

Karl-Josef Kuschel

Keine Religion ist eine Insel

Vordenker des interreligiösen Dialogs

topos premium

Verlagsgemeinschaft topos plus

Butzon & Bercker, Kevelaer
Don Bosco, München
Echter, Würzburg
Lahn-Verlag, Kevelaer
Matthias-Grünwald-Verlag, Ostfildern
Paulusverlag, Freiburg (Schweiz)
Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Tyrolia, Innsbruck

**Eine Initiative der
Verlagsgruppe engagement**

www.topos-taschenbuecher.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-8367-0010-8

E-Book (PDF): 978-3-8367-5025-7

E-Pub: 978-3-8367-6025-6

2016 Verlagsgemeinschaft topos plus, Kevelaer
Das © und die inhaltliche Verantwortung liegen beim
Matthias Grünwald Verlag, Ostfildern
Einband- und Reihengestaltung | Finken & Bumiller, Stuttgart
Herstellung | Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany

Inhalt

Zur Einführung	9
-----------------------------	---

I. Martin Buber (1878–1965)

Das „Prinzip Dialog“:

Konsequenzen für Juden und Christen	19
„Fremdandacht“: prägende frühe Erfahrungen mit Christen	20
„Jüdische Renaissance“ – Konsequenzen für das Bild vom Christentum	23
Bubers Bild von Jesus	27
Deutschtum und Judentum – vereinbar? Der „Fall Kittel“	29
„Die Welt ist unerlöst“: Ablehnung der Messianität Jesu	33
Von Zwiesprache und Begegnungen: „Ich und Du“ (1923)	35
Was sind „echte Religionsgespräche“?	40
Wechselseitige Anerkennung der „grundverschiedenen Gottesgeheimnisse“	41
Der ungekündigte Bund Gottes mit Israel	45
Bibelverdeutschung: Bubers Vermächtnis an Juden und Christen	49
„Zu Gott demütig werden“: Bubers Grundhaltung zu den Religionen	53

II. Abraham Joshua Heschel (1907–1972)

„Keine Religion ist eine Insel“:

Interreligiöser Dialog aus dem Geist des Judentums	57
Heschel und Merton: Rabbi und Mönch treffen sich	58
Herkunft: die Welt des Chassidismus	60
Engagiert für die Bürgerrechtsbewegung	65
Auf dem Weg zu einer „Judenerklärung“ des Konzils	68
Heschels „Memorandum“, eine Tischrede für Kardinal Bea und die Trauer um einen Papst	70
Der Kampf um die „Judenerklärung“ des Konzils	76

Gefahr im Verzug: Heschel bei Paul VI. und die „Bombe“ vom Oktober 1964	79
Das Konzil über die Juden: „Nostra aetate Nr. 4“ – und Heschel?	88
„Keine Religion ist ein Insel“ – die neue ökumenische Lage	96
Die Gegenwart Gottes in jedem Menschen	101
Was ist der Zweck interreligiöser Zusammenarbeit?	103
Eine prophetische Vision für den Nahen Osten	105

III. Louis Massignon (1883–1962)

Für eine „kopernikanische Wende“ im Verhältnis von Juden, Christen und Muslimen im Geist von Franz von Assisi und Charles de Foucauld	109
Damiette 1219: Franz von Assisi vor einem muslimischen Sultan	110
Der „Apostel der Sahara“ und der Islam: Charles de Foucauld (1858–1916)	120
Bagdad 1908: die Bekehrung des Louis Massignon	134
Die Entdeckung der islamischen Mystik	138
Ketzer oder Märtyrer: Wer ist al-Hallaj?	142
„Stellvertretung“: Massignon in Damiette 1934	144
Der Ausgangspunkt: die theologische Ausgrenzung des Islam ...	148
Abraham und die Kraft von Gastfreundschaft und Gebet	150
Abrahams „Gebet für Ismael“ – und die Folgen?	153
Die „positive Sendung“ des Islam gegenüber Juden und Christen	158
Massignon, Vaticanum II und die Muslime	159

IV. Hans Küng (geb. 1928)

Vom „Heil für Nichtchristen“ zum Ethos der einen Menschheit	167
Das Konzil und die Herausforderung der Weltkulturen	168
Christenheit als Minderheit unter den Weltreligionen	172
Die Weltreligionen als Horizont und Herausforderung des Christseins	178

