheint *unrealistisch*;

c. mutet den Christen selber zu, den Christus Jesus zu einem provisorischen Messias herabzustoßen und die vom Neuen Testament her gegebene und geforderte Glaubensüberzeugung von dem mit Jesus gegebenen normativen und definitiven Wort Gottes aufzugeben zugunsten einer Gleichordnung Jesu Christi mit anderen Offenbarungsträgern und Heilsbringern («Kýrios Iesoüs» auf gleicher Ebene mit «Kyrios Kaïsar» oder: Kýrios Gautama): Ein solcher Standpunkt müßte – auch wenn selbstverständlich niemand verketzert werden soll – vom Neuen Testament her als *nicht-christlich* bezeichnet werden;

d. ordnet die verschiedenen Leitfiguren parataktisch nebeneinander, als ob sie nicht zum Teil in einer historischen Abhängigkeit stünden (etwa Mose und Jesus, oder Jesus und Muhammad) und innerhalb ihrer Religion einen völlig verschiedenen Stellenwert einnehmen (wie verschieden doch die Stellung Moses im Judentum, die Jesu im Christentum, die Muhammads im Islam

oder die Gautamas im Buddhismus): Eine solche Sichtweise erscheint *unhistorisch*.

2. Für die *Praxis* bedeutet dies alles: Wer sich als Christ oder Nichtchrist einen solchen Standpunkt zu eigen macht, läuft Gefahr, sich (gewollt oder ungewollt) von seiner eigenen Glaubensgemeinschaft zu entfernen, ja, für die eigene Religion Wesentliches aufzugeben. Dem Dialog zwischen den Religionen aber hilft es wenig, wenn einige westliche (und östliche) Intellektuelle sich einigen. Man braucht sich kaum miteinander auseinanderzusetzen, wenn es in keiner Religion etwas letztlich Normatives und Definitives gibt. Doch die christliche Glaubensgemeinschaft wird sich vielleicht davon überzeugen lassen, daß die Ekklesiozentrik durch Christo- und Theozentrik (für Christen eine Einheit!) zu ersetzen sei, kaum aber durch eine vage Soteriozentrik. Die Praxis darf nicht undialektisch zur Norm der Theorie gemacht und die sozialen Fragen dürfen nicht zur Basis und Hauptsache der Theologie der Religionen erklärt werden.

V. Wohin führt ein Dialog auf der Basis von Glaubensüberzeugungen?

1. Wer zur Normativität seiner eigenen Tradition steht, aber zugleich anderen Traditionen gegenüber offen ist, der:

a. setzt beim Gegebenen ein und überläßt es ganz dem Prozeß des Gesprächs und der Verständigung, was dabei schließlich als Resultat herauskommt und was man am Ende etwa (um hier nur den christlich-muslimischen Dialog als Beispiel zu nehmen) zum Verhältnis von Jesus Christus und dem Propheten Muhammad sagen wird: ein betont *aposteriorischer* «approach»;

b. gesteht seinem Gesprächspartner von vornherein seinen Glaubensstandpunkt zu und erwartet von ihm zunächst nur unbedingte Bereitschaft zu hören und zu lernen, uneingeschränkte Offenheit, die eine Transformation beider Gesprächspartner im Lauf des Verständigungsprozesses einschließt: ein geduldig *realistischer* Weg;

c. bekennt sich von vornherein zu seiner eigenen Glaubensüberzeugung, daß für ihn Jesus der Christus ist, also normativ und definitiv, daß er aber die Funktion etwa Muhammads als eines echten (nachchristlichen) Propheten anerkennt und dessen «Warnung» etwa bezüglich eines Abweichens vom Ein-Gott-Glauben in der

Christologie ganz und gar ernstnimmt: ein selbstkritischer *christlicher* Standpunkt;

d. sieht die verschiedenen Traditionen, deren Urkunden und Heilsträger, in ihrem Zusammenhang und in ihrem eigenen Stellenwert (wo etwa im Christentum der Christus Jesus steht, steht im Islam bekanntlich nicht Muhammad, der ja gar nicht ein Christus sein wollte, sondern der Koran), so daß eine differenzierte Zusammenschau ineinander verflochtener Traditionen möglich wird: eine bei aller glaubensmäßigen Verankerung streng *historische* Betrachtungsweise.

