

Die katholische Sozialethik aus dem Blickwinkel von
Hans Küngs Weltethos
Eine religionsphilosophische Studie

Diplomarbeit

zur Erlangung des akademischen Grades
einer Magistra der Philosophie

an der Karl-Franzens-Universität Graz

vorgelegt von
Marianna MATZER

am Institut für Philosophie

Begutachter: tit. aoProf. Dr. Anton Grabner-Haider

Graz, 2011

Ich erkläre hiermit eidesstattlich, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und die den benutzten Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommene Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Inhaltsangabe

Einleitung.....	1
Der Aufbau der Arbeit	4
Grundzüge der Katholischen Sozialethik.....	6
Entstehung und Entwicklung der katholischen Sozialethik.....	7
„Rerum novarum“ und das Zweite Vatikanische Konzil.....	12
Die Gegenwart mit Papst Benedikt XVI.	17
Das globale „Projekt Weltethos“	26
Persönliche Hintergründe zu Hans Küng.....	26
„Projekt Weltethos“	28
Diskussion und Erläuterung von Hans Küngs Werk.....	41
Die Beziehung zwischen Ethik und Religion	50
Was ist Religion?	50
Was ist Ethik?	52
Religion und Ethik.....	54
Die Gegenüberstellung von Hans Küngs „Weltethos“ und der Katholischer Sozialethik.....	62
Die persönliche Beziehung zwischen Hans Küng und Papst Benedikt XVI.	63
Allgemeine Kritikpunkte aus der Sicht des „Projekts Weltethos“ an der katholischen Kirche und ihrer Leitung	66
Die Praxis der Erbsünde.....	68
Die negative Stellung der Frau mit der einhergehenden Forderung nach der Gleichstellung aller Menschen.....	70
Die schlechte Stellung der Sexualität	73
Das Verbot der Empfängnisverhütung	74
Jesus Christus gegen Aurelius Augustinus.....	76
Die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche.....	79
Der Absolutheitsanspruch als einzig wahre Religion	81
Konklusion	87
Quellen und Literaturverzeichnis	91

Einleitung

Hans Küng ist einer der bekanntesten katholischen Theologen unserer Zeit. Seit zwei Jahrzehnten ringt er um ein „Weltethos“, eine Ethik, die für alle Menschen, unabhängig von Kultur und Religion vertretbar sein kann. Mit dem „Projekt Weltethos“ startete er eine globale Bewegung, die bis heute andauert und bis hin in die UNO gelangte.

Die Grundbasis seiner Überlegungen ist es, dass eine Ethik nicht rein von der Vernunft begründet sein kann, da man allein mit der Ratio nie das Problem der Letztbegründung lösen könne. Bei der großen Frage nach dem letzten „Warum?“ scheint selbst Immanuel Kant an seine Grenzen gestoßen zu sein, da auch er die Meinung vertrat, dass es für eine funktionierende Ethik vernünftiger wäre, die Existenz eines Gottes anzunehmen.

H. Küngs globale Ethik baut somit auf den Religionen auf. Doch auch wenn damit das Dilemma der Letztbegründung umgangen ist, so wird dies nur mit einem anderen Problem eingetauscht, dem der Verallgemeinerung religiöser Werte. Wie kann eine universelle Ethik, die über die Religion ihre Wertigkeit erlangt, begründet werden, wenn es nicht nur eine, sondern unzählbar viele Religionen gibt? Das sind Religionen mit den unterschiedlichsten Weltanschauungen und Wertorientierungen.

Dies ist die Thematik, mit der sich Hans Küngs „Projekt Weltethos“ auseinandersetzt. Er sucht nach einer Ordnung in der Vielfalt der Überzeugungen, nach Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen. Dabei soll jedoch nicht eine universale Religion entstehen, sondern ein Ethos, das für alle Religionen und Kulturen vertretbar und annehmbar ist.

Das Ergebnis soll am Ende als Untermauerung für die „Allgemeinen Menschenrechte“ gebraucht werden, denn Rechte allein könnten nie so stark und motivierend sein wie eine Ethik. Eine Ethik ist etwas Persönliches, denn Werte, die persönlich akzeptiert werden, betreffen jeden Einzelnen und sind so im täglichen Leben spürbarer als ein formales Recht oder Gesetz.

Um einen Minimalkonsens zu erreichen, legt H. Küng Grundlinien fest, nach denen vorzugehen wäre. Mit diesen Grundlinien sollte es möglich sein, die einzelnen Religionen zu analysieren. Man könne so feststellen, welche Teile davon gut und richtig wären und welche Bereiche kritisch zu überdenken und zu korrigieren wären.

Hans Küng selbst formuliert die gewünschte globale Ethik nicht detailliert aus, sondern belässt es bei allgemeinen Formulierungen. Dadurch sollen so viele Menschen wie möglich angesprochen werden, kleine Unterschiede in den Weltanschauungen sollen nicht die Schuld am Scheitern des gesamten Projekts tragen.

Als Zentrum des „Weltethos“ führt Hans Küng vier allgemeine Weisungen an, die alle zusammen durch die sogenannte „Goldene Regel“ der Moral zusammen gehalten und untermauert werden. Die „Goldene Regel“ bildet die Basis von H. Küngs gesamter Ethik. Zu dieser Herangehensweise kam es, als er feststellen konnte, dass der allgemeine Grundsatz „Tue nur das anderen Menschen, von dem du willst, dass es auch dir getan wird“ fast in allen Kulturen der Welt in der einen oder anderen Form zu finden ist. Der einzige Unterschied besteht darin, dass die Regel sowohl positiv als auch negativ formuliert vorkommt. Somit ist die „Goldene Regel“ mit den vier Weisungen kombiniert im Groben das, was es mit dem „Projekt Weltethos“ zu erreichen gilt.

Diese vier Forderungen beinhalten folgende Punkte: Als erstes ist die Verpflichtung zu einer gewaltlosen Kultur zu nennen, das werde durch die globale Ehrfurcht vor dem Leben verlangt. Die zweite Weisung fordert ein solidarisches Miteinander, damit werde nicht nur das soziale Leben angesprochen, sondern es werde ebenso eine gerechte Wirtschaftsform forciert. Als dritte Säule führt H. Küng die Toleranz ein, sie würde zu einem wahrhaftigen Leben führen und zu einem wirklichen Miteinander. Und als vierte und letzte Forderung wird die Kultur der Gleichberechtigung angesprochen, diese sollte sowohl innerhalb einer Partnerschaft, als auch im allgemeinen Umgang miteinander auf derselben Augenhöhe akzeptiert werden.

Zustande gekommen sind diese Grundregeln durch eine von Hans Küng langjährig geführten Analyse der großen Weltreligionen. Hierbei seien ihm die oben angeführten Weisungen überall in der einen oder anderen Form zu finden gewesen.

Da Hans Küngs „Weltethos“ global gedacht ist, sind die Formulierungen selbst allgemein gehalten, oft ist nicht genau heraus lesbar, was dies nun für die/den EinzelneN bedeutet. Um dieses Projekt konkreter und somit deutlicher machen zu können, wird Hans Küngs Programm auf die katholische Sozialethik bezogen und angewandt. Mit einer derartigen Beschränkung auf eine bestimmte Religion erfolgt zeitgleich eine Konkretisierung. Zu meiner Arbeit soll sowohl Hans Küngs „Weltethos“, als auch die katholische Sozialethik genauer untersucht und dargestellt und dann einander gegenüber gestellt werden.

Die katholische Kirche ist die Glaubensgemeinschaft, aus der Hans Küng selbst stammt, sie ist die Religion, mit der er aufgewachsen ist. Aus dem Grund wird der katholische Glaube von seiner Seite am häufigsten analysiert und kritisiert. Forderungen nach mehr Offenheit und Toleranz wurden von ihm bereits lange vor der Zeit des „Weltethos“ gestellt. Seine Kritik

wurde mit den Jahren so laut und unkonventionell, dass sich die katholische Kirchenleitung dazu gezwungen sah, ihm die Lehrbefugnis (*missio canonica*) eines katholischen Professors zu entziehen. Diese gemeinsame Geschichte zwischen Hans Küng und der katholischen Kirchenleitung wurde mit der Wahl von Papst Benedikt XVI. noch verstärkt. Die beiden Männer kennen einander seit ihrer Lehrtätigkeit in Tübingen und sind sich im Laufe ihrer theologischen Karriere immer wieder über den Weg gelaufen. Somit ist die katholische Kirche in mehrfacher Weise mit Hans Küng verbunden, was zu den unterschiedlichsten Ansätzen der Kritik geführt hatte. Einerseits gab es viele allgemein formulierte Veränderungsvorschläge. Auf der anderen Seite gibt es immer wieder viel persönliche Kritik am Handeln des Papstes Benedikt, welche über eine rein professionelle Ebene hinausgeht.

Die katholische Kirche baut auf eine fast 2000 Jahre alten Tradition auf, sie hat gegenwärtig an die 1,2 Milliarden Mitglieder und kann auch in Zeiten der Säkularisierung immer noch einen großen Einflussbereich auf die globale Gesellschaft verbuchen. Durch die Basis der christlichen Bibel gibt die katholische Kirche ihren Gläubigen einen klaren moralischen Rahmen vor, nach dem es zu handeln gilt. Genau dieser Rahmen ist es, der von Hans Küng immer wieder kritisiert und als ungenügend angegriffen wird. Das ist auch der Bezugspunkt, auf dem diese Arbeit aufbaut. Dabei geht H. Küng mehrmals auf das Grundargument zurück, dass das, was die katholische Kirchenleitung heute als christlich predigen würde, nicht tatsächlich das wahrhafte Christentum sei. Er stellt immer wieder den Bezug zur historischen Person Jesus Christus her, dieser wird als Maßstab für das Leben der Kirche angelegt. Es sei demnach offensichtlich, dass sich der Vatikan weit von der ursprünglichen Botschaft Jesu entfernt hätte. Einige Lehren des Aurelius Augustinus oder bestimmte Lehren der Kirchenleitung seien nicht mit den Lehren Jesu vereinbar.

Diese Kritik, die nach Rückbesinnung auf das „echte und wahre“ Christsein ruft, steht im Gegensatz zu dem, was Papst Benedikt XVI. zu erlangen versucht. Benedikt ist ebenfalls ein Mann des Rückbesinnens, doch bei ihm ist der Bezugspunkt dafür nicht der historische Jesus, sondern der Christus des Glaubens, vor allem der Bischof von Hippo, Aurelius Augustinus aus dem 5. Jhd. Mit einer derartigen gegensätzlichen Grundeinstellung scheint ein Konsens unerreichbar zu sein. Diese Differenz wird in meiner Arbeit genauer untersucht, es geht auch um persönliche Differenzen zwischen Papst Benedikt und Hans Küng. Zum anderen geht es um die konkreten Forderungen nach einer Modifizierung bestimmter Glaubenslehren, die sich aus der Sicht von H. Kungs „Weltethos“ bei der Betrachtung der katholischen Sozialethik ergeben.

Der Aufbau der Arbeit

Um eine adäquate Darstellung der katholischen Sozialethik aus dem Blickwinkel des „Weltethos“ darlegen zu können, werden zuerst beide Bereiche getrennt voneinander analysiert. Die römische Kirche wird in ihrer historischen Präsenz dargestellt, ihre Lehren und Wertorientierungen werden diskutiert. Dabei wird dem Papst ein eigenes Kapitel gewidmet werden, da die jeweilige Richtung der Kirche sehr stark von der Kirchenleitung abhängt. Im zweiten Teil wird Hans Küngs „Projekt Weltethos“ vorgestellt. Dafür wird zuerst das Programmbuch („Projekt Weltethos“) dargelegt, um dieses im Anschluss aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln heraus einer Prüfung zu unterziehen. Es ist aber festzuhalten, dass sowohl die Sozialethik, als auch das „Weltethos“, nicht vollständig diskutiert werden können. Es werden nur die großen Denklinien und deren bekanntesten Kritiken vorgestellt werden. Diese Eingrenzung ist nötig, um einige Grundfragen diskutieren zu können. Hier geht es um eine Gegenüberstellung beider Konzeptionen. Es soll analysiert werden, in wieweit die katholische Sozialethik mit H. Küngs Forderungen eines „Weltethos“ konform geht und in welchen Bereichen es deutliche Differenzen gibt.

Warum und mit welchen Gründen Hans Küng die Religionen als Basis für seine globale Ethik herangezogen hat, soll in dem Kapitel über den allgemeinen Zusammenhang zwischen Religion und Ethik erläutert werden. Viele KritikerInnen sind nicht der Meinung, dass eine derartige Verknüpfung notwendig, geschweige denn zu bevorzugen sei.

Aus diesem Grund werden die beiden Bereiche im letzten Kapitel verglichen, wobei stets als Basis der Diskussion Küngs „Weltethos“ heran gezogen wird. Es wird die katholische Sozialethik aus dieser Sichtweise heraus gearbeitet werden. Auf die Kritik der katholischen Sozialethik an H. Küngs Projekt wird nur am Rande hingewiesen.

Anhand einzelner Punkte, die sich durch diese Gegenüberstellung ergeben, wird H. Küngs allgemein formulierte Kritik konkretisiert und greifbarer gemacht. Es wird gezeigt, welche Lehren und Normen die katholische Kirchenleitung verändern müsste, wenn sie sich in den Dialog der Religionen voll einbringen würde.

Der Begriff „Sozialethik“ wird in dieser Arbeit nicht strikt theoretisch-philosophisch aufgefasst, sondern er ist auf die Praxis bezogen. Jegliche kirchliche Richtlinie, die das alltägliche Leben beeinflusst, jede moralische Vorstellung, die es einzuhalten gilt, ist Teil einer Sozialethik. Eine derartige Erweiterung des Begriffs war notwendig, um dem Thema gerecht zu werden. An rein theoretischen Abhandlungen ist nicht ablesbar, wie das

tatsächliche Leben aussieht. Die alltägliche Praxis ist es, die das Leben bestimmt. Auf sie bezieht sich Hans Küng mit seinem „Projekt Weltethos“.

Da diese Arbeit sich auf die römisch katholische Religion bezieht, sind die verwendeten Begriffe wie „Gott“ oder „Heilsweg“ christlich gedacht. Anders ist es beim Kapitel „Was ist Religion?“, hier wird dem Phänomen „Religion“ allgemein betrachtet.

Grundzüge der Katholischen Sozialethik

Im folgenden Kapitel soll ein grobes Bild der christlichen Sozialethik gezeichnet werden. Dabei sollen nur die Grundwerte des sozialen Lebens im Fokus stehen, da Hans Küng in seinem „ProjektWeltethos“ meist auf das direkte Handeln der Glaubenden Bezug nimmt. Denn unser „Verhalten wird zu einem guten Teil von Werten bestimmt.“¹, moralische Werte werden durch Ethik und Moral gebildet und prägen unsere Lebensformen. Die christliche Religion ist primär zwar eine Orientierungshilfe und steht im Bezug auf Weltinterpretation und Sinngebung. Jedoch damit verbunden ist ein Wertesystem, welches bestimmt, was als gut und was als schlecht anzusehen ist.² Aus diesem Grund beschränke ich mich auf die sozialen Grundwerte des Lebens an sich.

Die christliche Sozialethik bezieht sich nicht allein auf Aussagen aus der christlichen Bibel, sondern sie besteht aus mehreren Wurzeln und Ansätzen. Ricardo Antoncich und José Munárriz sehen in den Bezugspunkten in der Sozialethik die „Leitlinien für die Glaubenslehre und [die] Kriterien für das Handeln“, die „ihren Ursprung in der Heiligen Schrift, in der Lehre der Kirchenväter und der großen Theologen der Kirche und im Lehramt, insbesondere dem der letzten Päpste“ haben.“³

Das Christentum existiert in verschiedenen Konfessionen, die auch die Sozialethik unterschiedlich prägen. Römisch-katholische, protestantische und orthodoxe ChristenInnen sind zwar die größten Gruppen, jedoch lange nicht die einzigen Glaubensgemeinschaften. Vor ungefähr zweitausend Jahren haben sich unzählbar viele Glaubensrichtungen entwickelt, welche sich alle auf die christliche Bibel berufen. In meiner Arbeit werde ich mich jedoch allein auf die katholische Sozialethik konzentrieren.

Ich möchte mit diesem Kapitel einen Überblick über die katholische Sozialethik darstellen, um sie dann dem „Projekt Weltethos“ von H. Küng gegenüber stellen zu können.

Da ich selbst Teil einer christlichen Kultur bin, kenne ich das Christentum nicht nur aus Büchern, was der Grund meiner Beschränkung auf die katholische Sozialethik ist. Weiters vertrete ich die Ansicht, dass man, bevor man etwas Fremdes kritisieren kann, mit der Kritik bei der Religion beginnen sollte, die einem aus biografischen Gründen am nächsten steht.

¹ A. Grabner-Haider, 1983, S. 9

² Vgl. A. Grabner-Haider, 1983, S. 10

³ R. Antoncich/J. Munárriz, 1988, S. 19

Entstehung und Entwicklung der katholischen Sozialethik

Das allen christlichen Glaubensrichtungen Gemeinsame ist eine ähnliche Vergangenheit, welche unsere Kultur bis in die heutige Zeit hinein geprägt hat; zum anderen ist es der Bezug auf die christliche Bibel. Diese besteht aus zwei Teilen, dem Alten Testament und dem Neuen Testament.

Zwischen der Entstehung der beiden Textsammlungen liegen verschiedene Kulturen und ganze Zivilisationen, aus dem Grund ist der Inhalt der beiden Teile schwer zu vereinheitlichen. Da sowohl im Neuen, als auch im Alten Testament moralische Theorien im Vordergrund stehen, ist es nicht möglich, nur einen der beiden Teile der Bibel zu betrachten.⁴ Doch da hier keine Analyse der Bibel an sich stattfinden soll, wird auf diesen Unterschiede zwar hingewiesen, jedoch nicht näher eingegangen, da eine adäquate Darstellung der Entstehung der christlichen Bibel in Kürze gar nicht möglich ist.

Die folgende kurze Darstellung der christlichen Sozialethik bezieht sich vor allem auf das Sammelwerk „Ethos des Weltkulturen“⁵:

Die gesamte christliche Weltanschauung, samt ihrer Ethik ist kein festgeschriebenes Gesetz, sondern sie verändert sich ständig mit der Zeitlage und der jeweiligen Kultur mit ihren AkteurenInnen. So zeigt das Neue Testament das Leben des Jesus von Nazareth, welcher aus einem jüdischen Umfeld kam. Doch sehr wahrscheinlich ist er auch mit stoischem und kynischem Gedankengut in Kontakt gekommen war.

Der größte Unterschied zwischen dem Alten Testament und den Predigten Jesu scheint der Anspruch zu sein, das vorhandene Böse und Verletzende aus der Welt zu schaffen mithilfe der positiven Gesinnung und der guten moralischen Taten. Damit verabschiedete er sich von dem archaischen Prinzip des „Aug um Aug, Zahn um Zahn“ im Alten Testament. Statt der blinden Rache sollte man den Mitmenschen Liebe und Verständnis entgegenbringen. Damit sollten das allgemeine Übel und das Böse aus der Welt vertrieben werden.

Ein weiterer wichtiger Aspekt war die Forderung Jesu, den Armen, Schwachen und Ausgegrenzten, soweit es geht, zu helfen, ihnen genau wie jedem anderen Menschen in der Welt Mitgefühl zu zeigen.

Zusammengefasst ergibt das Programm von Jesus Christus die sogenannte „Goldene Regel der Moral“, die in der einen oder anderen Art fast in jeder Kultur zu finden ist. Entweder

⁴ Vgl. A. Anzenbacher, S. 19f, 1997

⁵ Vgl. A. Grabner-Haider, 2006

wird sie positiv oder negativ formuliert. Doch im Grunde sagt sie immer aus, man solle mit seinen Mitmenschen nur so umgehen, wie man es sich auch umgekehrt von ihnen wünscht. Jesus führte als richtende Instanz einen „göttlichen Vater“ ein, der die Menschen nach ihrem Leben für gute Taten mit dem Himmel belohnt und sie für ihre bösen Handlungen mit der Hölle bestraft.