Maßnahmen an Jesus	185
Jesus im Vergleich der Religionsstifter	186
Gott-Denken: die Herausforderung der Religionskritik	189
Gott-Denken im Dialog der Religionen	191
Weltreligionen und Weltfrieden	195
Auf dem Weg zu einem Weltethos	198
Das „Projekt Weltethos“: Antwort auf die Herausforderung der Globalisierung	200
Die „Erklärung zum Weltethos“: Verständnisse und Missverständnisse	204
Am Ende der Geschichte – keine Religion, sondern „der eine Unaussprechliche“	210
Anmerkungen	214
Literaturverzeichnis	216

Zur Einführung

Angesichts der heutigen Weltsituation ist der Dialog der Religionen ein dringendes Erfordernis, religionstheologisch, aber auch gesellschafts- und bildungspolitisch. Das ist mittlerweile von vielen begriffen worden. Dialogführen aber setzt *Dialogkompetenz* voraus. Das zeigen gerade die vier Pioniergestalten und Vordenker, deren Geschichte ich in diesem Buch erzähle: Martin Buber, Abraham Joshua Heschel, Louis Massignon und Hans Küng. Sie spiegeln die Welt von Judentum, Christentum und Islam und stehen für kühne Konzeptionen einer Theologie des Anderen, die sie oft gegen heftige Widerstände von innen und außen haben entwickeln und verteidigen müssen. „Dialog“ als Lebensform und Auftrag? Nichts war selbstverständlich. Im Gegenteil: Die Geschichte der drei monotheistisch-prophetischen Religionen wurde lange Zeit im Ungeist wechselseitiger Ausgrenzung, Verwerfung oder Überbietung geschrieben. Das Judentum? Von Christentum und Islam wurde es jahrhundertlang als „beerbt“ betrachtet, seinerseits oft nur auf sich selbst konzentriert, in die eigene Orthopraxie verschlossen. Das Christentum? Das Judentum als vorchristliche Offenbarungsreligion meinte man durch die Kirche „ersetzt“ und „überboten“ zu haben, den Islam als nachchristliche als häretisch verurteilen zu können. Der Islam? Judentum und Christentum sind zwar vom Koran her als legitime Buchreligionen anerkannt, aber, weil defizitär, durch den Islam als definitive, letztgültige Offenbarung Gottes abgelöst.

Dieser Geschichte haben die vier Vordenker sich gestellt und Neues zu denken gewagt. Nicht aus Zeitgeistreiterei oder einem vagen Toleranzgefühl heraus, sondern durch eine Neubewertung ihrer eigenen Heiligen Schriften, aus der Mitte ihrer großen Urkunden und Überlieferungen heraus. Nicht also aus falsch verstandenem „Liberalismus“, sondern aus Gottesleidenschaft. Es waren die Erzählungen der Chassidim, die *Martin Buber* (1878–1965) als Erster aus dem Dunkel der Vergessenheit geholt und zu einem Schatz der Weltliteratur gemacht hatte, die ihn den Satz formulieren ließen: „Alle Menschen haben Zugang zu Gott, aber jeder einen anderen. Gerade in der Verschiedenheit der Menschen, in

der Verschiedenheit ihrer Eigenschaften und Neigungen liegt die große Chance des Menschengeschlechts. Gottes Allumfassung stellt sich in der unendlichen Vielheit der Wege dar, die zu ihm führen, und von denen jeder einem Menschen offen ist. Als etliche Schüler eines verstorbenen Zaddiks zum ‚Seher‘ von Lublin kamen und sich darüber wunderten, dass er andere Bräuche als die ihres Lehrers hatte, rief er: ‚Was wäre das für ein Gott, der nur einen einzigen Weg hätte, auf dem man ihm dienen kann!‘ Aber indem jeder Mensch von seinem Punkt aus, von seinem Wesen aus zu Gott zu kommen vermag, vermag, auf allen Wegen vordringend, das Menschengeschlecht als solches zu ihm zu kommen.“

So wurde Buber zu dem Philosophen des Dialogs schlechthin, der mit seinen beiden Schriften „Ich und Du“ (1923) und „Zwiesprache“ (1930) Maßstäbe für dialogisches Denken gesetzt hat. Er selber hat es einmal auf die Formel gebracht: „Alles wirkliche Leben ist Begegnung“ und sein Vermächtnis im Blick auf die Religionen so zusammengefasst: „Die geschichtlichen Religionen haben die Tendenz, Selbstzweck zu werden und sich gleichsam an Gottes Stelle zu setzen, und in der Tat ist nichts so geeignet, dem Menschen das Angesicht Gottes zu verdecken, wie eine Religion. Die Religionen müssen zu Gott und zu seinem Willen demütig werden; jede muss erkennen, dass sie nur eine der Gestalten ist, in denen sich die menschliche Verarbeitung der göttlichen Botschaft darstellt, – dass sie kein Monopol auf Gott hat.“

