

Book Reviews/Revue des Livres/ Buchbesprechungen

Projekt Weltethos

Hans Küng

Piper Verlag München, 1990; 192 Seiten

SUMMARY

This book is a collection of three separate lectures given in 1989–1990. The first part of the book is a detailed survey of modern ecological problems, complete with statistics and other relevant data. Küng maintains that the world needs a new, basic consensus as to how to be responsible for the human environment. World religions have failed in this respect, but Christianity in particular has much to learn from other more 'nature-friendly' faiths. Küng's desire for a common ethic is certainly laudable, but his own approach is not sufficiently grounded in a biblical anthropology. This weakens his case and makes it difficult for Christians to follow him.

RÉSUMÉ

Ce livre réunit trois conférences différentes, prononcées en 1989–1990. La première partie du livre est un examen détaillé des problèmes écologiques modernes, complété par des statistiques et par d'autres données s'y rapportant. Küng soutient que le monde a besoin d'un nouveau consensus fondamental concernant sa responsabilité envers l'environnement. Les religions universelles ont échoué sur ce plan, mais le christianisme en particulier beaucoup à apprendre, des autres croyances plus 'bienveillantes envers la nature'. Le souhait de Küng quant à une éthique commune est certainement louable, mais son approche n'est pas suffisamment fondée sur une anthropologie biblique. Ceci affaiblit sa position et fait qu'il est difficile à des chrétiens de le suivre.

Wenn mit Hans Küng der weltweit z.Zt. sicher bekannteste deutschsprachige Theologe ein so anspruchsvolles Thema ('Weltethos') aufgreift, so erweckt dies naturgemäß hochgespannte Erwartungen.

Aus drei in verschiedenen Zusammenhängen entstandenen Beiträgen zusammengefügt (Vorträge beim UNESCO-Symposium in Paris Febr. 89 und dem World Economic Forum in Davos Febr. 90, sowie ein Arbeitspapier für ein 89 in Angriff genommenes Forschungsprojekt der Robert-Bosch-Stiftung) bietet das Buch, von einigen schwer vermeidbaren Doppelungen abgesehen, ein logisch aufgebautes Ganzes, in dem die Überschriften der drei Hauptteile zugleich die in ihnen entfalteten Thesen darstellen: A. Kein Überleben ohne Weltethos, B. Kein Weltfrieden ohne Religionsfriede, C. Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog. Der mehr als die Hälfte des Buches einnehmende erste Teil setzt

ein mit einigen erschütternden statistischen Daten, die schlaglichtartig die Nöte und Gefahren der Welt heute vor Augen führen: Hunger, Überrüstung, Gewalt, soziale Ungerechtigkeit, Umweltzerstörung (20). Die so gekennzeichnete Situation ist zugleich die eines tiefgreifenden Epochenumbruchs, einer Wende von der Moderne zur sog. 'Postmoderne'. Letztere wird mit Begriffen wie posteurozentrisch, postimperialistisch, postsozialistisch und postkapitalistisch, postindustriell, postpatriarchalisch, postideologisch und postkonfessionell gekennzeichnet. Diese Wende schließt auch einen Wertwandel ein: Werte der Moderne wie Fleiß, Rationalität, Ordnung, Gründlichkeit, Pünktlichkeit und Leistung werden relativiert und mit neuen (?) Werten wie Imagination, Sensibilität, Emotionalität, Wärme und Zärtlichkeit kombiniert.