Die gesamte Ethik von Jesu ist religiös motiviert und somit noch nicht durch die Vernunft geleitet und begründet.

Paulus von Tarsos hat durch seine griechische Bildung das Judentum mit der antiken Philosophie verbunden. Für ihn steht die mitfühlende Liebe im Zentrum der Ethik, denn durch sie könne man Gewalt und Unrecht aus der Welt schaffen. Vor allem die stoische Ethik hat Paulus vermittelt, dass von Natur her alle Menschen gleichwertig sind, ohne jegliche Rangunterschiede. Trotz dieses egalitären Ansatzes bleibt in der patriarchalen Ehe und im alltäglichen Leben die Frau dem Mann untergeordnet. Ein weiterer Einfluss der stoischen Philosophie ist im Umgang mit der Askese zu sehen, die auch unter den Christen und bei Paulus an Ansehen gewann. Die StoikerInnen glaubten, durch eine asketische Lebensweise würde der Mensch der Gottheit am nächsten kommen. Mit diesem Ansatz kam es zu einer starken Körperfeindlichkeit, die auch heute noch in der christlichen Religion zu finden ist.

Der nächste große Entwicklungsschritt ist bei den frühen Theologen und Kirchenvätern festzustellen. Das Christentum gewann über die Zeit hinweg immer mehr an Einfluss, unter anderem auch deswegen, da der Anspruch der Nächstenliebe das soziale Miteinander deutlich verbesserte. Als das Christentum 380 nach Chr. zur einzigen zugelassenen Religion deklariert wurde, veränderte sich dieser soziale Aspekt zum Teil. ChristenInnen wurden bevorzugt behandelt, die ehemals großgeschriebene Nächstenliebe mit der Armenhilfe galt von nun an nur mehr für Mitchristen, kaum noch für NichtchristenInnen oder Häretiker. Aber andererseits flossen die von der Bibel geforderten sozialen Werte das erste Mal in die römische Gesetzgebung ein. So wurden die Gladiatorenkämpfe verboten, Sklaven und Frauen verloren den rechtlichen Status einer „Sache“ („res“) und wurden als Personen anerkannt. Der Staat engagierte sich zusammen mit den christlichen Gemeinden für Arme, Obdachlose und Kranke.

Aurelius Augustinus, ein afrikanischer Bischof aus dieser Zeit, hat mit seinen Vorstellungen den christlichen Glauben, sowie die europäische Kultur bis heute stark geprägt.

Er lehrte, nur sehr wenige Menschen seien von Gott für das ewige Heil ausgewählt, der größte Teil habe das Schicksal, im ewigen Verderben zu landen. Weiters seien alle Menschen von Geburt aus SünderInnen, da durch die sexuelle Fortpflanzung sich die Sünde Adams auf jedeN EinzelneN weiter vererbe. Diese Lehre von der Ur-Sünde gilt bis heute in den meisten christlichen Kirchen, sie wird aber stark relativiert und kritisiert, da sie keine Lehre Jesu selbst sei, sondern von seinen Nachfolgern in das christliche Weltbild eingeführt wurde.

Im Mittelalter hat vor allem Thomas von Aquin wichtige Impulse für die Entwicklung der christlichen Ethik gesetzt. Er ging davon aus, dass der Mensch trotz der Erbsünde von Natur aus nach dem Guten strebe. Demnach sei auch jeder Mensch in der Lage, das Gute vom Bösen zu trennen, ohne dabei auf die Gnade Gottes angewiesen zu sein. Thomas verband die 10 Gebote des Alten Testaments mit dem Naturgesetz (lat. „lex naturalis“), da er zwischen den beiden eine weitgehende Übereinstimmung erkannte. Mit diesem Ansatz wird der Natur ein sehr hoher Stellenwert eingeräumt, keine Moral und keine Regel darf gegen die Gesetze der Natur ausgerichtet sein.

Ziel jedes Menschenlebens sei es demnach, Gott zu erkennen. Mit diesem Streben sei das größte Glück verbunden, nach welchem wir alle streben. Auch Thomas von Aquin zog das asketische Leben der Mönche und Nonne dem eines/er freien Christen/in vor. Aus diesem Grund seien Menschen, welche ihr Leben rein dem Ziel gewidmet haben, Gott nahe zu kommen, dem einzigen Heil näher, als Personen, die sich stark auf ihr irdisches Leben konzentrieren.

Mit Martin Luther und der folgenden Reformation kam es zur ersten großen Spaltung der katholischen Kirche. Luthers Kritik setzte bei der zur damaligen Zeit gängigen Methode der Kirche an, dass man seine Sünden durch Zahlungen materieller Art tilgen konnte. Der Reformator griff aber wieder verstärkt auf Augustinus und Paulus zurück. Der Mensch könne nur durch die Gnade Gottes Gutes tun, ansonsten sei er durch die Erbsünde ein zum Bösen strebendes Wesen. Dadurch verlor der/die Einzelne auch seinen/ihren freien Willen, da man immer entweder von Gott oder vom Teufel beeinflusst und geführt werde. Ein eigenständiges Handeln ist demnach in Luthers Welt nicht möglich.

Nach M. Luther und J. Calvin spaltete sich das Christentum immer weiter auf, es entstanden neue Richtungen mit unterschiedlichen Schwerpunkten. Zu nennen sind hier die Anglikaner, die Presbyterianer, die Kongregationalisten, die Quäker oder die Methodisten. Die

gemeinsame Basis für den Glauben, für Fragen der Ethik und des sozialen Verhaltens hierbei ist nur die christliche Bibel. Dabei wird jeweils um spezifische Antworten gerungen.

Mit dem Denken der Aufklärung wurde aber das Monopol der Religion in Bezug zu Themen der Ethik in Frage gestellt. Kritische PhilosophenInnen stützten sich auf die Erkenntnisse der Vernunft und versuchten, den Glauben von der Ethik getrennt voneinander zu betrachten. Sie suchten eine Ethik, die rein auf Einsichten der Vernunft aufbaute. Verstärkt kritisiert wurde die Lehre der Erbsünde, doch die Basiswerte der Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit wurden als vernünftig eingestuft und behielten ihre Gültigkeit bei.

Als Antwort auf die Aufklärung kam es zu einer deutlichen Veränderung im Christentum. Der Glaube wurde persönlicher und individueller. Die ehemals universale Morallehre spezifizierte sich auf das soziale Miteinander der Menschen, es entstand eine ausdifferenzierte Sozialethik. Betrachtet man Ansätze der katholischen Sozialethik heute, so sieht man, dass „es vorrangig um die menschenwürdige Ordnung des gesellschaftlichen Lebens,[und] um die ethischen Qualitäten von Institutionen und Strukturen geht“⁶. Zu Beginn waren Wirtschaft und Politik die zentralen Themen in der Sozialethik, mit der Zeit kamen weitere Bereiche hinzu. Heute umschließt sie das Bildungs- und Gesundheitswesen, den Umgang mit Massenmedien und der Umwelt, internationale Beziehungen sowie Fragen der kollektiven Wertvorstellungen als auch den Wandel von personalen und sozialen Lebenswerten.

Die Basis für solche Überlegungen ist zwar weiterhin die christliche Bibel, jedoch wird gerade in aktuellen Themen Wert darauf gelegt, rationale Gründe anführen zu können. Damit sollten auch Nichtreligiösen die angeführten Argumente verstehen und teilweise nachvollziehen können.

Die Kernpunkte der katholischen Sozialethik gehen jedoch klar auf die Bibel zurück. So wird gefordert, es Jesus gleichzutun, seine Lehre nicht nur zu predigen oder sie als theoretisches Wissen zu besitzen, sondern sie in die Praxis des eigenen Lebens umsetzen. Zu dieser Umsetzung gehört immer die konkrete Hilfe für Arme und Kranke, der Einsatz für die Menschen am Rande der Gesellschaft. Dafür sammelte die Kirche jedoch ebenso viele materielle Güter für den eigenen Besitz an.

Als Meilensteine der katholischen Soziallehre werden die päpstlichen Enzyklika „Rerum novarum“ von 1891 und die Erklärungen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) angeführt.

⁶ K. Remele, 2006, S. 269

„Historisch gesehen ist die katholische Sozialethik ein ausdifferenziertes Teilgebiet der Moralthologie, das sich im 19. Jh. als Antwort auf die durch die Industrialisierung entstandenen sozialen Probleme entwickelt. Sie ist „eine dynamische Theologie der gesellschaftlichen Belange“, ein entwicklungsfähiges „Gefüge von offenen Sätzen“, das nicht nur gegenüber der Gesellschaft Kritik übt, sondern auch kirchliche Gerechtigkeits- und Barmherzigkeitsdefizite anspricht, freilich unter der Bewahrung einer grundsätzlichen kirchlichen Eingebundenheit.“⁷

Mit ihrer Sozialethik sucht die katholische Kirche eine effektive Hilfe für Menschen im Hier und Jetzt. Laut Papst Johannes XXIII. sei es die Aufgabe der Religion, nicht nur für das Heil der Seelen im Jenseits und nach dem Tod da zu sein, sondern sich an der aktuellen Gestaltung der Welt zu engagieren. Damit wird die Forderung der soziale Gerechtigkeit ein wesentlicher Punkt in der katholischen Glaubenslehre.

Verbunden mit dem Personenprinzip wird ein universaler Anspruch auf Menschenwürde und Menschenrechte formuliert. Das Personenprinzip muss jedoch immer im Zusammenhang mit dem Gemeinwohlprinzip gesehen werden. Der einzelne Mensch darf und soll sich soweit entfalten, als er niemandem in seiner sozialen Umwelt schadet. Die Mitmenschen bilden immer die natürliche Grenze der persönlichen Freiheit. Umgekehrt muss jedoch die Gemeinschaft dem Individuum Platz zur freien Entfaltung einräumen. Die beiden Prinzipien sollen in einem ausbalancierten Verhältnis zueinander stehen.

Weitere wichtige Prinzipien des sozialen Handelns sind das der Solidarität, des gemeinschaftlichen Handelns füreinander und das Prinzip der Subsidiarität: Dabei sollen einzelne Aufgaben in dem kleinstmöglichen sozialen Feld stattfinden, in dem sie zu bewältigen sind. Ein übergeordnetes Sozialgebilde soll nur dann eingreifen, wenn die kleine Gruppe oder die/der Einzelne überfordert sind.

Da diese Prinzipien keine festgeschriebenen Regeln sind, entwickeln sie sich ständig weiter, sie werden den jeweiligen Bedürfnissen angepasst. So findet man in jüngster Zeit vermehrt Forderungen nach weiteren Prinzipien. So soll den Armen mehr Platz eingeräumt werden, ein Prinzip der Nachhaltigkeit sollte installiert werden für einen besseren Umgang mit der Umwelt, und der Gender-Perspektive müsste mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden.⁸

⁷ K. Remele, 2006, S. 272

⁸ Vgl. A. Grabner-Haider/K. Remele, 2006, S. 243-276

„Rerum novarum“ und das Zweite Vatikanische Konzil

Im Folgenden sollen die erwähnten kirchlichen Dokumente, „Rerum novarum“ und die Konstitutionen des Zweiten Vatikanischen Konzils näher betrachtet werden. Sie werden meist als Kernstücke der katholischen Soziallehre angesehen.

„Rerum novarum“ hieß eine Sozialenzyklika von Papst Leo XIII., verfasst 1891. „Sie wird heute am allgemeinen als Anfang der modernen katholischen Soziallehre bezeichnet“.⁹ Dabei bezog sich Leo XIII. vor allem auf die damals aktuelle Lage des in der Industrialisierung entstandenen Arbeiterstandes. Vom Staat wurde gefordert, er solle entsprechende Rahmenbedingungen festlegen, um Schutzmaßnahmen für die ArbeiterInnen zu errichten. Dabei wurde konkret Bezug genommen auf Arbeitsverträge mit einem entsprechenden, fairen Lohn, sowie auf eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen und der Arbeitszeiten. Es sei demnach eine Aufgabe des Staates, Schutzmaßnahmen für Frauen und Kinder auszuarbeiten, da gerade sie unter den harten Arbeitsverhältnissen am meisten leiden würden. Außerdem wurde festgelegt, dass der Staat die Eigenständigkeit der Familie anerkennen müsse, da sie bereits vor jedem anderen Gemeinschaftssystem existierte und somit Rechte und Pflichten besäße, die als unabhängig von Staatengebilden zu betrachten wären.¹⁰

Dies zeigt, dass die katholische Kirche in das politische Geschehen eingriff und den Staaten somit moralische und politische Zielvorgaben unterbreitete.

Das Augenmerk der christlichen Religion lag, wie bereits gezeigt wurde, von Anfang an auf den Menschen am Rande der Gesellschaft, auf den Entrechteten und den Armen. Mit dieser Sozialenzyklika scheint es aber zu einer Umdeutung des Begriffs der „Armen“ gekommen zu sein, da er oft mit den „Arbeitern“ gleichgesetzt wurde. Die neuen Armen der Gesellschaft im späten 19. Jahrhundert waren von da an die Angehörigen des Proletariats, die ArbeiterInnen der Industrie und der Landwirtschaft.

Mit „Rerum novarum“ wollte der Papst sich offiziell auf die Armen einlassen, was für ihn hieß, dass er sich für die ArbeiterInnen einsetzte.¹¹

⁹ R. Seung-Yeul, 1989, S.12

¹⁰ Vgl. A. Anzenbacher, 1997, S 138

¹¹Vgl. R. Seung- Yeul, 1989, S. 13

Als weitere wichtige Punkte von „Rerum novarum“ sind anzuführen der Erhalt der Sonntagsruhe und die Aufforderung zur Versöhnung der Klassen, anstatt einen Klassenkampf zu führen.

Abgesehen davon, was der Staat für die Menschen tun sollte, formulierte der Papst auch, was die Kirche zu der momentanen Lage der ArbeiterInnen beitragen könne. So wäre es eine Aufgabe der Kirche, das erforderliche soziale Klima in der Gesellschaft zu schaffen, in dem sich Kapital und Arbeit versöhnen könnten. Als Soforthilfe wird die karitative Arbeit genannt, mit der man Menschen in ihren Notlagen beisteht und ihnen so das Leben erleichtert.

Als dritten Ansprechpartner wählt der Papst die Arbeiterschaft selbst. Sie soll nicht nur auf Hilfe von Staat und Kirche warten, sondern sich selbst in Arbeitervereinigungen organisieren und so eine wirksame Selbsthilfe betreiben.¹²

„Rerum novarum“ ist als Antwort auf den aufkommenden Kommunismus und auf das Umsichgreifen des Denkens der französischen Revolution zu sehen. Letzteres führte dazu, dass die neu entstandene Schicht der Gebildeten sich von der Kirche entfernte. Karl Marx und Friedrich Engels hingegen wandten sich an das ungebildete Proletariat. Da mit ihrer Idee der „Klassenlosen Gesellschaft“ auch ein Atheismus einher ging, verlor die katholische Kirche auch dort viele AnhängerInnen. Durch diesen gravierenden Verlust sah Papst Leo XIII. die Notwendigkeit, eine öffentliche Antwort auf die Arbeiterfrage abzugeben.¹³

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) ist von den Ansichten und Ideen des Papstes Johannes XXIII. geprägt, da es von ihm einberufen wurde. Auch wenn er das Ende aufgrund seines Todes nicht mehr erlebte, führte Papst Paul VI. das Werk zu Ende.

Folgende Punkte standen beim Zweiten Vatikanischen Konzil im Vordergrund:

Es kommt erstmals zu einer positiven Beurteilung der modernen Menschenrechte, da mit diesen Rechten auch die Würde jedes Menschen anerkannt wurde. Es wurde eine globale Solidarität gefordert, Entwicklungshilfe sollte weltweit betrieben werden, da das Augenmerk auf dem Gemeinwohl der gesamten Welt lag. Weiters wurde auf aktuelle Geschehnisse Bezug genommen und so im Kalten Krieg wirksame Abrüstung statt ständiger Aufrüstung gefordert.¹⁴

¹² Vgl. Past Leo XIII. 1935, S. 3-33

¹³ Vgl. R. Seung-yeul, 1989, S. 11-12

¹⁴ Vgl. A. Anzenbacher, 1997, S. 151-154

Wichtige Erklärungen bezogen sich auf die Religionsfreiheit und auf Andersgläubige, die Einheit der katholischen Kirche, die Ökumene und den Umgang mit missionarischen Tätigkeiten. Zusammenfassend kann man das Konzil als Auseinandersetzung mit den Problemen und Herausforderungen der Moderne betrachten.

Die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ wurde in zwei Etappen bearbeitet, da es größere Differenzen bezüglich dieses Thema gab. Es war dem Konzil wichtig, festzustellen, dass eine Religionsfreiheit für das friedliche Zusammenleben der Menschen notwendig sei. Aber andererseits wurde festgehalten, dass eine solche Freiheit nicht gleichzeitig eine Gleichsetzung aller Religionen beinhaltet. Aus diesem Grund ist in der Erklärung der Religionsfreiheit der Satz zu finden:

„Denn nach dem Willen Christi ist die katholische Kirche die Lehrerin der Wahrheit; ihre Aufgabe ist es, die Wahrheit die Christus ist, zu verkünden und authentisch zu lehren.“¹⁵

Nach dieser Feststellung wird von den Staaten gefordert, die Religionsfreiheit gesetzlich festzulegen. Es soll jedem einzelnen Menschen das Recht auf freie Religionswahl und -ausübung zugesprochen werden. Dabei wird ein klarer Hinweis auf die Grenzen dieser Freiheit gegeben, alles solle in einem gesetzlichen Rahmen stattfinden.¹⁶

In der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ wurde speziell auf den Hinduismus, den Buddhismus, den Islam und das Judentum eingegangen. Dabei wurden jeder einzelnen Religion positive Eigenschaften zugesprochen, jedoch ist die Auswahl dieser Eigenschaften so getroffen worden, dass das hervorgehoben wird, was auch im Christentum zu finden ist. So wird im Hinduismus die Liebe und das Vertrauen zu Gott („Gott“ in der Einzahl formuliert), bei dem die Menschen Zuflucht suchen, hervorgehoben. Im Islam werden die gemeinsam anerkannten Heiligen betont, so ist die Rede von Abraham, der Jungfrau Maria, von Jesus Christus. Dabei wird eingefügt, dass Jesus in der muslimischen Religion nicht als Gott anerkannt werde. Am Judentum wird der gemeinsame Ursprung gelobt, ein Faktum, das bis in die Gegenwart aktuell bleibt, da das Alte Testament Teil der christlichen Bibel ist. Als Annäherung ist die Klarstellung zu sehen, in der festgestellt wird, dass weder damals alle Juden an der Hinrichtung von Jesus Schuld getragen hätten, noch dass

¹⁵ Vatikanum II, 1966, S. 631

¹⁶ Vgl. H. Reuter, 1966, S. 298-308

die heute lebenden Juden zur Verantwortung zu ziehen wären. Daraus folgte ein neuer und positiver Umgang mit dem Judentum:¹⁷

„Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als ob dies aus der Heiligen Schrift zu folgern sei. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß [sic!] niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehrt, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.“¹⁸

Die gesamte Erklärung über Andersgläubige ist als erster Schritt in eine tolerantere Richtung zu sehen. Es wird eindeutig festgelegt, dass jegliche Art von Diskriminierung aufgrund der Religion zu unterbinden ist und von der Kirche nicht unterstützt wird. Jedoch scheint eine tatsächliche Anerkennung auf einer gleichwertigen Basis noch in sehr ferner Zukunft, da immer wieder auf das Christentum, im speziellen auf die katholische Kirche als die einzige volle Wahrheit Bezug genommen wird.