Es ist der in der Hebräischen Bibel verankerte Glauben an die Gottesebenbildlichkeit eines jeden Menschen, unbeschadet aller Unterschiede von Rassen, Klassen, Kulturen und Religionen, die den großen jüdischen Denker *Abraham Joshua Heschel* (1907–1972) zu einer Überzeugung brachte, die im Zeitalter der politischen und religiösen Spaltungen nach dem 2. Weltkrieg sein Vermächtnis wurde: „Keine Religion ist eine Insel. Wir alle sind miteinander verbunden. Verrat am Geist auf Seiten eines von uns berührt den Glauben aller. Ansichten einer Gemeinschaft haben Folgen für andere Gemeinschaften. Religiöser Isolationismus ist heute eine Illusion.“ Mit dieser Forderung nach einem vernetzten

ökumenischen Denken wird Heschel einer der wichtigsten Gesprächspartner auch für Christen und Muslime. Davon erzähle ich im entsprechenden Kapitel ausführlich, auch von der Tatsache, dass kein jüdischer Denker vor Heschel je einen derart großen Einfluss auf den Text eines Konzils der Katholischen Kirche gehabt hat. Durch sein überragendes theologisches Werk ein hochangesehener Repräsentant des Judentums in den USA geworden, hatte Heschel durch seine Verbindung zum damaligen Chef des „Einheitssekretariates“ der römischen Kurie, Kardinal Augustin Bea, Einfluss auf eine Erklärung, die das Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum nach der Schoah auf neue Grundlagen stellen sollte. Bea hatte von Papst Johannes XXIII. genau diesen Auftrag erhalten und sich Beratung auch bei angesehenen Vertretern des Judentums geholt. Die dramatische Geschichte des Textes „über die Juden“, am Ende der Konzilsberatungen Abschnitt Nr. 4 in der epochalen „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ („Nostra aetate“), und die Rolle Heschels in diesem Prozess, ist Teil des hier vorgelegten Porträts.

Von ähnlicher Dramatik ist die Geschichte eines weiteren Abschnittes von „Nostra aetate“: des Abschnitts Nr. 3 über den Glauben der Muslime. Noch nie in ihrer Geschichte hatte sich die Katholische Kirche in Gestalt ihres höchsten Lehramtes zum Islam geäußert. Die Abwehrreflexe und theologischen Vorbehalte sind – historisch bedingt – noch zur Konzilszeit beträchtlich. Die politischen Widerstände gegen eine respektvolle, theologisch konstruktive Erklärung über den Islam gerade auch von Kirchen aus dem Nahen Osten sind gewaltig. Aber auch hier ist es einem großen Vordenker und seinen Schülern zu verdanken, dass man den Islam erstmals theologisch überhaupt hat würdigen können. Konzilstexte entstehen bekanntlich nicht „spontan“, sind nicht Einfälle des Augenblicks. Sollen sie mehrheitsfähig sein, braucht es dafür seriöse, theologisch fundierte Vorarbeit. Die hatte denn auch im Blick auf den Islam der französische Islamwissenschaftler *Louis Massignon* (1883–1962) geleistet, der durch seine überragenden

Arbeiten zur islamischen Mystik („Sufismus“) in West und Ost großes wissenschaftliches Ansehen erworben hatte.

Massignon war einer der Ersten, der die abrahamische Wurzel von Judentum, Christentum und Islam freigelegt und daraus Konsequenzen für eine „kopernikanische Wende“ im Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam gezogen hat. Dass alle drei monotheistisch-prophetischen Religionen in Abraham den „Stammvater“ ihres Glaubens verehren, war für Massignon nicht nur eine schöne Erinnerung an eine erbauliche Geschichte, sondern ein Auftrag für Gegenwart und Zukunft. Die Berufung auf Abraham kann nicht folgenlos bleiben, sie verpflichtet. Juden, Christen und Muslime sind in einer Art „abrahamischen Ökumene“ verbunden. Wer das ernst nimmt, bekämpft den Ungeist von Judenfeindschaft, Christendiskriminierung und Antiislamismus und tritt für einen Geist der Geschwisterlichkeit ein. Ist Abraham doch für Juden, Christen und Muslime „unser aller Vater vor Gott“. Auf diesen Einsichten habe auch ich später aufbauen können, als ich 1994 mein Buch „Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt und was sie eint“ schrieb und hierin den Entwurf einer Theologie der „abrahamischen Ökumene“ vorgelegt habe. Ich habe seither ein trilaterales vernetztes Denken zwischen Juden, Christen und Muslime gefordert, das ich dann noch einmal vertieft habe durch eine „Theologie des Trialogs“ auf biblischer und koranischer Grundlage in meinem Buch „Juden – Christen – Muslime: Herkunft und Zukunft“ (2007).