Als Antwort auf die eingangs aufgezeigten katastrophalen gesellschaftlichen und ökologischen Entwicklungen strebt die Postmoderne jenseits von Relativismus und Uniformität 'einen neuen Grundkonsens von integrierenden humanen Überzeugungen an' (44). Ein solcher Grundkonsens, ein solches 'Weltethos' als Ethos der Verantwortung für das Überleben von Welt und Menschheit ist, so Küng, heute unumgänglich. Dabei wird es entscheidend darauf ankommen, daß der Mensch nie Mittel zum Zweck ist, sondern selbst Ziel und Kriterium sittlichen Handelns (54). Um solchen humanen Grundkonsens zu erreichen, bedarf es aber, über alle weltanschaulichen Unterschiede hinweg, einer 'Koalition der Glaubenden und Nichtglaubenden' (58). Es ist 'für den Frieden unter den Völkern . . . von allergrößter Bedeutung, daß religiöse Menschen . . . es Nichtreligiösen . . . zugestehen: auch sie können auf ihre Weise Menschenwürde und Menschenrechte vertreten und verteidigen' (60). Es gibt 'eine sittliche Autonomie des Menschen, die auch der christliche Glaube nicht aufhebt' (61). Andererseits hält Küng fest: Wirklich unbedingte Verpflichtung vermittelt nur die Religion, das 'vernünftige Vertrauen auf Gott' als die 'letzte-erste Wirklichkeit' (67). 'Nur die Bindung an ein Unendliches schenkt Freiheit gegenüber allem Endlichen' (77). Auch den Religionen geht es um das Wohl des Menschen, dies aber 'mit unbedingter Autorität' und 'in einer letzten Tiefe' geründet (81). Deshalb braucht es 'für ein gemeinsames Weltethos . . . auch und

gerade des besonderen Engagements der verschiedenen Religionen.' Denn 'wer . . . wäre heute besser geeignet als die Weltreligionen, Millionen von Menschen für ein Weltethos zu mobilisieren?' (87). Einen exemplarischen Beitrag dazu vermag das Christentum zu liefern mit seiner etwa bei der Basler Kirchenversammlung Pfingsten 89 geübten Selbstkritik: In ihr wurde deutlich, daß das Christentum 'auf Veränderung des Menschen vom Zentrum her' zielt, auf eine 'Umkehr des Menschen, der Menschheit zum Absoluten' (92).

Der zweite Teil stellt sich dem Einwand, daß die verschiedenen Religionen in ihrer Gegensätzlichkeit erfahrungsgemäß eher den Weltfrieden stören als fördern. Küng nennt zwar auch Gegenbeispiele (100f), gesteht aber nachdrücklich zu, daß allerdings Friede unter den Nationen ohne Friede unter den Religionen nicht möglich und deshalb eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Religionen der Welt um des Friedens willen 'geradezu überlebenswichtig' sei (102). Da sich der Streit unter den Religionen immer wieder an der Wahrheitsfrage entzündet, ist ohne ihre Klärung auch kein Friede unter den Religionen möglich (104). Küng erörtert verschiedene 'Strategien' zur Klärung der Wahrheitsfrage, von denen er die ersten drei abweist: die 'Festungsstrategie' (Exklusivitätsstandpunkt), die 'Verharmlosungsstrategie' (jede Religion ist auf ihre Weise wahr) und die 'Umarmungsstrategie' (alle anderen empirischen Religionen repräsentieren vorläufige Teilaspekte der in der eigenen Religion endgültig zugänglichen Wahrheit) (105–108). Die vierte, seine eigene Strategie nennt Küng 'ökumenisch'. Sie zeichnet sich aus durch a) die selbstkritische Bereitschaft, die Grenzen zwischen Wahrheit und Unwahrheit auch durch die eigene Religion gehen zu lassen (109), und b) die Suche nach dem gemeinsamen Humanum in den Religionen als Wahrheitskriterium (114f, bgl. 121f). Mit dieser offenen Haltung gegenüber der Möglichkeit von Unwahrheit in der eigenen und Wahrheit in fremden Religionen ist Standfestigkeit bei der eigenen durchaus zu verbinden (123ff). 'Auch ich lehne Indifferentismus, Relativismus und Synkretismus ab, die jeglichen klaren Standpunkt vermissen lassen' (125). In dem Zusammenhang wendet Küng sich auch polemisch gegen den als 'brandneue Lehre' verkündeten Synkretismus von P. Knitter, der die Normativität und Finalität Jesu Christi aufgabe (125). In dem Zusammenhang wendet Küng sich auch polemisch gegen den als 'brandneue Lehre' verkündeten Synkretismus von P. Knitter, der die Normativität und Finalität Jesus Christi aufgabe (128). 'Für mich . . . gibt es nur die eine wahre Religion: das Christentum' (129). Diese Innenperspektive

