

Intolerante Toleranz

Hans Küngs „Projekt Weltethos“ als Prokrustesbett religiöser Geltungsansprüche

Heinzpeter Hempelmann

Hans Küngs Projekt Weltethos ist eines der am meisten diskutierten Versuche einer neuen, Frieden zwischen den Religionen stiftenden und damit den Weltfrieden fördernden Verhältnisbestimmung von faktisch in Konkurrenz oder gar in Konflikt zueinander stehenden Religionsgemeinschaften. Was seinen Entwurf in diesem Zusammenhang besonders interessant macht, ist der Anspruch, diesen Religionsfrieden durch eine theoretische Verhältnisbestimmung zu fördern, die zwischen Standfestigkeit und Dialogfähigkeit keinen Gegensatz sieht und behauptet, die Wahrheit des eigenen Glaubens festhalten und zugleich die Wahrheiten anderer Religionen akzeptieren zu können.¹

1. Der Anspruch: Festhalten am exklusiven Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens und Akzeptanz der Wahrheit anderer Religionen

Es ist erfreulich, dass Küng zunächst Dialogfähigkeit von einer – bequemen – Standortlosigkeit unterscheiden will.² Jeder Dialogpartner müsse und solle seiner eigenen Tradition verpflichtet sein. Gleichzeitig komme es freilich darauf an, dass dieser individuelle Standpunkt im Prozess des Dialogs auch für eine „Transformation“ offen sei.³ Es ist sympathisch, wenn Küng um der Sache willen die Aussage wagt: „Hält man als Christ an der 2000jährigen Glaubensüberzeugung der Christenheit fest – ... aus guten Gründen wie ja schließlich auch Juden, Muslime, Hindus und Buddhisten an der ihren festhalten –, so ist dies keineswegs identisch mit einem theologischen ‚Imperialismus‘ und ‚Neokolonialismus‘, der den anderen Religionen ihre Wahrheit abspricht und andere Propheten, Erleuchtete und Weise ab-

¹ Vgl. neben Küng: Projekt Weltethos, XXXXXXXX; ders.: Auf der Suche nach einem universalen Grundethos der Weltreligionen, CONCILIUM 26, 1990, 1154ff; ders.: Die Funktion der Religion zur Bewältigung der geistigen Situation. Versuch einer zeitgeschichtlichen Analyse, in: Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und Kirchliche Lehre, Pannenberg-FS, hg. von Jan Rohls u. Gunter Wenz, Göttingen 1988, 138ff; ders.: Dialogfähigkeit und Standfestigkeit. Über zwei komplementäre Tugenden, EvTh 49, 1989, 492ff. Ders./Karl-Josef Kuschel (Hg.): Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen, München/Zürich 1993; dies. (Hg.): Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, München/Zürich 1993. – Wir konzentrieren uns im folgenden auf die zusammenhängende, in den anderen Beiträgen im Wesentlichen nur wiederholte Darstellung in „Projekt Weltethos“.

Zur Diskussion siehe die Beiträge in dem von Bernd Jaspert hg. Band: Hans Küngs „Projekt Weltethos“. Beiträge aus Philosophie und Theologie, Hofgeismar 1995 (Hofgeismarer Protokolle; Bd. 299) sowie die Disputation zwischen Küng und Michael Welker in den EvKomm: M. Welker: Hans Küngs „Projekt Weltethos“. Gutgemeint – aber ein Fehlschlag. EvKomm 6/1993, 354-356; cf. Hans Küng: Nicht gutgemeint – deshalb ein Fehlschlag. Zu Michael Welkers Reaktion auf „Projekt Weltethos“, EvKomm 8/ 1993, 486ff, und M. Welker: Autoritäre Religion. Zur sachlichen Prüfung von Küngs „Projekt Weltethos“, EvKomm 9/1993, 528f.. Vgl. auch Wolfgang Hubers Auseinandersetzung mit Küngs Ansatz in: Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde, Herder: Freiburg 1993, 171ff.

Zum Dialog-Ansatz Küngs insgesamt vgl. die breite Würdigung in: Hermann Häring/ Karl Josef Kuschel (Hg.): Neue Horizonte des Glaubens und Denkens. Ein Arbeitsbuch, München/Zürich 1993; Hubert Kirchner: Hans Küngs Theologie des Dialogs, in: ThLZ 119 Jhg. (1994), 867-874.

² Projekt Weltethos, 123.

³ Ebd., 132 u.ö..

lehnt.“⁴ Küng hält fest – „ob bequem oder nicht“ –: „Für das gesamte Neue Testament ... ist Jesus *normativ* und *definitiv*: Er allein der Christus Gottes ..., er ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben‘.“⁵

Man ist gespannt, wie das nun gedacht werden kann: ein christlicher, exklusiver Wahrheitsanspruch, der gleichwohl die Wahrheit anderer Religionen nicht ausschließt. Küng selbst bringt das Problem auf den Punkt. Die „Hauptfrage“ für das interreligiöse Verhältnis lautet: „Ist ein Weg theologisch verantwortbar, der es Christen gestattet, die Wahrheit der anderen Religionen zu akzeptieren (sic!), ohne die Wahrheit der eigenen Religion und damit die eigene Identität aufzugeben?“⁶

2. Der Ansatz: Unterscheidung einer Innen- von einer Außenperspektive

Die Offenheit, mit der Küng die Probleme auf den Tisch legt, ist gewinnend, ebenso der offenkundige Versuch, Verkürzungen und Scheinlösungen wie etwa eine Preisgabe des Wahrheitsanspruches zu vermeiden. Freilich lässt schon jetzt die Redeweise vom „Akzeptieren“ der Wahrheit der anderen Religionen stutzen. „Akzeptieren“ bedeutet mehr und anderes als Tolerieren im Sinne eines „unbewertet Stehenlassen“. Kann man aber – rein logisch gesehen – die Wahrheit einer anderen Religion bejahen, ohne die Wahrheit der eigenen Religion preiszugeben, wenn denn der Wahrheitsanspruch der eigenen Religion jede andere Wahrheit ausschließt und umgekehrt? Verweist Küng nicht selbst auf Joh 14,6: als Inbegriff des christlichen Glaubens an die exklusive, d.h. doch: jede andere Wahrheit ausschließende Wahrheit der Person Jesu Christi?

Man vermutet zunächst eine Nachlässigkeit in der Formulierung Küngs, um nicht einen Denkfehler, einen kontradiktorischen Widerspruch annehmen zu müssen.

Dass Küng es freilich buchstäblich so meint, wie es dasteht, wird deutlich, wenn man weiterliest. Es mutet an wie die sprichwörtliche Quadratur des Kreises, wenn Küng unterscheiden will zwischen einer religionswissenschaftlichen „Außen-“ und einer gläubigen „Innenperspektive“⁷ *Von außen betrachtet* „ gibt es selbstverständlich *verschiedene wahre Religionen*“. „Es gibt verschiedene Heilswege (mit verschiedenen Heilsgestalten) zum einen Ziel.“⁸ Unabhängig von der Außenperspektive gilt: Von innen her, „für mich“, den „betroffenen, herausgeforderten Menschen“, „gibt es nur *die eine wahre Religion*: das Christentum“⁹ .