Dabei konnte auch ich mich auf Geist und Buchstaben der Konzilserklärung „Nostra aetate“ berufen. Aber ohne Massignons entscheidende Einsichten in die von Abraham ausgehende spirituelle Kraft von Gastfreundschaft und Gebet, ja ohne seine theologische Neubewertung der Bedeutung des Abraham-Sohnes Ismael, Urvater des Islam, schon in der Hebräischen Bibel (Gen 16,17 u. 21) sind Sätze des Konzils wie die folgenden undenkbar. In der „Dogmatischen Konstitution“ des Konzils „über die Kirche“ („Lumen Gentium“) heißt es: „Die Heilsabsicht Gottes umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen beson-

ders die Muslime, die, indem sie bekennen, dass sie am Glauben Abrahams festhalten, mit uns den einzigen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird.“ (Nr. 16) Udenkbar auch das, was dann in die Erklärung „Nostra aetate“ eingegangen ist: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft.“ (Nr. 3) Mehr dazu im Porträt zu Massignon, in dem ich auch über seine dramatische Lebensgeschichte berichten muss. Franz von Assisi und Charles de Foucauld spielen dabei eine wichtige Rolle.

Hans Küng (geb. 1928) ist ebenfalls ein Erbe des Konzils, an dem er seinerzeit selber als Berater hatte teilnehmen können und dessen Reform-Vermächtnis er sich mehr als andere in den folgenden Jahrzehnten verpflichtet fühlt. Ich erzähle im Porträt über ihn, wie er die religionstheologischen und dialogischen Impulse des Konzils aufgenommen und in seiner Theologie praktisch verwirklicht hat. Schon in seinem Buch „Christ sein“ (1974) fordert er programmatisch ein „Christ sein“ vor dem ständigen Horizont der Weltreligionen, einen christlichen Glauben also, der sich auch im Gespräch mit Glaubensalternativen angefragt und zu behaupten weiß. Dazu ist ein breites Wissen vom Glauben „der Anderen“ vonnöten. Um das zu erlangen, haben Theologie und Religionswissenschaft im Interesse von Religionsvergleich und Religionsdialog eine enge Verbindung einzugehen. Wie sehr Küng selber das in seinem Werk ernst genommen hat, will das Porträt im Einzelnen zeigen.

Zugleich hat Küng eine Einsicht aufgenommen und zu einer eigenen Konzeption ausgebaut, die ebenfalls schon in „Nostra aetate“ zu finden ist, hier aber eher unscheinbar und unspektakulär daherkommt. Zwei Sätze sind es, die Zukunftspotential in sich tragen, wenn man sie wie Küng ernst nimmt. Der eine lautet: „Ge-

mäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, fasst sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.“ Mit „sie“ gemeint ist die Kirche. Diesem Text zufolge betrachtet die Kirche es also als ihre Aufgabe, nicht die Menschheit in egoistischer Interessenwahrnehmung zu spalten, sondern das Gemeinsame aller Menschen, das Verbindende untereinander bewusst zu machen. Wenige Zeilen später fordert die Kirche in derselben Erklärung dazu auf, dass Christen „mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“

Im Klartext: Die gegebenen Werte der Anderen sollen anerkannt, gewahrt und gefördert werden! Das ist ein anderer Ton von Seiten der Kirche als „Wahre Werte haben nur wir!“. Küng hat das ernst genommen und sich dabei auf ein ganzes Arbeitsprogramm eingelassen. Das zusammenfassende Schlüsselwort bei ihm heißt „Weltethos“. Darunter versteht Küng keine Moral jenseits aller gewachsenen Religionen, kein bodenloses Abstraktum. Das Wort will bewusst machen, dass die großen Religionen der Welt schon jetzt in ihren normativen Überlieferungen gemeinsame „geistliche und sittliche Güter haben“ oder auch gleiche „soziokulturelle Werte“, die es gemeinsam „anzuerkennen, zu wahren und zu fördern“ gilt. Dabei gelingt es Küng, die Weltethos-Programmatik nicht nur in theologischen und religionsvergleichenden Diskursen zu verankern, sondern auch für andere Diskurse interdisziplinär anschlussfähig zu machen: für Philosophie, Pädagogik, Wirtschafts-, Politik- und Literaturwissenschaft. Grundlage dafür ist seine programmatische Schrift „Projekt Weltethos“ (1993). Mehr noch: Mit der von ihm ausgearbeiteten „Erklärung zum Weltethos“, verabschiedet durch das Parlament der Weltreligionen in Chicago 1993, hat Küng erstmals einen Text vorgelegt, der von Vertretern aller großen Weltreligionen unterschrieben werden