schließt allerdings die Außenperspektive des Geltenlassens der Wahrheit in anderen Religionen nicht aus. 'Andere Religionen können, sofern sie der christlichen Botschaft nicht direkt widersprechen, die christliche Religion durchaus ergänzen, korrigieren und vertiefen' (129). Ein Dialog in solcher Haltung ist durch dreierlei gekennzeichnet: er ist 1. aposteriorisch (überläßt das Ergebnis des Gesprächs ganz dem Gesprächsverlauf selbst), 2. historisch (beachtet die historischen Zusammenhänge und gegebenenfalls Abhängigkeiten), 3. realistisch (gesteht auch anderen Standfestigkeit zu) und 4. selbstkritisch christlich (läßt sich gegebenenfalls von den anderen Religionen von Abweichungen von der eigenen zurückrufen) (132). Vorbild für solche 'ökumenische Strategie' ist das innerchristliche ökumenische Gespräch (133).

Der dritte und letzte Teil des Buches nimmt die Fragestellung des zweiten noch einmal auf, sie teilweise weiterführend. So versucht Küng hier für die geschichtliche Analyse der gegenwärtigen religiösen Situation den wissenschaftstheoretischen Begriff des Paradigmas fruchtbar zu machen: innerhalb der einzelnen Religionen kommt es immer wieder zu Umbrüchen, neuen Paradigmen dieser Religion, die sich aber nicht wie die Paradigmen etwa in der Geschichte der Naturwissenschaft, ablösen, sondern (z.T. in Konfessionen institutionalisiert) als rivalisierende Strömungen nebeneinander bestehen bleiben. Ähnliches gilt auch von den Religionen untereinander, besonders deutlich im Nach- und dann Nebeneinander von Judentum, Christentum und Islam (155ff). 'Diese Persistenz und Konkurrenz früherer religiöser Paradigmen im Heute dürfte eine der Hauptursachen der Konflikte innerhalb der Religionen und zwischen den Religionen sein.' (158) Eine Analyse dieser Zusammenhänge dürfte aber, meint Küng, wesentlich dem gegenseitigen Verständnis und damit dem Frieden dienen. Eine recht verstandene Friedenstheologie dürfte die Wahrheitsfrage nicht ausklammern: nicht synkretistische Einheitsreligion, sondern Eigenreform ist das Ziel: 'über Erneuerung (Transformation, 162) zur Eintracht (nicht Einheit), über Selbstkritik zur Toleranz' (164). 'Wir brauchen Religionen, die . . . sich in konstruktiver Proexistenz und friedensstiftender Kooperation bei lokalen und regionalen Konflikten üben.' (169). Dazu gehört 'allseitige Transformation in der gemeinsamen Suche nach der größeren Wahrheit' (169) bis hin zu 'spirituellem Dialog', in dem Angehörige verschiedener Religionen 'miteinander schweigen, meditieren . . . und sich um die Vertiefung des geistlichen Lebens . . . bemühen.' (170).

Das Buch Küngs ist, wie zu erwarten, auf großes Interesse gestoßen und hat, bis in den säkularen Buchhandel hinein, weite Verbreitung gefunden.

Die Fragestellung, wieweit nämlich die Religionen zur Gewinnung eines 'Weltethos' und damit zur Überwindung der schreienden Nöte der Gegenwart beitragen können, verdient diese Aufmerksamkeit zweifellos. Ob Gleiches auch von den angebotenen Lösungen gilt, wäre kritisch zu prüfen.

Richtig ist sicher, daß die Suche nach einem praktikierbaren ethischen Grundkonsens über alle weltanschaulichen Differenzen und religiösen Gräben hinweg sinnvoll und wünschenswert ist. Unsere weltanschaulich pluralen demokratischen Gesellschaften wären ohne solchen Grundkonsens nicht lebensfähig. Sicher ist auch, daß ein friedfertiger Umgang der Religionen miteinander einen wesentlichen Beitrag zum Weltfrieden darstellen würde und deshalb das Erlernen und Einüben eines solchen Umgangs miteinander ein dringend wünschbares Ziel ist.

