

Hans Küng
Sämtliche Werke
Band 13

Hans Küng Sämtliche Werke

Herausgegeben von
Hans Küng und Stephan Schlensog

Band 13
Theologie im Aufbruch

Hans Küng

Theologie im Aufbruch

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C014496

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-35213-3

Inhalt

Einleitung: Welche Theologie hat Zukunft?	11
1. Auseinandersetzungen um Theologie und Kirche	11
2. Charakteristika einer neuen Theologie	11
3. Amerikanische Impulse	12
4. Das Denken in Paradigmen	14
5. Ein neues Paradigma von Theologie	15
6. Von der Moderne zur Nachmoderne	16

TEIL A. Hauptwerk: „Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung“ (1987)

Einführung	21
Das Original und seine Übersetzungen	21
Biographischer Kontext	21
Die Richtung: Auf dem Weg in die „Postmoderne“	25
1. Postmodern – ein „Such-Begriff“	25
2. Krise und Aufbruch zu Neuem	28
3. Die Funktion von Religion in der Postmoderne	29
A. Klassische Konflikte	36
I. Ökumenische Theologie zwischen den Fronten. Konsequenzen aus dem Streit zwischen Rom, Luther und Erasmus	36
1. Chancen für eine Dritte Kraft?	36
2. Die Restauration der Gegenreformation	37
3. Der ungeliebte Erasmus	39
4. Ein Reformator vor den Reformatoren	41
5. Der Ernstfall: Wittenberg contra Rom	46
6. Zwischen Rom und Wittenberg: Neutralität statt Engagement?	48
7. Der Schuldanteil Martin Luthers	53
8. Über die Verantwortung der Theologie in der Stunde der Wahrheit	56
9. Ökumenische Theologie zwischen Aggressiv- und Fluchtverhalten	60
II. Die Bibel und die Tradition der Kirche. Unbewältigtes zwischen Katholizismus, Protestantismus und Orthodoxie	66
1. Schrift „und“ Tradition: die katholische Antwort auf Luther	67
2. Schrift „oder“ Tradition: schwacher Kompromiss des Vatikanum II	68
3. Schrift – wortwörtlich: Unfehlbarkeit auf protestantisch	69

4.	Inspiriert, also irrtumslos? Das Vatikanum II und die Bibel . .	71
5.	Die ökumenische Lösung: Schrift als Zeugnis der Offenbarung	73
6.	Ist die orthodoxe Tradition der Schrift gemäß? Die ostkirchliche Problematik	75
7.	Ja zu Bibel, Tradition, Autorität: Nein zu Biblizismus, Traditionalismus, Autoritarismus	77
8.	An was Christen glauben	80
III.	Kirkenspaltung durch die Bibel? Zum Problem der Einheit von Schrift und Kirche	81
1.	Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? Ernst Käsemann	82
2.	Der Streit um die Einheit: Hermann Diem	87
3.	Eingrenzung des Diskussionsfeldes: Übereinstimmungen	91
4.	Der Grund der Vielzahl der Konfessionen: die Auswahl	92
5.	Evangelische Katholizität als Imperativ	97
	Postskriptum 1986	102
IV.	Dogma gegen Bibel? Historisch-kritische Exegese als Provokation für die Dogmatik	103
1.	Über das Elend heutiger Dogmatik	103
2.	Sakramente – „von Christus eingesetzt“?	106
3.	Kirchliche Ämter – „in der Nachfolge der Apostel“?	109
4.	Jesus Christus – im Schatten der Dogmen?	113
B.	Perspektiven nach vorn	117
I.	Wie treibt man christliche Theologie? Schritte zur Verständigung	117
1.	Das Vatikanum II und die Folgen	117
2.	Vergleich zweier Christologien: Edward Schillebeeckx	120
3.	Was ist Norm christlicher Theologie?	122
4.	Der Konsens über die historisch-kritische Exegese	125
5.	Was tun im Hypothesendickicht?	126
6.	Was ist Horizont christlicher Theologie?	129
7.	Kritische Korrelation ohne kritische Konfrontation?	131
II.	Paradigmenwechsel in Theologie und Naturwissenschaft. Eine grundsätzliche historisch-theologische Klärung	135
1.	Auf der Suche nach Zusammenhängen	135
2.	Der wissenschaftstheoretische Rahmen	140
3.	Was heißt: Paradigmenwechsel? Thomas S. Kuhn	143
4.	Makro-, Meso- und Mikroparadigmen	145
5.	Wie entsteht Neues? Parallelen aus Naturwissenschaft und Theologie	147

6. Totaler Bruch? Die Frage nach der Kontinuität	163
7. Unterschiede zwischen Theologie und Naturwissenschaft . . .	165
8. Eine kritische ökumenische Theologie	170
9. Horizont? Die Welt (erste Konstante)	173
10. Maßstab? Die christliche Botschaft (zweite Konstante)	175
III. Ein neues Grundmodell von Theologie? Strittiges und	
Unstrittiges	178
1. „Paradigma“: ein umstrittener Begriff	179
2. Klärungen	181
3. Die heutige Krise: Worüber man nicht mehr zu streiten braucht	183
4. Vier Dimensionen des postmodernen Paradigmas	184
IV. Theologie auf dem Weg zu einem neuen Paradigma. Rückblick auf den eigenen Weg	189
1. Das Paradigma des katholischen Traditionalismus	189
2. Spekulative Auswege? Karl Rahner	193
3. Theologie der Krise: Karl Barth	194
4. Überwindung der Kluft zwischen Exegese und Dogmatik . . .	198
5. Die christliche Botschaft als Grundnorm der Theologie	201
6. Die heutige Erfahrungswelt als Horizont der Theologie	202
7. Vom modern-aufklärerischen zum postmodernen Paradigma	203
8. Theologie im postmodernen Paradigma	205
9. Ethos und Stil kritischer ökumenischer Theologie	208
C. Aufbruch zu einer Theologie der Weltreligionen	212
I. Zum Paradigmenwechsel in den Weltreligionen. Vorüberlegungen zu einer Analyse der religiösen Situation der Zeit	212
1. Die Unterscheidung zwischen Religion und Paradigma	212
2. Die Frage der Epochenschwellen	215
3. Das Weiterleben „überlebter“ Paradigmen in Kunst und Religion	217
4. Bedeutet Paradigmenwechsel Fortschritt?	221
5. Konstanten und Variablen im Buddhismus	225
II. Gibt es die eine wahre Religion? Versuch einer ökumenischen Kriteriologie	228
1. Eine oder mehrere: Lösung auf pragmatische Weise?	230
2. Vier grundsätzliche Positionen	231
3. Die heikle Frage nach einem Kriterium für Wahrheit	238
4. Das Humanum: allgemein ethisches Kriterium	240
5. Das Authentische oder Kanonische: allgemein religiöses Kriterium	245