Diese Bevorzugung der eigenen Religion ist auch an dem folgenden Zitat in Abschnitt 2 der Erklärung festzustellen:

„Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, ja auch nicht selten die Erkenntnis einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters.“¹⁹

Das Erkennen einer höchsten Gottheit, was gleichzusetzen ist mit einem männlichen Gott, wird als richtiger Weg dargestellt. Mit dem Begriff „Vater“ wird eindeutig auf den christlichen Gott Bezug genommen.

Als eine der wichtigsten Schriften des Zweiten Vatikanischen Konzils gilt die Pastoral-
konstitution „Gaudium et Spes“ („Freude und Hoffnung“).

Mit dieser Schrift wurde der Weg in die Moderne geebnet und zwar mit einem allgemein positiven Blick. Das ist als Fortschritt zu betrachten, da bis zu diesem Zeitpunkt die Moderne als eine negative Entwicklung aufgefasst worden war. Es wurde versucht, Gegensätze aufzuheben, die Welt als ein globales Ganzes zu betrachten und die Kirche als unabhängig von Staat oder Kultur zu etablieren.

¹⁷ Vgl. Vatikanum II, 1966, 634-640

¹⁸ Konzilsschrift, Nostra Aetate, Kapitel 4 (<http://www.dbk.de/> [16.12.2010])

¹⁹ Vatikanum II, 1966, S. 635

Dabei wird die Moderne nicht vollständig als gesamtes Phänomen positiv beurteilt, Schattenseiten werden durchaus wahrgenommen und kritisiert. Jedoch die allgemeine Grundhaltung ist als positiv einzustufen.

Gerade auf die immer größeren Unterschiede und Gegensätze in der modernen Welt wird hingewiesen. So sei die Menschheit auf der einen Seite so reich wie nie zuvor, aber auf der anderen Seite würde man in vielen Ländern Hunger, Not und Bildungsmangel finden. Durch solche Feststellungen nimmt die Kirche eine neue Aufgabe wahr, es geht ihr nicht nur um ein paar Länder, sondern sie will Verantwortung für die gesamte Weltbevölkerung übernehmen. Eine globale Sicht setzt ein, um den neuen Aufgaben gerecht zu werden, sollen Christen mit Nichtchristen eng zusammen arbeiten.²⁰

„Die Kirche freut sich über den Geist wahrer Brüderlichkeit zwischen Christen und Nichtchristen, der auf all diesen Gebieten zu immer größeren Anstrengungen drängt, um die ungeheure Not zu lindern.“²¹

Weiters wird im „Gaudium et Spes“ die Notwendigkeit des Dialogs der Kulturen betont. Es wäre an der Zeit, die ehemaligen Versuche die Kirche, sich nach außen hin abzuschließen, zu beenden und in den kreativen Dialog mit der sozialen Umwelt zu treten.

Doch dieser Schritt zur offenen Kommunikation ändert nichts an der Autonomie der katholischen Kirche. Diese ist nicht mit einer Nation oder mit einem Staat gleichzusetzen, denn das würde das Universale, Übernationale, Überkulturelle der katholischen Kirche mindern und herabwürdigen, die als Institution selbst als überkontinental zu betrachten ist.

„Gaudium et Spes“ versuchte die ehemaligen Schwarz-Weiß-Ansichten der Kirche zu revidieren, die Zusammenarbeit wird betont und eine globale Verantwortung wurde das erste Mal formuliert.²²

Abschließend ist zu sagen, dass sich die katholische Kirche mit diesem Konzil „voll auf den Boden der kulturellen Menschenrechtsidee der Moderne“²³ stellte.

²⁰ Vgl. A. Lima, 1967, S. 32-48

²¹ Konzilsschrift, Gaudium et Spes, Kapitel 84 (<http://www.dbk.de/> [16.12.2010])

²² Vgl. A. Lima, 1967, S. 32-48

²³ A. Anzenbacher, 1997, S. 154

Die Gegenwart mit Papst Benedikt XVI.

Die katholische Kirche ist zwar eine Institution mit 1,2 Milliarden Mitgliedern/innen. Will man aber genauer feststellen, in welche Richtung die Kirchenleitung heute arbeitet, so muss man die Lehren des amtierenden Papstes ansehen. Der Aufbau der Kirchenleitung ist klar hierarchisch geordnet, an deren Spitze steht der Papst. Dieser gibt die Linie des offiziellen Kirche vor.

Papst Benedikt XVI. wurde am 19. April 2005 ins Amt berufen, als Nachfolger des langjährigen Papstes Johannes Paul II. Benedikt war von Anfang an ein umstrittener Papst, seine konservative Haltung wurde bereits zu Beginn stark kritisiert. Negativschlagzeilen über ihn sind auch heute noch und immer wieder zu finden.

Im Folgenden soll die Gestalt Papst Benedikt XVI. genauer betrachtet werden, um ein spezifischeres Bild zeichnen zu können. Dabei geht es nicht um eine biografische Darstellung, sondern um einen Kurzzumriss seiner eigenen Weltanschauung:

Einen Tag vor der Wahl des neuen Papstes, am 18. April 2005 hielt Kardinal Joseph Ratzinger die Predigt im Petersdom. Diese Predigt wurde zwar nicht als „Wahlrede“ aufgefasst, jedoch im Nachhinein oft zitiert, da der Kardinal sich mit dieser kleinen Ansprache klar in der Politik der Kirche positionierte. So ist unter anderem der folgende Auszug zu finden:

„Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben, wird oft mit dem Etikett des Fundamentalismus belegt; während der Relativismus, also das Sichttreibenlassen von jedem Widerstreit der Meinungen, als die einzige Haltung erscheint, die auf der Höhe der heutigen Zeit ist. Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letzten Maßstab nur das eigene Ich und seine Wünsche gelten lässt.“²⁴

Ratzinger muss gewusst haben, dass sein Name bereits in den Konsultationen als neuer Papst gefallen ist, er schien sich mit dieser Aussage über die „Diktatur des Relativismus“ klar positionieren zu wollen. Es war nicht so, dass man nicht wusste, welche Zielwerte Kardinal Joseph Ratzinger vertrat, sondern vielmehr suchten die Kardinäle genau so einen Mann. Innerhalb der Diskussionen um den Nachfolger von Papst Johannes Paul II. wurden Kardinal Ratzinger drei wichtige und positive Eigenschaften zugesprochen, bei denen Einigkeit zu

²⁴G. Weigel, 2006, S.159

herrschen schien. Demnach sei er ein „heiligenmäßiger Mann“, er sei „immer anregend“ und er habe „Substanz“.²⁵

Weiters war noch festzuhalten, dass man in der Vergangenheit mit ihm immer gut zusammen arbeiten konnte und dass Verlass auf ihn war.²⁶

Mit der Wahl von Joseph Ratzinger gab es eine Veränderung in der katholischen Kirche. Es wurde ein Mann gewählt, der der Kirche wieder geistige „Substanz“ geben sollte. Eine Rückbesinnung als Gegenbewegung zu der zuvor stattgefundenen Öffnung, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil einher gegangen war, sollte beginnen.

Benedikt hatte nicht vor, sich dem weltanschaulichen Relativismus zu unterwerfen. Er will weder sich, noch seine Religion mit der Kirche in irgendeiner Weise relativieren. Aus diesem Grund wird wiederholt die Kritik laut, dass mit Papst Benedikt der theologische Konservatismus wieder Einzug in die Kirche hält. Herbert Vorgrimler, ein katholischer Theologe, geht sogar so weit, dem Papst aufgrund seiner Methoden der Krisenbewältigung einen „bedenklichen Realitätsverlust“ zu diagnostizieren. Maximilian Heim, selbst offensichtlich ein Befürworter Benedikts, erwidert diesen Vorwurf mit der Feststellung, dass das theologische Denken des Papstes konsistent sei,²⁷ was nicht unbedingt im Widerspruch zum Konservatismus-Vorwurf steht. Ratzinger ist konsistent als ein Verfechter für eine langsame Erneuerung durch Rückbesinnung auf alte Traditionen. So findet man Schriften von Papst Benedikt mit folgendem Inhalt:

„Erneuerung kann für sie [die Kirche] daher nur immer Neuorientierung an diesem allein maßgeblichen Ursprung sein, sie kann nicht beliebig manipuliert werden: Die Kirche hat es nicht in der Hand je nach Wunsch »zeitgemäß« zu sein: sie darf nicht Christus und Christentum an der Zeit und ihrer Mode messen, sondern sie muss umgekehrt die Zeiten unter das Maß Christi stellen.“²⁸

Benedikt sieht es als seine Aufgaben an, die Kirche wieder zu ihren Ursprüngen zurück zu führen und sie wieder authentisch zu machen. Ein eindeutiges Zeichen dieser Rückbesinnung war bereits bei der Papsteinführung selbst zu sehen. Sie trug Benedikt nicht dasselbe Pallium wie Johannes Paul II., sondern er entschied sich für eine Nachbildung mit dem Vorbild des Palliums aus der Zeit des ersten christlichen Jahrtausends.²⁹

²⁵ G. Weigel, 2006, S. 154

²⁶ Vgl. G. Weigel, 2006, S. 154-155

²⁷ Vgl. M. Heim, 2005, S. 179

²⁸ M. Heim, 2005, S. 189

²⁹ Vgl. G. Weigl, 2006, S. 176

Durch eine Erneuerung dieser Art will er die Kirche wieder stärken, auch um den Menschen selbst wieder etwas Fixes und Festes geben zu können, etwas, das nicht durch den Relativismus an Sicherheit verliert.

Dieser Ansatz lässt sich für Kritiker durch die Biografie von Joseph Ratzinger erklären. So sei die Kirche, vor allem das Priesterseminar in Freising, der sichere Hafen für den jungen Theologen nach dem Krieg gewesen, wo er die eine feste Wahrheit gefunden hatte. Somit sei die Kirche für ihn der Ort der Wahrheit und sie sei der Messwert für die restliche Welt.

„That is why he will always start from the faith of the Church, opposing it, indeed, to the pseudo-wisdoms of this world. This method is rooted in his history and leads him at times to too much skepticism regarding the world and too much idealism regarding the Church.“³⁰

Festzuhalten ist, dass dieser Idealismus des Papstes sich auf einen Zustand der Kirche beruft, der bereits sehr lange zurück liegt. Daher sollte nichts an dem ursprünglichen Bild der Kirche verändert oder hinzugefügt werden, denn so wie der Glaube damals war, soll er auch heute und in Zukunft sein.³¹

Aus dieser Perspektive ist auch Benedikts Verhältnis zum Zweiten Vatikanischen Konzil zu betrachten, so sagte er 1985, zwanzig Jahre nach dem Ende des Konzils:

„There is no »pre-« or »post-« conciliar Church: There is but one, unique Church that walks the path toward the Lord, ever deepening and ever better understanding the treasure of faith that he himself has entrusted to her. There are no leaps in this history, there are no fractures, and there is no break in continuity. In no wise did the Council intend to introduce a temporal dichotomy on the Church.“³²

Die Kirche ist demnach als etwas ewig Andauerndes zu betrachten, in dem Sinn sei auch nicht wirklich von einer Wiederherstellung der anfänglichen Zustände zu sprechen, sondern es gehe um eine Erneuerung durch eine Orientierung am christlichen Gott, dem Herren der Welt „der unsere Herkunft ebenso wie unsere Zukunft ist“³³.

Interessant ist jedoch, dass sich bei Benedikt die Rückbesinnung nicht auf die tatsächlichen Anfänge des Christentums bezieht, sondern vielmehr auf Aurelius Augustinus, einen christliche Theologen aus dem 4. und 5. Jahrhundert n. Chr. Dieser Zusammenhang ist auf den ersten Blick nicht gleich wahrnehmbar, da Benedikt selbst immer nur von dem

³⁰ J. Corkery, 2009, S. 23

³¹ Vgl. J. Corkery, 2009, S. 135

³² J. Corkery, 2009, S. 125

³³ M. Heim, 2005, S. 189

Ursprünglichen spricht, ohne genauer darauf einzugehen. Wie aber bereits zu Beginn dieses Kapitels dargestellt wurde, hat sich das Christentum stets verändert. Ein Urzustand ist nicht wirklich zu finden, da es zu der Zeit Jesu selbst noch keine Institution Kirche gab. Mit dem Beginn der Kirche aber wurde die Theologie selbst weiter entwickelt, neue Theologen traten auf, interpretierten den Glauben und legten neu aus, was von Christus überliefert wurde.

Augustinus selbst kann nicht mit drei Sätzen beschrieben werden, der Bischof von Hippo hat im Laufe seines Lebens unzählige Schriften verfasst und seine eigene Theologie ständig weiter entwickelt. Er hat sowohl philosophische Themen als auch Biografisches für die Nachwelt aufgeschrieben, nicht umsonst gilt er als der „größte Kirchendenker der lateinischen Christenheit.“³⁴ Sein Schaffen hat die lateinische Religion bis heute geprägt.

Hervorzuheben ist jedoch bei Augustinus allgemein seine negative Grundhaltung dem Leben gegenüber.

So sah Augustinus den Leib und den Geist wohl in einer Einheit, es ist aber eine klare Bevorzugung des Geistes zu sehen: „Sich ein Körper hatte und eine Seele sind mir in mir gegeben, das eine außen, das andere innen. Von welchem von beiden sollte ich ausgehen, um meinen Gott zu suchen? [...] Es war also besser, ihn von meinem Inneren her zu suchen.“³⁵

Diese Bevorzugung der geistigen Ebene hat Augustinus von den Gnostikern und Neuplatonikern übernommen. Demnach sei der Geist unabhängig vom Körper, er sei nicht den Sinnen ausgeliefert. Weiters sei der Geist selbst als etwas Wertvolleres einzustufen als der Körper, da er dem Göttlichen näher sei. Man findet bei Augustinus oft die Abstufung „außen“ (Leib), „innen“ (Geist) und oben (Gott) und unten (Welt).³⁶

Mit dieser Bevorzugung des Geistes geht eine mit den Jahren immer deutlicher ausformulierte Körperfeindlichkeit einher, die sich unter anderem darin äußert, dass Augustinus in der zweiten Hälfte seines Lebens einen asketischen Lebensstil pflegte und dem Körperlichen so wenig Platz wie möglich einräumte.

Sie findet man in seinen „Bekenntnissen“ („Confessiones“ von 397 n. Chr.) eine Beschreibung seines jugendlichen Lebens, in dem er sein Treiben mit Worten wie „Bedenklich war daher mein seelischer Zustand, und, ein Meer von Wunden, überantwortete ich mich der Außenwelt, bejammerswert in der Begier, mir durch Berührung mit dem Sinnlichen Linderung zu verschaffen.“ oder: „So besudelte ich die Quellader der Freundschaft

³⁴ K. Flasch, 1990, S. 9

³⁵ A. Augustinus, 1989, X.6,9

³⁶ Vgl. J. Mader 1991, S. 157-175

mit dem Schmutz der Begierde, verdunkelte ihren Glanz mit der schrecklichen Finsternis der Lust.³⁷

Insgesamt zeichnet Augustinus ein sehr düsteres Menschenbild. So vertrat er zwar zu Beginn seines Schaffens noch die Möglichkeit eines freien Willens. Doch nach 397 n. Chr. lief alles auf die Gnade Gottes hinaus. Durch die Etablierung der Erbsünde sei jeder Mensch von Geburt an einE SünderIn. Durch den Geschlechtsakt werde die Ursünde von Adam an alle Menschen weitergegeben. Aus diesem Grund habe allein Gott die Macht, Menschen zu erlösen. Er wählt die Erlösten aus, jeder Mensch habe nur einen sehr begrenzten Spielraum des Handelns zur Verfügung.³⁸

Die Menschheit besteht in den Augen des Augustinus nur aus einer „unwürdigen Masse“, wo die einzelnen MitgliederInnen entweder ausgewählt oder verstoßen werden. Nicht nur das Menschenbild, sondern auch das Bild Gottes selbst wird verdüstert. Der von Jesu als liebender Vater bezeichnete Gott ist bei dem Bischof von Hippo nicht wiederzufinden. Die Gnade, die bei Jesu allgegenwärtig ist, wo sogar dem schlimmsten Sünder Gnade wiederfahren kann, ist bei Aurelius nur mehr insoweit vorhanden, als Gott durch seine Gnade Menschen erretten könnte, wenn er es wollte.

KritikerInnen sind nicht einmal mehr sicher, ob sie diesem Gott das Attribut „Gut“ geben dürfen, da ihm das gesamte menschliche Elend gleichgültig zu sein scheint. Dabei versucht dieser Gott nicht einmal das Unglück zu mindern, sondern er sieht es als gerechtfertigt an, da es die Menschheit selbst über sich gebracht habe.

Diese Schuld der Menschen sei jedoch nicht zu umgehen, da man bereits mit der Geburt und der Entstehung selbst sich eine Schuld auflade, die einem von Adam bis in alle Ewigkeit weiter vererbt werde.³⁹

Die negative Bewertung des Körperlichen führt unter anderem soweit, dass es zu einer scharfen Trennung der „Geistlichen“ und der „Fleischlichen“ kommt. Doch auch der geistliche Mensch habe nicht das Recht nach Gottes Kriterien zu fragen, mit denen er die Begnadigten auswählt.⁴⁰ Somit hat nicht einmal ein Mensch der ersten Klasse eine Möglichkeit, selbst das eigene Leben zu bestimmen, jedeR sei immer der zufälligen Gnade Gottes ausgeliefert.

³⁷ A. Augustinus, 1989, III.1,1

³⁸ G. Wehr, 1979, S. 70-74

³⁹ Vgl. K. Flasch, 1990, S. 240

⁴⁰ Vgl. K. Flasch, 1990, S: 290-291

Ratzingers Vorliebe für Augustinus ist bereits am Anfang seiner theologischen Karriere sichtbar. So lautete der Titel seiner Doktorarbeit „Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche“. Diese Arbeit hat sein ganzes weiteres theologisches Schaffen beeinflusst, Themen von Augustinus wurden von Benedikt wieder aufgegriffen und neu diskutiert. Auch der Schreibstil ist vergleichbar, so sind die Texte von Augustinus von Leidenschaft geprägt, aber auch von einem immer wiederkehrenden Angriff auf die nicht-christliche Umwelt. Diese Art von Feindbildschaffung ist auch bei Kardinal Ratzinger und Papst Benedikt ständig zu finden.⁴¹

„Ratzinger writes similarly, and always has. Pick up any text and see how far you need to read before being able to write the margin: »enemy sighted«.”⁴²

Doch nicht nur an den Texten ist eine Verwandtschaft zu sehen, auch die Weltanschauungen beider Theologen sind sehr ähnlich.

So ist das negative Weltbild von Aurelius Augustinus auch in Benedikts Denken ständig zu finden. Die heilige katholische Kirche ist für den Papst das einzige in dieser Welt, das noch nicht dem Bösen zugefallen ist. Nur in ihr sei man sicher vor den Abgründen des Bösen, die alles umspannen und bedrohen.

Der amerikanische Theologe Avery Dulles schrieb:

„The first of these, led by figures such as the German cardinals Ratzinger and Hoeffner, had a markedly super-naturalistic point of view, tending to depict the church as an island of grace in a world given over to sin. This outlook I call neo-Augustinian.”⁴³

Ein wichtiger Punkt, gerade in Bezug auf Hans Küngs „Projekt Weltethos“, ist der von Benedikt gepflegte Umgang mit anderen Religionen, wie er zur christlichen Ökumene steht und wo seine theologischen Schwerpunkte liegen.

Gerade bei diesem Thema ist es schwer, die tatsächlichen Motive von Benedikt heraus zu filtern, da er nicht zu offensichtlich anecken möchte an dem heutigen Verständnis der Religionstoleranz. Auf der anderen Seite jedoch ist er nicht bereit, sich der von ihm so bezeichneten „Diktatur des Relativismus“ zu unterwerfen.