konnte. Er wurde zum Basisdokument vielfacher religionsdialogischer Begegnungen und praktischer Anwendungen bis auf die Ebene der Gemeinden und Schulen, gefördert nicht zuletzt durch eine seit 1995 in Tübingen existierende „Stiftung Weltethos“. Mehr dazu im entsprechenden Kapitel zur Religionstheologie von Hans Küng.

Der Porträtcharakter des Buches wird die Lektüre erleichtern. Man kann im Prinzip bei jedem Porträt einsteigen. Jedes ist in sich abgeschlossen und kann aus sich heraus verstanden werden. Geschichte im Spiegel von Geschichten. Und diese Geschichte zeigt: Nicht den Traditionswächtern gehört die Zukunft, sondern den Kühnen und Mutigen. Sie gehört Menschen, die zusammenbringen, was früher getrennt; die Lebenswege gehen, die früher versperrt waren. Menschen somit, die zu Wandlungen und Weiterentwicklungen fähig sind. *Vor-Denkern* eben, die anderen voraus sind in Problembewusstsein und Lösungsversuchen. Ihre Geschichte offenlegen heißt eine *Geschichte der Hoffnung* erzählen, deren Pointe lautet: *Neue Wege zu gehen ist möglich*, allen Konflikten, Widerständen, Verurteilungen und Ausgrenzungen zum Trotz. Es hat Menschen gegeben, die diese Wege gegangen sind, Menschen – so der frühere Bundespräsident *Roman Herzog* –, „die zwischen den Kulturen wandern und über sie Wissen vermitteln, die bereit und imstande sind, sich auch in fremde Begrifflichkeiten und Erfahrungswelten hineinzudenken und das so Gelernte weiterzuvermitteln, die auf diese Weise Brücken des Vertrauens bauen.“ (Wider den Kampf der Kulturen, Frankfurt/M. 1999, S. 28)

Eine *editorische Notiz* ist hier noch am Platz. Die vier Porträts sind meinem Buch „Leben ist Brückenschlagen. Vordenker des interreligiösen Dialogs“ entnommen, das 2011 im Patmos Verlag erschienen ist. An den Texten wurde nichts verändert. Doch möchte ich die Leserinnen und Leser dieses Buches auf Publikationen aufmerksam machen, die aus heutiger Sicht für die jeweiligen Kapitel noch von Bedeutung sind.

2010 bereits erschien der Band „Nostra Aetate und die Muslime. Eine Dokumentation“, herausgegeben von einem der wichtigsten Promotoren des gegenwärtigen christlich-islamischen Dialogs auf katholischer Seite, von *P. Hans Vöcking*. Dieses Buch enthält über das von mir zur Bedeutung Massignons für „Nostra aetate Nr. 3“ Gesagte hinaus noch wichtige Analysen und Hintergrundinformationen zur Geschichte und Bedeutung dieses besonderen Konzilstextes. 2013 erschien bei Oxford University Press eine lezenswerte Studie zu Heschel: „Beyond the walls: Abraham Joshua Heschel and Edith Stein on the significance of empathy for Jewish-Christian dialogue“. Verfasser ist *Joseph Redfield Palmisano*. Auch zu Martin Buber gibt es vertiefende Literatur. 2015 habe ich selber die Bedeutung dieses großen jüdischen Denkers für den jüdisch-christlichen Dialog in einer eigenen Monographie noch einmal herausgearbeitet. In diesem breiteren Rahmen war es noch einmal ganz anders möglich, Bubers Anliegen aus der Mitte seines Werkes heraus zu profilieren und seinen Anfragen im Detail nachzugehen: „Martin Buber – seine Herausforderung an das Christentum“ (Gütersloher Verlagshaus). Schließlich sei noch auf den dritten Band von *Hans Küngs* Lebenserinnerungen „Erlebte Menschlichkeit“ (2013) hingewiesen, der zu Küngs Begegnung mit den großen Religionen der Welt und zu seinem „langen Weg zum Weltethos“ informative und authentische Passagen enthält.