6. Über das spezifisch christliche Kriterium	247
7. Auf dem Weg zu immer größerer Wahrheit	252

TEIL B. Kontroversen

I. „Der Streit um den Religionsbegriff“ (1986)	257
Einführung	257
Das Original und seine Übersetzungen	257
Biographischer Kontext	257
Der Streit um den Religionsbegriff	259
I. Argumente gegen das Wort „Religion“ unzureichend	259
II. Was ist Religion?	261
II. „Wie ich mich geändert habe“ (1997)	264
Einführung	264
Das Original und seine Übersetzungen	264
Biographischer Kontext	264
Wie ich mich geändert habe	265
III. „Zehn Antworten auf bischöfliche Ausreden zum KirchenVolksBegehren“ (1995)	272
Einführung	272
Das Original	272
Biographischer Kontext	272
Reformen sind längst überfällig. Zehn Antworten auf bischöfliche Ausreden zum KirchenVolksBegehren	273
IV. „Zehn Thesen für eine Reform des Papstamtes in der Zukunft: Umsteuern, damit das Schiff der Kirche wieder auf Kurs kommt“ (1996)	279
Einführung	279
Das Original und seine Übersetzungen	279
Biographischer Kontext	279
Das Schiff wieder flott machen	279
V. „Grundsätzliche Überlegungen zur römischen Herrschafts- und Unfehlbarkeitsideologie“ (1999)	283
Einführung	283
Das Original	283
Biographischer Kontext	283
Was die katholische Kirche aufzuarbeiten hätte	283

VI. „Ermutigung zur Zivilcourage“ (1999)	289
Einführung	289
Das Original	289
Biographischer Kontext	289
Ermutigung zur Zivilcourage	290
VII. „Dominus Jesus?“ (2001)	298
Einführung	298
Das Original	298
Biographischer Kontext	298
Dominus Jesus?	298

TEIL C. Synthesen

I. „Zwanzig Jahre ökumenische Theologie – wozu?“ (1983)	305
Einführung	305
Das Original und seine Übersetzungen	305
Biographischer Kontext	305
Zwanzig Jahre ökumenische Theologie – wozu?	306
1. CONCILIUM als Folge des Konzils	306
2. Neuralgische Punkte	308
3. Ökumenische Grundlagenfragen	313
4. Waren wir auf dem richtigen Weg?	315
5. Aufbruch zu neuen Ufern	316
II. „Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen. Einige Thesen zur Klärung“ (1986)	318
Einführung	318
Das Original und seine Übersetzungen	318
Biographischer Kontext	318
Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen	319
I. Vier ungenügende Grundpositionen	320
II. Die kritische ökumenische Position	321
III. Das spezifisch christliche Kriterium	322
IV. Wohin führt ein Dialog ohne Glaubensüberzeugungen?	324
V. Wohin führt ein Dialog auf der Basis von Glaubensüberzeugungen?	325
Zum Schluss	326
III. „Über den Nutzen der Paradigmenanalyse für eine Geschichte des Christentums. Eine Einladung“ (2001)	328
Einführung	328

Das Original	328
Biographischer Kontext	328
Über den Nutzen der Paradigmenanalyse für eine Geschichte des Christentums	329
Was meint Paradigmenwechsel?	329
Anwendung auf Theologie und Kirchengeschichte	330
Bleibende Glaubenssubstanz und wechselnde Paradigmen	332
Die „neue Geschichtsforschung“	334
Die Rückkehr verdrängter Aspekte	336
Die Makroparadigmen des Christentums	338
Die Persistenz und Konkurrenz früherer religiöser Paradigmen	339
IV. „Die drei abrahamischen Religionen. Geschichtliche Umbrüche – gegenwärtige Herausforderungen“ (2010)	341
Einführung	341
Das Original	341
Biographischer Kontext	341
Die drei abrahamischen Religionen	341
I. Das bleibende Zentrum und Fundament	342
II. Epochale Umbrüche und Herausforderungen	345
III. Konsequenzen für Gegenwart und Zukunft	350
Dankeswort	353

Einleitung: Welche Theologie hat Zukunft?

Dass Theologie auch im Zeitalter von Säkularisierung, Individualisierung, Pluralisierung Zukunft hat, davon ist der Verfasser dieses Bandes überzeugt. Aber zu dieser Überzeugung gehört auch, dass nicht jede Theologie Zukunft hat. Doch welche Theologie hat Zukunft? Um diese Frage zu beantworten, genügen programmatische Wegweiser nicht, es braucht vielmehr eine durch theologische Praxis erprobte Wegbeschreibung.