⁴¹ Vgl. J. Corkery, 2009, S. 24-25

⁴² J. Corkery, 2009, S. 25

⁴³ J. Corkery, 2009, S. 47

Das heißt konkret, dass Benedikt mit seinen Äußerungen sehr vorsichtig ist, da nicht nur die nicht-katholische Umwelt, sondern auch die meisten MitgliederInnen der katholischen Kirche selbst bei diesem Thema anderer Meinung sind als er. Erschwert wird Benedikts Situation noch durch die Aussagen, die im Zweiten Vatikanischen Konzil zur Religionsfreiheit formuliert wurden, da dort vieles offener und liberaler formuliert wurde, als von ihm heute gewünscht wird.

Aus diesem Grund bestätigt Benedikt zwar immer wieder die Wichtigkeit eines Dialogs mit anderen Religionen, jedoch nicht ohne dabei auf den essentiellen Stellenwert der einen Wahrheit in diesem Dialog zu pochen. Mit der einen Wahrheit ist bei Benedikt aufgrund seiner Überzeugungen der Glaube der katholischen Kirche gemeint. Mit diesem Hintergrund kann man sich der Überlegung nicht erwehren, dass bei Benedikt „Dialog“ immer mit einer Missionierung der anderen einher zu gehen scheint. Er ist bereit, mit anderen Religionen zu diskutieren, solange man nicht auf die Wahrheitssuche verzichtet. Das Endziel sei jedoch immer das Erkennen der katholischen Glaubensgrundsätze.

Dass die katholische Kirche selbst als Vermittlerin der Wahrheit agieren darf, wurde im Konzil festgelegt. Dabei ist nach Ratzinger jedoch ein Unterschied entscheidend, die katholische Kirche sei nicht mit der Wahrheit ident, sondern sie sei „der von der Wahrheit gesetzte Raum ihrer Erkenntnis“. Das bedeutet, nur über die katholische Kirche könne man die volle Wahrheit erreichen.⁴⁴

Der Eindruck, dass Benedikt mit Dialog eigentlich Mission meint, wird auch von Kritikern/innen immer wieder betont:

„Ratzinger verteidigt mit *Lumen gentium* das »subsistit« dieser wahren Kirche in der katholischen Kirche, um einem ekklesiologischen Relativismus entgegenzutreten und den Wahrheitsanspruch des Christlichen zu wahren. Das hindert ihn nicht – wiederum mit *Lumen gentium* – auch in anderen christlichen Gemeinschaften Elemente der wahren Kirche zu erkennen, »die als der Kirche Christi eigene Gaben« auf die Einheit hindrängt.“⁴⁵

Auch wenn Benedikts Äußerungen durchwegs als positiv und aufgeschlossen interpretiert werden könnten, so ist doch zu erkennen, dass er nicht dazu bereit ist, den Universalitätsanspruch seiner Kirche auch nur um einen Zentimeter zurück zu nehmen.

⁴⁴ Vgl. M. Heim, 2005, S. 308

⁴⁵ M. Heim, 2005, S. 309

„Die Frage nach der Wahrheit und dem Wahrheitsanspruch des Glaubens erweist sich für ihn [Benedikt] als „eine Überlebensfrage des Christentums“. Eine Ökumene, die darauf verzichtet [...], diene einer formalen Einheit, welcher ihr eigentlicher Inhalt fehle.“⁴⁶

Würde man eine konkrete Gegenüberstellung zwischen den Ansprüchen Jesu und dem Schaffen und den Vorstellungen der aktuellen Kirche mit Papst Benedikt XVI. riskieren, so müsste man große Differenzen feststellen. Man kann jedoch nicht behaupten, dass diese Differenzen sofort in Widersprüchen enden würden, da auch das, was man heute findet, auf dem aufbaut was damals war. Aufbau ist hier vielleicht das korrekte Wort, es wurde auf den Lehren Jesu eine gesamte Ethik aufgebaut, die bis in das kleinste Detail ausformuliert und begründet wurde. Eine solche Durchstrukturierung ist nicht anders als mit Hinzufügungen zu bewerkstelligen, da Jesu selbst nicht jede Situation selbst erlebt oder gelöst hatte. Ob aber die Auslegungen der katholischen Kirchenleitung dem Gedankengut Jesu entsprechen, darüber scheidet die Geister. So kommt H. Küng zu entgegen gesetzten Schlüssen, als mancher kirchenfreundliche Theologe.

Eine tragfähige und vernünftige Sozialethik ist essentiell für das menschliche Überleben. Ohne klare Vorgaben und Regeln wäre ein Überleben in der großen Zahl nicht möglich gewesen. Jedoch kann einem die Frage aufkommen, ob der Mensch denn wirklich „von Natur aus böse“ sei, da er so vieler Regeln und Normen bedarf, um sich annähernd richtig verhalten zu können.⁴⁷ Mit dieser Debatte des natürlichen Wesens des Menschen bezieht man sich meist auf die biologischen Fakten des Daseins. Jedoch muss die Hoffnung enttäuscht werden, wenn man annimmt, dass einem die Biologie die Normen für das menschliche Handeln vorgeben könne. Biologie ist als Wissenschaft nicht normativ angelegt. Das einzige, was sie tun könnte, wäre danach zu forschen, woher und aus was für Mechanismen heraus die menschlichen Werte entstanden sind.⁴⁸

Eine Interpretation der Ethik nach Darwin würde zu der Erklärung führen, dass die von uns verwendeten Normen nach dem bestmöglichen Überleben ausgerichtet sind. So sei es nicht dem Überleben dienlich, wenn man den/die Kontrahenten/in in einem Streitgespräch einfach

⁴⁶ M. Heim, 2005, S. 405

⁴⁷ Vgl. F. Wuketits, 1993, S. 13-26

⁴⁸ Vgl. F. Wuketits, 1993, S. 50

umbringen würde, denn mit solchen Maßnahmen würde die eigene Gemeinschaft schnell aussterben.

Eine derartige Herangehensweise ist für die katholische Kirchenleitung jedoch nicht möglich, da sie die Evolutionstheorie von Darwin zum Teil ablehnt. Für sie lebt der Mensch nicht mit Verhaltensnormen, die er bereits im Stadium eines Affenmenschen brauchte, sondern diese Normen müssen von Gott gegeben sein, auch wenn die Wissenschaft etwas anderes formuliert.

So vertritt F. Wuketits die Meinung, dass die physische Entwicklung des Menschen auch die geistige Entwicklung vorantrieb. Demnach wäre der Geist nicht eine übergeordnete Kategorie, sondern ebenso den Regeln der Evolution untergeordnet.⁴⁹

Für den Papst sind von Gott gegebene Werte universal und wahr. Somit ist das, was die katholische Kirche ethisch und moralisch lehrt, ein definitives Normensystem, dem es blind zu folgen gilt. Diese Regeln werden von der katholischen Kirche als „verbindlich verkündet und verbindlich auferlegt“.⁵⁰

Unabhängig von den Differenzen, die zwischen dem Schaffen Jesu und den Lehren des Papstes wahrnehmbar sind, ist die Aufgabe der katholischen Sozialethik klar formulierbar: Sie regelt das Miteinander der Menschen. Ihr gilt es zu folgen, da die Regeln von Gott kommen, durch sie kann man ein wahrhaftes christliches Leben führen. Es sind die Vorgaben für das christliche Leben in jeder Lebenslage. Hierbei sei der Mensch „Ursprung, Träger und Ziel aller Sozialgebilde und allen sozialen Geschehens.“⁵¹

Zusammenfassend ist zu sagen: Die katholische Kirche hat sich im Laufe der fast 2000 Jahre ständig verändert. Bezieht man sich rein auf die Anfänge, auf das Leben Jesu, so wie es in den Evangelien überliefert ist, so war sie eine Religion, die durchaus neben anderen Religionen friedlich koexistieren konnte. Jedoch dem Kirchenverständnis von Papst Benedikt XVI. ist diese Toleranz und Offenheit nicht mehr zuzuschreiben. Eine Trennung der Kirche von ihrer früheren Geschichte mit der einzigen Bezugsquelle Jesu scheint nicht möglich zu sein. Dass jedoch viele dieser Ergänzungen und Hinzufügungen nach dem Beginn zu Problemen führen, in dem Kapitel der Gegenüberstellung mit dem „Projekt Weltethos“ von Hans Küng deutlich werden.

⁴⁹ Vgl. F. Wuketits, 1984, S. 101

⁵⁰ O. Nell-Breuning, 1977, S. 22

⁵¹ O. Nell-Breuning, 1977, S. 20

Das globale „Projekt Weltethos“

Nun soll Hans Küngs „Projekt Weltethos“ kurz vorgestellt werden. Viele Probleme in diesem Projekt werden hier zwar angesprochen, können aber nicht ausdiskutiert werden. In den letzten zwanzig Jahren ist viel Material zu diesem Thema veröffentlicht worden, so dass eine vollständige Darstellung der Problemlagen gar nicht möglich ist. Hier soll lediglich ein adäquates Bild von den Grundthesen gezeichnet werden, um diese im Anschluss mit der katholischen Sozialethik vergleichen zu können.

Persönliche Hintergründe zu Hans Küng

Das „Projekt Weltethos“ ist ohne H. Küng nicht denkbar, er ist der Schöpfer der ausschlaggebenden Idee und die Person, die hinter diesem Werk steht, auch wenn sich mit den Jahren viele WissenschaftlerInnen, TheologenInnen und Gläubige aus der ganzen Welt zu ihm gesellt haben und mit ihm heute global zusammen arbeiten.

Hans Küng ist am 19. März 1928 in der Schweiz geboren. Im direkten Anschluss an seine Matura 1948 begann er sein Studium der Philosophie und Theologie an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Während dieser Zeit lernte er die katholische Kirchenleitung sehr gut von der Innenperspektive her kennen. Im Anschluss studierte Hans Küng zusätzlich Fragen der Philosophie in Rom.

Nach einer erfolgreichen Beendigung beider Studien ging er nach Paris, wo er seine Dissertation für Theologie schrieb. Früh erhielt er einen theologischen Lehrstuhl an der Universität Tübingen. Von da reiste Küng durch weite Teile Europas und hielt Vorträge an den verschiedensten Universitäten. Er wirkte als Berater (peritus) beim Zweiten Vatikanischen Konzil mit, wo er jedoch nach einiger Enttäuschung früher als geplant wieder abreiste.

H. Küng gewann immer mehr an Bekanntheitsgrad durch seine theologischen Bücher, in denen er sich kritisch mit der Kirche und ihrer Leitung auseinandersetzte. So schrieb er unter anderem über „Die Kirche“ (1967), die Unfehlbarkeit des Papstes („Unfehlbar? Eine Anfrage“ 1970) und über das „Christ sein“ (1974). Dies ist nur eine kleine Auswahl aus der großen Menge der von Küng publizierten Bücher, doch gerade diese drei stießen auf die größte Resonanz. Dabei ist Resonanz nicht nur positiv zu sehen. Bereits 1971 gab es ein

Verhör bei der Glaubenskommision der deutschen Bischofskonferenz, in der Joseph Ratzinger Mitglied war. Es ging um eine Untersuchung zum Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“. Kritische Reaktionen aus dem Vatikan folgten auch auf die anderen Bücher von H. Küng. Die Situation eskalierte, als am 30. Dezember 1979 H. Küng die kirchliche Lehrbefugnis entzogen wurde.⁵² Diese Maßnahme des Vatikans und der deutschen Bischöfe kam für viele überraschend oder zumindest unangemessen. Hans Küng selbst jedoch verzichtet bis heute nicht darauf, sich als einen „katholischen Theologen“ zu bezeichnen, auch wenn bis heute dieses Lehrverbot nie zurück gezogen wurde. Er ist und bleibt Katholik und zwar mit der Begründung: „Warum also bleibe ich katholisch? Nicht nur, um meiner katholischen Herkunft willen, sondern zugleich um dieser meiner als großen Chance ergriffenen Lebensaufgabe willen, die ich als katholischer Theologe nur im Kontext der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät sinnvoll erfüllen kann.“⁵³

In Tübingen ist heute noch der Sitz der „Stiftung Weltethos“ und H. Küng konnte dort auch nach dem päpstlichen Verbot als fakultätsunabhängiger Professor unterrichten.

Eine große Veränderung seiner Sichtweise wurde jedoch durch dieses Verbot des Vatikans hervorgerufen. Der Theologe hörte damit auf, sich ausschließlich auf den Katholizismus zu beschränken. Er fing an, sich mit den großen Weltreligionen zu befassen.

Als Folge davon erschien 1990 das so oft diskutierte und hier im Mittelpunkt stehende Buch „Projekt Weltethos“. Dies ist die Basis der gesamten politischen und wissenschaftlichen Bewegung, aus ihr gingen viele weitere Initiativen heraus, die sich bis heute mit dem Erreichen einer globalen Weltethik befassen. Hans Küngs „Stiftung Weltethos“ in Tübingen ist hier nur eine davon. Es wurde weiters eine „Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten“ formuliert, die als Ergänzung der „allgemeinen Menschenrechte“ anzusehen sind. Und bis heute haben sich in den unterschiedlichsten Ländern Zirkel und Arbeitskreise gebildet, die sich mit dem Thema des „Weltethos“ auseinandersetzen.

⁵² Vgl. H. Häring/K.-J. Kuschel, 1981 S. 13-36

⁵³ H. Häring/K.-J. Kuschel, 1981, S. 205

„Projekt Weltethos“

„Kein Überleben ohne Weltethos. Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden. Kein Religionsfrieden ohne Religionsdialog.“⁵⁴

Das ist die Grundthese, auf der H. Küngs gesamtes Projekt aufbaut.

Im Folgenden gebe ich eine kurze Zusammenfassung des Buches „Projekt Weltethos“, um einen Einblick in die Grundideen zu vermitteln, aus welchen im Anschluss einige Punkte näher diskutiert werden.

Im Hinblick auf die aktuelle Situation der Welt mit dem Fortschreiten der postmodernen Kultur sieht H. Küng eine unbedingte Notwendigkeit darin, dass auch in der Religion begonnen wird kritische Fragen zu stellen. Das sind Fragen nach den Zielen der Menschheit: Wohin soll es gehen? Mit welchen Werten und Überzeugungen können und sollen wir in die Zukunft gehen? Gesucht wird eine „neue Grundorientierung, ein neues Makroparadigma, eine neue postmoderne Gesamtkonstellation“.⁵⁵

Der Augenblick für den Beginn einer solchen Suche kam nach Hans Küng genau in unserer Zeit mit der Globalisierung, dem immer weiteren Zusammenwachsen der Länder, der Kulturen und der Religionen. Die globale Gesellschaft steuert so nach H. Küng auf tiefe Veränderungen zu. Er hält es sogar für möglich, dass es zu einer „multikonfessionellen ökumenischen Weltgemeinschaft“⁵⁶ der Religionen kommen wird.

Das heißt nicht, dass die überlieferten Wertesysteme an sich verschwinden werden, sondern sie werden sich modifizieren. Durch den Kontakt mit anderen Weltanschauungen und Wertesystemen werden alte und eingessene Werte kritisch überdacht, hinterfragt oder neu formuliert werden.

Doch dieser Prozess des Zusammenrückens der Kulturen birgt nach H. Küng auch ein Risiko in sich, denn die Menschen brauchen Leitlinien des Lebens. Man muss darauf achten, dass es zu keinem so oft befürchteten „Wertezerfall“ kommt. Alle Kulturen brauchen Normen und Regeln des Zusammenlebens für einen positiven Fortbestand. Es ist essentiell, dass „Global Standards“ eingeführt werden, nämlich allgemeine Richtlinien für Normen des Verhaltens.

⁵⁴ H. Küng, 1991, S. 13

⁵⁵ H. Küng, 1991, S. 39-40

⁵⁶ H. Küng, 1991, S. 41

Das ist es, was Hans Küng mit seinem „Projekt Weltethos“ zu finden und zu formulieren versucht.

Ein Vorteil der westlichen Gesellschaft ist es, dass sie demokratisch geordnet ist, womit per Verfassungsrecht jedem/r das Recht zugesprochen wird, frei über seine/ihre Religion, seine/ihre Ansichten und persönlichen Werte zu bestimmen. Es existieren heute die von der UNO vorgegebenen allgemeinen „Menschenrechte“. Aber diese sind nur Rechte, sie vermitteln keinen Lebenssinn, „keine obersten Werte und letzten Normen“⁵⁷. Dieses Vakuum gilt es zu füllen. Denn nur mit festen Normen und Werten bekommt auch der einzelne Mensch eine Motivation, tatsächlich für diese allgemeinen Menschenrechte einzustehen und dafür zu kämpfen.

Das Problem liegt also darin, dass der demokratische Staat keine Weltanschauungen vorlegen kann. Aber er ist auf ein „Minimum an gemeinsamen Werten, Normen, Haltungen“⁵⁸ angewiesen. Sie sind essentiell für jedes Staatsgebäude, welches den Anspruch auf Stabilität hat. So muss es nach H. Küng einen ethischen Grundkonsens geben, auf dem sich alles aufbaut. Ohne diesen kann keine Demokratie auf lange Sicht funktionieren.

Dieser minimale Konsens beinhaltet für H. Küng folgende Bezugspunkte: Für den Frieden in einer Gemeinschaft braucht man die „Übereinstimmung, daß [sic!] man gesellschaftliche Konflikte gewaltfrei lösen will“. Wirtschafts- und Rechtsordnungen setzen die Übereinstimmung voraus, dass „man sich überhaupt an eine bestimmte Ordnung und an Gesetze halten will.“ Damit es überhaupt Institutionen geben kann, muss es einen allgemeinen Willen dazu geben, diesen immer wieder aufs Neue zu zustimmen.⁵⁹

Hans Küng ist der Meinung, dass jeder Mensch aus einem inneren Bedürfnis heraus ethische Grundorientierungen sucht, um sich an diesen festhalten zu können und einen Halt im Leben zu finden. Dieses Bedürfnis soll jedoch nicht mit einer beliebigen Ethik gefüllt werden, sondern sie muss vernünftig und sozial verträglichen Regeln entsprechen. Vor allem mit Blick auf die Zukunft wäre dies zu beachten. Eine Schlüsselforderung lautet: „Verantwortung des Menschen für diesen Planeten, eine planetarische Verantwortung“.⁶⁰

Um eine planetarische Verantwortung leben zu können, ist es wichtig, dass man weg kommt vom reinen Erfolgsgedanken und dem ständigen Nutzen-Prinzip. Eine Ethik der Zukunft darf

⁵⁷ H. Küng, 1991, S. 49

⁵⁸ H. Küng, 1991, S. 49

⁵⁹ H. Küng, 1991, S. 50

⁶⁰ H. Küng, 1991, S. 51

nicht nur den Erfolg als Ziel haben. Da kommt es nämlich viel zu oft vor, dass der angestrebte Zweck viele schlechte Mittel heiligt, wodurch viele Mitmenschen Schaden erleiden.

Auch eine Gesinnungsethik I. Kants ist nicht zukunftsfähig, weil sie nur ideelle Werte anstrebt, etwa Gerechtigkeit, Liebe oder Wahrheit. Dabei wird aber nicht auf die Folgen, auf die Konsequenzen der speziellen Handlung geachtet, sondern nur der Wert an sich wird angestrebt.

Bei der Verantwortungsethik bezieht sich Hans Küng auf Max Weber und seinen Vorschlag aus dem Jahr 1918/19. Demnach sind alle Konsequenzen einer Handlung in die Überlegung mit einzubeziehen, damit tatsächlich Verantwortung übernommen werden kann. Damit wird die Gesinnungsethik wesentlich ergänzt, aber nicht aufgeschoben. Es gibt weiterhin bestimmte Werte, die es einzuhalten und anzustreben gilt, jedoch nicht zu jedem Preis. Diese Kombination von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik ist für H. Küng notwendig, denn auch eine Verantwortungsethik ohne eine Gesinnung und Werte wäre nicht zu vertreten.