2. Für die *Praxis* bedeutet dies: Wer sich als Christ oder Nichtchrist eine solche Grundhaltung zu eigen macht, kann für sich Glaubensengagement und Verständigungsbereitschaft, kann religiöse Loyalität und intellektuelle Redlichkeit verbinden. Er behält eine kritisch reflektierte Verbindung mit seiner Gemeinschaft und versucht zugleich, bei seiner wie bei den anderen Glaubensgemeinschaften etwas nicht nur neu zu interpretieren, sondern zu verändern – mit dem Blick auf eine wachsende ökumenische Gemeinschaft. In ähnlicher Grundhaltung haben vor einem guten halben Jahrhundert einige wenige von ihrem Glauben überzeugte, in ihrer Tradition verwurzelte und zugleich selbstkritische Katholiken und Protestanten miteinander zu reden begonnen und haben, gerade indem sie ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft treu blieben, sich und die anderen, ja, mit der Zeit beide kirchliche Gemeinschaften überhaupt verändert. Ähnliches, wenngleich in längeren Zeiträumen, so ist zu hoffen, wird sich auch zwischen den Weltreligionen ereignen.

Zum Schluß

Ob ich die Differenzen zwischen den beiden Methoden nicht allzu scharf herausgearbeitet habe? Vielleicht. In der Praxis des Dialogs dürfte manches einfacher sein, und viele Christen werden wohl folgendem zustimmen können:

► Wir sollten nie mehr stur dogmatisch und uninformiert über andere Wege, ohne Verständnis, Toleranz und Liebe für andere, den eigenen *christlichen* Weg beschreiten wollen.

► Wir sollten aber auch *nicht* enttäuscht über den eigenen Weg, in Faszination von der Neuheit eines anderen, auf *andere* Wege überwechseln.

- ▶ Wir sollten schließlich auch *nicht* das von anderen Wegen Gelernte einfach mit dem alten Glauben nur äußerlich additiv zusammensetzen.
- ▶ Wir sollten uns stattdessen aus einem echt christlichen Engagement heraus in ständiger Lernbereitschaft *auf dem eigenen Weg immer wieder neu transformieren*, umformen lassen durch das neu Gelernte, so daß der alte Glaube nicht zerstört, sondern bereichert wird. Dies ist «der Weg der schöpferischen Umwandlung» (Cobb), der Weg des immer wieder im ökumenischen Engagement zu wagenden christlichen Glaubens. Stehen wir damit vor einer völlig neuen Aufgabe? Keineswegs.

Haben dies nicht unsere Vorgänger in der alten Kirche ebenso getan, die Apologeten und die Alexandriner Klemens und Origenes, als sie den neuplatonisch-stoischen Wegen begegneten und eine Theologie im altkirchlich ökumenischen Paradigma zu erarbeiten hatten?

HANS KÜNG

1928 in Sursee/Schweiz geboren. Seit 1960 Professor für Fundamentaltheologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen; seit 1963 Professor der Dogmatischen und Ökumenischen Theologie und Direktor des Instituts für Ökumenische Forschung; seit 1980 fakultätsunabhängig Professor für Ökumenische Theologie und Direktor des Instituts

Mußten Augustin und Thomas, konfrontiert mit einer neuen römisch-germanischen Welt, nicht durch einen Prozeß der Transformation, als sie für ein westliches lateinisches Paradigma den Weg in und durch das Mittelalter theologisch neu zu bedenken hatten?

Haben Luther und die Reformatoren sich nicht ändern müssen, als in der großen Krise der mittelalterlichen Theologie und Kirche eine Rückbesinnung auf das alte Evangelium notwendig geworden war?

Viel ist von den christlichen Kirchen an Glaubwürdigkeit verspielt worden, als es im modernen Paradigma, im Zeitalter der Wissenschafts- und Technologiegläubigkeit, des Kolonialismus und Imperialismus zur ersten Begegnung mit den Weltreligionen kam. Es ist an der Zeit, in unserem nach modernen, nachkolonialistischen, polyzentrischen Zeitalter mit dem Dialog Christentum – Weltreligionen neu anzufangen.

für Ökumenische Forschung an der Universität Tübingen. – Die wichtigsten Publikationen: Rechtfertigung (1957), Konzil und Wiedervereinigung (1960), Strukturen der Kirche (1962), Die Kirche (1967), Menschwerdung Gottes (1970), Unfehlbar? (1970), Christ sein (1974), Existiert Gott? (1978), Ewiges Leben? (1982), Christentum und Weltreligionen (1984). Anschrift: Waldhäuserstr. 23, D-7400 Tübingen.