Die Unterscheidung einer Binnen- von einer Außenperspektive soll beides ermöglichen: das Bekenntnis zu Jesus Christus als *dem Weg und* das Zugeständnis, dass es „selbstverständlich“ viele Wege gibt zu Gott. Man wird aus mehreren Gründen fragen müssen, ob nicht auch dieser Versuch einer Quadratur des Kreises: der Anerkennung einander widersprechender oder gar ausschließender Geltungsansprüche gescheitert ist:

3. Rücknahme des exklusiven Wahrheitsanspruches

Küng hat zwar durch die Distinktion von „Außen-“ und „Innenperspektive“ einen kontradiktorischen

⁴ Ebd., 128.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., 125; vgl. die programmatisch formulierte Grundfrage: „Ist ein Weg theologisch verantwortbar, der es Christen wie Andersgläubigen gestattet, die Wahrheit der je anderen Religionen zu akzeptieren (!), ohne die Wahrheit der eigenen Religion und damit die eigene Identität preiszugeben?“ (Ebd., 105)

⁷ Ebd., 129

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

Wahrheitsanspruch vermieden. Jesus Christus ist der HErr- aber eben nur *für* Kirche und Christen! – , nicht für Angehörige anderer Religionen. Der christliche Glaube ist Wahrheit, aber eben nur in einem existentiellen Sinne – für Christen. Die anderen Religionen sind ebenso wahr, weil – so darf man konstruieren – sie alle wahr sind *für* ihre jeweiligen Anhänger.

Die verschiedenen religiösen Wahrheitsansprüche müssen nicht mehr als um die Wahrheit konkurrierende Systeme begriffen werden. Ihre Wahrheitsansprüche (X ist der allein wahre und allein verlässliche Gott ...) können allesamt als gültig, also als Wahrheit anerkannt werden, eben weil sie sich nicht mehr widersprechen können. Sie können sich nicht mehr widersprechen, weil sie jeweils so weit eingeschränkt sind, dass sie nicht mehr miteinander konkurrieren. Sie konkurrieren nicht mehr, weil Kung – und das ist nun der zu hohe Preis für seinen Lösungsvorschlag – dem christlichen Glauben seine Spitze abgebrochen hat¹⁰. Der biblische Gottesglaube in seiner christlichen wie schon jüdischen Gestalt hat ja gerade darin seine Pointe, dass er nicht nur Expression eines Glaubens, einer Befindlichkeit ist, die ihren legitimen Ort in einem Kult hat; dass er vielmehr das Gottsein anderer Götter verwirft und die Wahrheits- und Wirklichkeitsansprüche anderer Kulte bestreitet. Entsprechendes gilt für jede andere Religion¹¹, selbst für den Hinduismus, der eben für die ihn auszeichnende Relativierung der Geltungsansprüche anderer Religionen¹² absolute Geltung beansprucht; der allen Religionen die Möglichkeit der Erkenntnis *der* Wahrheit bestreitet, diese Bestreitung aber als *die* Wahrheit behauptet.

Der Wahrheitsanspruch des biblischen Gottesglaubens ist ganz ausgesprochen *polemisch* nach außen gerichtet. Es ist die – wenn man so will – äußerst offensive Bestreitung und Vernichtung des Herrschaftsanspruches anderer Herren und Herrscher, die den Kern des biblischen Gottesglaubens ausmacht und nicht zuletzt auch ihren soteriologischen Grund darstellt. Das gilt vom Dekalog (Dtn 5, 7) über das Schema Israel (Dtn 6,5), die prophetische Götter- und Götzenpolemik (vgl. Jes 45,20-22) bis hin zur Verkündigung Jesu als dem, der allein zur Rechten Gottes sitzt, und zur eschatologischen Erwartung der Vernichtung aller Gegenspieler (1. Kor 15,20-28; Phil 2,9-11).

Freilich, wer dem christlichen Glauben die „Außen-Perspektive“ nimmt und ihn auf eine bloße Binnenperspektive einschränkt, spricht der noch von *christlichem, Jesus Christus als den Kyrios der Welt und für alle Menschen erwartenden* Glauben? Die Unterscheidung zwischen Innen und Außen nimmt den Wahrheitsanspruch so zurück, dass sie ihn entscheidend verändert. Sie schränkt ihn so sehr ein, dass er seinen Sinn verliert. Im Alten und Neuen Testament wird die Exklusivität JHWHs wie die des Kyrios Jesous gerade nach außen behauptet, in den Raum der Kultur, des „Heidentums“ hinein. Was für einen Sinn sollte Exklusivität haben, wenn es da – logisch gesprochen – nichts auszuschließen gäbe?

4. Dialog ohne Partner

Es steht selbstverständlich jedermann frei, diesen exklusiven Anspruch biblischen Gottesglaubens zu bejahen oder abzulehnen. Es steht einem natürlich auch frei, ihn „unmöglich“ zu finden, ihn als „unzeitgemäß“ zu betrachten. All dies sind legitime, ja sachgemäße Reaktionen, insofern als sie sich am

¹⁰ Das gilt im Prinzip für jede andere Religion auch.

¹¹ Es ist interessant und bezeichnend, die Reaktion eines Muslim mitzubekommen, dem wir – liberal und tolerant wie wir sind – die Wahrheit seines Glaubens und speziell seines Glaubensbekenntnisses: Allahu akbar zugestehen, mit den Worten: Allah ist der größte Gott – selbstverständlich, – aber nur für dich, nur für Muslime!

¹² Diese sind ja alle in ihrer Erkenntnis Gottes/ der Wahrheit durch den undurchdringlichen Schleier der Maya behindert.

Gegenüber stoßen und es darum in seiner für es charakteristischen Aussage ernst nehmen. Es sind sympathische Reaktionen, insofern sie ehrlich sind, ehrlich noch in der empörten Frage, inwiefern ein konkretes, individuelles Geschehen wie die Geschichte Jesu Christi absolute, unüberbietbare Autorität und Wahrheit besitzen können soll.¹³ Nicht frei, nicht legitim und nicht erlaubt ist dagegen eine unter der Hand vollzogene Domestizierung des christlichen Gottesglaubens, die dessen Identität entscheidend verändert, damit dieser in ein bestimmtes religionsphilosophisches Modell des Verhältnisses der Religionen zueinander passt.

Alle sachliche Kritik, ja Abwehr ist darum noch besser und angemessener als eine bloß scheinbare Akzeptanz, ein bloß scheinbares Stehenlassen des Anspruchs, das diesen in Wahrheit freilich weder akzeptiert noch toleriert, sondern in der Sache verneint, das nicht Ja sagt, auch nicht vielleicht, sondern ein dezidiertes Nein; das diesen Wahrheitsanspruch weder bejaht noch ihn offen lässt, noch nicht einmal ablehnt, sondern gar nicht erst zur Sprache kommen lässt.

Christlicher Glaube wie andere auf ihre Binnengeltung reduzierten Glaubenssysteme formulieren in diesem Dialog-Modell gar keine Wahrheitsansprüche mehr, die für jemanden außerhalb der eigenen Religion interessant, relevant, herausfordernd sein könnten. Resultat ist ein Dialog, in dem sich die Dialog-Partner buchstäblich „nichts zu sagen haben“.

4. Postmoderne Aufhebung des Wahrheitsgedankens

In einer dem Gegenstand unangemessenen und den Aussagewillen des christlichen Dialogpartners beschneidenden, ja fundamental verändernden Operation wird der Glaube der Christen an Jesus Christus bei Küng in postmoderner Weise zurückgenommen auf eine eben nicht wahrheitsfähige individuelle Befindlichkeit: „Für mich (!) als betroffenen, herausgeforderten Menschen“¹⁴ mit meiner Tradition ist Jesus Christus die einzige Wahrheit, der Weg und das Leben. Das wird ja keiner bestreiten können, dass das so ist; dass „ich“ eben so denke. Hier steht eigentlich gar *nichts mehr zur Debatte*. Hier wird genau genommen nur noch festgestellt. Ein Bekenntnis ist das nicht mehr. Denn das ist in Zeiten eines postmodernen Wahrheitspluralismus ja selbstverständlich, dass jeder seine persönliche Wahrheit hat und haben darf.