1. Auseinandersetzungen um Theologie und Kirche

Seit Beginn meiner Lehrtätigkeit in Tübingen in den 1960er-Jahren habe ich mich mit den klassischen theologischen Konflikten beschäftigt, wie sie in der Reformation aufgebrochen sind: Schrift und Tradition, Bibel und Kirche, Bibel und Dogma. Dies führte mich in immer bedrohlichere Auseinandersetzungen mit dem kirchlichen Lehramt, die schließlich 1979/80 im Entzug meiner kirchlichen Lehrbefugnis kulminierten.

Mein Fall muss im Kontext mehrerer anderer römischer Inquisitionsprozesse gesehen werden, wie sie der bekannte australische Theologe und Publizist Paul Collins eindrucksvoll geschildert hat: „From Inquisition to Freedom. Seven prominent Catholics and their struggle with the Vatican“, Sydney 2001. Darin mein „Fall“: „Protocol Number 399/57/i“ (S. 189–207). Außer meiner und der von Paul Collins die dramatischen Geschichten von: Dr. Lavinia Byrne (prominente katholische Rundfunksprecherin in England), Prof. Charles Curran (bekanntester katholischer Moraltheologe der USA), Sr. Jeannine Gramick und Fr. Robert Nugent (setzten sich für Homosexuelle und an AIDS Erkrankte in den USA ein) sowie Fr. Tissa Balasuriya (Theologe und sozial engagierter Aktivist in Sri Lanka).

Die große Konfrontation anfangs der 1980er-Jahre bezüglich der Unfehlbarkeit hat mir klar gezeigt: Es geht in den gegenwärtigen, noch keineswegs beendeten Auseinandersetzungen in der Christenheit nicht nur um eine einzelne theologische Doktrin, sondern um Theologie überhaupt. Schon der neue Anspruch auf Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittenfragen, wie er vom Vatikanum I 1870 für den Papst definiert und dann 1965 vom Vatikanum II auf den Episkopat ausgedehnt wurde, berührt ja die konkrete Ausübung von Theologie und das ganze Leben der Kirche.

2. Charakteristika einer neuen Theologie

Es geht also nicht nur um die Theorie, sondern um die Praxis der Theologie: wie, auf welcher Grundlage und nach welchen Kriterien Theologie betrieben

werden soll. Jene Jahre haben es mir – und nicht nur mir – klargemacht: Der Theologe wird in solchen Auseinandersetzungen vor bestimmte Entscheidungen gestellt: Was für eine Theologie will er?

- Will er eine konformistische, opportunistische Theologie oder aber eine *wahrhaftige* Theologie, die eine ehrliche Rechenschaft vom christlichen Glauben gibt und die christliche Wahrheit in Redlichkeit sucht?
- Will er eine obrigkeitshörige, autoritätsfromme Theologie oder aber eine wirklich *freie* Theologie, die ihre Aufgabe trotz aller Behinderungen durch administrative Maßnahmen und Sanktionen erfüllt und ihre begründeten Überzeugungen nach bestem Wissen und Gewissen ausspricht und auch publiziert?
- Will er eine vergangenheitsorientierte, traditionalistische Theologie oder aber eine *kritische* Theologie, die zukunftsgerichtet zu unterscheiden weiß zwischen evangeliumsgemäßen und evangeliumswidrigen kirchlichen Lehren und Praktiken?
- Will er eine abgeschottete, konfessionalistische Theologie oder aber eine *ökumenische* Theologie, die in einer anderen Theologie oder Kirche nicht mehr den Gegner, sondern den Partner sieht und statt auf Trennung auf Verständigung aus ist?

Ein solches theologisches Unternehmen ist heutzutage mehr denn je spannungsgeladen, und ich spürte und spüre sie am eigenen Leib, diese *Spannungen*: zwischen dem pastoralen Lehramt der Kirchenleitungen und dem wissenschaftlichen Lehramt der Theologen; zwischen Bewahrung und Übersetzung, Identität und Relevanz der christlichen Botschaft; zwischen Sachgemäßheit und Zeitgemäßheit der Verkündigung; zwischen Tradition und Situation, Binnensprache und Außensprache, Text und Kontext.

Aber in der gegenwärtigen Phase der Theologie- und Kirchengeschichte geht es nicht nur um auszuhaltende Spannungen; dies wäre eine allzu statische Sicht der heftigen Kontroversen und Konflikte. Es geht vielmehr um Entwicklungen und Neuorientierungen, ja, um *Umbrüche und Umwälzungen*, in denen nicht nur Altes neu auszusagen, sondern auch Neues anzusagen ist, das sich mit Altem oft nicht mehr vermitteln lässt. Umbrüche, in denen wie etwa in der Kopernikanischen Revolution oder in der Protestantischen Reformation eine frühere Gesamtkonstellation durch eine neue ersetzt wird.

3. Amerikanische Impulse

Dies sind alles Gedanken, die ich mir im Reflektieren des wissenschaftstheoretischen Problemfeldes überlege, zuerst in Tübingen, aber bald erneut und noch intensiver in Chicago. Wichtiger als viele Einzelvorträge in den USA

wird für mich das Gastsemester an der *University of Chicago*, seit ihrer Gründung 1857 eine der bedeutendsten Bildungsstätten der Vereinigten Staaten. Schon früh im Jahr 1980 bin ich für das Herbstsemester vom 1. Oktober bis 10. Dezember 1981 eingeladen worden.