Tübingen, im Oktober 2015
Karl-Josef Kuschel

IV.
Hans Küng
(geb. 1928)

*Vom „Heil für Nichtchristen“ zum Ethos
der einen Menschheit*

Wir rufen noch einmal in Erinnerung: Am 11. Oktober 1962 wird mit einer feierlichen Ansprache das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet. Ein epochales Ereignis, von vielen katholischen Christen ersehnt, von anderen, insbesondere in der römischen Kurie, gefürchtet. Erst gut 100 Jahre waren vergangen, seit ein Konzil das letzte Mal getagt hatte: Vaticanum I, 1869/70. Davor waren 300 Jahre vergangen, seit die katholische Hierarchie ein Konzil durchzuführen wagte, das von Trient (1545–63), und dafür hatte es den Druck der Reformation gebraucht. Jetzt, unerwartet, ganz überraschend, ein zweites vatikanisches Konzil, einberufen durch einen Papst, von dem dies nicht zu erwarten stand.

Das Konzil und die Herausforderung der Weltkulturen

Niemand freilich kann zum Zeitpunkt der Eröffnung ahnen, dass Johannes XXIII. nur eine Session dieser großen Kirchenversammlung erleben würde. So trifft viele die Nachricht vom Tod des „Konzilspapstes“ am 3. Juni 1963 wie ein Schock. Tränen stehen auch dem Mann in den Augen, der mehr als andere seiner Generation schon im Vorfeld des Konzils wissenschaftlich und publizistisch für eine Erneuerung der katholischen Kirche eingetreten war und große Hoffnung auf das Konzil gerade auch in Sachen Wiedervereinigung der getrennten Kirchen investiert hatte: dem damals 35-jährigen Schweizer Hans Küng, der schon 1960 eine vielbeachtete Programmschrift unter dem Titel „Konzil und Wiedervereinigung“ vorgelegt hatte. Von 1948 bis 1955 in Rom zum Theologen ausgebildet und zum Priester geweiht, 1957 in Paris mit einer ökumenisch Aufsehen erregenden Dissertation über die Rechtfertigungslehre des großen protestantischen Theologen Karl Barth promoviert, ist Küng, seit 1960 Professor an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, bestens vorbereitet, die Ereignisse vor Ort nicht nur „hautnah“ zu verfolgen, sondern

auch kenntnisreich zu kommentieren. Noch heute spannend zu lesen ist sein Taschenbuch, das im März 1963 erscheint und eine sprachlich ebenso glänzende wie inhaltlich zupackende Zwischenbilanz der ersten beiden Sessionen des Konzils zieht: „Kirche im Konzil“, abgerundet durch einen bewegenden Nachruf auf Johannes XXIII. Stets wird er Papa Roncalli verehren, der in epochaler Weise die katholische Kirche mit den Herausforderungen von Reformation und Moderne konfrontierte, auf eine Zeitgemäßheit („Aggiornamento“) in der Auslegung der christlichen Botschaft verpflichtete und so zum Hoffnungsträger für ein „neues Papsttum“ wurde. Noch im ersten Band seiner Lebenserinnerungen „Erkämpfte Freiheit“ (2002) kann Küng über Johannes XXIII. schreiben:

„Er lehrte nicht, aber er lebte ein neues Papsttum. Gerade so leitete er für das Papsttum einen epochalen Paradigmenwechsel ein: statt wie seit Gregor VII. und Innozenz III. bis zu Pius IX. und Pius XII. ein absolutistischer römischer Herrschaftsprimat ein pastoraler Primat des Dienstes.“ (428)

Auf der Agenda des Konzils aber sieht Küng im Bericht von 1963 nicht nur Probleme einer innerkatholischen Erneuerung und eines innerchristlichen Ökumenismus, sondern auch Probleme der „Weltmission“, wie der damalige Sprachgebrauch lautet (Kirche im Konzil, 194–207). Und dies gerade im Zeitalter des Ökumenismus, sind doch *beide* christlichen Kirchen gleichermaßen herausgefordert von Fragen, die eine Weltgesellschaft an sie stellt. Sie mögen sich jahrhundertlang für den „Nabel der Welt“ gehalten haben, rein zahlenmäßig bilden sie nun einmal eine Minderheit, nachdem alte Missionsmethoden eklatant versagt hatten. Noch ist Küng in diesem Bericht nicht am Thema „Weltreligionen“ interessiert. Seine Fragen bleiben binnenkirchlich und innerchristlich. Aber deutlich sieht er schon jetzt, dass die katholische Kirche nicht länger rein eurozentrisch-westlich-lateinisch geprägt bleiben kann. Sie muss die Herausforderungen der nichteuropäischen Kulturen

ernst nehmen und auch ein authentisch afrikanisches oder asiatisches Gesicht bekommen. Einen „stillen Prozess“ der „Enteuropäisierung“ und „Entlatinisierung“ beobachtet Küng denn auch, dem ein Prozess der „Afrikanisierung“ und „Asiatisierung“ der Kirche entspreche. Und diese Prozesse werden von ihm theologisch positiv gewertet. Sie zeigten „die Ausgestaltung der katholischen Kirche zu einer gefüllten *Katholizität*“, müsse doch die katholische Kirche „immer wieder neu katholisch *werden!*“ (Kirche im Konzil, 197)