Die Relativierung (und damit Aufhebung) des exklusiven Wahrheitsanspruches auf „mich“ und „für mich“ ist eine Individualisierung, die den angeblichen Dia-log passgenau zurechtschneidert auf die Gesprächsregeln einer postmodernen Wahrheitsrelativität: Die harte Wahrheitsfrage ist nicht mehr gefragt; dafür umso mehr eine Kultur der Befindlichkeit und Betroffenheit. Diese sieht vor, dass „mir“ niemand „meinen Glauben abspricht“, genauso wenig, wie ein Dialogpartner einen Gedanken äußern darf, der auf überindividuelle Geltung Anspruch erhebt und einen anderen tangieren könnte.

Wir stehen vor einer exemplarischen Ausgestaltung eines Modells, das in idealer Weise postmodernen Konsensforderungen genügt, weil es scheinbar eine Pluralität von Wahrheiten und nicht nur von Wahrheitsansprüchen zu denken erlaubt;

* Mein Glaube ist lediglich *mein* Glaube; er beruht auf meiner individuellen Perspektive, die mir niemand bestreiten kann, die freilich zu einer über meine Perspektive hinausgehenden Wahrheitsproposition auch gar nicht fähig ist.

¹³ Vgl. zur näheren Begründung: Die Einzigartigkeit Jesu ??????????????????????

¹⁴ Küng: Projekt Weltethos, 124.

* Als Christ (oder Anders Glaubender) habe ich teil an der Wahrheit, ist es Wahrheit, was „ich“ glaube; aber gerade, weil *ich* es – in einer bestimmten Position und bedingt durch eine bestimmte Perspektive – glaube, kann es nicht *die Wahrheit* sein.

* Die absolute, exklusive Wahrheit muss „mein“ Glaube auch nicht sein. Dieses Prädikat kommt allein der Meta-Konstruktion zu, nach der alle religiösen Wahrheiten lediglich Wahrheitsperspektiven sind, also nicht selbst die Wahrheit, sondern nur Perspektiven, aus denen die Wahrheit in den Blick kommt.

* Die – absolute – Wahrheit ist allein, dass es – mit Küng gesprochen – „selbstverständlich (!) *verschiedene wahre Religionen*“ gibt.¹⁵ Die skizzierte Außensicht hat freilich im Konzept Küngs wie im hinduistischen Modell eines Wahrheitspluralismus nicht den Rang einer bloßen Perspektive, sondern ist selbst die als absolut gesetzte, für alle geltende Wahrheit! Die Wahrheit ist (= Außenperspektive), dass nicht eine einzelne Religion wahr ist, sondern dass nur die Gesamtheit der verschiedenen Religionen und ihre Wahrheiten die Fülle der Wahrheit erschließen, an der die einzelnen Religionen nur relativ „teil“-haben.

Konflikte sind tatsächlich vermieden, genau genommen freilich nur unter denjenigen, die sich diesen diktatorischen „Gesprächs“-Regeln unterwerfen. Alle anderen werden von Küng schlicht als „Wahrheitsfanatiker“ oder wie das alte und neue Totschlagwort heißt: als „Fundamentalisten“, und d.h. als nicht gemeinschafts-, und *d.h.* nicht mehr wahrheitsfähig ausgegrenzt.

6. Politisch korrekter „Dialog der Religionen“

Der Konflikt um Wahrheit ist tatsächlich aufgehoben: aber doch um den Preis, daß dem Wahrheitsgedanken selbst: dem Anspruch auf eine überindividuelle, auch für andere verpflichtende Wahrheit und der Konkurrenz wie dem Ringen um sie – der Abschied gegeben ist. Der Dialog kann unter diesen Umständen beginnen, aber gibt es noch etwas, über das sich zu reden lohnt? Es gibt Regeln für den Dialog, aber sie domestizieren die Partner so sehr, dass man besser von Restriktionen sprechen sollte.

Worüber wäre denn noch mit dem Dialog-Partner als einer auch ihn interessierenden, ihn angehenden Wahrheit zu reden, wenn denn feststeht: (1) meine Wahrheit ist Wahrheit nur „für mich“; ist allenfalls Betroffenheits-Wahrheit; (2) wie ich meine Wahrheit habe, so hat mein Gesprächspartner „seine“?

Auch Hans Küng gehört zu den Vertretern einer „Hypokrisie öffentlicher Moral“, die – wie Botho Strauß treffend formuliert – „eine Beschwörung ... betreiben, als erstrebten sie, wenigstens für sich und ihre Rede, gerade jene magische und sakrale Autorität, die sie als aufrechte Wächter aufs schärfste bekämpfen.“¹⁶

Küngs Überlegungen berühren deshalb so peinlich, weil sich in jüngster Zeit kaum ein anderer so sehr zum Vorkämpfer gegen kirchliche Hegemonie und Überfremdung des Individuums wie für seine Selbstbestimmung gemacht hat.

Küngs Dialogregeln sind deshalb so ärgerlich, weil ausgerechnet sie in der Sache nichts anderes sind als Restriktionen der Positionen, die einen echten Dialog kennzeichnen, in dem das Fremde des Anderen ertragen werden kann, ohne es in das Eigene einzuebnen, und in dem vielleicht gerade so auch Verständigung, und sei es über das wechselseitig zu ertragend Fremde, gelingt.

¹⁵ Ebd., 129.

¹⁶ Anschwellender Bockgesang, in: Der Spiegel, 6/1993, (202-207) 204.

Küings „Dialog“-Modell ist deshalb so gefährlich, weil auch für es gilt: „Diese Gesprächs- und Verhaltensmuster zielen auf Übereinstimmung, nicht auf Auseinandersetzung, suggerieren Gemeinschaft und gemeinsames moralisches Empfinden.“¹⁷ Sie suggerieren diese moralisch-ethischen Wertungen freilich nur, sie stellen sie indes nicht her. Und wehe dem, der sich ihrem Diktat nicht beugt! Begegnungen der Religionen über die vorhandenen Grenzen und Gräben hinweg werden unterbunden, weil ja Konkurrenz, Konflikt und Gegensatz nicht mehr artikuliert werden dürfen, gar nicht sein dürfen. Die Religionen sind ja nicht nur alle wahr, wenn auch nur relativ; sie sagen und intendieren ja auch – wie noch zu zeigen sein wird – dasselbe.

7. Fundamentalistische „Toleranz“

Es bedarf keiner prophetischen Gaben, um sich auszumalen, wie sich die Vertreter des so tolerant erscheinenden Dialog-Modells gegenüber denen verhalten, die sich dem Diktat ihrer Regeln nicht unterwerfen: Ihnen droht nicht nur die Aberkennung der Vernunft; mit den Vertretern der von Küng so bezeichneten „Festungsmentalität“ ist eine argumentative Auseinandersetzung nicht mehr möglich und auch gar nicht mehr nötig. Denn sie gehören ja zur Gemeinschaft derer, die sich durch ihr Beharren auf einem nicht integrierbaren Wahrheitsanspruch selbst aus dem Kreis der Diskussions- und Gesprächswürdigen ausschließen.¹⁸ Küng formuliert es selber mit aller wünschenswerten Deutlichkeit: Wer sich in diesem Dialog gebunden, an die Offenbarung Gottes gebunden weiß, ist Spielverderber, er verletzt die Spielregeln: Sollte eine „Religion im Dialog ... auf ihrem eigenen Wahrheitskriterium insistieren, wäre ein echter Dialog von vornherein aussichtslos.“¹⁹

Wer sich der Zumutung zum Konsens über das eine Wahre entzieht, das als das Absolute allen bloß positiven und partikularen Perspektiven vorausgesetzt ist, muss daher ausgeschlossen werden. Das kann nicht anders sein, wo man im Namen der Toleranz einerseits alle Wahrheitsansprüche ausschließt und andererseits selber dann doch allzu genau weiß, was das eine Wahre und Wirkliche ist. Wahre Toleranz, wirklicher Dialog ist dagegen nur da möglich, wo diese eine Frage nach dem einen Wahren und Verpflichtenden offengehalten wird; wo wir in Achtung vor der Integrität des anderen und um seiner Person willen eintreten in ein sachliches Ringen um die Wahrheit.

So sieht ein „fundamentalistischer“ Begriff von Toleranz aus, der eben diese allein denen gewährt, die sich auf die diesen Begriff vom Dialog der Religionen konstituierende Wahrheit über Religion einlassen, Toleranz aber all denen verweigert, die sich auf dieses Diktat und diese Beschneidung der Reichweite von Religion nicht einlassen wollen und können.

Analog zu der in der hinduistischen Religionsphilosophie vorausgesetzten absoluten Wahrheit, die

¹⁷ Cora Stephan: Der Betroffenheitskult, 47.

¹⁸ Vgl. zur näheren Begründung Kap. 5 e) 3.

¹⁹ Küng: Projekt Weltethos, 113.- Wie wenig ein solches Dialog-Modell der Religionen in der Lage ist, ein bestimmtes, weltweit verbreitetes und doch nicht nur bei einigen wenigen Terroristen zu findendes Wahrheitsdenken zu verstehen, hat die Hilflosigkeit gezeigt, mit der die meisten Verantwortlichen (exemplarisch Hans-Georg Gadamer in einem Interview mit DIE WELT, erschienen am 24.9.`01) auf die Attentate vom 11.9.`01 reagiert haben. Die Unbedingtheit, mit der weltweit Millionen Menschen, deren Gottesglauben nicht durch die Traditionen der Aufklärung gebrochen ist, ihre Religion leben, kann im Rahmen des Küngschen Modells weder verstanden noch bearbeitet werden. Fanatismus und gewalttätige Unduldsamkeit sind nicht durch eine – illusionäre – Schwächung des Geltungs- und Wahrheitsanspruches einer Religion zu bekämpfen, sondern nur durch eine Kommunikation der Art und Weise, wie Jesus unbedingte Wahrheits- und Geltungsansprüche mit ebenso unbedingter Bereitschaft zum Erleiden des Widerstandes der Andersdenkenden und -lebenden zu verbinden wusste.

das Verhältnis der Religionen zueinander und zu der Wahrheit regelt, hat und kennt auch Küng ein solch letztgültiges Kriterium. Es ist das Wissen um das Wesen der Religion, das es ihm erlaubt, die Religionen zueinander und zu dem ihrer geschichtlichen Gestalt gegenüber apriorischen Wesen ihrer selbst ins rechte Verhältnis zu setzen.

Das entscheidende Kriterium wird vorbereitet durch die Aufgabenstellung, die Küng den Religionen zuweist: „Die Führer aller großen und auch kleinen Religionen“ müssten sich „entschlossen zu ihrer Verantwortung für Frieden, Nächstenliebe und Gewaltlosigkeit, für Versöhnung und Vergebung“ aussprechen: „Alle Religionen der Welt haben heute ihre Mitverantwortung für den Weltfrieden zu erkennen.“²⁰

Schon hier ist eine Wesensbestimmung der Religionen, aller Religionen mit-gesetzt. Es kann ihnen eine solche humane Zielvorgabe ja nur zugemutet werden, wenn dieses Ziel ihrem Wesen entspricht. Es muss kaum hervorgehoben werden, dass die von Küng proklamierte Verantwortungsethik und seine Propagierung des Humanum ihren Ursprung in einer doch wohl sehr partikularen, eben jüdisch-christlichen Tradition haben.

8. „Das Humanum“ als Kriterium für „wahre“ und „falsche“, „böse“ und „gute“ Religion?

Das zentrale Kriterium, die absolute Wahrheit jeder positiven Religion, auf die seine Argumentation zuläuft, wird weiter vorbereitet durch die wiederum rhetorisch zu verstehende Frage: „Darf religiöses Gebot sein, was als unmenschlich erscheint ...?“ Beispiele gibt es für ihn „in jeder Religion in Fülle“²¹. Die Antwort ist klar: „Ich meine: nein, in allen Punkten nein!“²²

Religiöses Gebot kann also nicht sein, was – uns – als unmenschlich erscheint. Schon hier ist klar, was Kriterium „für wahr und falsch, gut und böse in den verschiedenen Religionen“²³ ist: das Humanum!

Es ist nach dieser Vorbereitung nur konsequent, wenn Küng schließlich programmatisch „das wahrhaft Menschliche als universales Kriterium“ für die Beurteilung einer Religion propagiert.²⁴ Wenn Religionen wahr und gut sind, dann folgen sie „dem *Humanum*, dem *wahrhaft Menschlichen*“, konkret der „*Menschenwürde* und den ihr zugeordneten *Grundwerten*“²⁵. Das Humanum ist Kriterium zur Unterscheidung von wahrer und falscher, guter und böser Religion! Es ist das allen positiven Religionen

²⁰ Küng: Projekt Weltethos, 113.

²¹ Ebd., 111. Küng exemplifiziert: „Sind Menschenopfer zu verantworten, weil sie einem Gott dargebracht werden? Dürfen aus Glaubensgründen Kinder geopfert, Witwen verbrannt, Ketzer zu Tode gequält werden? Wird Prostitution zum Gottesdienst, weil sie im Tempel oder zur Erleuchtung geschieht? Sind vielleicht beide, Beten und Fluchen, Askese und sexuelle Promiskuität, Fasten und Drogenkonsum, eheliche Treue und Ehebruch in gleicher Weise zu rechtfertigen, wenn sie als Mittel und Wege zur „mystischen Erfahrung“ dienen? Darf man, wenn man gegen Schwangerschaftsabbruch ist, auch gegen Empfängnisverhütung sein? Sind auch Scharlatanerie und Wunderschwindel, aller möglicher Lug und Trug erlaubt, weil es zu einem angeblich „heiligen“ Zweck geschieht? Ist Magie, welche die Gottheit zwingen will, dasselbe wie Religion, welche die Gottheit bittet? Sind Imperialismus, Rassismus oder männlicher Chauvinismus, sind Hexenhaß, Judenhaß oder Türkenhaß zu bejahen, wo sie religiös fundiert auftreten? Darf auf einen Menschen ein Kopfgeld ausgesetzt werden, weil er angeblich ein Häretiker oder Apostat ist? Ist sogar gegen einen Massenselbstmord wie in Guyana nichts einzuwenden, sofern er religiös motiviert ist? Ich meine: nein, in allen Punkten nein!“

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., 129.

²⁵ Ebd.

vorgegebene Wesen absoluter Religion.

Wer sich die Struktur der Argumentation vergegenwärtigt, steht nun aber doch vor einer ganzen Reihe von Fragen:

Will man den Religionen im Zeitalter des Dialogs nicht wieder hegemonial und imperial begegnen, kommt alles darauf an, dass man sie selbst als konkrete Größen in ihrer Eigenart ernstnimmt. Sie dürfen darum auf keinen Fall an Maßstäben gemessen werden, die ihnen fremd sind; die an sie angelegten Kriterien müssen vielmehr ihrem eigenen Denken, ihrer eigenen Tradition und Wirklichkeit entsprechen.