Offen bleibt bei Küng allerdings die theologische Frage, warum jener ethische Grundkonsens eigentlich möglich ist? Hier fehlt eine eindeutig im Zeugnis von der Schöpfung als Gottes Werk gegründete biblische Anthropologie. Zu wenig deutlich wird gesagt, daß wir national und international, von einigen menschenverachtenden Diktaturen abgesehen, in allen demokratischen Gesellschaften längst von einem solchen Grundkonsens leben, wie er etwa in der Menschenrechtserklärung der UN formuliert ist, wir hierin also keineswegs erst am Anfang stehen, wie das fordernde Pathos des Buches leicht suggerieren könnte. Unbefriedigend bleibt, daß die Theonomie christlicher Ethik nur im allgemeinen religiösen Bewußtsein begründet wird (77), nicht speziell im Glauben an die Offenbarkeit der biblischen ethischen Normen etwa des Dekalogs, dieser Glaube im Gegenteil ausdrücklich historistisch relativiert wird (71f). Problematisch aber bleibt vor allem, wie das friedfertige Umgehen der Religionen miteinander praktisch gedacht ist. Küng versucht, um der größtmöglichen Akzeptanz seines Projekts willen, extreme Positionen zu vermeiden (164 oben u.ö.). Und doch überschreitet er m.E. vom christlichen Glauben her gesetzte Grenzen, wenn er etwa von der 'Proexistenz' der Religionen und gemeinsamen spirituellen Aktivitäten spricht. Wir sollten als Christen jedermann, selbstverständlich auch den Angehörigen anderer Religionen, in der von Jesus uns gebotenen Liebe begegnen und so 'Proexistenz' ihnen gegenüber üben. Aber die christliche Religion ist nicht für andere Religionen da, sondern kann ihnen gegenüber immer nur

weg von den Götzen hin zu dem einen lebendigen Gott rufen (Apg 14, 15; 17, 30).

Eben hier aber liegt der entscheidende Kritikpunkt: Küng kann so tolerant auf die Exklusivität des Evangeliums verzichten, weil sein Gottesverständnis, wenn ich recht sehe, letztlich nicht in biblischer, sondern in idealistischer Tradition steht. Gott ist für ihn, typisch idealistisch, 'das Absolute' (78.92.116.121.126), d.h. eine Grenzidee, der man sich mehr oder weniger richtig gedanklich nähern kann. Der Gott der Bibel aber ist Person. Ihm kann man nicht partiell, sondern nur ganz und ausschließlich gehören und dienen. Bezeichnend für Küngs praktische Konsequenz aus seinem Gottesverständnis ist der Vorsatz, im Gespräch mit Andersgläubigen das Resultat des Gesprächs für sich selbst ganz dem Gesprächsverlauf zu überlassen (132). Bei einem sachlichen Erkenntnisprozeß mag ein solches Vorgehen eher seine Berechtigung haben. Nicht aber hier, wo es um ein persönliches Verhältnis eines Menschen zu Gott geht. Um es in einem Vergleich zu verdeutlichen: Als verheirateter Mann gehe ich der Begegnung mit anderen Frauen selbstverständlich nicht aus dem Weg, gehe vielmehr durchaus offen in eine solche Begegnung hinein – aber nicht grenzenlos offen, sodaß ich es dem Prozeß der Begegnung überließe, zu jedem beliebigen Ergebnis zu kommen, etwa auch dem eines Dreiecksverhältnisses. Es ist keineswegs zufällig, daß die Bibel die Treue Israels zu Gott mit ehelicher Treue vergleicht. Gemeinsame spirituelle Übung zusammen mit Andersgläubigen (170) aber ist, im gleichen Bild gesprochen, nichts anderes als Ehebruch.

Schließlich: noch einmal sei betont, daß biblisch gesehen ein ethischer Grundkonsens mit Nicht – und Andersgläubigen durchaus erreichbar, auch ein friedfertiger, offener Dialog zwischen Religionen durchaus wünschbar ist. Unbefriedigend ist aber doch, daß sich der Beitrag der Christenheit zur Überwindung der Not in der Welt – und mit dieser Fragestellung setzt das Buch ja ein – in Küngs Buch auf diese allgemeins menschlichen Möglichkeiten beschränkt. An einer Stelle scheint diese Engführung durchbrochen, wenn Küng davon spricht, daß 'echtes Christentum' auf die 'Veränderung des Menschen vom Zentrum her' ziele, auf 'meta-noia'. Aber diese Aussage bleibt vereinzelt und vage, vor allem durch die idealistische Beschreibung der metanoia als 'Umkehr zum Absoluten'. Biblische Umkehr ist aber mehr und anderes als bloße Verinnerlichung oder allgemein-religiöse Verankerung des Handelns. Sie ist Abkehr von den Götzen und Hinkehr zum lebendigen, wahren Gott, ihm zu dienen (1. Thess 1, 9). Sie ist Sterben des alten Menschen im Gericht Gottes über

menschliche Sünde und Auferwecktwerden durch den Zuspruch der Vergebung. In solcher Umkehr allein kommt es zu einer inneren Veränderung, die dann auch wirklich weltverändernde Folgen hat, die nicht nur menschliche Träume realisiert, sondern Zeichen der in Christus gegenwärtigen Herrschaft Gottes setzt.

Helmut Burkhardt

EuroJTh (1992) 1:2, 184

0960-2720

Entering the Darkness: Christianity and its Modern Substitutes

Edward Norman

SPCK, London, 1991, 106pp., £6.99,
ISBN 0-281-04537-2

RÉSUMÉ

Critique aigüe des tendances courantes dans l'Eglise; affirme qu'un christianisme non-doctrinal et individualiste détruit la cohésion de la communauté chrétienne.

ZUSAMMENFASSUNG

Eine tiefgehende Kritik der gegenwärtigen Entwicklungen innerhalb der Kirche, in der behauptet wird, daß ein individualistisches und von der Lehre losgelöstes Christentum den Zusammenhalt der christlichen Gemeinschaft zerstört.

Edward Norman's book is an incisive critique of trends in the Church which are leading the people of God away from their primary concerns and responsibilities. He points out how deep secularisation has been, and how readily Christians have accepted the morality and priorities of the world. The traditional picture of a heaven for the few and a hell for the many who have refused to renounce worldly passions and desires has given way to a sanctified hedonism which privatises heaven, and allows everyone to imagine that he will go there regardless. The modern Church is a body unaware of the importance of doctrine, and without any clearly formulated teaching which could apply it to the concerns of today. Spiritual formation has become a matter for individual choice, and variety has been exalted as the way forward to true liberation. The fact that it has also produced the effective dissolution of a coherent Christian community is glossed over in

silence. His book may be dismissed by Church leaders today, but future ages may look back to it as a lone voice of truth in a voluble but essentially barren age.

Gerald Bray

EuroJTh (1992) 1:2, 184-185

0960-2720

The Old Testament in Early Christianity
E. Earle Ellis

J.C.B. Mohr, Tübingen, 1991, 188p., Dm 78
(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 54)

RÉSUMÉ

Exposé précieux de l'emploi de l'Ancien Testament dans le Nouveau; explique comment les auteurs du Nouveau Testament différaient de leurs contemporains juifs, et comment leur approche christocentrique les obligea à faire grand usage de la typologie.

ZUSAMMENFASSUNG

Eine wertvolle Darstellung des Gebrauches des AT im NT in der erklärt wird, wie sich die Verfasser des NT von ihren jüdischen Zeitgenossen unterscheiden und wie ihr christozentrischer Ansatz sie dazu verpflichtete, von der Typologie reichlich Gebrauch zu machen.

Dr. Ellis has given us a short but extremely valuable account of the way in which the OT is used in the NT, based largely on his extensive research into contemporary Judaism. He makes good use of the Qumran material to demonstrate how closely Jesus and his immediate followers adhered to standard Jewish notions of the OT canon, and the ways in which it could and should be understood. He demonstrates that the big difference between Christians and other Jews was that the former placed Jesus Christ at the centre of their hermeneutic. This in turn caused a shift in perspective which had serious eschatological implications. It also ensured that the NT writers would make considerable use of typology in their interpretation of the OT, and Dr. Ellis is concerned to demonstrate the relevance of this for the life of the Church in modern times as well as in the first century. In a study which is always cautious, always thorough and always conservative in its conclusions, he urges us to take NT interpretation of the OT as the basis for