Damit war ein wichtiges Signal gesetzt, das nach vorne weist: Um ihres eigenen Anspruchs auf Katholizität willen muss sich die katholische Kirche den Herausforderungen der nichtchristlichen und nichteuropäischen Weltkulturen stellen. Die Erfahrungen mit „Weltkirche“ auf dem Konzil sind auch in dieser Frage für Küng von grundlegender Bedeutung, zumal der nach dem Tode Johannes' XXIII. am 21. Juni 1963 neu gewählte Papst, Paul VI., bereit ist, nicht nur die Herausforderungen der Weltkulturen, sondern auch die der Weltreligionen ernst zu nehmen. Wir haben in den Kapiteln zu Abraham Joshua Heschel und Louis Massignon das Nötige dazu schon gesagt. Es ist Paul VI., der, wie wir hörten, nach heftigen Kontroversen um eine „Judenerklärung“ die Weichen für eine eigene, bisher unerhörte Erklärung eines Konzils „Über die Beziehungen der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ („*Nostra aetate*“) stellen lässt, ein Dokument, das Ende November 1964 vom Konzil im Grundsatz gebilligt wird, gerade rechtzeitig, bevor der Papst selbst zu einer ersten Reise nach Indien aufbricht. Auch dies ein Zeichen seines Pontifikates, so wie seine Reise nach Jerusalem im Januar 1964. Anfang Dezember spricht Paul VI. auf dem Eucharistischen Weltkongress in Bombay und hält eine erste Rede vor einer Versammlung nichtchristlicher Glaubensgemeinschaften. Erstaunliche Sätze aus dem Munde eines Papstes sind hier zu hören. Völlig neue Signale einer anderen Einstellung der Katholischen Kirche zu den Weltreligionen:

„Ihr Land ist ein Land alter Kultur, die Wiege großer Religionen, die Heimat einer Nation, die in unablässigem Verlangen, in tiefer Betrachtung, im Schweigen und in glühenden Gebetshymnen Gott gesucht hat. Selten nur ist diese Sehnsucht nach Gott in Worten so voll des Adventsgeistes ausgedrückt worden wie in den Worten, die in Ihren heiligen Büchern viele Jahrhunderte vor Christus aufgezeichnet worden sind: ‚Von der Unwirklichkeit führe mich zur Wirklichkeit, von der Finsternis führe mich zum Licht, vom Tod führe mich zur Unsterblichkeit!‘ (Upanishaden, Brihadaranayaka 1.) Dieses Gebet gehört in unsere Zeit. Heute mehr denn je sollte es von jedem menschlichen Herzen emporsteigen. Das Menschengeschlecht geht durch tiefe Wandlungen hindurch; es tastet nach Leitsätzen und neuen Kräften, die es in die Welt der Zukunft geleiten werden.“ (zit. nach Oesterreicher, Kommentar zu „Nostra aetate“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg/Br. 1967, Bd. II, 451)

Nach Bombay reist in dieser Zeit auch Hans Küng. Er hatte in der dritten Konzilssession einen Vortrag vor Bischöfen aus Indien gehalten und deren Primas, Kardinal Valerian Gracias von Bombay, lädt Küng nach Indien ein. Im Vorfeld des Eucharistischen Kongresses sollte „ein großes Symposium katholischer Theologen aus ganz Indien stattfinden“ (Erkämpfte Freiheit, 533), und Küng nutzt diese Gelegenheit, sich erstmals programmatisch nicht mehr nur zu den Weltkulturen und den Konsequenzen für eine „Weltmission“ der Kirche zu äußern, sondern auch zu den Weltreligionen und den Konsequenzen für eine katholische Theologie der Religionen. Auch er hat die Konzilserklärung „Nostra aetate“ im Rücken, die „gerade noch zwei Wochen“ vor seine Abreise nach Indien „im Prinzip verabschiedet“ worden war (Erkämpfte Freiheit, 534) und deren Programmatik schon in den ersten Sätzen zum Ausdruck kam:

„In unserer Zeit, in der sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger eint und sich die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern mehren, erwägt die Kirche noch aufmerksamer, wie ihre Haltung zu den nichtchristlichen Religionen ist. Bei ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe un-

ter den Menschen, ja sogar unter den Völkern zu fördern, erwägt sie hier vor allem das, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur gegenseitigen Gemeinschaft führt. [...]