Nachdem ich 1968 ein Semester an der Ostküste, in New York, verbracht hatte, ist es mir sehr willkommen, den Mittleren Westen, das „Heartland“ Amerikas, besser kennenzulernen und damit eine der dynamischsten Städte des Kontinents, Chicago am Südwestufer des Michigan Sees. Die *Divinity School* der University of Chicago genießt einen exzellenten Ruf und ist für mich attraktiver und dynamischer als andere, weil hier Theologie und Religionswissenschaft unter dem Dach einer einzigen Fakultät vereint sind. So lerne ich ausgezeichnete Kenner des Hinduismus (Wendy O’Flaherty), des Buddhismus (John M. Reynolds) und der Chinesischen Religion (Anthony C. Yu) kennen. Es herrscht ein reger geistiger Austausch auf diesem Campus, der eine kleine Stadt für sich inmitten einer von Schwarzen bewohnten Umgebung bildet. Ich werde oft eingeladen von Kollegen, die mehrheitlich auf dem Campus wohnen, besonders von David Tracy, dem bedeutendsten katholischen Systematiker der USA, mit mir von „Concilium“ her befreundet, sowie von unserem gemeinsamen Freund Andrew Greeley, dem Theologen, Soziologen und schließlich erfolgreichen Romancier, der jetzt ein Appartement auf dem 30. oder 40. Stockwerk des John-Hancock-Wolkenkratzers bewohnt und damit einen atemberaubenden Blick über die ganze City hat.

Besonders freut mich das persönliche Gespräch mit dem „Grand old man“ der Geschichte und Phänomenologie der Religionen, Mircea Eliade. Seine vielbändige „Geschichte der religiösen Ideen“, zuerst auf französisch erschienen¹, ist ein Standardwerk. Wie kein zweiter symbolisiert er mit seinem Wissen den ungeheuren Strom einer vieltausendjährigen Entwicklung der Menschheit. Er ist ein wahrer Polyhistor der Religionen, der nicht nur die Welt der Stammesreligionen kennt, sondern auch die der Hochreligionen: Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und natürlich Judentum, Christentum und Islam.

Leider konnte Eliade die Übereinstimmungen und Unterschiede nicht mehr systematisieren. Und leider ist auch jener große systematische Theologe nicht mehr am Leben, der wie Eliade zu Beginn der 60er-Jahre an der University of Chicago lehrte und den ich 1965 anlässlich eines Symposions in Montreal hätte treffen sollen: Paul Tillich. Wie kaum ein anderer Theologe ließ sich Tillich von Eliades Werk herausfordern und gestaltete mit ihm zwei volle akademische Jahre lang ein gemeinsames Seminar. Am 12. Oktober 1965

¹ Vgl. M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris 1976–78.

hatte Tillich an der Universität einen großen Vortrag gehalten zum Thema: „Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen“. „Glänzend“ und „bewegend“ zugleich hatte Eliade diesen Vortrag genannt. Denn Tillich – selber ein immenses eigenes Œuvre im Rücken – lässt überraschend seine Bereitschaft erkennen, dass er – hätte er noch Zeit – seine systematische Theologie neu schreiben würde, jetzt im Dialog mit der ganzen Geschichte der Religionen. Doch Paul Tillich hat dafür keine Zeit, es ist seine letzte Vorlesung gewesen, zehn Tage später ist er tot.

4. Das Denken in Paradigmen

Ich werde später versuchen, das Vermächtnis beider – Eliades historische Darstellung und Tillichs systematischen Vergleich fundamentaler Prinzipien und Leitideen – zu verbinden. Und dies im Rahmen einer *Paradigmentheorie*, über die ich in meiner Tübinger Vorlesungsreihe im Wintersemester 1980/81 gesprochen habe und die ich jetzt im Herbstsemester 1981 in Chicago ausführlicher behandeln werde. Dabei werde ich meine Aufmerksamkeit weniger auf die zahllosen Modulationen und Modifikationen in der Geschichte der betreffenden Religionen richten. Vielmehr will ich auf die – bis heute sich auswirkenden – welthistorischen Weichenstellungen achten: auf die epochenmachenden Umbrüche und die daraus entstandenen, bis heute wirksamen kulturell-religiösen Konstellationen oder Paradigmen. Für diese jetzt intensiv einsetzende Riesenarbeit finde ich unter den Theologen und Religionswissenschaftlern an der University of Chicago mehr Verständnis als in Tübingen.

Die Paradigmentheorie hilft nicht nur, andere Religionen, sondern auch die eigene besser zu verstehen. Lange Zeit hatte ich Mühe, in Begriffe zu fassen, warum die Verständigung zwischen Vertretern der traditionellen römisch-katholischen Theologie und denen einer neuen zeitgenössischen Theologie manchmal beinahe unmöglich erscheint. Wir leben doch, sagte ich mir, in derselben Kirche und glauben an den Einen Gott und den einen Jesus Christus. Und doch, habe ich das Gefühl, leben wir in verschiedenen Welten und verstehen von daher das, was Gott, Christus, Kirche bedeuten, völlig verschieden.

Und so hatte mir denn schon in den 1970er-Jahren sofort eingeleuchtet, was der amerikanische Physiker und Wissenschaftstheoretiker Thomas S. Kuhn von der Harvard University über die Schwierigkeit der Verständigung schrieb zwischen denen in der Welt der Naturwissenschaften, die (wie Ptolemäus) Sonne und Sterne um die Erde kreisen sahen, und denen, die (wie Kopernikus) glaubten, ein heliozentrisches System nachgewiesen zu haben. Offensichtlich geht es hier nicht nur um zwei verschiedene astronomische Theorien, sondern um zwei unterschiedliche Denk- und Sprachwelten, ja,

um zwei unterschiedliche *Grundkonstellationen oder Paradigmen*, wie Thomas S. Kuhn das griechische Wort „Paradigma“ definiert: „An entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on, shared by the members of a given community – eine Gesamtkonstellation (oder Gesamtzusammenhang) von Überzeugungen, Werten und Verfahrensweisen und so weiter, die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden².“

Mit diesen Erfahrungen im Hintergrund behandle ich 1981 nun auch in Chicago die Frage: Wie kommt es zu Neuem, zu echtem Fortschritt in der Wissenschaft? Diese wissenschaftstheoretische Frage fordert mir – um auf die Höhe der gegenwärtigen Diskussionslage zu kommen – ein langes, schwieriges Studium ab. Was ich hier in schematischen Umrissen trocken skizziert habe, hat natürlich zahlreiche inhaltliche Implikationen und praktische Konsequenzen, die von Kundigen zu diskutieren sind. Dies bringt mich nun auf den kühnen Gedanken, die Theologen von Chicago mit den Theologen der Internationalen Zeitschrift „Concilium“ zusammenzuführen zu einem Symposium, und zwar 1983 in Tübingen. Thema: „Ein neues Paradigma von Theologie?“.

5. Ein neues Paradigma von Theologie

Unter den Theologen der Chicago Divinity School finde ich gerade für diese Thematik hervorragende Gesprächspartner: neben dem kommunikativen Dean Franklin Gamwell für die Wissenschaftstheorie Stephen Toulmin, für Kirchen- und Zeitgeschichte Martin Marty, Gerald Brauer und Brian Gerrish und für die Fragen der Systematischen Theologie Langdon Gilkey, Ann Carr und, schon erwähnt, David Tracy.

Meine Kollegen in Chicago finden es interessant, die halbe Fakultät über den Atlantik zu einem Kolloquium in Europa fliegen zu lassen. Und ich meinerseits bin sicher, dass ich auch meine Freunde von „Concilium“, vor allem meine Kollegen in der Stiftung, Edward Schillebeeckx, Johann Baptist Metz und Claude Geffré, von dieser Idee überzeugen kann. Es kommen noch hinzu Leonardo Boff (Brasilien), John Cobb (Claremont/Kalifornien), M. Dharmapala (Indien/Rom), Gustavo Gutiérrez (Lima), Jürgen Habermas (Starnberg/München), Werner Jeanrond (Dublin), Schubert Ogden (Dallas), Paul Ricoeur (Paris/Chicago) und einige andere, insgesamt rund 70 Personen. Alles in allem – mit den prominenten Tübinger Theologen Eberhard Jüngel und Jürgen Moltmann und meinen jüngeren Kollegen im Institut Hermann

² Vgl. T. S. Kuhn, Postscriptum – 1969, in: „The Structure of Scientific Revolutions“ 1969 (deutsche Ausgabe, S. 186).

Häring, Urs Baumann und Karl-Josef Kuschel – wahrhaftig die Crème de la crème der internationalen Theologie. Das Symposium wird auf die Zeit vom 23.–26. Mai 1983 angesetzt.

Es ist sicher besonders unseren amerikanischen Gästen zu verdanken, dass die Diskussionen über die Referate und Korreferate ebenso offen und direkt wie freundschaftlich verlaufen, jedenfalls ohne deutsche akademische Betulichkeit. Und den Tübinger Gastgebern ist es zu verdanken, dass die unterschiedlichen Abendveranstaltungen mit Speis und Trank zu einem Erlebnis eigener Art werden. Beim Abschlussbankett im früheren Zisterzienser-Kloster und nachmaligen königlichen Jagdschloss Bebenhausen überreicht mir der Dekan der Divinity School feierlich ein Dankesgeschenk: die offizielle Krawatte der University of Chicago, die ich bis heute in Ehren halte.

Ich weiß nicht, ob ich für diese denkwürdige „Theology by airlift“ (Martin Marty) am meisten gearbeitet habe. Aber fast sicher bin ich, dass ich davon am meisten gelernt habe. Nicht nur bei der Aus- und Überarbeitung des Grundlagenpapiers, sondern auch beim Studium der einzelnen Referate und nicht zuletzt aus den wertvollen historischen Beiträgen über den Paradigmenwechsel von Origenes zu Augustin (Charles Kannengiesser, Paris), die Paradigmen von Thomas und Luther (Stephan Pfürtnner, Marburg) und das Paradigma der modernen Theologie (Brian Gerrish, Chicago).

6. Von der Moderne zur Nachmoderne

Besonders Martin Marty, der das Wort von der „Troika Tübingen-Chicago-Concilium“ geprägt hat, und mit ihm Langdon Gilkey und Johann Baptist Metz überzeugen mich davon, dass wir im 20. Jahrhundert einen neuen Paradigmenwechsel von der Moderne zur Nachmoderne anzunehmen haben; den Terminus „Postmoderne“ vermeide ich zunehmend, um nicht mit der französischen literarischen Strömung des „Postmodernismus“ verwechselt zu werden. Historische Tatsache ist nun einmal: Mit den beiden Weltkriegen und ihren Folgen sind die Leitwerte der Moderne – Fortschritt, Vernunft und Nation – zutiefst in Misskredit geraten. Zugleich haben neue Bewegungen – die Bürgerrechtsbewegung, die Friedensbewegung, die Frauenbewegung, die ökumenische und die ökologische Bewegung – ein neues Zeitalter eingeläutet. Dies alles wird durch die Reflexionen und Diskussionen auf unserem Symposium bestätigt.

Des weiteren aber fällt mir schon vor dem Symposium beim graphischen Skizzieren eines Schemas der verschiedenen Paradigmenwechsel der Christenheit auf, wie sich von jeder epochalen Konstellation – wenn man von der ursprünglichen judenchristlichen (P I) und ihrem nur wenig beachteten Bezug zum Islam absieht – eine Linie hinunter bis in unser 20. Jahrhundert ziehen

lässt: Zuerst vom altkirchlich-hellenistischen Paradigma (P II) zum heutigen orthodoxen Traditionalismus. Dann vom mittelalterlichen römisch-katholischen Paradigma (P III) zum römisch-katholischen Autoritarismus und Papalismus. Dann vom reformatorischen Paradigma (P IV) zum protestantischen Biblizismus und schließlich vom neuzeitlich-aufgeklärten Paradigma (P V) zum modernen Liberalismus ... Ich nehme mir später viel Zeit, um Persistenz und Konkurrenz früherer Paradigmen im religiösen Bereich (nicht existent in der Naturwissenschaft!) genau zu analysieren und durchzudenken.

Leider kann Professor Thomas S. Kuhn – ich hatte ihn eigens in Harvard besucht, um ihn einzuladen – aus gesundheitlichen Gründen nicht teilnehmen. Er hatte in der Tat einen pessimistischen Eindruck auf mich gemacht, war er doch mit seiner Theorie bei den „normalen“ Wissenschaftstheoretikern auf viel unverständige Kritik gestoßen. David Tracy und ich aber sorgten dafür, dass das ganze Symposium mit all seinen Vorbereitungspapieren, Referaten, Korreferaten und Bilanzen in schönen Bänden dokumentiert wurde: „Theologie – wohin?“ und „Das neue Paradigma von Theologie“ (Zürich – Gütersloh 1984 und 1986). Auf all dem konnte ich aufbauen für die Abfassung meines Buches „Theologie im Aufbruch“ (München 1987), das im vorliegenden Band abgedruckt ist.

Noch dreißig Jahre später sehe ich mich in vielen meiner Beobachtungen und Wertungen bestätigt durch eine weitgespannte und reich dokumentierte „Kulturgeschichte des Christentums“, die der evangelische Theologe Jörg Lauster unter dem Titel „Die Verzauberung der Welt“ 2014 veröffentlicht hat. Mich persönlich aber freut es, dass dieser für meine Hermeneutik grundlegende Band zu meinem 90. Geburtstag am 19. März 2018 erscheinen kann.

Tübingen, im Januar 2018

Hans Küng

**TEIL A. Hauptwerk: „Theologie im Aufbruch.
Eine ökumenische Grundlegung“ (1987)**

Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung

Einführung

Das Original und seine Übersetzungen

Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung (Piper, München 1987; Lizenzausgaben: Bertelsmann Club u. a., Gütersloh 1987; Taschenbuchausgabe: Serie Piper 1312, München 1992).

Ital. Ausgabe: Teologia in cammino. Un'autobiografia spirituale (Mondadori, Milano 1987).

Amerik. Ausgabe: Theology for the Third Millennium. An Ecumenical View (Doubleday, New York 1988; Taschenbuchausgabe: Doubleday, New York 1990).

Niederländ. Ausgabe: Kentering in de theologie. Naar een oecumenische theologie van de postmoderne tijd (Gooi en Sticht, Hilversum 1989).

Span. Ausgabe: Teología para la postmodernidad. Fundamentación ecuménica (Allianza, Madrid 1989; Buchclubausgabe: Una teología para el nuevo milenio, Círculo de Lectores, Barcelona 1991).

Franz. Ausgabe: Une théologie pour le troisième millénaire. Pour un nouveau départ oecuménique (Seuil, Paris 1989).

Engl. Ausgabe: Theology for the third Millennium. An Ecumenical View (Harper Collins, London 1991).

Brasil. Ausgabe: Teologia a caminho. Fundamentação para o diálogo ecumênico (Paulinas, Sao Paulo, 1999).

Biographischer Kontext

Dieses Buch ist keine rein theoretische Programmschrift, sondern vielmehr Dokument eines theologischen Denkweges. Es legt offen, nach welchen Maßstäben und Richtlinien ich Theologie treibe und weiterhin zu treiben gedenke. Dieser Weg führte in rund drei Jahrzehnten durch die Auseinandersetzung mit verschiedenen christlichen Traditionen hin zu einer wahrhaft ökumenischen Theologie: „ad intra“ (nach innen auf die christlichen Kirchen konzentriert) und „ad extra“ (nach außen auf die Weltreligionen ausgerichtet). Er wäre ohne ständige Reflexion auf die Verstehensprinzipien, die „Hermeneutik“ christlicher Theologie gar nicht gangbar gewesen. Ein Reflektieren im „glaubensfrei-

en“ Raum, fern abstrakt von den Inhalten des christlichen Glaubens, hat mich freilich nie gereizt. Herausgefordert hat mich das Neudurchdenken der christlichen Botschaft direkt – vor dem stets wechselnden Erfahrungshorizont unserer Zeit.

Anders gesagt: Es hat mich in der Theologie nie gedrängt, zuerst eine gelehrte Methoden- und Verstehenslehre (Hermeneutik) zu schreiben, um dann auf die theologischen Inhalte vorzustoßen. „Meine“ Hermeneutik – bei allen Kontroversen letztlich doch um innerkatholischen und ökumenischen Konsens bemüht – war vielmehr hineinverwoben in den theologischen Arbeitsprozess, hatte sich immer im Theologisch-Materialien, theoretisch wie praktisch, zu bewähren.

Dieses Buch legt Rechenschaft ab über einen theologischen Weg, gewiss. Und doch wird so eine *theologische Hermeneutik* als ganze sichtbar. Sie trägt durchaus noch die Arbeitsspuren seit den ersten ökumenischen Arbeiten Ende der fünfziger Jahre, kann auch nicht alle Fragen theologischer Hermeneutik (etwa die historischen oder sprachphilosophischen) aufnehmen und steht doch als *kohärentes systematisches Ganzes* da. Was zunächst als hermeneutische Auseinandersetzung am Rande größerer Publikationen erscheint, erweist sich zusammengesesehen als Gefüge aus integrierenden Bestandteilen zur Grundlegung einer *ökumenischen Theologie*.

Das Kapitel I von *Teil A* über „Erasmus“ (A.I), geschrieben zum Gedächtnis an diesen großen katholischen Reformtheologen zu dessen 450. Todestag 1986, führt mitten hinein in die damals wie heute umkämpfte Problematik von Theologie und Lehramt, Reform und Reformation, gefolgt von theologischen Grundlagenfragen wie „Schrift und Tradition“ (A.II), „Schrift und Kirche“ (A.III), „Schriftauslegung und Dogma“ (A.IV): allesamt „Klassische Konflikte“, ohne deren Klärung eine ökumenische Theologie nicht grundgelegt werden kann.

Ja, ohne Klärung der „Klassischen Konflikte“ auch keine „Perspektiven nach vorn“, kein „Aufbruch“ zu neuen Ufern, die – im Horizont der Postmoderne – für die christliche Theologie die Weltreligionen sind. *Teil B* enthält vier Arbeiten zu *Prinzipien und Paradigmen christlicher Theologie*, Ergebnis einer Auseinandersetzung mit heutigen wissenschaftstheoretischen Ansätzen in Philosophie und Naturwissenschaft (T. S. Kuhn), die mir beim Verständnis der gegenwärtigen „unübersichtlichen“ Lage in Theologie und Kirche außerordentlich geholfen haben.

Dass christliche Theologie heute nur noch adäquat vor dem Horizont der Weltreligionen getrieben werden kann, hatte ich zusammen mit anderen Kollegen in „Christentum und Weltreligionen“ (1984) dargelegt (HKS 12); *Teil C* setzt dies bereits voraus. Die Paradigmenanalyse hilft gerade auch zum Verständnis anderer Religionen (Konstanten und Variablen, Umbrüche und Kontinuität im Christentum wie etwa im Buddhismus) und verschafft der

Frage die nötige Tiefenschärfe, um die es letztlich in der Theologie geht: der Frage nach der einen wahren Religion unter vielen Religionen, der Frage nach der Wahrheit.

Gewissermaßen als Vorzeichen vor der Klammer steht das Kapitel, in dem die „*Richtung*“ gewiesen wird. Das Buch will eine ökumenische Grundlegung leisten in einer Zeit des Übergangs von der Moderne zu einer – freilich nicht erst in unseren Tagen einsetzenden – „*Postmoderne*“, um so der Sache von Religion zu einer neuen, kritisch-befreienden Funktion für den einzelnen wie für die Gesellschaft zu verhelfen.

Dem Leser meine ich es schuldig zu sein, solche Texte in diesem Buch, die bereits einmal veröffentlicht waren, ohne entscheidende Veränderungen wiederzugeben. Nur bei Überlappungen oder bei für die hermeneutische Problematik nicht direkt einschlägigen Abschnitten wurden Kürzungen und kleine redaktionelle Änderungen am Text vorgenommen. Um der Transparenz des Ganzen willen wurden Titelüberschriften auf die Thematik des Buches hin abgestimmt und in einführenden Passagen zu den betreffenden Kapiteln die einzelnen Beiträge zeitlich und sachlich loziert.

Zum Schluss ein Wort des Dankes an diejenigen Personen, die mir auf meinem Weg zu einer Hermeneutik christlicher Theologie von Bedeutung waren und die mir auch in schwieriger Zeit Wohlwollen und Treue bewahrt haben: *Wilhelm Klein*, sieben entscheidende Jahre mein Mentor im Collegium Germanicum-Hungaricum zu Rom, der mir eine evangelische Katholizität vorlebte; *Yves Congar*, der mir in Fragen Kirchenverständnis und Kirchenreform den Weg gewiesen hat; *Karl Barth*, ohne den ich ökumenische Theologie kaum als Lebensaufgabe ergriffen hätte, *Ernst Käsemann* und *Herbert Haag*, die mich – stellvertretend für viele Exegeten – herausgefordert haben, eine Dogmatik in historisch-kritischer Verantwortung zu betreiben. Dann wären alle meine Schüler und Kollegen im Institut für ökumenische Forschung zu nennen, die ständig für Kritik und Anregung sorgten – *Hermann Häring* und *Karl-Josef Kuschel* allen voran.

Wollte ich aber noch weiter Namen aufzählen, dann müsste ich viele in Tübingen und in aller Welt erwähnen, von denen ich lernen durfte und die mir in der Ökumene der Kirchen und der Religionen geholfen haben, meinen Weg zu finden. Dankbar bin ich besonders den Kolleginnen und Kollegen in Basel, New York, Chicago, Ann Arbor, Toronto und Houston/Texas wo ich Gastsemester verbringen durfte.

Nach bedrohlichen Auseinandersetzungen mit Rom, die im Tiefsten in der verschiedenen Hermeneutik, einem anderen Paradigma und einer anderen Verhältnisbestimmung von Exegese und Dogmatik gründen, empfinde ich 1984/85 die Verleihungen der Ehrendoktorwürde durch drei bedeutende Universitäten als ein besonderes Zeichen der Ermutigung:

University of Cambridge/England (D.D.),

University of Michigan/USA (L.H.D.),

University of Toronto/Kanada (LL.D.).

Ihnen und den dortigen Kolleginnen und Kollegen habe ich dieses Buch „Theologie im Aufbruch“ als Zeichen meiner Dankbarkeit gewidmet.

Die Richtung: *Auf dem Weg in die „Postmoderne“*

Theologie im Aufbruch: Die Richtung wird gesucht und ein Programm entwickelt für eine Theologie,

- die heute mehr denn je vielfältigen Spannungen, wechselnden Strömungen und divergierenden Systemen ausgeliefert ist und, was ihre große Tradition betrifft, in einer Glaubwürdigkeits- und Plausibilitätskrise steckt;
- die aber weder durch unerleuchtete Rückorientierung auf traditionelle Glaubensformen und Glaubensformeln noch durch geschmeidig opportunistische Anpassungsstrategien an den Wechsel der wissenschaftlichen Moden aus dieser Krise herauskommen kann;
- die nur durch eine wissenschaftlich verantwortete, evangeliums- wie zeitgemäße Rechenschaft vom christlichen Glauben eine neue Glaubwürdigkeit und Gesellschaftsrelevanz erhalten kann: für den Gang in eine neue Welt-Zeit, die, auch wenn man nicht gerade an den Anbruch eines „New Age“ glaubt, so doch mit Recht von vielen Zeitanalytikern nicht mehr als naiv-modern, sondern als nach-modern bezeichnet wird.

1. Postmodern – ein „Such-Begriff“

Als *Mies van der Rohe*, mit Frank Lloyd Wright, Walter Gropius und Le Corbusier einer der vier Evangelisten der modernen Architektur, 1969 kurz vor seinem Tod gefragt wurde, was er am liebsten gebaut hätte, aber nie hatte bauen können, antwortete der vor hundert Jahren (1886) in Aachen Geborene: eine Kathedrale!¹ Nein, wahrhaftig, dieser Architekt des Rasters und der Rationalität, der Sachlichkeit und Zweckmäßigkeit, der Transparenz und Diesseitigkeit, war alles andere als ein „Postmoderner“ in der Architektur; und in der Welt der Architektur wurde das seit den fünfziger Jahren in der Literaturkritik bekannte Wort „*Postmoderne*“ zuerst virulent.

Aber, wer weiß, ob dieser letzte Wunsch des großen Direktors des Bauhauses und Erbauers zahlloser moderner Hochbauten in Nordamerika vielleicht doch so etwas wie ein postmoderner *Wunsch* war? Etwas zu bauen, das mehr ist als der Ausdruck des vom Göttlichen emanzipierten Menschen, das eine andere Dimension in künstlerische Form bringt? Zweifellos hätte Mies van der Rohe, wieder jung geworden, nicht in romantischer Nostalgie einen neugotischen Dom gebaut oder eine Barockkirche neben New Yorker Wolkenkratzer gesetzt – alles Ausdruck eines vormodernen Geistes. Nein, er hät-

¹ Vgl. Franz Schulze, *Mies van der Rohe. A Critical Biography* (Chicago – London 1985) S. 299.

te wohl – Meister moderner Materialien und Konstruktionsmethoden – eine moderne Kathedrale gebaut, die aber, wie Le Corbusiers Kirche in Ronchamp oder Henri Matisse's Kapelle in Vence, in Architektur, Farbe und Ornamentik mehr als nur Modernes, Rationales, Zweckmäßiges, Sachliches, eben etwas ganz Anderes, etwas „Transzendenz-Religiöses“ hätte erahnen lassen.

Niemand kann indessen übersehen, dass das Wort „Postmodern“ nach allen Seiten brauchbar oder missbrauchbar ist: Neokonservative, die wollen, dass alles wieder wird, wie es einmal war, können sich ebenso damit schmücken wie Gesellschaftskritiker, die wollen, dass alles, was noch nicht ist, endlich sein wird; Alternative, die auf der Suche sind nach einem anderen Lebensstil und anderen Zeitgenossen, ebenso wie Zyniker, die alle Bewegungen und Gegenbewegungen durchschaut, die alle Moden als verbraucht und alle neuen Sitten als erlaubt ansehen ...

Postmoderne ist für mich weder ein alles erklärendes Zauberwort noch ein polemisches Hieb- und Stichwort, sondern ein heuristischer Begriff: ein „Such-Begriff“ zur Charakterisierung einer Epoche, die bei näherer Betrachtung – trotz aller Reaktionsbewegungen von rechts und links – schon vor Jahrzehnten eingesetzt hat, jetzt aber allgemein ins Bewusstsein der Massen rückt.

Das Wort „*modern*“ ist alt und stammt aus der Spätantike, wurde freilich erst in der französischen Frühaufklärung des 17. Jahrhunderts als positive Bezeichnung für ein neues Zeitgefühl benutzt – als Ausdruck des Protests gegen das antikebezogene, zyklische Geschichtsbild der Renaissance, die (bei aller jetzt einsetzenden Distanz zur christlichen Vorzeit des dunklen „mittleren Alters“) „modern“ gerade nicht als Epochenbegriff benutzte. Dazu war die Re-Naissance viel zu sehr „rückwärts“ auf die Antike hin gewandt. Erst jetzt im 17. Jahrhundert kam es zu einem neuen Überlegenheitsgefühl, gegründet in den Erfolgen der „modernen“ Naturwissenschaft und Philosophie seit Kopernikus und Descartes. Es fand seinen Niederschlag in einer rund zwanzig Jahre andauernden Polemik über die „Querelle des Anciens et des Modernes“, die auf eine berühmt gewordene Sitzung der Académie Française von 1687 zurückgeht.² Heute wird denn auch dasselbe Wort „modern“ vielfach für ein im Grunde überholtes Zeitalter gebraucht und „postmodern“ als Chiffre für eine eben erst in unseren Jahrzehnten begonnene, in ihrem Eigenwert erkannte, aber noch nicht genau fassbare Epoche.

Symptomatisch (und indirekt eine Bestätigung für unsere Periodisierung) ist die Tatsache, dass sich die für die Moderne so charakteristische säkulare

² Vgl. H. U. Gumbrecht, Artikel Modern, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 4 (Stuttgart 1978) S. 93–131.