Zweifel sind erlaubt, ob das von Küng so emphatisch vorgeschlagene Kriterium dieser Krieriologie genügt:

Zunächst ist ja schon der hier gebrauchte und spezifische Zentralbegriff des „Humanum“ ein Leitwert allein der abendländischen Tradition und ein charakteristischer Ausdruck allein der westlichen Tradition aufgeklärten und modernen Denkens. Er wird von Küng an Traditionen herangetragen und von ihnen zur Beurteilung von Orientierungen gebraucht, denen er von Haus aus völlig fremd ist.

9. Mut zum Standpunkt: partikular in der Genese, universal im Anspruch

Es ist einerseits zu hoffen, dass sich der speziell westliche Begriff von „Menschenwürde“ und „Menschenrechten“ auch im asiatischen und afrikanischen Kontext ausbreitet; es ist das ja jetzt schon zu beobachten, teilweise übrigens unter massivem wirtschaftlichen und politischem Druck. Wenn man aber unter dem Eindruck imperialer Ausbreitung christlichen „Gedankengutes“ und westlicher Lebenswelt auf ein Eigenrecht und Eigenleben anderer Kulturen und Religionen drängt, käme es aber doch gerade darauf an, nicht erneut eine „für uns“ wesentliche Denkfigur anderen Menschen aufzuoktroyieren, – selbst dann nicht, wenn man es noch so „gut meint“! Wenn man aber der Überzeugung ist, daß nicht die Individualität einer konkreten Kultur der höchste Wert ist, sondern ein in jüdisch-christlicher Tradition wurzelnder, von der Aufklärung aus diesem Kontext herausgelöster und autonom gesetzter Begriff des Humanum, dann sollte man den Mut haben, diesen Wert anderen Traditionen und Lebenswelten gegenüber auch bewusst als *fremde* Größe herauszustellen und zu vertreten, – aus der Überzeugung heraus, hier hätte die biblisch-jüdisch-christliche Tradition anderen Kulturen und Völkern unverzichtbare und womöglich neue Werte zu kommunizieren und zuzumuten.²⁶

Dass das an „Mission“, an Sendungsbewusstsein erinnert, sollte und muss und kann in Kauf genommen werden, wenn man denn wirklich der Auffassung ist, hier letzte, unabdingbar gültige Werte zu vertreten und im Kampf gegen Folter, Todesstrafe und menschenunwürdige Lebensbedingungen zur Not auch durchsetzen zu sollen. Hier gilt es, Mut zu beweisen zum Standpunkt. Ein *Standpunkt* ist freilich immer nur partikular, ein besonderer, ein individueller Standort. Wer überall stehen will, steht nirgends, oder er muss die anderen auf seinen Standpunkt zwingen.

Das wäre immer noch redlicher, als eine Strategie, die die vorhandenen Gegensätze verwischt und so tut, als gäbe es diese gar nicht; es dächten und wollten ja im Prinzip alle dasselbe. In Wahrheit wird dann unter der Hand der eigene Standpunkt zum allgemeinen, wahren erklärt, und alle anderen werden auf ihn verpflichtet.

Man muss sich hier wohl oder übel entscheiden: für das Eigenrecht von Kulturen und Religionen

²⁶ Zur Diskussion über Menschenrechte

oder für das Humanum als Wert der eigenen kulturellen Tradition und dennoch Wert von letzter allgemeiner, weil alle betreffender Bedeutung. Nicht akzeptabel ist in jedem Fall die Unterstellung des Fremden („das Humanum“) als des für eine Kultur Eigenen; nicht akzeptabel ist ein Verfahren, das den Religionen als Wesen etwas unterstellt, was ihnen ihrem eigenen Selbstverständnis nach als Eigenart und Geschichte fremd sein muss.

Schon die Diskussion um die Menschenrechte und die Frage, was denn eigentlich Menschenwürde ausmache, offenbaren ja sehr verschiedene Konzepte von „Humanum“²⁷. Die Erste und zum Teil Zweite Welt akzentuiert hier sehr viel individueller als etwa die Dritte Welt, für deren Vertreter mehr die kollektiven Lebensbedingungen für ein menschenwürdiges Leben im Vordergrund stehen, die individuellen Persönlichkeitsrechte dagegen mehr in den Hintergrund treten. Wie wenig freilich Küng solche Unterschiede interessieren, zeigt sich daran, daß er ohne Umschweife „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und ‚Menschenwürde‘ zu ursprünglich christlichen Werten“ erklären kann.²⁸

Die Beschwörung *des* „wahrhaft Menschlichen“ erscheint unter diesen Umständen entweder ideologiekritisch gesehen als bloße „pseudonormative Leerformel“ (E. Topitsch)²⁹, in die eben jede Religion und Kultur *ihr* spezifisches Verständnis vom Menschen einträgt: Es handelt sich dann nur scheinbar um ein übergeordnetes Kriterium mit normativer Kraft; faktisch bestimmt jede Kultur und Religion selber und auf ihre Weise, was „das wahrhaft Menschliche“ ist, und alles bleibt so, wie es ist. Als *Alternative* bleibt der altbekannte abendländische „besserwisserische“ Standpunkt, den es seit der Einsicht in das Unrecht des Kolonialzeitalters doch zu vermeiden gilt: *Wir* sagen *euch*, was jenseits eurer Vorstellungen von Menschlichkeit das „wahrhaft Menschliche“ ist.

Ganz gleich, wie man sich entscheidet, ob man vom Standpunkt kultureller Relativität her auf jedes Urteil verzichtet oder aber den Mut hat, den Vorrang der eigenen Tradition und Überzeugungen zu be-

²⁷ Vgl. die Diskussion in: Menschenrechte. Das uneingelöste Versprechen, hg. von Theo Sommer, Hamburg 1993 (Zeit-Punkte; Nr. 2), S.5, sowie vor allem den Beitrag von Christian Wenicke: Reiche Engel und arme Teufel. Nord und Süd streiten über die Menschenrechte: Die einen reden über Folter, die anderen über soziale Not, ebd., 6-10. Die Diskussion zeigt, dass es nicht den abstrakten, überall evidenten Begriff „der Menschenrechte“ gibt, dass das Reden von „Menschenrechten“ vielmehr jeweils individuell oder besser kulturbezogen ist und je nach kultureller, religiöser, politischer etc. Tradition mindestens verschiedene Gewichtungen aufweist zwischen Individualrechten und Kollektivrechten – wobei schon diese Unterscheidung schon wieder ein spezifisch westliches Denkmuster darstellt.

Wer diese kulturelle Relativität des eigenen Begriffs von Menschenrechten bestreitet und im Gegenteil deren Universalität behauptet und umgekehrt dann denen, die sich dem eigenen Begriff nicht anschließen, bösen Willen unterstellt und sie womöglich, wo er kann, unter Druck setzt, der versucht geradezu exemplarisch, sich unter dem Vorzeichen des von ihm/ihr gepachteten „Bonum“ interpretatorisch durchzusetzen und zur Macht zu bringen. Es ist selbstverständlich, dass hier nicht dem Kampf für Menschenrechte in den Arm gefallen werden soll. Wie oft ist ja zu beobachten, dass der Hinweis auf spezifisch westliche Redeweise von der Universalität der persönlichen Menschenrechte funktionalisiert wird zum Instrument der Stabilisierung bestehender Unterdrückung und Diktatur. Es geht aber sehr wohl darum, die Einforderung von individuellen Menschenrechten (1) argumentativ auf eine Basis zu stellen, die gegenwärtigen ideologiekritischen Rückfragestandards genügt und nicht hinter das erreichte philosophische Reflexionsniveau zurückfällt, die darum (2) bewusst auf alle bloß behauptete, nicht aber einzulösende universale Evidenz verzichtet, die Partikularität des eigenen, universal gelten sollenden Anspruchs einräumt, den Grund dieses Geltungsanspruchs in der Geschichte des dreieinigen Gottes mit dem von ihm erwählten Volk inklusive der vor allem im Angesicht des gekreuzigten Gottes manifesten Gottesebenbildlichkeit des Menschen offen legt und offensiv zur Geltung bringt, die (3) selbstkritisch einer „Individualisierung“ von Menschenrechten („Selbstverwirklichung“; „Emanzipation“) sowie einer Blindheit für die Folgen einer eingeführten Menschenrechtsdiskussion wehrt.

²⁸ Küng: Projekt Weltethos, 115.

²⁹ Sprachlogische Probleme der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung, in: ders. (Hg.): Logik der Sozialwissenschaften, Köln 8. Auflage 1972, (17-34) 27ff.

haupten – in keinem Fall ist eine Position zu akzeptabel, die faktisch die eigenen, spezifischen Werte des christlichen Abendlandes propagiert und sie dabei als allgemeingültig auch dem Dialog-Partner überstülpt.

Was Küng vertritt, ist gerade nicht der beanspruchte Wahrheitspluralismus, der eine Mehrzahl unterschiedlicher religiöser (oder anderer) Wahrheiten nebeneinander (be-)stehen lässt und aushält, sondern ganz im Gegenteil ein aller Religionen auf das eigene Prokrustesbett legender Wahrheitsmonismus. Statt die unterschiedlichen Geltungsansprüche der verschiedenen Religionen zu respektieren, werden diese in eine ihnen fremden Form gebracht. Statt auf alle hegemoniale Gesten zu verzichten und sich auf den Konflikt verschiedener Lebenskonzepte einzulassen, werden die verschiedenen Religionen als bloß geschichtliche Erscheinungsformen des Wahren und Guten auf einen Begriff gebracht, für den zwar buchstäblich „absolute“, vom Geschichtlichen und seinen Bedingtheiten losgelöste Wahrheit beansprucht wird, der aber doch faktisch ebenso positiv, relativ und geschichtlich bedingt ist wie die, die zu normieren er sich anmaßt.

Eine hegemoniale Geste stellt ja schon die Rede von „gut/böse“ dar. Denn diese moralischen Urteilsformen sind vielen der Religionen, z.B. einem philosophisch orientierten buddhistischen Denken, auf die sie angewendet werden, absolut fremd.

Schon die aufgeführten und als unmenschlich, als böse abqualifizierten Beispiele „falscher Religion“ verdanken sich begrifflichen Kategorien, die jüdisch-christlicher und damit partieller Herkunft sind. Die Evidenz der Bosheit der von Küng als „böse“ qualifizierten Sachverhalte verdankt sich (1) der Tatsache, dass diese aus dem für sie spezifischen Begründungszusammenhang herausgerissen werden, der ihnen ihre spezifische Bedeutung und Funktion in der jeweiligen Religion erst zuweist, und (2) einer Rekonstruktion in Grundbegriffen unseres Denkens, die gewährleistet, dass *uns* diese Sachverhalte dann auch selbstverständlich als „böse“ und „falsch“ erscheinen. Was z.B. *für uns* „Tempelprostitution“ ist und *schon durch diese Bezeichnung* automatisch als moralisch abwegig erscheint, stellt sich aus der Sicht der entsprechenden Kulte noch einmal ganz anders dar; steht dort in einem ganz anderen als unserem moralischen Zusammenhang und wird buchstäblich auch in anderen Kategorien dargestellt, erfahren und gewertet.

Man könnte fortfahren mit Künigs Verurteilung von „Fluch“, „sexueller Promiskuität“ etc.

Der moralische Abscheu und die Selbstverständlichkeit, mit der die geschilderten Praktiken und Verhaltensweisen als „unmenschlich“ dargestellt werden, verdanken sich dem Konsens der „gebildeten Mitteleuropäer“, auf den Küng zielsicher baut. Aber ist dieser Konsens wirklich universal? Die Emphase, mit der Küng sein Kriterium verkündigt, verdankt sich der Beanspruchung eines in der Wissenschaftstheorie als „Gottesstandpunkt“³⁰ qualifizierten Standortes: Küng steht jenseits und über den bloß vorläufigen Religionen und hat das Wesen der Religionen geschaut, zu dem diese sich nun aufzumachen haben.

10. „Das Humanum“ als das den Religionen Gemeinsame?

Das „Humanum“ muß also etwas allen Religionen Gemeinsames sein, wenn es ihnen nicht als ihnen fremdes Kriterium von außen aufoktoyiert werden soll. Nur dann taugt es ja als universales Kriterium. Für King ist es „unübersehbar: Schon immer erwies sich Religion dort am überzeugendsten, wo

³⁰ Vgl. zur Begründung Heinzpeter Hempelmann: Toleranz ohne Wahrheit – Wahrheit ohne Toleranz, Wuppertal/ Zürich 2. Aufl. 1994.

es ihr ... gelang, gerade vor dem Horizont des Absoluten das wahrhaft Menschliche, das Humanum wirksam zur Geltung zu bringen³¹ !

Hier wird schlicht ein Etwas gesetzt, voraus-gesetzt, unterstellt, das Religion und Religionen insgesamt ausmacht: das nämlich, was sie „am überzeugendsten“ macht. Wieder darf man nach dem Kriterium fragen oder noch präziser: nach dem Dativ-Objekt: *für wen* „am überzeugendsten“? Antwort: doch nur für den, dem dieses – *sein* – Humanum als solches selbstverständlich ein Schlüsselwort ist und der nun dementsprechend sehr selektiv und urteilend auf die Phänomene anderer Religionen zugreift: Dem Anspruch nach deckt er ihr Wesen und das ihnen Gemeinsame auf, faktisch dagegen setzt er seine eigene individuelle Position und Prägung absolut.

Schon die von Küng selbst genannten Beispiele hätten ihn, der doch als ausgewiesener Kenner nicht nur der eigenen christlichen Tradition, sondern auch der Gedankenwelt anderer Religionen gilt, eines Besseren belehren können. Wenn er den „Dekalog, die Bergpredigt, den Koran, manche Reden des Buddha und die Bhagavadgita“³² als Beispiele für dieses Humanum nennt, mit dem sich die betreffenden Religionen am überzeugendsten in ihrem Wesen dargestellt hätten, dann ist ja nicht nur auf die eminenten Unterschiede der genannten Texte und Lebenswelten hinzuweisen, in denen sie beheimatet sind und die ihnen im doppelten Sinne „Bedeutung“ geben. Vergleichbare, im Sinne von inhaltlich verwandte Aussagen kann nur der dort finden, der sie aus den für sie spezifischen und ihnen ihre Bedeutung gebenden Kontexten herausreißt. So ist ja schon ganz grundsätzlich zu bestreiten, dass Dekalog und Bergpredigt in erster Linie auf ein Humanum gehen.³³ Es ist die Wirklichkeit Gottes, die der Dekalog entfaltet. Es sind nicht ethische Maßstäbe, Begriffe eines allgemein Menschlichen, die der Bergprediger verkündigt. Es ist mit Dietrich Bonhoeffer daran zu erinnern, dass der Bergprediger der Gekreuzigte ist.³⁴ Seine apokalyptische Jüngerethik ist kein Weg zu einem Humanum, sondern ein Weg in die Leidensnachfolge und schließlich in den Tod. Nicht in erster Linie um ein Humanum, sondern vor allem um das Trachten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit ist es Jesus zu tun (Mt 6,31). Dass der Koran ein Humanum zum Ziel habe, kann man angesichts der kaum überbietbaren *Theonomie* des Islam doch wohl ebenfalls schwerlich behaupten. Hat es unter diesen Umständen Sinn, das herauszupellen und zu isolieren, was „überzeugend“ ist, *weil* und insofern es dem westlichen Anspruch und okzidentalischen Begriff eines Humanum genügt?

Natürlich wird Liebe im Hinayana-Buddhismus hochgepriesen. Aber es muss doch schon nachdenklich stimmen, dass man „die Mutterliebe geringer wertet als die Liebe zu einer Taube, und dass das Wort ‚Gleichmut ist größer als Liebe‘ fallen kann“. Liebe zum Nächsten ist „Mittel ... –, um von sich selbst loszukommen“. Sie meint im Grunde nicht den Nächsten, „sondern sich selber“.³⁵ Diese Überlegungen zum Wesen der jeweiligen Religion führen zu einer weiteren wichtigen Frage.

11. Das „wahrhaft Menschliche“ als das den Religionen Wesentliche?

³¹ Projekt Weltethos, 114.

³² Ebd.

³³ „Dekalog und Bergpredigt sind ... nicht zwei verschiedene ethische Ideale, sondern der eine Ruf zu konkretem Gehorsam gegen den Gott und Vater Jesu Christi.“ (Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hg. von Eberhard Bethge, München 7. Auflage 1966, 381) Vgl.

³⁴ Vgl. bes. „Die Nachfolge und das Kreuz“, in: ders.: Nachfolge, 61.69.

³⁵ Walter Freytag: Das Rätsel der Religionen und die biblische Antwort, Wuppertal 4. Auflage 1959, 9.

Küngs anthropozentrische, den Menschen im Mittelpunkt sehende Definition des Wesens der Religionen geht souverän an der *Theo*-Nomie zumindest des jüdischen, christlichen und moslemischen Glaubens vorbei. Diese Theonomie bedeutet in vielen Religionen eine Ausrichtung, ja Unterwerfung unter „Gott“ oder eine entsprechende Größe, der auch sogenannte „humane“ Gesichtspunkte geopfert werden können, – eben darum, weil der Mensch für sie nicht das Maß aller Dinge, selbst sein Überleben nicht der letzte Frage- und Bedeutungshorizont darstellt.

Küng muss sich fragen lassen, ob er Begriff und Wirklichkeit von Religion nicht geradezu aushöhlt. Können diese nur dann wesentlich, wichtig, überzeugend, ja wahr und gut sein, wenn sie dem schon zuvor definierten und als Kriterium von außen an sie herangetragenen „Humanum“ genügen?

Kann die Pluriformität und Individualität der Religionen stärker beschnitten, kann ein Zugriff repressiver sein als dieses sich als Wahrheitspluralismus ausgebende Einheitsdenken? An der Individualität, der konkreten Wirklichkeit der je einzelnen Religionen geht dieser im Kern der rationalistischen Traditionen der Aufklärung verpflichtete und in ihren Restriktionen befangene Begriff von Religion souverän vorbei.

Die konkrete Gestalt einer Religion wird ihm zu einer letztlich vernachlässigbaren Größe, wo ihr Wesen eigentlich immer schon feststeht. Schlimmer noch, die Religionen werden auf das Prokrustesbett „Humanum“ gelegt, und was sich nicht hineinpresse lässt, sondern übersteht, etwa eine letzte, einer Offenbarung verpflichtete, gleichwohl nach Küng nicht „humane“ Verhaltensweise fällt dem Fallbeil „falsch“ und „böse“ zum Opfer.

12. Instrumentalisierung und Ent-Eignung der empirischen Religionen durch einen als Norm vorausgesetzten Religionsbegriff

Warum ist Küng der Rück-Bezug auf die Religionen so wichtig? Küng selbst spricht diese naheliegende Frage an, und er antwortet: Die religiöse Begründung humaner Werte sei deshalb von solcher Bedeutung, weil allein „Religion ... unzweideutig zu begründen“ vermöge, „warum Moral, ethische Werte und Normen unbedingt ... und so allgemein verpflichtend sein müssen. Das Humanum wird gerade so gerettet, indem es im Divinum begründet gesehen wird.“³⁶

Küng selbst artikuliert den Verdacht einer bloß zirkulären Argumentation: Religionen sollen das Humanum „unbedingt“ begründen; sie selber werden aber ihrerseits gemessen am Kriterium des offenbar als gültig vorausgesetzten Humanums.

Küng antwortet in einer Weise, die diesem Verdacht einer zirkulären, damit aber nichts beweisenden und somit gegenstandslosen Argumentation eher verstärkt: „Wahre Religion ist *Vollendung* [von schon zuvor gewußter! HpH] *wahrer Menschlichkeit*“³⁷. Der Zirkel wird nun nicht aufgelöst, sondern gerade etabliert, wenn Küng gleichzeitig sagen kann: „Das Humanum (der Respekt vor menschlicher Würde und Grundwerten) ist eine Mindestforderung an jede Religion“; „Menschlichkeit ist die Voraussetzung wahrer Religion“³⁸. Es bleibt dabei: Das wahrhaft Menschliche ist der Maßstab, die Norm, das allen Religionen als gültig Voraus-Gesetzte; an diesem Kriterium werden nun die Religionen gemessen, die ihrerseits dem Humanum eine unbedingte Bedeutung verleihen sollen, – eine Bedeutung, die das Humanum nicht aus sich heraus hat, die es aber empfangen soll von Religionen, die ihrerseits ihre

³⁶ Projekt Weltethos, 116.

³⁷ Ebd., 121.

³⁸ Ebd.

Legitimität dem Urteil und Qualitätssiegel des Humanums verdanken.

Man fühlt sich erinnert an eine sattsam bereits aus der Aufklärung bekannte Strategie: Auf der Suche nach einer Synthese von Glaube/Offenbarung und Vernunft kommt G. E. Lessing bekanntlich zu der Formel: Offenbarung gibt „dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.“³⁹ Erst leitet die Offenbarung die Vernunft; nun erleuchtet die Vernunft die Offenbarung. Offenbarung, Glaube, Religion als solche, oder mit Kant gesprochen, positive (historische) Religionen sind überflüssig; sie sind bloß partikular und eben nicht allgemeingültig, abstrakt. Ihr Wesen finden sie in dem, sie nun theoretisch aus allgemeinen Prinzipien begründenden Religionsglauben.

Analoges gilt für die Künigsche Verhältnisbestimmung von Religionen und Humanum. Dadurch, dass ein vorausgesetztes Humanum zum Kriterium für das Wesen und die Wahrheit von Religionen gemacht wird, wird Religion faktisch überflüssig. Sie hat nur noch psychologische Bedeutung als „Elementarbuch für Kinder“ (Lessing).⁴⁰

Es bleibt festzuhalten: Das Humanum empfängt von den Religionen nichts, was es sich nicht selbst sagen und aus sich selbst empfangen könnte. Die Religionen werden im Gegenteil zu überflüssigen, noch dazu zensierten, domestizierten und zurechtgeschnittenen Größen, statt – dem Anspruch Künigs gemäß – endlich *nicht mehr bevormundet* und dominiert in ihrer nicht auf einen Nenner zu bringenden Vielgestaltigkeit einen Beitrag zum friedlichen Zusammenleben der Menschen leisten zu können.

Vor dem Hintergrund dieses Befundes wird noch deutlicher, wie dreist Künig die Religionen mit ihrem ethischen Potential (nur an diesem zeigt er sich ja interessiert) für sein „Projekt Weltethos“ funktionalisiert und expropriert. Der überindividuelle, allgemeine, auch exklusive Wahrheitsanspruch der Religionen wird individualisiert: So ist Platz gemacht für das von Künig propagierte Humanum als die nun selbstverständliche überindividuelle Wahrheit, deren Anspruch so allgemein ist, dass sich alle individuellen Lebensformen ihrer universalen Kriteriologie beugen und unterordnen müssen.

Künig kann ja nur deshalb so leichtfüßig auf einen inhaltlichen konkurrierenden Wahrheitsanspruch der Religionen verzichten, weil für ihn ihr „Ziel“, das Humanum, ja schon feststeht. Er kann nur deshalb auf einen *kontroversen* Dialog über die verschiedenen Wahrheitsansprüche der Religionen verzichten, weil für ihn a priori schon vor dem Beginn jeden Dialogs *die Wahrheit [!]* der anderen Religionen feststeht: das wahrhaft Menschliche!⁴¹

³⁹ Die Erziehung des Menschengeschlechts (1780), §4.

⁴⁰ Ebd., § 26. Vgl. § 47.

⁴¹ „Wahre Religion ist Vollendung wahrer Menschlichkeit“ (Ebd., 121).

13. Wahrheit als Besitz – die Anmaßung eines Gottesstandpunktes

Wenn Küng von einer Perspektive „von außen“ redet, die einen objektiven, distanzierenden „wissenschaftlichen“ Blick auf die verschiedenen Religionen inklusive der eigenen gestattet, dann wäre freilich schon hier zu fragen, ob denn solch ein Standpunkt „von außen“, solch eine Draufsicht auf die eigene Religion inmitten der anderen überhaupt denkbar, geschweige denn möglich ist. Es wurde bereits begründet, dass auch Küng einen solchen „Standpunkt über“ nicht erreicht hat, vielmehr seine dem Anspruch nach allgemeingültige, weil über-individuelle Kriteriologie selbst einen höchst individuellen, sich einer bestimmten Tradition verdankenden und durch ihre metaphysischen Vorgaben geprägten Standpunkt bedeutet.

Es muss aber noch darüber hinaus gefragt werden, ob eine solche distanzierte Inaugenscheinnahme der eigenen „Religion“ (und ihrer Verhältnisse zu anderen „Religionen“) einem Christen (und anderen analog verpflichteten „Gläubigen“) überhaupt möglich ist: Genauso wenig, wie man über Mission disponieren kann, weil eben Mission auf einem Auftrag beruht, der nicht ins persönliche Belieben gestellt ist, genauso wenig ist es einem in seinem ganzen Denken und Wahrnehmen dem Evangelium verpflichteten und von ihm gleichermaßen gehaltenen Christen möglich, von dieser Relation einfach abzusehen. Die eigene Christus-Beziehung *remoto Christo* in Augenschein nehmen zu wollen, käme dem Versuch gleich, sich außerhalb seiner selbst stellen zu wollen. Kann man als Christ, d.h. ganzheitlich bestimmt durch ein persönlich verpflichtendes Gottesverhältnis, anders, denn aus diesem Verhältnis heraus auch wahrzunehmen, zu denken und zu urteilen? Kann man sich aus dieser nun wirklich buchstäblichen Bindung gedanklich heraus-reflektieren?

Die europäische Geschichte, vor allem der Neuzeit und der Moderne, ist voll von solchen einschlägigen Versuchen einer scheinbar gelingenden Abstraktion, deren sich freilich immer nur derjenige erfreut, der sich den anderen individuellen Standpunkten mit ihrer historischen Prägung enthalten und ihrem bloß eingeschränkten Horizont überlegen glaubt. Aber es hat doch gerade in den letzten Jahrzehnten eine sehr starke, etwa sprachphilosophische und wissenschaftstheoretische meta-kritische Entzauberung dieser beanspruchten überindividuellen Standortlosigkeit und der damit begründeten Allgemeingültigkeit der eigenen Aussagen gegeben. Es sind gerade die philosophischen Wortführer der von Küng immer wieder herangezogenen Postmoderne, die darauf hinweisen: Jeder Anspruch, sich aus den historischen, gesellschaftlichen, individuellen Bedingtheiten herausreflektiert zu haben und nun das wirklich Allgemeine, das Wesen, das Vernünftige formulieren zu können, ist Hybris, ist Anmaßung! Niemand kann sich herausreflektieren aus seiner Lokalität, Individualität und Temporalität!

Und ist nicht gerade die Beschwörung „des Humanums“ als der über den Niederungen der Religionen schwebenden allgemeingültigen Wahrheit ein treffendes Beispiel?

Suggeriert nicht gerade die essentialistische Redeweise vom *wahrhaft* (!) Menschlichen den Besitz einer Wahrheit, eines Wissens um das Wesen des Menschlichen, den andere zwar auch beanspruchen, in deren Besitz aber nur der ist, der über eine göttliche Wesensschau verfügt? Und kann das nicht nur der sein, der den individuellen Interessenlagen und Traditionen, den konkreten historischen Prägungen und Normen entschlüpft ist und sich über sie erhoben hat?

14. Zusammenfassung

Der fernöstlichen wie der westlichen, exemplarisch bei Hans Küng näher unter die Lupe genommenen

Form eines religiösen Wahrheitspluralismus ist bei allen Unterschieden im Detail im Grundsätzlichen ganz notwendig die folgende Struktur gemeinsam:

- * Ein Wahrheitspluralismus wird behauptet, während unter der Hand ein Wahrheitsmonismus durchgesetzt und zur Herrschaft gebracht werden soll.
- * Die Geltungsansprüche der Religionen werden zurückgenommen. Sie sind bloße perspektivische Expressionen der einen Wahrheit, die sich nicht (mehr) aussagen lässt, auf die die positiven Religionen aber als ihnen vorausgesetztes Wesen bezogen und an der sie auch kritisch gemessen werden.
- * Der Entmündigung der Religionen durch die Bestreitung eines überindividuellen Wahrheitsanspruches und die Reduktion ihrer Propositionen auf bloß existentielle oder perspektivische Wahrheiten entspricht die Etablierung eines Vormundes, der autoritativ das vorgibt, was das Wesen und die Wahrheit all der anderen, so vorläufigen und relativen Veranstaltungen ist.
- * *Die Wahrheit über die Wahrheiten* der Religionen als bloß geschichtlichen, vorläufigen, nicht *der* Wahrheit fähigen Veranstaltungen ist in Form einer Position formuliert, die sich absolut gibt, aber doch eben die den anderen Religionen und Positionen attestierte Relativität, Geschichtlichkeit und Positionalität teilt.
- * Da die den Wahrheitspluralismus mit all seinen restriktiven Bestimmungen definierende Wahrheit sich selbst notwendig absolut setzt, ist das Konzept eines religiösen (wie jedes anderen strukturell analog begründeten) Wahrheitspluralismus notwendig
 - (1) in sich widersprüchlich (es propagiert verschiedene Wahrheiten, lässt aber faktisch nur eine zu),
 - (2) inkonsistent (es vermag Wahrheitsansprüche, die sich seinem Konzept von „Wahrheit“ nicht einordnen lassen, nicht zu integrieren),
 - (3) intolerant (es grenzt die Religionen aus, die sich seiner Definition von Wahrheits- und Erkenntnisansprüchen nicht fügen) und
 - (4) argumentationslogisch unbefriedigend (es stellt sich dem Problem der Existenz verschiedener religiöser Wahrheitsansprüche nicht wirklich, sondern reduziert diese so weit, dass die tatsächlich im Lebensdialog gegebenen Konflikte der Religionen aus dem Blick geraten, die dringend notwendige Lösung des Problems einer friedlichen Koexistenz verschiedener kontradiktorischer Wahrheitsansprüche aber nur vorgetäuscht, in Wahrheit aber weiter verzögert wird).

(ThBeitr 33. Jg. Febr. 2002)