Die katholische Kirche verwirft nichts von dem, was in den Religionen wahr und heilig ist [...] Deshalb ermahnt sie ihre Kinder, dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräche und Zusammenarbeit mit den Anhängern anderer Religionen, indem sie ihren christlichen Glauben und ihr christliches Leben bezeugen, jene geistlichen und sittlichen Güter sowie jene soziokulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“ (NA 1 u. 2)

Küngs Bombay-Vortrag erscheint 1965 als kleine „Theologische Meditation“ unter dem bezeichnenden Doppeltitel „Christenheit als Minderheit. Die Kirche unter den Weltreligionen“.¹⁸

Christenheit als Minderheit unter den Weltreligionen

Wer heute diesen gut 45 Jahre alten Text wieder liest und das in Jahrzehnten seither gewachsene Werk von Küng übersieht, wird erstaunliche Entdeckungen machen. Weniger bei den theologischen Konstruktionen oder binnenchristlichen Perspektiven, wohl aber bei der schonungslosen Analyse der Weltlage, mit der Küng die Christenheit schon Anfang der sechziger Jahre konfrontiert sieht und woran sich bis heute nichts geändert hat. Zugespitzt könnte man sagen, dass sein gesamtes weiteres Werk – was Kulturen und Religionen betrifft – eine Antwort auf diese Analyse darstellt. Sie hat grundsätzlichen Charakter, wird doch schon hier das Ende der eurozentrisch geprägten Moderne gesehen, das Ende der „westlichen Weltherrschaft“ (Stichworte: Kolonialismus, Missionarismus) und zugleich die Herausbildung einer „Weltwirtschaft und Weltzivilisation“ prognostiziert. Abgelaufen ist „die Zeit der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Expansion der

weißen Völker und der ausschließlich westlichen Weltherrschaft.“ (149f.)

Wer aber diese Signale nicht wahrhaben will, wer also immer noch unbelehrbar auf einem Überlegenheits-Anspruch des Christentums und einem Alleinseligmachungs-Anspruch der katholischen Kirche beharrt, für den macht Küng eine Gegenrechnung auf und ruft „einige Tatsachen“ in Erinnerung mit Blick auf Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Was sind solche Ansprüche noch wert, bedenkt man, dass – 2000 Jahre Christentum hin oder her – der Anteil der Christen an der Weltbevölkerung bestenfalls ein Drittel beträgt: bei 2,5 Milliarden Menschen (so nach den damaligen Statistiken) „847 Millionen Christen und von diesen wiederum nur 460 Millionen Katholiken“, „in Indien nur 2,4 % Christen und nur 1,2 % Katholiken und in China und Japan nur rund 0,5 % Christen“ (147f.). Was sind solche Ansprüche noch wert, bedenkt man, dass die Zeit, in der die Menschheit vor und ohne Christus gelebt hat, nicht, wie in der Bibel nahegelegt, „5200, sondern vielleicht 600.000 Jahre oder mehr betragen hat“? Ja, was sind solche Ansprüche noch wert, wenn auch in Zukunft realistischere keine nennenswerten Zuwächse an Christen bei den „nichtchristlichen Völkern Asiens und Afrikas“ zu erwarten sind? Wie steht es dann mit dem „Heil“ der Millionen, die „in der *Gegenwart* außerhalb der katholischen Kirche und sogar außerhalb der Christenheit leben?“ Wie steht es mit dem „Heil“ der „ungezählten Millionen, die in der *Vergangenheit* außerhalb der katholischen Kirche und sogar außerhalb der Christenheit lebten?“ Ja, wie steht es mit dem „Heil“ der Millionen und Milliarden Menschen, „die in der *Zukunft* außerhalb der katholischen Kirche und sogar außerhalb der Christenheit leben werden?“ (148f.). Küngs Antwort: Statt sich weiter Illusionen hinzugeben und maßlose Ansprüche („Außerhalb der Kirche kein Heil“) aufrechtzuerhalten, sollte man in der Kirche begreifen: Weltweit betrachtet ist die Christenheit „eine kleine, verschwindend kleine Minderheit“ (149). Und weil das so ist, wären aus dieser Tatsache theologisch die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen.