

## Hans Küng: »Christ sein«

### *Anmerkungen und Fragen*

Von Weibbischof Reinhard Lettmann

Seit Erscheinen des Buches »Christ sein« von Hans Küng<sup>1</sup> im vergangenen Herbst kommt nicht selten in Gesprächen mit Priestern und interessierten Laien die Rede auf diese theologische Publikation, die eine erstaunliche Verbreitung erfahren hat. Einzelne Abschnitte des Buches finden weithin Zustimmung. Der Hauptteil handelt über Jesus Christus; denn: »Das christliche Programm ist niemand anders als dieser Christus Jesus selbst mit all dem, was er für Leben und Handeln, Leiden und Sterben der Menschen und der Menschheit bedeutet« (500). »Er selber ist die ganz konkrete Wahrheit des Christentums« (401). Das Buch »Christ sein« kann deshalb mit Recht als Christusbuch bezeichnet werden.

Die folgenden Fragen und Anmerkungen wollen nicht den Anspruch erheben, eine erschöpfende Besprechung und Würdigung des Werkes zu bieten. Es ist auch nicht möglich, auf alle von Küng angeschnittenen Fragen einzugehen. Die Ausführungen wollen der wissenschaftlichen Diskussion nicht vorgreifen. Es soll vielmehr nur auf einige Fragen hingewiesen werden, die vor allem von der Praxis her einer klärenden Antwort bedürfen.

Das Buch hat ein pastorales Anliegen (13). Es wird denn auch von nicht wenigen als ein hilfreicher Weg angesehen, die Bedeutung Jesu Christi den Menschen unserer Zeit in neuer Weise nahezubringen. Zeigt sich hier eine Möglichkeit, die alten, oft schwer verständlichen Glaubensformeln in ihrem wesentlichen Inhalt den heutigen Menschen zugänglich zu machen? Kann die Botschaft Jesu und die Botschaft der Kirche von Jesus Christus in dieser Weise dem Hörer verständlich gemacht werden, so daß er sich von Christus und seiner Botschaft angesprochen und betroffen fühlt? Nicht alle sind ohne Zögern bereit, diese Fragen zu bejahen. Viele Gläubige, deren Glaubensbewußtsein von der kirchlichen Verkündigung geprägt ist, empfinden eine Diskrepanz zwischen den Aussagen der kirchlichen Glaubensbekenntnisse und den Aussagen von Küng. Wie lassen sich die Formulierungen, in denen Küng den Glauben an Jesus Christus auszusagen sucht, mit den Aussagen des Glaubensbekenntnisses, der Verkündigung und der Liturgie vereinbaren? Bringen sie, wenn auch in anderer, ungewohnter Weise, den gleichen Glaubensinhalt unverkürzt zum Ausdruck? Liegt die Diskrepanz wesentlich nur im Bereich des Sprachlichen? Handelt es sich nur um eine andere Denkweise, die in ihrer Art das kirchliche Bekenntnis zu Jesus Christus in seiner Fülle aussagt? Oder reicht die Diskrepanz tiefer?

---

<sup>1</sup> Pieper, München 1974. 676 S.

Das Gewicht der genannten Fragen darf nicht unterschätzt werden. Es geht nicht nur um akademische Erörterungen. Sie haben einen bedeutsamen pastoralen Belang. Christen, die in der Glaubensverkündigung tätig sind, erwarten eine Antwort auf die Frage, ob es sich bei der Deutung Küngs um eine verantwortbare Interpretation von Person und Werk Jesu Christi handelt und ob sie es verantworten können, den Glauben in der von Küng versuchten Weise weiterzugeben. Der Versuch Küngs, den wesentlichen Inhalt des Glaubens an Jesus Christus vom biblischen Befund her in den Vorstellungen und in der Sprache unserer Zeit so auszusagen, daß er die Menschen trifft, ist legitim und zu begrüßen. In gleicher Weise ist es allerdings legitim zu fragen, ob dieser Versuch gelungen ist. Sind die von Küng versuchten Formulierungen in der Lage, den bleibenden Glauben der Kirche unverkürzt zum Ausdruck zu bringen? Werden durch seine Deutung neue Akzente gesetzt, die wesentliche Inhalte des Glaubens berühren?

Küng hat sein Buch auch für solche geschrieben, die sich im Glauben verunsichert fühlen (13). Er ist der Meinung: »Ein Großteil der Verwirrung gerade im Kirchenvolk kommt nicht von der theologischen Kritik, die nur aufdeckt, was ist. Sie kommt von den Kirchenleitungen und ihren Hoftheologen, die seit langer Zeit das Kirchenvolk nicht auf die ständig notwendigen Reformen in Lehre und Praxis vorbereitet, sondern es dagegen systematisch immunisiert haben, die die Menschen nicht in die kritische Freiheit eingeführt, sondern ihnen immer nur mit Emphase Einheit, Gebet, Demut und Gehorsam gepredigt haben« (27). Sind die Ausführungen Küngs geeignet, die Unsicherheit zu beheben? Bewirken sie nicht selbst wiederum neue Verunsicherung und Ratlosigkeit? Angesichts der kritischen Äußerung Küngs ist es um so mehr zu bedauern, daß er selbst seine Leser in entscheidenden Fragen allein läßt.

Das Unterscheidende des Christentums ist Jesus Christus. »Welcher Christus ist der wahre Christus?« so fragt Küng. »Gestellt zwischen den Jesus des Dogmatismus und den Jesus des Pietismus, gestellt zwischen den Jesus des Protestes, der Aktion, der Revolution und den Jesus der Gefühle, der Sensitivität, der Phantasie, wird die Wahrheitsfrage so zu präzisieren sein: Der Christus der Träume oder der Christus der Wirklichkeit? Der erträumte oder der wirkliche Christus?« (137). Geben die Glaubensbekenntnisse der Kirche nicht eine Antwort auf diese Frage? Küng will die Glaubensbekenntnisse der alten Konzilien in Ehren halten. »Sie sind nicht nur Antiquitäten und Kuriositäten. Sie sind Zeichen der Beständigkeit des durch die Jahrhunderte sich wandelnden christlichen Glaubens« (124). Aber: »Auch die große konziliare Tradition stellt also die Frage: Welcher Christus ist der wahre Christus? Und gerade wer eine dann als exklusiv orthodox erklärte christologische Tradition in Theologie und Frömmigkeit kultiviert, wird sich fragen müssen, ob nun gerade dieser, vielleicht in einer sehr schönen Kirche einquartierte, hospitalisierte, domestizierte ›orthodoxe‹ Christus der wahre Christus ist. Denn nicht nur Staub, auch zu viel Gold kann die wahre Gestalt verdecken« (124).

Die Evangelien zeigen »keinen braven Kirchenchristus« (178). Gestützt auf die Ergebnisse der historisch-kritisch arbeitenden Exegese sucht Küng den wirklichen Christus herauszustellen, wobei er sich vor allem auf die Darstellung der Synoptiker bezieht. Diese von Küng angewandte Methode gibt zu einigen Fragen Anlaß.

Wenn die Schriften des Neuen Testaments insgesamt ein normatives Glaubenszeugnis darstellen, ist es dann legitim, sich auf einige ausgewählte Schriften zu beschränken, um aus ihnen einen »wirklichen Christus« herauszuarbeiten, um von hierher die Glaubensaussagen der gesamten Schrift und der kirchlichen Tradition zu messen, zu werten und zu deuten? Auch nach Küng ist die Heilige Schrift des Neuen Testaments Glaubenszeugnis. Wird das christologische Glaubensbekenntnis, wie es in der Gesamtheit der Schriften des Neuen Testaments zum Ausdruck kommt, in seiner Tiefe und Breite bei diesem methodischen Ansatz hinreichend gewürdigt? Person und Werk Jesu Christi begegnen bereits in der Zeit des Neuen Testaments im geistgewirkten kirchlichen Glaubensverständnis, das in der Geschichte der Kirche seinen verbindlichen Niederschlag in den Glaubensbekenntnissen und in den Glaubensentscheidungen der Konzilien gefunden hat. Ist demgegenüber ein unmittelbarer Zugang zu Jesus, wie Küng ihn von seinem methodischen Ansatz her unternimmt, überhaupt möglich? Er selbst nennt kaum Kriterien, die begründen, weshalb er sich in seiner Deutung Jesu im wesentlichen auf bestimmte Aussagen beschränkt.

Alle verantwortliche Auslegung der Heiligen Schrift hat die verschiedenen Ausageweisen wie Mythen, Legenden, Bilder und Symbole zu beachten. »Mythenbildung ist besonders bezüglich Ursprung und Vollendung, Geburt und Tod Jesu Christi, insofern sie ans Unanschauliche grenzen, zu erwarten. Immer wird gerade hier — bei Opfertod und Meßopfer, Präexistenz und Jungfrauengeburt — die Frage laut: Muß man das alles glauben?« (409). Bei der Deutung des Ursprungs Jesu Christi beschäftigt sich Küng eingehend mit der Hoheitsbezeichnung »Sohn« bzw. »Gottessohn«. W. Kasper sieht hierin eine »Hoheitsbezeichnung, die in der späteren neutestamentlichen und altkirchlichen Bekenntnisentwicklung die größte Rolle gespielt und sich als die angemessenste und fruchtbarste Bezeichnung Jesu erwiesen hat.«<sup>2</sup> Küng weist darauf hin, wie schon die Urgemeinde Jesus den »Sohn« und den »Gottessohn« genannt hat. »Ursprünglich also ging es im Titel ›Gottessohn‹ gar nicht um die Abkunft, sondern um die Rechts- und Machtstellung Jesu. Weniger um das Wesen als um die Funktion. Ursprünglich meinte der Titel nicht eine leibliche Sohnschaft, sondern eine göttliche Erwählung und Bevollmächtigung: daß dieser Jesus nun anstelle Gottes über sein Volk herrscht. ›Gottessohn‹ kennzeichnet also Jesus sowenig wie den König Israels als übermenschliches, göttliches Wesen, sondern als den durch die Erhöhung zur Rechten Gottes eingesetzten Herrscher: gleichsam der Generalbevollmächtigte Gottes, der von allen Untertanen geehrt werden soll wie dieser selbst« (380). Küng bestreitet nicht, daß im Neuen Testament nicht wenige Aussagen von der Menschwerdung des Gottessohnes sprechen. Diese vom Menschwerdungsgedanken ausgehende Entwicklung ist nach ihm jedoch nicht unbedenklich. Sie führt zu einer Akzentverlagerung von Tod und Auferweckung auf ewige Präexistenz und Menschwerdung. »›Gottessohn‹ meint somit für die hellenistischen Hörer nicht mehr nur den Sachwalter, Bevollmächtigten, Sprecher, Platzhalter und Stellvertreter Gottes, sondern ganz selbstverständlich ein göttliches Wesen, das kraft seiner göttlichen Natur von der menschlichen Sphäre unterschieden ist. Ein übermenschliches Wesen

<sup>2</sup> Jesus, der Christus. Mainz 1974, S. 128.

göttlichen Ursprungs und göttlicher Kraft! Ein Wesen, das bei Gott von Ewigkeit vorexistiert, aber in der Fülle der Zeit eine menschliche Gestalt annimmt und im Menschen Jesus erscheint« (430).

Küng ist der Meinung, daß die hellenistischen Begriffe der ursprünglichen Botschaft zum Teil wenig angemessen waren. »Im Neuen Testament, so sehen wir, wird Jesu göttliche Würde primär funktional und nicht physisch oder metaphysisch aufgefaßt. Sie charakterisiert Jesu Person gewiß in ihrem Wesen, aber nicht im Sinn einer abstrakten Wesensaussage (»Wesenschristologie«), sondern einer Heilsaussage für uns Menschen (»funktionale Christologie«). Später freilich ist sie dann mittels zeitgenössischer philosophischer Begrifflichkeit gedeutet und als eine metaphysische erklärt worden« (438). Nimmt Küng die Aussagen des Neuen Testaments, die von der Präexistenz und der Menschwerdung des Sohnes Gottes ausgehen und die in der Geschichte des kirchlichen Glaubensbekenntnisses eine besondere Bedeutung gewonnen haben, genügend ernst? Gewiß kann er darauf hinweisen, daß das Jesus-Geschehen auch im Neuen Testament nicht überall als Menschwerdung des Sohnes Gottes gedeutet wird. Aber wird er der Bedeutung der biblischen Aussagen, die eine Deszendenzchristologie begründen, gerecht, wenn er sagt: »Wenn diese Deutung für den heutigen Menschen überhaupt noch einen Sinn haben soll, dann nur, wenn sie etwas für die Menschwerdung des Menschen zu sagen hat« (433)?

In immer neuen Formulierungen versucht Küng, die Bedeutung Jesu den Menschen nahe zu bringen. ». . . , in Jesu ganzem Leben, in seinem ganzen Verkündigen, Verhalten und Geschick hat, wie durch alle die vorhergehenden Kapitel deutlich geworden, Gottes Wort und Wille Fleisch eine menschliche Gestalt angenommen: Jesus hat in seinem ganzen Reden, Tun und Leiden, hat in seiner ganzen Person Gottes Wort und Willen verkündet, manifestiert, geoffenbart. Ja, man kann sagen: Er, in dem sich Wort und Tat, Lehren und Leben, Sein und Handeln völlig decken, ist leibhaftig, ist in menschlicher Gestalt Gottes Wort und Wille« (434). » . . . im Wirken und in der Person Jesu begegnet Gott, manifestiert sich Gott . . .« (434). In Jesus »also zeigt sich Gott als der, der er ist. In ihm zeigt er gleichsam sein Gesicht. . . . Man kann ihn geradezu das Antlitz oder Gesicht Gottes oder wie im Neuen Testament selbst das Bild oder Ebenbild Gottes nennen. Dasselbe wird auch mit anderen Begriffen ausgedrückt: wenn Jesus das Wort Gottes oder auch schließlich der Sohn Gottes genannt wird. Mit all diesen Bildbegriffen soll sowohl das einzigartige Verhältnis des Vaters zu Jesus und Jesu zum Vater ausgedrückt werden, wie dann auch das einzigartige Verhältnis Jesu zu den Menschen: sein Wirken und seine Bedeutsamkeit als Gottes Offenbarer für das Heil der Welt« (434—435).

So eindrucksvoll diese Aussagen sind, sie schöpfen den Reichtum und die Fülle des biblischen Inhaltes nicht aus. Kann man innerhalb des biblischen Befundes den Akzent so sehr auf bestimmte Aussagen legen und andere demgegenüber zurücktreten lassen, obwohl gerade diese in der Glaubensentwicklung besonders bedeutungsvoll geworden sind? Die Heilige Schrift — allerdings in ihrer Gesamtheit — ist Norm für die Glaubensentwicklung. Die Schrift selbst ist das Ergebnis kirchlicher Tradition und ein Glaubenszeugnis der Kirche. Zur sachgemäßen Auslegung der Heiligen Schrift gehört es deshalb, sie im Licht der vom Geist geleiteten Glau-

bensentwicklung zu sehen und die verbindliche Auslegung des Wortes Gottes im Glaubenszeugnis der Kirche zu beachten.

Was bedeutet die christologische Glaubensaussage des Konzils von Chalcedon: »Wahrer Gott und wahrer Mensch«? Küng versucht, eine zeitgemäße positive Umschreibung dieser alten Formel. ». . . wahrhaft Gott: Die ganze Bedeutsamkeit des Geschehens in und mit Jesus von Nazaret hängt daran, daß in Jesus – der den Menschen als Gottes Sachwalter und Platzhalter, Repräsentant und Stellvertreter erschien und als der Gekreuzigte zum Leben erweckt von Gott bestätigt wurde – für die Glaubenden der menschenfreundliche Gott selber nahe war, am Werk war, gesprochen hat, gehandelt hat, endgültig sich geoffenbart hat. Alle oft in mythologische oder halbmythologische Formen der Zeit gekleideten Aussagen über Gottessohnschaft, Vorexistenz, Schöpfungsmittlerschaft und Menschwerdung wollen letztlich nicht mehr und nicht weniger als das eine: die Einzigartigkeit, Unableitbarkeit und Unüberbietbarkeit des in und mit Jesus lautgewordenen Anrufs, Angebots, Anspruchs begründen, der letztlich nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist und deshalb, absolut verlässlich, die Menschen unbedingt angeht« (439–440). An einer anderen Stelle heißt es: »Das »wahrhaft Gott« wurde christologisch wie folgt bestimmt: der wahre Mensch Jesus von Nazaret ist des einen wahren Gottes wirkliche Offenbarung« (468).

Es ist Küng zuzustimmen, wenn er sagt, daß es auch heute noch wichtig ist, immer wieder zu betonen, daß Jesus ohne Abstriche voll und ganz Mensch war. Es ist gewiß eine immer wieder auftretende Versuchung, die Menschheit Jesu zu verkürzen. Dennoch stellt sich die Frage, ob die Glaubensaussage des »wahrhaft Gott« nicht doch mehr sagen will als »die Einzigartigkeit, Unableitbarkeit und Unüberbietbarkeit des in und mit Jesus lautgewordenen Anrufs« zu begründen. Geht es nur um den göttlichen Ursprung des Anspruchs Jesu? Geht es nicht doch wesentlich auch um seine Person? Kann man überhaupt bei der Deutung Jesu auf Wesensaussagen verzichten? Wird die Person Jesu hinreichend mit den Begriffen »Gottes Sachwalter und Platzhalter, Repräsentant und Stellvertreter«, in dem »der menschenfreundliche Gott selber nahe war, am Werk war, gesprochen hat, gehandelt hat, endgültig sich geoffenbart hat« beschrieben?

Ähnliche Fragen wie zur Deutung des »wahrer Gott« ergeben sich hinsichtlich der Deutung der Präexistenz. Der Gedanke der Präexistenz des Gottessohnes in Gottes Ewigkeit vor seiner Menschwerdung ist nach Küng heute schwierig zu vollziehen. Das Anliegen der Aussagen über die Präexistenz möchte er jedoch auch heute gewahrt sehen. Es geht nach ihm in diesen Aussagen wesentlich darum, den einzigartigen Anspruch des gekreuzigten und doch lebendigen Jesus sichtbar zu machen und für die christliche Praxis zu begründen. In den Präexistenzvorstellungen »soll bildhaft zum Ausdruck gebracht werden, daß die Beziehung zwischen Gott und Jesus nicht erst nachträglich und gleichsam zufällig entstanden ist, sondern von vornherein gegeben und in Gott selbst grundgelegt ist« (437). Wird diese Deutung der inhaltlichen Fülle der biblischen Aussagen über die Präexistenz gerecht? Sagen sie nicht mehr über Person und Wesen Jesu Christi als dies, daß die Beziehung zwischen Gott und Jesus von vornherein gegeben und in Gott selbst grundgelegt ist?

Man wird ernst nehmen müssen, was Küng über die christologischen Aussagen der Konzilien sagt: »An der vom Neuen Testament wirklich gedeckten Wahrheit der alten christologischen Konzilien soll nichts abgestrichen werden, auch wenn sie aus dem soziokulturellen hellenistischen Kontext immer wieder in den Verstehenshorizont unserer Zeit hinein zu übersetzen ist« (440). Allerdings kann man fragen, ob diese Aussage nicht zugleich wieder zu einem Teil relativiert wird, wenn er in unmittelbarem Anschluß daran sagt: »Nach dem Neuen Testament entscheidet sich freilich das Christsein nicht letztlich mit der Zustimmung zu diesem oder jenem noch so hohen Dogma über Christus, nicht mit einer Christologie oder Christus-Theorie, sondern mit dem Christusglauben und der Christusbefolgung!« (440). An nicht wenigen Stellen ergibt sich der Eindruck, daß Küng die Bedeutung der christologischen Aussagen in dem, was sie über das An-sich-sein Jesu aussagen, für den Glaubensvollzug nicht hinreichend würdigt. Die Bedeutung Jesu für uns kann ohne ihre Begründung in seinem Sein und Wesen wohl kaum gewahrt werden. Ohne die Begründung der Bedeutung Jesu in seinem Sein kann es leicht zu einer Schwächung seiner Einmaligkeit und endgültigen Bedeutung kommen. Wenn die Bedeutung des Seins und Wesens Jesu für das Bekenntnis des Glaubens zurücktritt, entsteht die Frage, ob nicht Jesus letzten Endes zu einem überholbaren Platzhalter Gottes wird. Sein und Bedeutung sind im Bekenntnis des Glaubens unauflösbar miteinander verbunden.

Die christologische Frage führt zu den Glaubensaussagen über die Trinität. »Über Zuordnung von Gott, Jesus (Wort, Sohn, Christus) und Geist nachzudenken und dabei ihre wahre Verschiedenheit und ungetrennte Einheit herauszuheben, ist vom Neuen Testament her aufgegeben. Darin liegt die legitime Grundintention der traditionellen Trinitätslehre. Die auf hellenistischen Vorstellungen beruhenden Deutungsversuche und die daraus hervorgegangenen dogmatischen Formulierungen dieser Zuordnung sind jedoch zeitbedingt und mit dieser Grundintention nicht einfach identisch . . . Die traditionellen Formeln der hellenistisch bestimmten Trinitätslehre, so hilfreich sie waren, können nicht als zeitlose Glaubensverpflichtung allen Gläubigen aller Zeiten auferlegt werden. Die Einheit von Vater, Sohn und Geist ist als Offenbarungsgeschehen und Offenbarungseinheit zu verstehen: In trinitarischer Betrachtungsweise muß über die christologische hinaus das Verhältnis von Gott und Jesus im Hinblick auf den Geist reflektiert werden; eine Christologie ohne Pneumatologie (Lehre vom Geist) wäre unvollständig. Das ›wahrhaft Gott‹ wurde christologisch wie folgt bestimmt: der wahre Mensch Jesus von Nazaret ist des einen wahren Gottes wirkliche Offenbarung. Von daher die Frage: wie wird er das für uns? Antwort: nicht physisch-materiell, aber auch nicht unwirklich, sondern im Geist, in der Daseinsweise des Geistes, als geistige Wirklichkeit. Der Geist ist die Gegenwart Gottes und des erhöhten Christus für die Glaubensgemeinschaft und den einzelnen Glaubenden. In diesem Sinne ist Gott selbst durch Jesus Christus offenbar im Geist« (467–468).

Gewiß wird es immer wieder notwendig sein, die überlieferten Formen der Trinitätslehre verständlich zu machen. Es ist eine bleibende Aufgabe der Theologie und der Verkündigung, das Verhältnis Jesu zu seinem Vater und zum Geist mit den Denkmitteln der jeweiligen Zeit zur Sprache zu bringen. Muß bei diesem Bemühen aber die bleibende Bedeutung der verbindlichen Glaubensstradition nicht

stärker gesehen werden? Die Glaubensbekenntnisse stellen der theologischen Durchdringung immer neue Aufgaben. Sie müssen erklärt und verständlich gemacht werden. Sie bilden nicht nur den Endpunkt einer Entwicklung, sondern zugleich auch eine Grundlage, von der aus weiter gefragt werden kann und muß. Dennoch sind sie gültige und verbindliche Bekenntnisse der einen Geschichte des Glaubens der Kirche.

Unser Glaubensbewußtsein ist geprägt vom Glaubensbekenntnis, das wir immer wieder sprechen. Wir glauben »an den einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, aus dem Vater geboren vor aller Zeit: Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater«. Küng läßt mehrfach anklingen, daß er die zu den christologischen und trinitarischen Glaubensbekenntnissen führende Entwicklung für nicht unbedenklich und nicht unproblematisch hält (429, 431). Gilt dies auch für die Glaubensbekenntnisse selbst? Diese für den Leser bedeutsame Frage findet leider keine hinreichende Antwort. So kommt es, daß die christologischen und trinitarischen Aussagen der Glaubensbekenntnisse nicht nur als in positivem Sinn fragwürdig erscheinen, sondern daß der Eindruck entstehen kann, sie seien in sich fraglich.

Dies schafft für nicht wenige ein zwiespältiges Bewußtsein. Kann man das kirchliche Glaubensbekenntnis weiterhin mit gutem Gewissen und ohne inneren Vorbehalt sprechen? Ist der wesentliche Inhalt der alten Formel in der neuen Interpretation aufgehoben und gewahrt? Sind die Aussagen Küngs im Sinne der Glaubensbekenntnisse zu deuten, oder ist das Glaubensbekenntnis im Sinne der Aussagen Küngs zu interpretieren? Diese Frage ist nicht ohne Bedeutung für die kirchliche Gemeinschaft. Das Glaubensbekenntnis ist Zeugnis des Handelns Gottes und antwortendes Bekenntnis durch die Gemeinde. Es soll den gemeinsamen Lobpreis, die gemeinsame Anbetung ermöglichen. Gemeinsames Bekenntnis ist aber nur da möglich, wo nicht bloß eine rein verbale Übereinstimmung gegeben ist, sondern auch Übereinstimmung im Inhalt. Es ist ein entscheidender Mangel des Werkes »Christ sein«, daß es nicht hinreichend zeigt, wie der Versuch Küngs, den Glauben zu deuten, mit dem kirchlichen Glaubensbekenntnis in Einklang gebracht werden kann.

In diesem Zusammenhang soll nur kurz auf die Deutung der jungfräulichen Geburt Jesu durch Küng verwiesen werden. Lukas will mit dieser Erklärung einen Grund für die Anwendung des Titels »Gottessohn« auf Jesus geben. »Man nennt eine solche Erzählung eine ätiologische Legende oder Sage. Das Theologumenon vom Gottessohn wird somit als Geschichte anschaulich ausgemalt: aus dem Theologumenon ist ein Mythologumenon geworden« (446). Gewiß geht es bei der Jungfrauengeburt nicht um ein historisch-biologisches Ereignis um seiner selbst willen. Aber kann man von dem Ereignis absehen? Wird es der Bedeutung der Glaubenstradition, die den biblischen Befund in sich aufgenommen hat, gerecht, wenn Küng sagt: »Niemand kann verpflichtet werden, an das biologische Faktum einer jungfräulichen Empfängnis oder Geburt zu glauben. Christlicher Glaube bezieht sich auf den – auch ohne Jungfrauengeburt – in seiner Unverwechselbarkeit und Unableitbarkeit zutage getretenen gekreuzigten und doch lebendigen Jesus« (447)?

Bei der Darstellung des Todes Jesu geht Küng vor allem auf die Vorstellung vom Kreuzestod als Erlösung und Sühneopfer ein (409–417). Im gleichen Zusammenhang behandelt er auch das Meßopfer, ein Name, der nach ihm als irreführend zu vermeiden ist (417). Es wird nicht recht deutlich, ob die Kritik Küngs sich wesentlich auf vergrößerte Erlösungs- und Opfervorstellungen bezieht oder ob sie jede Deutung des Todes Jesu als Erlösung und Opfer als problematisch ansieht. Die liturgischen Texte und insbesondere die eucharistischen Hochgebete sprechen immer wieder von Erlösung und Opfer. Küng läßt den Leser, der auf eine Hinführung zum Verständnis dieser Glaubensaussagen der betenden Kirche wartet, allein. Macht er es sich nicht auch zu einfach, wenn er das theologische Bemühen um die Deutung der Gegenwart Christi in der Eucharistie als »unsachgemäß« abtut (315)?

Auch einige ekklesiologische Aussagen geben zu Fragen Anlaß. Gegenüber dem allgemeinen Priestertum aller Glaubenden tritt das besondere Priestertum in seiner spezifischen Bedeutung bei Küng zurück. Als Inhalt des allgemeinen Priestertums nennt er u. a. auch »Vollzug von Taufe, Eucharistie und Sündenvergebung« (478). So kommt er zu der Aussage: »... eine gültige Eucharistiefeier, etwa in China oder Südamerika, ist grundsätzlich auch ohne Presbyter möglich« (482 bis 483). »Die grundlegende »apostolische Nachfolge« ist . . . nicht die bestimmter Ämter, sondern die der Kirche überhaupt und die eines jeden einzelnen Christen« (479). Vom Neuen Testament her sieht Küng insbesondere für Notfälle die Möglichkeit: »Grundsätzlich kann jemand Kirchenleiter werden auch aufgrund der Berufung durch andere Gemeindeglieder oder auch aufgrund eines frei aufbrechenden Charismas zur Gemeindeleitung oder -gründung« (482). Dies ist in ökumenischer Hinsicht von Bedeutung: »... eine Anerkennung der Gültigkeit der Dienste und Sakramente ist auch für die Kirchen gefordert, deren Vorsteher historisch nicht in der besonderen »apostolischen Sukzession« stehen« (483).

Die Ordination deutet Küng wie folgt: »Die Ordination ist die herkömmlicherweise unter Gebet und Handauflegung erfolgende Berufung in das Amt, das mit der Sendung der Kirche als ganzer verbunden und als Teilnahme an der Sendung Christi zu verstehen ist. Sie bevollmächtigt im Unterschied zum allgemeinen Priestertum der Gläubigen zur öffentlichen Wahrnehmung der einen Sendung Christi, zu deren zentralen Aufgaben Verkündigung und Sakramentsverwaltung gehören. Diese Vollmacht kann in verschiedenen spezialisierten Funktionen wahrgenommen werden. Im Einzelfall kann die Ordination für den Ordinierten und die Gemeinde Bestätigung eines Charismas oder Berufung mit der Verheißung des Charismas bedeuten. Ob die Ordination als Sakrament bezeichnet werden soll oder nicht, ist eine Frage der Sprachregelung« (484).

Küng zeigt nicht, wie diese seine Deutung mit der kirchlichen Lehre und insbesondere mit den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über Kirche und Priestertum, über die besondere apostolische Sukzession und die Ordination in Einklang gebracht werden kann. Der Leser steht auch hier mit seinen Fragen allein.

Aber sind – wiederum nach Küng – alle diese Fragen nach dem Inhalt des Glaubens für das christliche Leben von so großem Belang? Die Verkündigung und Lehre Jesu ist nach Küng dadurch gekennzeichnet: »Es wird niemand nach dem



wahren Glauben, nach dem orthodoxen Bekenntnis abgefragt. Es wird keine theoretische Reflexion erwartet, sondern die sich aufdrängende praktische Entscheidung« (171). Ist es heute anders? »Das Nein des Unglaubens aber ist nicht dann gegeben, wenn jemand eine oder mehrere der im Neuen Testament bezeugten ›Heilstatsachen‹ bezweifelt, ob sie auch wirklich geschehen sind: Nicht alles ist geschehen oder so geschehen, wie es geschrieben steht. Das Nein des Unglaubens ist dann gegeben, wenn jemand sich dem schließlich klar erkannten Anspruch Gottes in Jesus entzieht, ihm und seiner Botschaft die deutlich geforderte Anerkennung verweigert und nicht bereit ist, in ihm Gottes Zeichen, Wort und Tat zu erkennen, ihn als für sein Leben maßgebend anzuerkennen« (506).

Von diesen Überlegungen her sind auch die praktischen Impulse zu verstehen, die Küng zu geben sucht (515–519). Er steht der kirchlichen Entwicklung nach dem Konzil in vielem kritisch gegenüber. Diese Kritik äußert sich an zahllosen Stellen seines Werkes. Im Anschluß an die »Erklärung wider die Resignation« einer Anzahl von Theologen im Jahre 1972, an der er wesentlich mitgearbeitet hat, nennt er »einige Orientierungspunkte für das praktische Verhalten« (517), die zum Teil darauf hinzielen, »die Ordnung der Kirche im Widerspruch zu verantwortlichen Erklärungen der zuständigen Organe des kirchlichen Amtes durch sogenannte ›Reformforderungen‹ eigenmächtig zu verändern«<sup>3</sup>.

Kann man in der Weise, wie Küng es tut, den Glaubensvollzug vom Glaubensinhalt, die *fides qua* von der *fides quae*, trennen? Wird der Glaubensinhalt dadurch nicht allzu sehr in die Beliebigkeit hineingegeben und damit verflüchtigt? Und muß das in letzter Konsequenz nicht auch Auswirkungen haben für den Ernst des Glaubensvollzuges, der *fides qua*? Nach dem Zeugnis der Schrift geht es nicht bloß um irgendeinen vagen Christusglauben. Den inhaltlich bestimmten Glaubensbekenntnissen, die »die Person Jesu in ihrem Wesen charakterisieren wollen« (Schlier), kommt vielmehr eine entscheidende Bedeutung zu. Es ist deshalb wohl zu pauschal und muß zu Mißverständnissen Anlaß geben, wenn Küng an der bereits zitierten Stelle sagt: »Nach dem Neuen Testament entscheidet sich freilich das Christsein nicht letztlich mit der Zustimmung zu diesem oder jenem noch so hohen Dogma über Christus, nicht mit einer Christologie oder Christus-Theorie, sondern mit dem Christusglauben und der Christusnachfolge!« (440).

Das Anliegen des Buches »Christ sein«, die Aktualität des christlichen Glaubens auch für unsere Zeit deutlich zu machen, ist sehr ernst zu nehmen. Es ist eine bleibende Aufgabe. Angesichts der vielen offenen Fragen kann der Versuch Küngs jedoch keine solche Gültigkeit beanspruchen, daß er ohne Gefahr für eine Verkürzung oder Verflüchtigung des Glaubens die pastorale Praxis prägen kann.

<sup>3</sup> Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Abschluß des Lehrverfahrens der Kongregation für die Glaubenslehre zu »Die Kirche« und »Unfehlbar? – Eine Anfrage« von Professor Dr. Hans Küng. 20. Februar 1975.