H. Küng kreierte die Forderung: „Verantwortung der Weltgesellschaft für ihre eigene Zukunft! Verantwortung für die Mitwelt und Umwelt, aber auch für die Nachwelt.“⁶¹

Demnach ist jede Gemeinschaft der Welt, jede Regierung und jede religiöse Führung, global dazu aufgefordert, ihren Beitrag zu bringen, in ganzheitlichen Zusammenhängen zu denken und dementsprechend zu handeln. Dabei steigt die Verantwortung mit dem jeweiligen Kapital, das eingesetzt wird, sowohl dem geistigen, als auch dem materiellen Kapital. Das bedeutet für die westliche Welt einen sehr weiten Bereich der globalen Verantwortung.

Als Ziel für das dritte Jahrtausend sieht H. Küng einen „menschlicheren“ Menschen. Um dort hin zu kommen, müsste jedeR ihr/sein Potenzial anders nutzen, als sie/er es bisher getan hat. JedeR müsste mehr Wert auf eine humane Gesellschaft und auf die Umwelt legen. Für Hans Küng hat der Mensch sein Potenzial an Humanität noch lange nicht bis zum Ende genützt, doch genau das wäre für eine Zukunft notwendig.

Um den menschlicheren Menschen zu erreichen, muss die Waage gehalten werden zwischen der totalen Aufopferung für andere und der egozentrischen Selbstbezogenheit mit dem weitverbreitetem Narzissmus.

Dabei ist es essentiell, dass kein Mensch zum bloßen Mittel zur Erreichung bestimmter Ziele gemacht wird. Hier beruft sich Hans Küng auf den kategorischen Imperativ von I. Kant. Es sei ein Bestandteil dieses Imperativs, dass der Mensch nie vergessen dürfe, dass Geld, Arbeit, Wissenschaft und oder Technik immer nur Mittel sind, um das Leben zu verbessern.

⁶¹ H. Küng, 1991, S. 52

Im Konkreten bedeutet dies für H. Küng am Beispiel der Genmanipulation, dass nur das zu erlauben und zu unterstützen ist, was „dem Schutz, der Bewahrung und Humanisierung des menschlichen Lebens dient“⁶². Daraus folgt, dass Embryonen-Forschung inhuman ist, weil sie Experimente am Menschen vollzieht. Aus diesem Grund sollte diese Art der Wissenschaft eingestellt werden.

Es sei ein Phänomen der Postmoderne, dass Religion und moralische Werte immer mehr in das Private abrutschen. Damit kann jedeR für sich selbst entscheiden, was richtig und was falsch ist. Gerade diese Entwicklung gelte es wieder zu relativieren. Eine tragfähige Ethik muss öffentlich werden, allgemein gelten und Institutionalisiert sein. Die USA habe somit mit den verschiedenen Ethikkommissionen für Biologie, Medizin, Technik und Ökonomie einen Schritt in die richtige Richtung gesetzt.⁶³

Institutionen wie diese gelte es zu fördern, da sie die Stütze jeder Gesellschaft von Morgen seien. Da jede Handlung, egal ob in der Wirtschaft oder in anderen Bereichen, nie wertfrei sein kann, weil hinter jeder Handlung und jeder Motivation Werte und Normen stünden, müsse der Staat hier eingreifen und den Bereich der Ethik wieder aus dem Privaten heraus holen.

Jegliches Handeln, unabhängig von seinem Kontext, muss innerhalb eines ethischen Rahmens stattfinden. Durch diese Überlegung komme es zu der Forderung: „Keine Weltordnung ohne Weltethos“.⁶⁴ Gerade durch die stetig globaler werdende Wirtschaft sei ein Weltethos unumgänglich, ansonsten könne man stets noch in ein weiteres Land ausweichen, in dem es keine Verbote der ausbeuterischen Arbeit gebe. Gut zu beobachten ist dieses Weiterwandern von Forschungsprojekten in den gentechnologische Forschungen.

Die Frage nach den Menschen, die ohne religiösen Glauben leben, drängt sich beim Lesen von H. Küngs Überlegungen immer wieder auf. Auch ihm selbst ist dieser Aspekt aufgefallen und er hat auch eine Antwort dazu formuliert:

Lange Zeit hatte die Religion das Monopol, die geltende Ethik und Moral festzulegen und zu vermitteln. Sie bestimmte, was gut und schlecht war, was bestraft oder belohnt gehörte.

Dieses Monopol sei heute nicht mehr zu finden; zum einen weil mit der Säkularisierung die Religionen an Macht und Einflussbereich verloren haben; und zum anderen, weil man

⁶² H. Küng, 1991, S. 52

⁶³ Dieses Buch wurde 1990 das erste Mal veröffentlicht, was dazu führt, dass hier noch nichts von den in der EU eingesetzten Ethikkommissionen zu finden ist.

⁶⁴ H. Küng, 1991, S. 56

mittlerweile nicht mehr darüber hinwegsehen kann, welche negativen Ereignisse durch die Religionen selbst hervorgerufen worden sind.

Nach Hans Küng ist ein moralisch richtiges Leben auch ohne religiösen Glauben möglich, dafür sieht er mehrere Gründe: Durch biografische oder auch psychologische Vorkommnisse seien viele Menschen von dem Glauben, mit dem sie aufgewachsen sind, abgekommen.

Jedoch die grundlegenden Werte seien ihnen erhalten geblieben.

Eine historische Betrachtung führte zu der Erkenntnis, dass oft nichtgläubige Personen die Forderungen nach Menschenwürde, Mündigkeit, Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit und anderen Menschenrechten stärker vertreten haben, als Religiöse.

Durch einen anthropologischen Zugang wäre ersichtlich, dass es viele nichtgläubige Menschen gibt, die für sich selbst ein starkes humanes Wertesystem heraus gearbeitet haben, nach welchem sie ihr Leben gestalten.

Eine philosophische Herangehensweise führte zu der Erkenntnis, dass dem vernunftbegabten Menschen „eine wirkliche menschliche Autonomie zukommt, die ihn auch ohne Gottesglauben ein Grundvertrauen in die Wirklichkeit realisieren und seine Verantwortung in der Welt wahrnehmen läßt [sic!]: eine Selbstverantwortung und Weltverantwortung.“⁶⁵

Somit zieht H. Küng das Resultat, dass auch Ungläubige in der Lage wären, eine humane Ethik zu leben und zu vertreten. Religionsfreiheit bedeute, dass man die Freiheit hat, auch ohne eine Religion zu leben.

Hier bezieht sich H. Küng auf Immanuel Kant mit seinem Versuch, eine Ethik rein auf der kritischen und praktischen Vernunft aufbauen zu lassen.

Wichtig dabei sei jedoch, dass Gläubige und Nichtgläubige einander mit Respekt begegnen. Sie sollen zusammen an einem „Weltethos“ arbeiten und sich gegenseitig unterstützen.

Als Mangel in I. Kants Ethik führt H. Küng die fehlende Letztbegründung an. Gerade wenn es zu Situationen komme, wo man selbst ein Opfer bringen und sich selbst Leid zufügen müsse für andere, dann könne die Philosophie keine befriedigenden Antworten geben. Die Frage: „Warum ich?“ könne von der Philosophie nicht beantwortet werden.

Unabhängig von der Frage über die Nichtgläubigen formuliert H. Küng seine Forderungen an die Gläubigen. Demnach sei es notwendig, dass man heute nicht mehr einfach aus der Bibel oder dem Tao teh ching eine allgemeine Ethik ableitet und dieser ohne Wenn und Aber folgt. Sondern es sei unabdingbar, die gelebte Ethik der jeweiligen Situation anzupassen. Aus diesem Grund sei ein ständiges Überdenken der überlieferten Werte nötig, denn

⁶⁵ H. Küng, 1991, S. 59

Pauschalantworten seien oft nicht mehr in der Lage, auf moderne und komplexe Probleme eine angemessene Antwort zu geben.

Um dieser Anforderung gerecht werden zu können, braucht eine moderne Ethik mehr als einen alten religiösen Text. Wichtige Partner in diesen Bereichen seien hierbei die europäischen Wissenschaften mit ihren neuen Erkenntnissen.

Das Problem, dass Nichtgläubige bei der Entwicklung einer Ethik hätten, liege darin, dass sie keine Begründung für eine universale Gültigkeit vorlegen könnten. Ein „kategorisches Sollen“⁶⁶ lasse sich nie aus rationalen Argumenten ableiten. Es könne nicht einmal eine Antwort darauf gegeben werden, warum es das menschliche Leben geben solle. Man könne jedoch ohne weiteres eine Reihe von vernunftbegründeten Prämissen formulieren, warum es besser wäre, wenn die Menschen aufhören würden zu existieren.

Hans Küng schließt deswegen darauf, dass der Mensch nie allein in der Lage sei, Absolutes zu begründen, da er selbst nicht absolut sei. Aus dem Grund brauche man etwas Unbedingtes in der Ethik, denn nur das könne unbedingt verpflichten.

Dieses Unbedingte kann Hans Küng zwar selbst nicht beweisen, aber er meint, es wäre notwendig, ja sogar vernünftig, so etwas wie einen „Gott“ mit Vertrauen anzunehmen. Eine Religion habe demnach die Möglichkeit, sowohl auf der rationalen, als auch auf der emotionalen Ebene den Menschen zu begegnen, und sie könne Antworten geben, wo die Wissenschaft schweigen müsse.

Da die Religion tragfähige Antworten für den Grund des Seins, der Verantwortung für sich und für andere geben könne und sie außerdem Heimat und Gemeinschaft bringe, weil sie der Sehnsucht nach dem Größeren entgegen komme, glaubt H. Küng, dass sich im neuen Jahrtausend eine große Chance für die Religionen auftun werde .

Betrachtet man konkret einzelne Religionen, stellt man bereits nach kurzer Zeit fest, dass es gravierende Unterschiede in den jeweiligen Ethiksystemen gibt. Doch es sollen nicht nur die Unterschiede gesehen werden, sondern es sollen auch die Gemeinsamkeiten erkannt werden. Solche Gemeinsamkeiten seien im Islam, im Christentum, im Judentum, im Hinduismus, Buddhismus und auch bei Konfuzius Letztbegründungen für den Wert der Menschenwürde, der Freiheit und der Menschenrechte.

⁶⁶ H. Küng, 1991, S. 76

Weiters seien fünf Gebote beziehungsweise Verbote in allen großen Weltreligionen festzustellen: 1. nicht töten, 2. nicht lügen, 3. nicht stehlen, 4. nicht Unzucht treiben, 5. die Eltern achten und die Kinder lieben.

Hier weist Hans Küng darauf hin, dass auch diese Gebote nicht als intrinsische Werte zu betrachten seien. Man müsse immer, egal worum es geht, den Kontext mit beachten. Es gehe also nicht um abstrakte Werte, sondern um die konkrete Situation. Das heißt, nur wenn man die allgemeine Forderung mit einer konkreten Situation verbindet, kann man tatsächlich zu einem vertretbaren Ergebnis kommen.

Eine weitere Gemeinsamkeit nimmt Küng darin wahr, dass fast alle Religionen einen „Weg der Mitte“ favorisieren. Dieser Mittelweg der Ethik werde durch Bilder und Geschichten dargestellt. Ein solcher Weg führe die Menschen zwischen den Gegensätzen des „ignorantem Rationalismus und larmoyantem Irrationalismus“ und der „Wissenschaftsgläubigkeit und Wissenschaftsverteufelung“⁶⁷.

Das Grundlegende sei jedoch überall auffindbar, nämlich die sogenannte „Goldene Regel“. Sie sei unter anderem bei Konfuzius, im Judentum, im Christentum und auch bei Immanuel Kant zu finden. Der einzige Unterschied zwischen diesen sei nur die einmal negative Formulierung: „Was du selbst nicht wünschst, das tue auch nicht anderen Menschen an.“ (Konfuzius); und die positive Forderung: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen ebenso“ (christliche Bibel).⁶⁸

Ein weiteres Motiv, das sich durch die fünf großen Religionen zieht, sei die Darstellung eines moralischen Vorbildes, das die Menschen zu einem sittlichen Leben durch das persönliche Vorleben motivierte.

Diese Punkte seien die positiven Gemeinsamkeiten, die es zu pflegen gelte. Jedoch habe jede Religion auch Schattenseiten und Mängel, die es auszubessern gelte. Hier nennt H. Küng für das Christentum das Verbot der künstlichen Empfängnisverhütung, für den Islam die negative Stellung der Frau, für den Hinduismus das Kastenwesen und ähnliches.

Er weist jedoch darauf hin, dass jedeR Gläubige zuerst die eigene Religion kritisieren und neu überdenken sollte, bevor sie/er die anderen Religionen auf ihre Mängel aufmerksam machen dürfe.

So müssten die christlichen Kirchen feststellen, dass sie in einigen Punkten schwer versagt haben. Diese Einsicht sei der erste Schritt in Richtung einer Veränderung ist. Mittlerweile

⁶⁷ H. Küng, 1991, S. 84

⁶⁸ H. Küng, 1991, S. 84

seien die Menschenrechte bei fast allen christlichen Kirchen angekommen und aufgenommen worden; sie wurden abgesehen von ein paar Punkten als kompatibel mit den christlichen Werten befunden. Die geforderte Würde des Menschen sei auch im Christentum zu finden, meist mit der Begründung, dass der Mensch ein „Ebenbild“ Gottes und demnach zu achten sei.

Hans Küng ist fest davon überzeugt, dass ein Krieg im Libanon durch einen religiösen und politischen Dialog zwischen den verfeindeten Seiten hätten verhindert werden können; dasselbe gelte für den Konflikt im Nahen Osten.

In den Religionen seien viele politische Potenziale, die sich positiv wie auch negativ auswirken könnten. So hätten sie unendlich viele Kriege motiviert, herauf beschworen oder legitimiert. Demnach müsste ebenso eine rein positive Beeinflussung möglich sein, indem man sich auf diese Potenziale konzentriert.

Für diesen Ansatz findet H. Küng viele positive Beispiele in der Geschichte, wie den Pastor Martin Luther King.

„Kein Friede unter den Nationen ohne einen Frieden unter den Religionen [...] kein Weltfriede ohne Religionsfriede!“⁶⁹

Das größte Problem jedoch bei einem Interreligiösen Dialog sei aber die Wahrheitsfrage.

Diese führe bei einer zu radikalen Herangehensweise stets zu Problemen, die bis zum Krieg und zum Töten führen könne. Aber deswegen dürfe man nicht, nur um Streitigkeiten zu vermeiden, auf die Frage nach der Wahrheit verzichten. Denn ohne sie lande man schnell in einer „Wertlosigkeit“, die einen Orientierungsverlust nach sich ziehe. Auch hier proklamiert Hans Küng den Weg der Mitte. Weder die Strategie der starren Festlegung, der Verharmlosung oder der Umarmung seien ideale Wege im Religionsdialog.

Diese drei Strategien sind jedoch immer wieder in den Dialogen zu finden. Um sie in Zukunft zu vermeiden, werden sie von Hans Küng genauer untersucht und analysiert:

Die Festigungsstrategie vertritt die Meinung, dass nur der eigene Glaube der einzig wahre sei.

Damit würden alle anderen Religionen abgewertet oder ausgeschlossen. Mit der

Verharmlosung der Differenzen werden vorhandene Unterschiede und Widersprüche gar nicht beachtet, Probleme werden nicht angesprochen, was zu einem universalen Relativismus führe.

Die Strategie der Umarmung gehe mit dem Glauben in den Dialog, dass in den anderen

Religionen ein Teil der Wahrheit zu finden sei, wobei aber nur der eigene Glaube die gesamte

⁶⁹ H. Küng, 1991, S. 102

Wahrheit für sich beanspruchen könne. Damit werde versucht, die anderen Religionen in der eigenen aufzunehmen, was einen „Inklusivismus“ bedeutet.

Was ist also eine tatsächlich adäquate Lösung der Wahrheitsfrage? Um dieses Problem angemessen zu lösen, müssen zuerst ein paar Voraussetzungen erfüllt werden. Der Beginn ist eine konsequente Selbstkritik. Bevor man eine allgemeine universelle Wahrheit überhaupt beanspruchen könne, müsse man zuerst schauen, was in der eigenen Religion wirklich wahr sei und was nicht. Denn oft würde es Wahres und Falsches nebeneinander geben. Demnach müsse man annehmen, dass jede Religion gute und schlechte Aspekte beinhaltet. Von dem her könne niemand die Position eines/r Unschuldigen einnehmen.

Jede Religion müsse sich zwar selbst treu bleiben, was dazu führe, dass sie in einem gewissen Maß auf den Anspruch der einen Wahrheit pocht. Probleme ergeben sich nach Hans Küng erst dort, wo es keine gemeinsame Grundlage mehr gibt. Das heißt solange man als ChristIn mit einem Juden/Jüdin redet, könne man sich auf die Bibel berufen. Spricht man aber mit einem Moslem/Moslimin, wird es um ein Stück schwieriger, da die Bibel für den Moslem zwar wertvoll, aber kein heiliges Buch ist.

Die Frage ist also: Was bleibt übrig, wenn keine gemeinsame Basis vorhanden ist?

H. Küng will eine ökumenische Strategie etablieren, mit der den Religionen ihre eigene Wahrheit erhalten bleibt und mit der sie gleichzeitig einen Beitrag zum Dialog und zum Frieden leisten könne.

Dafür brauche man aber allgemeine ethische Kriterien.

Religionen könnten in Richtung der Humanität fortschreiten, trotz aller Defizite. Vier zentrale Punkte seien dafür in Zukunft wichtig: 1. Die Wahrung der Menschenrechte, 2. die Emanzipation der Frau, 3. die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit und 4. die Immoralität des Krieges.

Den Vorwurf der Utopie, der sich einem hier aufdrängen mag, lässt Küng nicht gelten, denn er meint, wenn es in der Vergangenheit gelungen sei, Dinge „wie Inzest, Kannibalismus und Sklaverei“⁷⁰ zu überwinden, dann wäre es auch in der Zukunft möglich, den Krieg zu überwinden und in Frieden miteinander zu leben. Krieg zu führen sei nicht angeboren, im Gegensatz zu Sexualität oder der Fähigkeit für Aggression, Krieg sei vielmehr ein angelernter sozialer Mechanismus.

⁷⁰ H. Küng, 1991, S.117

Es sei ein Anfang, wenn man versuche, ein allgemeines Ziel zu formulieren. Daher müsse es gelingen, dass man ein globales Grundkriterium findet, das sich auf Humanität, wahrhafter Menschlichkeit und Menschenwürde mit ihren Grundwerten aufbaut. Die dafür essentielle Frage lautet: „Was ist gut für den Menschen?“ Durch diese Herangehensweise komme man zu den Lebenswerten, die einem helfen, ein wahrhaft guter Mensch zu werden. Demnach solle jeder Mensch „menschlich-vernünftig, wahrhaft menschlich, eben human leben!“⁷¹.

Durch diese Grundnorm: „Gut ist für den Menschen, was ihm hilft, wahrhaft Mensch zu sein“⁷², lasse sich Gut von Böse unterscheiden. Demnach müsse man auch in der eigenen Religion schauen, was gut und schlecht ist. Man prüft alles auf dieses Kriterium hin, und was ihm nicht entspricht, sollte noch einmal überdacht und ausgeschieden werden.

Dem immer wieder formulierten Vorwurf, das Weltethos wäre eine westliche Produktion, versucht Küng zuvor zu kommen, indem er den Wert des „Humanum“ nicht als europäische Idee, sondern als das Produkt eines Wechselverhältnisses der Kulturen darstellt. So sei gelebte Humanität die Voraussetzung für eine wahre Religion, diese sei dann die Vollendung der Menschlichkeit. Damit sei Religion ein essentieller Bestandteil des menschlichen Daseins, um Humanität wirklich und bis zur Vollendung umsetzen zu können. Religion sei kein rein westliches Phänomen.

Bei einer Konferenz in Paris sah sich H. Küng bestätigt, dass ein Weltethos mit dieser Grundannahme funktionieren könne, da alle Vertreter der großen Weltreligionen darin eine Möglichkeit sahen, die Humanität aus ihrer eigenen Tradition heraus zu begründen. Man kam nicht zu der Ansicht, dass Humanität bloß etwas Westliches wäre, sondern im Gegensatz dafür betonte jede Religion, wie sehr Humanität im Zentrum des eigenen Glaubens stehen würde.

Hans Küng bekommt oft den Vorwurf zu hören, dass er den Widerspruch zwischen einer Standfestigkeit im eigenen Glauben und der Beweglichkeit im interreligiösen Dialog nicht wahrnehmen würde. Dies entkräftet er jedoch mit der Antwort auf die selbst gestellte Frage: „Dialogfähigkeit und Standfestigkeit – keine Gegensätze?“⁷³

Somit würde sich der Widerspruch erübrigen, wenn man auf die tatsächliche Bedeutung der beiden Wörter zurück gehen würde. Setzt man Standfestigkeit nicht mit Sturheit, sondern viel mehr mit der antiken Kardinaltugend der Tapferkeit gleich und kombiniert man diese mit

⁷¹ H. Küng, 1991, S. 119

⁷² H. Küng, 1991, S. 119-120

⁷³ H. Küng, 1991, S. 123

einer Konstanz, würde man zu der Art von Standfestigkeit kommen, die zu einem echten Dialog bereit ist. Es geht also um Beständigkeit, um einen inneren Widerstand gegen äußere Machteinflüsse und um Selbstbehauptung. Baut man diese Eigenschaften auf der Freiheit und Verantwortung der Einzelnen auf, so hat man das erreicht, was gesucht wurde. Es gehe jedoch auch hier nicht um einen unbeweglichen Begriff, sondern um einen dynamischen Zugang zu Problemfeldern, nur so könne man der flexiblen Realität begegnen.

In einem Dialog sei aber darauf zu achten, dass die religiöse Freiheit sich nicht so weit öffnet, dass die Wahrheit geopfert wird. Das Ziel des Dialogs wäre eine „Freiheit für die Wahrheit“⁷⁴.

In der Praxis bedeutet dies, dass zum Beispiel einE ChristIn nicht behaupten darf, BesitzerIn der einen Wahrheit zu sein. Trotzdem wird dabei nicht auf die eine Wahrheit an sich verzichtet. Es soll weiterhin versucht werden, diese Wahrheit Schrittweise zu erkennen. Dabei muss sich aber jedeR stets bewusst sein, dass es durchaus möglich ist, dass sie/er sich geirrt hat und somit seine Vorstellung der Wahrheit wieder revidieren muss. Im Dialog bedeutet dies ein tatsächliches Eingehen auf das Gegenüber, ein Zuhören und nicht einfach eine Lehrstunde der eigenen erkannten Wahrheit zu halten.

Diese Forderung birgt den Gedanken im Hintergrund, dass es tatsächlich die eine Wahrheit gibt und dass Menschen sie gemeinsam erkennen können. Diese nicht extra begründete Annahme wird von H. Küng als selbstverständlich angenommen.

Um nicht in einer Beliebigkeit zu landen, führt Hans Küng drei Punkte an, die helfen sollen, einen interreligiösen Dialog zu führen. Mit diesen drei Punkten sei es möglich, eine gute Religion von einer schlechten Religion zu unterscheiden: Eine Religion sei dann gut, wenn sie human gelebt werde. Sie sei dann wahr, wenn sie ihren eigenen alten Schriften und Regeln, oder ihrer führenden Gestalt treu bleibe.

So sei eine Religion für Christen/innen dann wahr und gut, wenn sie „in ihrer Theorie und Praxis den Geist Jesu Christi erkennen lässt“⁷⁵.

Dass H. Küng hier mit Jesus Christus argumentiert, irritiert viele KritikerInnen, es wird von ihm jedoch selbst erläutert. Obwohl es sich um christlichen Kriterien handle, so sei es dennoch möglich, sie auch auf nichtchristliche Religionen anzuwenden; und zwar dann, wenn man herausfinden wolle, wie viel in einer anderen Religion vom christlichen Geist zu finden

⁷⁴ H. Küng, 1991, S. 126

⁷⁵ H. Küng, 1991, S. 127

sei. Sucht man nach anderen Gemeinsamkeiten, so formuliert man seine Kriterien um und passt sie der jeweils anderen Religion an.

Was Hans Küng hier nicht beantwortet ist die Frage nach einer allgemeinen und universalen Regelung, um eine andere Religion als gut oder schlecht einstufen zu könne. Geht man nämlich stets von der eigenen Perspektive aus, so werden immer diese Religionen positiv abschneiden, die der eigenen ähnlich sind; unabhängig davon, ob die eigene Grundsätze der allgemeinen Humanität entsprechen oder nicht.

Wichtig im interreligiösen Dialog sei es, nie die eigene Position zu vergessen. Christen sollten Jesus Christus nie vergessen. Trotzdem dürften sie nie im gleichen Schritt der anderen Religion ihre Wahrheit absprechen.

Bei einer Religionskritik muss man immer sowohl auf die Innen-, als auch die Außenperspektive achten. Viele Menschen im Christentum empfinden die Lehre Jesu als die eine wahre Religion. Andere Religionen seien demnach nur bedingt oder nur mit Vorbehalt wahr. Solange sie der eigenen Religion nicht widersprechen, können sie als Ergänzung gesehen werden. Das heißt, es geht um die Verbindung zwischen einer Treue zu der eigenen Religion und einer maximalen Offenheit für andere religiöse Lehren.

Aus diesem Grund ist sich H. Küng sicher, dass ein Dialog der Religionen ohne eigene Standfestigkeit zu einem Chaos führe und aus diesem Grund nicht von Gott gewollt sein könne. Man würde sich ansonsten von seiner eigenen Religion entfernen. Zwei Intellektuelle, einmal aus dem Westen und einmal aus dem Osten, könnten mit dieser Einstellung demnach gar keinen interreligiösen Dialog führen, da nichts Normatives oder Definitives hinter ihnen stehen würde, wenn sie keine Religion hätten. Aus diesem Grund sei ein fester Standpunkt für einen sinnvollen Dialog unabdinglich.

Was für Konsequenzen folgen aus dieser Dialogtechnik für den/die Christen/in? Ab jetzt solle man nicht unwissend den eigenen Weg weiter schreiten, man solle aber auch nicht aufgrund einer einzigen Enttäuschung vom eigenen Weg abkommen. Weiters sollten nicht Andersartigkeiten einfach zum eigenen Glauben addiert werden, sondern der eigene Glaube müsse stets neu transformiert werden. Dadurch werde er nicht zerstört, sondern bereichert werden.

"Kein Friede unter den Nationen ohne Friede unter den Religionen.

Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.

Kein Dialog zwischen den Religionen aber ohne theologische Grundlagenforschung."⁷⁶

Für H. Küng ist eine christliche Theologie über andere Religionen durchaus möglich, genauso wie es für eineN Jüdin/Juden möglich, ist eine Theologie über das Christentum zu verfassen. Der Tübinger Theologe geht soweit, diese neue „Theologie der Religionen“ zu fordern. Denn nur mit einer fundierten Grundlagenforschung aller Religionen weltweit könne man zu einem Weltethos gelangen.

Doch so eine Grundlagenforschung müsse multidisziplinär angelegt werden, dabei könne das wieder vereint werden, was zuvor methodisch an den Universitäten getrennt wurde. Nur so würde man tatsächlich ein adäquates Bild von anderen Religionen erlangen können. Es solle kein enzyklopädisches Wissen angeeignet werden, das führe nur zu einer Überinformation, welche niemand wirklich verarbeiten könne.

Es gehe vielmehr um eine Verständigung und Zusammenarbeit interreligiöser Art. Mit diesem Ansatz sollte es zu einem Frieden unter den Religionen und zu einem Frieden unter den Nationen kommen. Damit sei jede Religion dazu aufgefordert, einen Beitrag zum globalen Frieden zu leisten.

Zum Frieden werde eine Religion nur kommen, indem sie Toleranz übt. Diese sei aber nur über eine ständige Selbstkritik erreichbar. Hans Küng fordert also eine ökumenische Theologie. „Nur wenn wir wissen, warum es so gekommen ist [...], können wir verstehen, wie es um uns steht [...], können wir vermuten, wohin sich alles wendet.“⁷⁷

Auch wenn Hans Küng das erwünschte Weltethos selbst noch in weiter Ferne liegen sieht, so sieht er doch bereits schon heute Aufgaben für jedeN EinzelneN der Gesellschaft.

Unabhängig von der Einzelperson sind die Religionen darin gefordert, sich in Zukunft friedvoller zu verhalten und eng interreligiös zusammen zu arbeiten. Um dies zu ermöglichen, bedarf man mehr gegenseitiger Information, mehr wechselseitiger Herausforderung und mehr an umfassender Transformation. Durch die gemeinsame Suche wäre es dann möglich, am Ende der Geschichte dem wahren Gott begegnen zu können. In jeder Gemeinschaft und in jeder Institution solle versucht werden, interreligiöse Netze zu spannen.

Und im Alltag sei jedeR Einzelne gefordert, ständig sowohl einen inneren als auch einen äußeren Dialog zu führen. Nur so könne man einen Beitrag zum allgemeinen Frieden leisten.

⁷⁶ H. Küng, 1991, S. 135

⁷⁷ H. Küng, 1991, S. 165

"Kein menschliches Zusammenleben ohne ein Weltethos der Nationen; kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen; kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog unter den Religionen."⁷⁸

Diskussion und Erläuterung von Hans Küngs Werk

Seit Hans Küng sein Buch „Projekt Weltethos“ 1990 veröffentlichte, ist viel Zeit vergangen, das Projekt gewann an Aufmerksamkeit, es wurde bejubelt, kritisiert und weiter ausgebaut. So etablierte H. Küng eine „Stiftung Weltethos“, ihr Initiator sprach vor unterschiedlichsten Versammlungen, unter anderem vor der UNO und entwickelte zusätzlich zum Weltethos eine allgemeine „Erklärung der Menschenpflichten“, die er als notwendige Ergänzung zu den Menschenrechten erachtet.

Hier soll jedoch der Fokus auf dem Projekt Weltethos bleiben, da es das erste und größte Werk von H. Küng in diese Richtung war.

Einige Erklärungen und Definitionen sind nicht im Originalbuch vorhanden, sondern wurden erst später ausformuliert. So legte Küng später fest, dass sein Weltethos nicht zu einer Verdoppelung der allgemeinen Menschenrechte werden sollte. Es geht ihm nicht darum, die Menschenrechte zu vervollständigen oder etwas hinzuzufügen, sondern er möchte diese unterstützen und mit seinem Ethos zu untermauern. Denn Ethos ist immer mehr als ein bloßes Recht.⁷⁹

„Eine Weltethos-Erklärung sollte die Menschenrechtserklärung der UNO, die so oft ignoriert, verletzt und umgangen wird, ethisch abstützen. Verträge, Gesetze, Abmachungen werden nur eingehalten, wenn dahinter ein ethischer Wille steht, sie auch wirklich einzuhalten.“⁸⁰

Wie dieser offensichtlich nach Küng zwingende Zusammenhang von Ethik und Handeln genauer aussieht, wird nicht erläutert.

Eine weitere Hinzufügung ist die Erklärung, wie die Wahl auf das Wort „Weltethos“ fiel, da es auf den ersten Blick doch etwas sperrig anmutet. H. Küng wählte mit Absicht den Begriff

⁷⁸ H. Küng, 1991, S. 171

⁷⁹ Vgl. H. Küng/K.-J. Kuschel, 1993, S. 63

⁸⁰ H. Küng/K.-J. Kuschel, 1993, S. 64

„Ethos“ und nicht „Ethik“, da Ethik für ihn die Lehre von Werten und Normen meint. H. Küng will nicht eine weitere Diskussion über verschiedene Ethik-Konzepte ins Rollen bringen, sondern er will eine moralische Grundhaltung situieren. Mit dem Wort „Ethos“ ist es Küng gelungen, diesen Anspruch klar zu vermitteln. Er sucht nach einer „sittlichen Grundhaltung des Menschen“⁸¹, die sich global verbreiten soll.

Die richtige Wortwahl ist jedoch nicht ganz so leicht, wie sie hier erscheinen mag, denen es ist nicht in jeder Sprache eine flüssige Kombination aus Welt und Ethos möglich. Mittlerweile hat sich im englischen der Begriff „Global Ethic“ eingebürgert. Hans Küng versucht diese Probleme der Treffsicherheit von Sprachen damit zu lösen, indem er feststellte, dass der Name im Grunde nur zweitrangig wäre, im Mittelpunkt würde immer die Sache an sich stehen.⁸²

Nach Erwin Bader meint Küng mit „Welt“ anscheinend die Gesamtheit der Menschenwelt. Hierbei scheint der Gedanke im Hinterkopf zu stehen, dass diese Welt eine Einheit sei:⁸³

„Der Grundgedanke ist der Einheitsgedanke: es gibt letztlich nur (die) eine Welt und ebenso nur eine Menschheit. Diese Einheit schließt freilich auch eine ökologische Perspektive sowie nicht zuletzt eine Perspektive der zu fordernden Gerechtigkeit ein.“⁸⁴

Da das Buch „Projekt Weltethos“ selbst sehr umfassend ist, findet man in fast jedem weiteren Buch, welches von oder über Küng handelt, eine Kurzzusammenfassung der Thesen, die kürzer und präziser formuliert ist, als das Buch. Zuerst werden die Prinzipien des Weltethos vorgestellt. Darin wird die momentane, doch sehr dunkel gezeichnete Gegenwart skizziert. Es wird aufgezeigt, wie viel Mitschuld Religionen an Krieg, Hass und Aggression haben. Im Anschluss wird festgestellt, dass sich genau dies ändern müsse und auch ändern könne. So eine Veränderung will H. Küng mit seinen Mitstreitern/innen durch ein angestrebtes Weltethos hervor bringen. Auch wenn er weiß, dass der politische Friede nicht nur durch einen Religionsfrieden erreichbar ist, so sieht er diesen dennoch als unentbehrliche Voraussetzung. Dabei wird auf die Menschenrechtserklärung von 1948 Bezug genommen. Nun sollten diese Rechte durch ein globales Ethos untermauert und verstärkt werden. Damit

⁸¹ H. Küng, 2002a, S. 51

⁸² Vgl. H. Küng, 2002a, S. 51

⁸³ E. Bader, 2007, S. 63-64

⁸⁴ E. Bader, 2007, S. 64

sollte jedem Menschen eine Motivation gegeben werden, tatsächlich diese Rechte einzuhalten und einzufordern.

Somit lautet die erste Grundforderung von H. Küng: „Jeder Mensch muss menschlich behandelt werden.“⁸⁵ Dieses Menschlichsein ist für Küng so ausdefinierbar, dass man Gutes tut und Böses unterlässt. Mit diesem kleinen, aber deutlichen Grundsatz soll ein menschlicher Zug in alle Gesellschaften der Erde einziehen. Als Untermauerung für diesen Ansatz bringt H. Küng die bereits oben genauer ausformulierte Goldene Regel, sie „sollte die unverrückbare, unbedingte Norm für alle Lebensbereiche sein, für Familien und Gemeinschaften, für Rassen, Nationen und Religionen.“⁸⁶

Nach der Festlegung der Goldenen Regel als dem wichtigsten Grundsatz im gesamten Weltethos werden die vier unverrückbaren Weisungen ausformuliert:

Als erstes ist die Verpflichtung zu einer Kultur der Gewaltlosigkeit angeführt, die eine Ehrfurcht vor allem Leben impliziert. Die zweite Verpflichtung bezieht sich auf eine Kultur der Solidarität, verbunden mit einer gerechten Wirtschaftsordnung. Als dritte Weisung wird eine Kultur der Toleranz gefordert, mit einem Leben in Wahrhaftigkeit. Und als letzte Verpflichtung wird die Kultur der Gleichberechtigung mit einer ausgeglichenen Partnerschaft zwischen Mann und Frau gefordert.

Diese vier Weisungen mit der Grundforderung der Goldenen Regel sind nur durch einen Bewusstseinswandel erreichbar, was im letzten Kapitel des Buches ausformuliert wird. Dieser Wandel muss zuerst in jedem/r Einzelnen von uns stattfinden, erst dann wird er in der öffentlichen Meinung Einzug halten.⁸⁷

Auch wenn Hans Küng durch diese Kurzzusammenfassung versucht, seinem Projekt klarere Grenzen zu geben, so scheint doch vieles in Graubereichen zu verschwimmen. Bei dieser Zusammenfassung findet man, im Gegensatz zum ersten Buch über das Weltethos, zu jeder einzelnen Weisung klare und praktische Anweisungen für Kunst, Literatur, Wissenschaft, PolitikerInnen und politische Parteien, für Repräsentanten/innen von Religionen. Denn diese Ungenauigkeit ist im Weltethos selbst immer wieder zu finden, was von den unterschiedlichsten Seiten bereits kritisiert wurde. Aus diesem Grund wollte H. Küng in den Nachfolgewerken einen deutlichen praktischen Bezug herzustellen.

⁸⁵ H. Küng/K.-J. Kuschel, 1993, S. 25

⁸⁶ H. Küng, 2002a, S. 25

⁸⁷ Diese Art der Kurzdarstellung des Weltethos ist unter anderem bei H. Küng/K.-J. Kuschel, 1993, S. 19-45, als auch bei H. Küng, 2002a, S. 19-35 zu finden.

Diese Ungenauigkeit liegt jedoch im Wesen der Sache: Will man ein Ethos für die gesamte Welt formulieren, so muss man auf Allgemeinheiten zurück greifen und das Konkrete meiden. Denn mit jeder konkreten Formulierung kommt es zu einer Einschränkung der Inhalte, die nicht mehr auf alle Religionen bezogen werden kann.

Ein gutes Beispiel hierfür ist die Verwendung des Gottesbegriffs. Dieser musste aus dem Weltethos vollends gestrichen werden, da ansonsten die Buddhisten/innen sich selbst nicht in diesem Ethos wieder finden hätten können. Obwohl in gewissen Bewegungen des Buddhismus die Übernahme der Volksreligion mit ihrer Vielzahl von Göttern zu erkennen ist, hat Hans Küng davon abgesehen, von einem Gott zu sprechen. Denn er weiß, wie umstritten dieser Begriff unter den Religionen ist. So meint das Judentum, das Christentum und der Islam, wenn sie von Gott sprechen, nicht irgendeinen Gott, sondern den Einen und Einzigen, den Schöpfer der Erde. Mit einer solchen Vorstellung wird es unmöglich, eine allgemeine Begründung zu erreichen, die allen Religionen gerecht wird.⁸⁸

Man kann fast sagen, dieses Wort „Gott“ sei zu stark vorbelastet, um für die gesamte Menschheit zutreffend zu sein.

Eine weitere Ungenauigkeit war notwendig bei der Forderung nach der Ehrfurcht vor dem Leben. Wo fängt Leben an? Ab wann gilt es, dieses zu schützen? Mit dieser Frage bewegt sich Hans Küng auf einen der großen Streitpunkte der katholischen Kirche mit den Naturwissenschaften zu. Es ist die Frage nach der Rechtfertigung der Abtreibung und der künstlichen Empfängnisverhütung. H. Küng formuliert aus diesem Grund auch hier alles mit allgemeinen Worten und fast keinen konkreten Beispielen. Das Konkrete wird nicht angesprochen, sondern es bleibt beim Allgemeinen.

Dies bedeutet nicht, dass H. Küng zu diesen Themen selbst keine klare Meinung hätte. Er war immer bereit, sich als Katholik festzulegen. Damit gibt es für ihn ohne Zweifel den einen Gott. Das heißt jedoch nicht, dass er diesen auch in ein Weltethos mit hineinnehmen muss. Auch zum Thema Verhütung findet Küng als Privatperson klare Worte und wirft der Kirchenleitung vor, sich selbst zu behindern, wenn sie gegen die Anti-Baby Pille eintritt. Mit so einer Einstellung würde man nur erreichen, allgemein an Einfluss zu verlieren, da das Gefühl vermittelt werden würde, die katholische Kirche sei prinzipiell gegen alles Neue. Hier müsse die Kirchenleitung sich dringend anpassen.⁸⁹

⁸⁸ Vgl. H. Küng/K.-J. Kuschel, 1993, S. 69-75

⁸⁹ Vgl. H. Küng, 2002b, S. 35

Doch nur weil Hans Küng als Privatperson sehr wohl eine Meinung zu diesen Themen hat, heißt dies noch lange nicht, dass er diese auch in dem Weltethos verankert sehen will. Diesen Zugang verteidigt der Theologe, indem er zeigt, dass gerade bei solchen Frage bereits innerhalb einer Glaubensgemeinschaft kein Konsens gefunden werden kann. Wie soll es mit diesen Voraussetzungen möglich sein, eine globale Übereinstimmung zu erreichen? Da er dieses Unterfangen zum Scheitern verurteilt sieht, lässt er davon ab. Ihm ist das umfassende „Projekt Weltethos“ zu wichtig, als dass er es an kleineren Meinungsverschiedenheiten aufreiben will. Aus diesem Grund belässt Hans Küng es bei allgemeinen Erklärungen.⁹⁰ Trotzdem ist feststellbar, dass im Laufe der Zeit viele WissenschaftlerInnen und PolitikerInnen von Küngs Ideen angetan waren. Sie bemühten sich, seinen allgemeinen Formulierungen einen klareren Rahmen zu geben. So erschien 2002 ein Buch von Johannes Rehm, in dem konkret vorgegeben wird, wie das Weltethos in Schulen vermittelt werden kann. Aus diesem Grund werden unterschiedliche Länder und Religionsgruppen analysiert, auch wird der geschichtliche Hintergrund mitgedacht. Es wird ein Programm entwickelt, mit dem man die allgemeinen Forderungen, speziell die vier Weisungen inklusive der Goldenen Regel, den Schülern/innen auf der gesamten Welt vermitteln kann.⁹¹

Schaut man auf die wissenschaftliche Kritik an Küngs Projekt, so muss man feststellen, dass die Zustimmung überwiegt und dass die KritikerInnen in der Minderheit sind. Das mag daran liegen, dass viele WissenschaftlerInnen Küngs Bemühungen unterstützen, während andere ihre Kritik zurückhalten und gar nicht veröffentlichen.

Aus religiösen Kreisen gibt es sehr wohl Streitschriften, die jedoch nur einzelne Punkte aus H. Küngs Programm heraus nehmen und kritisieren, nicht das Werk und die Idee an sich. Eine Diplomarbeit von Doris Helmberger von der Theologischen Fakultät Graz setzte sich kritisch mit Hans Küngs Projekt auseinander. Sie führt vor allem zwei Kritiker an, Robert Spaemann und Wolfgang Huber. Doch R. Spaemann selbst ist als philosophischer Kritiker nicht sehr gewichtig, da es sich bei seinem Buch „Weltethos als Projekt“ eher um eine populistische Karikatur handelt, als um eine tatsächliche und sachliche Auseinandersetzung. So werden die meisten von R. Spaemann angeführten Probleme bereits von Hans Küng selbst in dem Buch „Projekt Weltethos“ beantwortet. Auf das Argument, der Religionsdialog hätte immer das Potenzial eines Streites und ohne das Gespräch wäre der Streit nie aufgetaucht, antwortet

⁹⁰ Vgl. H. Küng, 2002b, S. 34

⁹¹ Vgl. J. Rehm, 2002, S. 22-392

Hans Küng: „Si tacuissis, philosophus mansisses!“ („Wenn du geschwiegen hättest, wärest du ein Philosoph geblieben.“).⁹²

Der zweite erwähnte Kritiker ist Bischof Wolfgang Huber, welcher mit seiner Kritik tiefer greift, als R. Spaemann: W. Huber zeigt auf, dass H. Küng mit seinem „Projekt Weltethos“ als Untermauerung der Menschenrechte einen Schritt vollziehe, der seit der Aufklärung stets vermieden wurde. Er vermische Legalität mit Moralität, damit bringe er diese zwei Pole zumindest wieder in so nahen Kontakt, dass es bis zu der Vermischung nicht mehr weit sei.⁹³ Mit diesem Ansatz wäre Hans Küng näher an dem Naturrechtsdenken, als an den Ethikkonzepten der Aufklärung. Er würde davon ausgehen, dass „Recht und Moral eine einheitliche Quelle haben: nämlich die der natürlichen Vernunft offenstehende Einsicht in das Gute. Der natürlichen Vernunft sind demnach zeit- und kontextunabhängige Einsichten in das Gute zugänglich. Das Projekt Weltethos knüpft in modifizierender Form an diese Tradition an; das zeigt sich gerade daran, wie eng Moral und Recht hier wieder zusammenrücken.“⁹⁴ Dieser Vorwurf ist nicht so leicht von der Hand zu weisen, da H. Küng selbst eine Möglichkeit darin sieht, das Weltethos könnte einmal dieselbe Bedeutung erlangen wie die allgemeinen Menschenrechte. Jedoch legt er ebenfalls fest, dass das Ethos nicht die Menschenrechte ersetzen, sondern war moralisch abstützen soll. Eine Vermischung der Kategorien Recht und Ethos soll es nicht geben. Daher gilt die klare Festlegung, dass Ethik auch Ethik bleibt und nicht zum Recht werden soll. Dies scheint tatsächlich eine gewisse Ungenauigkeit im „Projekt Weltethos“ zu sein, die nicht ganz auflösbar ist.

Im Zentrum von H. Künigs „Weltethos“ steht neben der Forderung nach der Menschlichkeit, die Goldene Regel: „Was du nicht willst, dass an dir tut, tu auch keinem anderen.“ Von ihr werden die oben angeführten vier Weisungen abgeleitet. Diese Goldene Regel kommt nicht nur in fast jeder Kultur vor, sondern sie hat auch eine lange kulturelle Geschichte.

Da mit dieser langen Geschichte eine lange Tradition an Kritik einhergeht, werde ich mich hier kurz halten. Es soll mit Immanuel Kant gezeigt werden, dass es nicht so einfach ist, wie es bei Küng erscheinen mag, eine allgemeine Ethik zu begründen.

I. Kant formulierte drei große Einwände gegen diese Goldene Regel der Ethik:

Der erste Kritikpunkt bezieht sich auf den Mangel des Selbstbezugs. Nur mit diesem einen Satz sei es unmöglich, eine Pflicht gegen sich selbst abzuleiten, weder im positiven noch im negativen Sinn.

⁹² Vgl. D. Helmberger, 2000, S.72-77

⁹³ Vgl. D. Helmberger, 2000, S. 78-79

⁹⁴ D. Helmberger, 2000, S. 79

Das zweite Argument bezieht sich auf eine menschliche Komponente, für die die Goldene Regel ebenfalls keine Antwort zu geben scheint. Es werden nur die negativen Pflichten festgeschrieben, da man dem anderen nichts tun soll, als was man nicht selbst erleben will. Doch auch die positive Formulierung, man solle das den anderen geben, was man selbst zu erleben wünscht, könne diesen Mangel nicht beseitigen. So sei leicht ein Mensch vorstellbar, der aus diversen Gründen auf jede Hilfe von außen verzichtet. Er/sie will also nicht, dass ihm/ihr jemand hilft. Also ist er/sie auch nicht verpflichtet, dies im Gegenzug bei seinen/ihren Mitmenschen zu tun.

Der dritte Einwand bezieht sich auf das Fehlen von zusätzlichen Prämissen. So möchte keinE Arzt/Ärztin auf einen medizinischen Kunstfehler hingewiesen werden. Dies heißt nun aber nicht, dass auch keinE Arzt/Ärztin einen Fehler von einem Kollegen/in aufdecken darf. Denn damit würde man in einer Gesellschaft der Kritik- und Korrekturlosigkeit landen, was rein objektiv nicht dem idealen Bild einer humanen Gesellschaft entspricht.

Durch den dritten Punkt wird klar, warum I. Kant seinen kategorischen Imperativ einsetzt. Die Goldene Regel alleine sei nicht in der Lage, solche Probleme zu beseitigen, dafür bedürfe man eines externen Grundsatzes und einer Ergänzung.⁹⁵

Somit lautet Kants kategorischer Imperativ: Man solle nur nach den Regeln handeln, von denen man wollen kann, dass sie selbst allgemeines Gesetz werden. Oder mit den Worten I. Kants: „Handle nach Maximen, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstand haben können.“⁹⁶

Mit diesem Zusatz, dass jede moralische Maxime nach der ständigen Verallgemeinerung verlangt, will I. Kant die Probleme der Goldenen Regel beseitigen. Doch auch er kam mit seiner Philosophie in mehrere Widersprüche, die hier nicht behandelt werden sollen.

Hans Küng dürfte I. Kants Kritik an der Goldenen Regel nicht unbekannt sein. Warum verwendet er sie also dennoch in dieser Form und nicht in einer abgeänderten Weise? Diese Frage kann mit mehreren Aspekten beantwortet werden: Einmal steht vor der Goldenen Regel die Forderung, dass jeder Mensch menschlich behandelt werden muss. Menschlich bedeutet, dass man Gutes tut und Böses unterlässt.

Mit dieser Voraussetzung, die vor der Goldenen Regel formuliert wird, umgeht H. Küng die von I. Kant angeführten Probleme. So ist es nicht menschlich, sich selbst auszubeuten, als

⁹⁵ Vgl. N. Hinske, 1999, S. 43-52

⁹⁶ I. Kant, 1956, S. 71

EinzelgängerIn durch die Welt gehen zu wollen, ohne ein Bedürfnis von Hilfe. Schon gar nicht ist es menschlich, einen anderen Arzt/Ärztin nicht auf seinen/ihren Kunstfehler hinzuweisen, da man damit nur Böses tun würde.

Hans Küng schafft es so mit seiner Forderung nach Menschlichkeit, I. Kants Kritik teilweise zu entgehen. Doch damit tut sich nun ein weiteres Problem auf: Wie ist es möglich, den Begriff „menschlich“ genau auf diese Art und Weise zu definieren? Ist es nicht geradezu menschlich, ab und zu doch eine Handlung zu unterlassen, nur um nicht selbst einmal Schaden zu erleiden? Das „Menschliche“ bei Hans Küng hat auf den ersten Blick alles, was eine vertretbare Ethik vorzuweisen hat. Jedoch wird dies selbst nicht begründet oder kritisch hinterfragt. Auch wird nicht erklärt, wie es dazu kommt, dass gerade die Menschlichkeit im Zentrum des Ethos stehen soll und kein anderer Wert. Es fehlt dafür eine rationale Letztbegründung dieser Festlegung.

Doch wie auch sonst ist bei Hans Küng die Letztbegründung der Ethik immer die Religion beziehungsweise der religiöse Glaube selbst. So ist der kategorische Imperativ hier der eigene Glaube. „Religionen können Menschen eine oberste Gewissensnorm geben, jenen für die heutige Gesellschaft immens wichtigen kategorischen Imperativ, der in ganz anderer Tiefe und Grundsätzlichkeit verpflichtet.“⁹⁷

Wie hier ein nicht gläubiger Mensch sich angesprochen fühlen soll, wird nicht erläutert.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass H. Küng mit großen Worten ins Feld zieht, denen jedoch bei genauerer Betrachtung oft die Klarheit fehlt. Die Idee, ein globales Ethos zu finden, scheint immer wieder an den komplexen Situationen der Kulturen zu scheitern. Der Initiator ist sich dieser Probleme bewusst, er kämpft jedoch bereits seit fast zwanzig Jahren für sein Projekt, da ihm das Ziel wichtig ist und zu einer Lebensaufgabe wurde.

Dies scheint sich auch in den meisten Kritiken wider zu spiegeln. Auch wenn theoretisch und praktisch viele Probleme auftreten, so kann man doch nur schwer die Idee einer globalen Ethik vom Tisch wischen. Oft spielt dabei die Hoffnung eine größere Rolle, als der kritische Verstand. Somit wird das Projekt der Sache selbst wegen weiter getragen und nicht wegen problematischer bestimmter Details auf gegeben. Viele Menschen gehen mit H. Künigs Vermutung konform, dass eine globale Weltethik für ein friedliches Miteinander in Zukunft notwendig sein wird. Auch wenn man nicht mit allen Feststellungen und Forderungen des Initiators einverstanden ist, so scheint das Ziel dahinter mehr zu wiegen, als Differenzen dieser Art und konkreten Schwierigkeiten.

⁹⁷ H. Küng, 1996, S. 22

Jedoch kann man sich als AußenstehendeR nicht immer des Eindrucks erwehren, dass zwar der Grundgedanke selbst eine schöne Idee ist, denkt man jedoch an die Umsetzung sie bekommt sie die Form einer Utopie. Menschen aus allen Ländern und allen Kulturen sollen sich an einen Tisch setzen und zusammen eine Weltethik entwickeln, die für alle gelten sollte. Global Projekte scheitern bereits in kleineren Belangen. Wie oft kommt es vor, dass tatsächlich die gesamte Welt hinter ein und derselben Idee steht und diese auch vertreten? Auf der wirtschaftlichen Ebene gibt es immer wieder Probleme, da jedes Land immer auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist. Klimapolitisch gesehen braucht jede Entscheidung mindestens zwei Anläufe, und dabei muss diese mit so vielen Kompromissen begleitet werden, dass das tatsächliche Abkommen nicht mehr umzusetzen scheint. Das war es gerade erst bei der letzten Klimakonferenz in Cancun zu beobachten. Dabei handelt es sich hier um öffentliche Dinge, die jedeN EinzelneN betreffen; und Hans Küng vertritt tatsächlich die Ansicht, ein globales Abkommen in Bezug auf eine religiös fundierte Ethik wäre möglich.

In wie weit der private H. Küng tatsächlich an einen Erfolg des eigenen Projekts glaubt, ist nicht festzustellen, als öffentlicher Vertreter des „Weltethos“ jedoch, bestätigt er stets, dass dieses Unterfangen aufgrund seiner Wichtigkeit nicht scheitern darf und auch nicht wird. Persönlich gesehen habe ich die Auffassung, dass die Welt zwar durchaus besser leben könnte mit einem derartigen minimalen Konsens der Ethik, jedoch die Umsetzung scheint nicht in naher Zukunft erreichbar zu sein.

Es gibt zu viel Unstimmigkeit und zu viel Monopolanspruch, um eine tatsächliche Umsetzung zu ermöglichen. Die mit dem Neoliberalismus einhergehende Unsicherheit, sowohl im persönlichen, als auch im beruflichen Umfeld, wird nur zu oft mit dem Gegenteil von dem kompensiert, was Hans Küng einfordert. Viele Menschen versteifen sich allzu oft in eigenen Ansichten, in einem schwarz/weiß Denken, wo keine andere Wahrheit zugelassen wird, als die eigene. Dies ist selbst an der letzten Papstwahl zu sehen. Die katholische Kirchenleitung registriert einen Mitgliederverlust und reagiert mit einer konservativen Rückbesinnung. Durch eine derartige Wende erhoffen sich so manche Denker des Vatikans, den Menschen die verlorene Sicherheit wiedergeben zu können. Diese Bewegung ist auch in anderen Religionen und Kulturen zu finden, wobei sie mit dem „Projekt Weltethos“ nicht zu vereinbaren ist. Statt dass man sich auf eine gemeinsame Basis zu bewegt, werden die Unterschiede untereinander betont und hervorgehoben.

Die Beziehung zwischen Ethik und Religion

Bisher wurden die Prinzipien der katholischen Sozialethik und Hans Küngs „Projekt Weltethos“ beschrieben und erläutert. Wie jedoch H. Küng die Verbindung zwischen Religion und Ethik sieht, wird von ihm meist nur gestreift und nicht genauer dargelegt.

Dieses Thema wird in vielen politischen Diskussionen behandelt. Es ist nicht eine rein philosophisch oder theologische Debatte, sondern selbst die Politik muss sich damit befassen. So geht es in der Schulpolitik darum, wie man mit dem Religionsunterricht umgehen soll, nachdem eine große religiöse Vielfalt an den Schulen zu finden ist. Eltern ohne Bekenntnis wollen oft ihre Kinder nicht am Religionsunterricht der beiden Kirchen teilnehmen lassen. Aus diesem Grund wurde in Berlin ein verpflichtender Ethikunterricht eingeführt und Religion wurde zum freien Wahlfach erklärt. Somit wurde Religion klar von der Ethik getrennt.

Aus diesen Gründen scheint es notwendig, zu Beziehung zwischen Religion und Ethik genauer zu betrachten und zu diskutieren.

Im Diskurs über Religionen wird oft das Wort „Gott“ verwendet, jedoch soll dies nicht auf ein bestimmtes Gottesbild bezogen sein. „Gott“ steht hier für jedes transzendente Wesen, auf das sich Menschen auf der ganzen Welt mit ihren Gebeten und Wünschen beziehen. Somit meint „Gott“ Jahwe, Allah, Brahma und die Götter und Göttinnen der alten Kulturen, unsichtbare Mächte und Wesen, auch wenn sie nicht extra angesprochen werden.

Was ist Religion?

Der Begriff Religion ist im Alltag oft zu finden und scheint ziemlich klar definiert zu sein. Betrachtet man ihn jedoch genau, so erkennt man die verschwommenen Grenzen desselben. Was macht eine Überzeugung, einen Glauben zu einer Religion? Der Glaube an eine transzendente Wirklichkeit, an Gott oder Götter? Damit würden bestimmte Formen des Buddhismus aus dem Religionsbegriff ausgegrenzt werden. Dort versteht man unter Religion ein Glaubenssystem, mit klaren Regeln, Vorstellungen und Weltdeutungen. Mit dieser weiten Definition könnte jedoch auch der Marxismus als Religion angesehen werden, wogegen sich Karl Marx selbst stark gewehrt hätte.

Um der großen Heterogenität dieses Wortes gerecht zu werden, vertritt der Religionsphilosoph John Hick die Auffassung, man solle Ludwig Wittgensteins „Familienähnlichkeit“ zur Hilfe nehmen. Es gibt somit nicht eine einzige Eigenschaft, die auf alle Religionen zutreffen muss, so wie auch in einer Familie nicht alle dieselbe Nase haben. Sondern es gibt eine Reihe von Charakteristika, die in den unterschiedlichsten Zusammensetzungen bei allen Religionen zu finden sind. So kann man von außen wie bei einer Familie feststellen, wer alles zusammen gehört. Dabei muss nicht allen eine Eigenschaft gemeinsam sein. Je nachdem, welche Charakteristika man nun der Religion zuordnet, ist der Marxismus als eine Religion anzusehen oder nicht.⁹⁸

Religion als Glaube an etwas Übernatürliches ist als ein allgemein menschliches Phänomen zu betrachten. Soweit die Kulturwissenschaft heute feststellen kann, gab es niemals eine Gesellschaftsform, in der es keinen Glauben dieser Art gegeben hat. Somit scheint Religion ein universelles Phänomen zu sein, das in der Ausformung von Ort und Zeit abhängig, jedoch als Phänomen als solches überall zu finden ist.

Der katholische Theologe Eugen Drewermann geht sogar so weit zu sagen, dass eine allgemeine Notwendigkeit bestehe in Bezug auf eine Religion mit einem Gott, da „wir zur Beantwortung von absoluten menschlichen Fragen einen Hintergrund brauchen, der in der Natur nicht enthalten ist.“⁹⁹

John Hick unterscheidet zwischen voraxialen und nachaxialen Religionen. Als voraxiale Religionen sind all jene Formen zu betrachten, die bis in das 8. Jahrhundert v. Chr. entstanden sind. Sie hatten die Aufgabe, den Menschen einen Sinn im Leben zu vermitteln und gleichzeitig die Gemeinschaft zu vereinen, zu verfestigen und die herrschende Ordnung zu erhalten. „Das Ziel ist die Abwehr des Chaos, der Sinnlosigkeit und der Auflösung des sozialen Zusammenhalts.“¹⁰⁰

In den nachaxialen Religionen jedoch geht es nach J. Hick vor allem um eine Erlösung vom Bösen, um eine Befreiung von Zwängen, um eine Transformation des Lebens. Die Erhaltung des Systems stand nicht mehr im Vordergrund.

Ein gemeinsames Charakteristikum dieser nachaxialen Religionen sei die Annahme, dass das menschliche Leben einen schweren Mangel aufweist. Das Böse in der Welt und im Menschen motiviere zu einer Veränderung des Lebens, es werde die Vorstellung eines anderen Zustandes als Ziel formuliert.¹⁰¹

⁹⁸ Vgl. J. Hick, 1989, S. 18-20

⁹⁹ E. Drewermann, 2001, S. 30

¹⁰⁰ J. Hick, 1989, S. 36

¹⁰¹ Vgl. J. Hick, 1989, S. 34-48

In dieser Zeit entstand und entwickelte sich unter anderem das Christentum, doch bei ihm ist der Aspekt des Systemerhalts differenzierter zu betrachten, da er mit der Zeit politisch und kulturell enorm wichtig wurde. Seit dem frühen Mittelalter wurden die Gläubigen genötigt, das System des Glaubens und der religiösen Herrschaft nicht zu hinterfragen, sondern ihnen blind zu folgen. Hier erkannte Karl Marx richtig, dass durch einen religiösen Jenseitsglauben das reale Leben erträglich gemacht werde.

John Hick bezieht sich hier mit seinen Festlegungen eher auf die Religion im Allgemeinen, nicht auf die verschiedenen Glaubensformen. Aus dieser Sicht strebt das Christentum tatsächlich eine Transformation des ganzen Lebens an.

Was ist Ethik?

„Ethik ist eine kritische Reflexion über unsere Vorstellungen von der richtigen oder guten menschlichen Handlungsweise bzw. Lebensführung.“¹⁰²

Mit diesem Zitat wird ein kleiner Einblick in das gegeben, was Ethik im philosophischen Diskurs alles bedeuten kann. Etymologisch betrachtet entstammt der Begriff Ethik dem altgriechischen Wort „ethikos“, welches wiederum von „ethos“ abgeleitet ist. Dies meinte im ursprünglichen Sinn den „gewöhnlichen Wohnort“, die „Gewohnheit“ oder den „Brauch“.¹⁰³ Aristoteles erklärte die Ethik mit der Umschreibung, sie wäre die „Philosophie über die menschlichen Angelegenheiten“¹⁰⁴, was dem heutigen Sprachgebrauch am Nächsten zu kommen scheint.

Sucht man nach einer allgemeinen Bedeutung von Ethik im heutigen Alltag, so kommt man zu dem Verständnis, dass Ethik normative Richtlinien kritisch hinterfragt, aber auch festlegt oder begründet. Es geht um die Frage des richtigen Handelns, die menschlichen Taten werden in richtig und falsch eingeteilt, eine normative Wertung kommt zum Tragen.

Eine Wertung dieser Art ist notwendig, da jeder Mensch immer in einer Gruppe lebt. Dort sind gewisse Regeln notwendig, um ein miteinander leben ermöglichen zu können. Es kann nicht jeder so handeln, wie es ihr/ihm gerade entspricht. Denn dann würde Chaos ausbrechen

¹⁰² S. Andersen, 2000, S. 2

¹⁰³ S. Andersen, 2000, S. 1

¹⁰⁴ R. Spaemann, 1989, S. 24

und die Gemeinschaft wäre akut gefährdet. Aus diesem Grund benötigen Menschen ein Regelwerk, das festlegt, welche Handlungen als gut und welche als schlecht einzustufen sind. Somit ist eine normative Wertung nicht nur individuell zu fällen, noch hat sie nur einen individuellen Geltungsbereich. Ethik hat stets einen universalen Charakter, die festgelegten Regeln gelten für alle Mitglieder einer Gruppe oder Gesellschaft.

„Die Ethik beschäftigt sich also mit Aussagen, die eine Handlung oder die Unterlassung einer Handlung gut oder schlecht nennen, weil sie für alle Menschen, man kann sogar sagen: für die ganze Natur oder die ganze Schöpfung gut oder schlecht ist.“¹⁰⁵

Dieses Zitat selbst wurde von katholischen Theologen/innen formuliert, was daran zu erkennen ist, dass es eine christliche Einfärbung hat. Trotzdem lässt sich das Problemfeld der Ethik gut erkennen: Sie ist universal gedacht. Regeln dieser Art sollten für alle Menschen einer Gruppe gelten, sonst verlieren sie an Wirkkraft. Jedoch was als das Richtige und als das Falsche bestimmt wird, ist je nach Kultur und Gesellschaft variabel. Es gibt bisher keine universelle Ethik auf der Welt. Das weiß auch Hans Küng, was der Grund für sein Initiative „Projekt Weltethos“ war.

Nicht nur Falsch und Richtig sind in unterschiedlichen Ausformungen zu finden. Auch die Frage, welche Werte im Zentrum stehen, was es zu erreichen und was es zu vermeiden gilt, ist in vielen Gesellschaften ein Streitthema, an dem sich die Geister scheiden und schon immer geschieden haben.

Ein Rückblick auf die Geschichte der Philosophie zeigt, wie unterschiedlich solche Ethiken oder Morallehren ausfallen können. Gerade in Bezug auf das höchste Gut, auf den letzten intrinsischen Wert und auf die Begründung desselben, sind sehr ausdifferenzierte Antworten zu finden. Hedonismus oder Utilitarismus richten einmal das Leben nach dem größtmöglichen Glück und einmal nach dem größten Nutzen aus. Letztbegründet werden die jeweiligen Systeme entweder durch die Vernunft, durch emotionale Bedürfnisse, durch eine höhere Wirklichkeit oder einen persönlichen Gott. Dies ist der Schnittpunkt, an dem sich dann die beiden Bereiche Ethik und Religion treffen und den es nun näher zu besprechen gilt:

¹⁰⁵ G. Aslam-Malik/M. Knödler-Weber/M. Pöpperl, 1989, S. 5

Religion und Ethik

Die große Frage, die in Bezug auf Ethik immer gestellt wird, ist die Frage einer möglichen Letztbegründung. Mit diesem Problem beschäftigten sich bereits unzählige Philosophen/innen in allen Kulturen.

„Was verpflichtet mich überhaupt, ethisch zu leben? Oder, wie vor allem die Analytische Philosophie formuliert: »Why to be moral at all?«¹⁰⁶

Die Existenz ethischer Gesetze allein ist nicht das Problem, die große Frage lautet: Warum soll ich mich überhaupt an eine wie auch immer gestaltet Ethik halten? Was motiviert mich als Individuum dazu, solche Regeln ernst zu nehmen und ihnen zu folgen?

Wie der Theologe E. Schillebeeckx feststellte, kann eine derartige Frage nicht innerhalb einer Ethik selbst beantwortet werden. Genauso wenig kann ich über die Regeln des Schachspiels begründen, warum ich überhaupt Schach spiele. Durch eine derartig reflexive Frage nach dem Grund, was mich dazu verpflichtet, ethisch zu leben, überschreitet man das Sprachspiel der Ethik und begibt man sich in eine Metaebene. Denn „wir können kein ethisches Argument anbieten, warum wir faktisch ethisch leben.“¹⁰⁷

Eine derartige Grenzfrage ist somit selbst wieder getrennt von der eigentlichen Ethik zu behandeln, da sie sich nicht selbst begründen kann, ohne ein logisches Problem aufzuwerfen. Auch hier, wie innerhalb der Ethik gibt es die unterschiedlichsten Antworten auf die Frage: „Warum überhaupt moralisch gut leben?“ Im Folgenden sollen ein paar ausgewählte Theorien dazu diskutiert werden, um zu zeigen, dass Hans Küngs Zugang nur einer von vielen ist, der das Problem erörtert.

Der Philosoph Dieter Birnbacher vertritt die Ansicht, dass eine Ethik, die sich auf eine religiöse Basis beruft, immer der kritischen Vernunft entbehrt. Zu dieser Überzeugung kommt er durch folgende Überlegungen. Er zieht einen großen Teil der religiösen Glaubensannahmen als irrational an. Sie würden nicht mit der täglichen Erfahrung übereinstimmen und seien somit als nonkognitivistisch einzustufen. Dieser Sachverhalt ist für D. Birnbacher ausschlaggebend für die Ablehnung einer religiös motivierten Ethik. Denn eine „Moral muß [sic!] vielmehr durch vernünftige Überlegungen auf der Basis von Erfahrung konstituiert und

¹⁰⁶ E. Schillebeeckx, 1978, S. 27

¹⁰⁷ E. Schillebeeckx, 1978, S. 28

von Ethik entsprechend begründet werden.¹⁰⁸ Mit dem Anspruch an eine Ethik, die sich auf die tatsächliche Erfahrung und die kritische Vernunft aufbaut, ist somit für D. Birnbacher jede Religion, auch die christliche, ungeeignet. Ein zweiter Einwand von ihm ist, dass eine Ethik für jeden Menschen zu gelten hat. Damit stellt D. Birnbacher ebenfalls wie Hans Küng einen globalen und universalen Anspruch. Jedoch kommt D. Birnbacher zu einem anderen Schluss, wie der Schweizer Theologe. Für ihn ist diese Universalität nur erreichbar durch eine allgemeine kognitive Einsichtigkeit der Ethik. Diese aber sei nie zu erreichen, wenn man sie auf eine Religion aufbaut.¹⁰⁹

Hans Küng geht einen anderen Weg, indem er eine gemeinsame Wertebasis in allen Religionen sucht. Darauf versucht er seine globale Ethik aufzubauen. Für ihn sind die Religionen ein essentieller Baustein und kein Hindernis für die globale Ethik.

Eine andere Meinung ist bei dem Theologen Eugen Drewermann zu finden. Für ihn ist das Nonkognitivistische das ausschlaggebende Moment in jeder Ethik. Gerade durch eine Versteifung auf eine Rationalisierung, eine Begründung durch die Vernunft, würde man viele Schwierigkeiten herauf beschwören.

Den Menschen mit seiner/ihrer kritischen Vernunft zum Maß aller Dinge zu machen wäre der Beginn, mit dem das Unbewusste und damit auch das Religiöse zerstört wurden. Mit diesem rein rationalen Schritt würde auch die Möglichkeit vernichtet, eine tatsächlich sozial taugliche Ethik aufzubauen. Die von der Vernunft gestellte Frage: „Was soll ich tun?“ sei nicht in der Lage, den Menschen zu einem moralisch guten Leben zu motivieren. Vielmehr müsste man zurück gehen und die emotionale Frage der Religion: „Wer darf ich sein?“ und: „Was darf ich hoffen?“¹¹⁰ Mit diesem Ansatz würde man zurück gehen auf das Nonkognitivistische. Damit könne man das Böse auflösen, weil die Selbstentfremdung und das irrationale Beherrschewollen verschwinden würden.

Interessant hierbei ist jedoch, dass auch E. Drewermann die christliche Religion in ihrer heutige Ausformung relativiert, denn die Ethisierung und Moralisierung der Religion seien vom Bereich des Nonkognitivistischen bereits zu weit entfernt. Seine Forderung geht hin zu einer mythischen, rational nicht ganz fassbaren Religion, aber deutlich weg von den christlichen Ausprägungen.¹¹¹

¹⁰⁸ T. Hausmanninger, 1995, S. 127

¹⁰⁹ Vgl. T. Hausmanninger, 1995, S. 125-128

¹¹⁰ Vgl. T. Hausmanninger, 1995, S. 131

¹¹¹ Vgl. E. Drewermann, 1982, S. 52-78

Keine Ethik-Diskussion ist heute denkbar ohne die Einsichten von Immanuel Kant, dem weltweit am meisten zitierten Philosophen unserer Zeit. Im Zentrum von I. Kants Ethik steht die reine Vernunft, nicht aber Gott. Eine Verbindlichkeit der Ethik wäre nur durch die Vernunft erreichbar.¹¹²

Durch diese kritische und praktische Vernunft begründet ist der an der Goldenen Regel angelegte kategorische Imperativ. Dieser Imperativ wird von einer mit Vernunft begabten Person ausgeführt. Somit liegt eine Religion soweit richtig, wie sie sich mit der kritischen Vernunft deckt. Alles, was darüber hinaus geht, wie Rituale und Bilder sei überflüssig. Im Grunde beschränkt I. Kant die Religion rein auf ihre ethischen Aussagen.¹¹³

Mit anderen Worten: „Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft identifiziert die Glaubensausübung mit dem tugendhaften Leben unter der Herrschaft des Kategorischen Imperativs, dem Vernunftgesetz aller Moral. Darin erschöpft sich nach I. Kant das gottesfürchtige Leben. Alles andere ist Aberglaube, Fetischdienst, Ritualismus.“¹¹⁴

Kants Ansatz ist weltbekannt und wird auch heute immer noch diskutiert, wobei sowohl Vorteile als auch Nachteile festgestellt werden.

Somit vertreten sowohl E. Drewermann als auch D. Birnbacher die Ansicht, dass das Christentum für eine globale Ethik gar nicht heranzuziehen sei. Auch wenn ihre Argumentationen und Gründe unterschiedlich ausfallen, so sind sie doch in der Zielrichtung einer Meinung. Immanuel Kant hingegen hatte keine Einsprüche gegen das Christentum, solange es auf moralische Fragen beschränkt werde. Denn es sei vernünftig, so zu leben, „als ob“ ein Gott existieren würde.

Hans Küngs Ansatz ist jedoch ein anderer. Auch wenn er immer wieder betont, dass sein Weltethos niemanden ausklammern würde, nicht einmal Atheisten/innen, so ist seine globale Ethik doch eindeutig auf den Religionen aufgebaut. Für ihn ist die Basis und die Letztbegründung in den religiösen Lehren zu finden.

Mit diesem Zugang ist H. Küng nicht alleine, jedoch gibt es große Einwände gegen eine solche Verknüpfung von Religion und Ethik. Dabei fällt auf, dass alle BefürworterInnen dieses Weges selbst religiös sind, während die GegnerInnen sich als nicht gläubig einstufen. Als ein starkes Argument für diese Herangehensweise wird oft das Faktum angeführt, dass geschichtlich gesehen die Ethik immer aus der Religion heraus gewachsen sei. So meinte E.

¹¹² Vgl. W. Pannenberg, 1996, S. 89

¹¹³ Vgl. P. Strasser, 2006, S. 122-123

¹¹⁴ P. Strasser, 2002, S. 182

Schillebeeckx: „Die Letztbegründung der Ethik ist der menschlichen Geschichte faktisch als religiöse Begründung aufweisbar.“¹¹⁵

Dieses Argument kann aufgrund der zeitlichen Entfernung weder bewiesen, noch widerlegt werden. So ist in der Diskussion diese Behauptung sowohl in der positiven, wie auch der negativen Formulierung auffindbar.

Der späte Max Horkheimer scheint ein Befürworter dieser Sicht gewesen zu sein, da er davon ausging, dass jegliche Moral in den westlichen Ländern ihre Wurzeln in der christlichen Theologie habe.¹¹⁶

VertreterInnen dieser Verknüpfung von Religion und Ethik nehmen diese historische Begründung meist als Ausgangspunkt ihrer Argumentation, um der Religion in der Ethik einen wichtigen Stellenwert zu zuschreiben. Ab und zu findet man auch einen umgekehrten Zugang. So wird das, was zuvor nur als Unrecht eingestuft wurde, mit der Verbindung zur Religion als „Sünde“ bewertet. Somit bekomme getanes Unrecht mehr Gewicht, und der Versuch, es zu vermeiden, werde verstärkt.¹¹⁷

Wird Ethik mit Religion in Verbindung gebracht, geht es vor allem um eine transzendente Macht, die den menschlichen Regeln des Zusammenlebens mehr Wirkungskraft gibt. Muss man seine Taten nur vor den eigenen Mitmenschen rechtfertigen, so kann man auch täuschen. Ein Gott oder ein göttliches Wesen aber weiß und sieht alles, vor ihm müssen alle Taten verantwortet werden. Auch ein Jenseitsglaube untermauert eine weltliche Ethik mit denselben Mitteln. Die Vorstellung, dass man am Ende seines Lebens vor einem wie auch immer gestalteten göttlichen Gericht steht, wo gute Taten gegen böse Taten abgewogen werden, unterstützt einen bewussteren Umgang mit den moralischen Regeln im täglichen Leben. Diese Meinung ist bei J. J. Rousseau, aber auch bei I. Kant zu finden. Für eine funktionierende Ethik könne der Glaube an ein Leben nach dem Tod nützlich sein. J. J. Rousseau baute den Glauben an die Unsterblichkeit sogar in seinen Contrat Social ein. Fjodor M. Dostojewski ging in seinem Roman „Die Brüder Karamasow“ sogar soweit zu behaupten, dass ohne eine Unsterblichkeit der Seele und ohne einen Gottesglauben den Menschen alles zu tun erlaubt sei, dass moralische Regeln dann keine Gültigkeit hätten.¹¹⁸

¹¹⁵ E. Schillebeeckx, 1978, S 30

¹¹⁶ Vgl. W. Pannenberg, 1996, S. 94

¹¹⁷ Vgl. G. Mensching, 1989, S. 18

¹¹⁸ Vgl. W. Pannenberg, 1996, S. 90-98

Von der anderen Seite betrachtet geben Regeln, die durch ein transzendentes Überwesen gegeben und bestätigt werden, den Menschen nicht nur Halt, sondern sie geben dem Leben auch Sinn. Durch den Glauben an etwas Übernatürliches kann der einzelne Mensch seinem/ihrer Leben eine starke Bedeutung geben. Die im Alltag gültigen Regeln, die von diesem göttlichen Wesen bestätigt werden, bekräftigen und verstärken das emotionale Gefühl der Sinnhaftigkeit. Aus diesem Grund glauben viele Theologen/innen, dass „sowohl ethisches wie auch religiöses Leben fundiert sind im selben allgemein-menschlichen Urglauben oder Urvertrauen.“¹¹⁹

Geht man nun konkret auf das christliche Glaubensbild ein, so eröffnen sich einem vor allem zwei Fragen: Wenn die gelebte Moral von Gott vorgegeben wurde, so kann das einmal in Form von Gesetzen geschehen sein oder dadurch, dass Gott den Menschen als ein moralisches Wesen erschuf. Nimmt man den Menschen als ein von Gott mit einem moralischen Empfinden geschaffenes Wesen an, so ist die Ethik kein von Gott vorgegebenes moralisches Gebot, sondern sie ist eine angeborene Fähigkeit zum moralischen Handeln. Der Mensch wäre somit von seiner Natur aus in der Lage, gute von schlechten Taten zu unterscheiden.¹²⁰ Dieser von John Hick eingebrachte Vorschlag kann jedoch durch die Idee der Schöpfung zu einem christlich gedachten Universalismus führen. Gott als der Schöpfer aller Menschen gibt ihnen ein moralisches Empfinden. Damit sei die christliche Ethik auf der ganzen Welt vertretbar. Dieser Schluss wäre aber weder in der Absicht von J. Hick, noch von Hans Küng. Beide Theologen wollen auf keinen Fall nur christliche Werte verbreiten. Trotzdem ist eine derartige von Gott gegebene Moralfähigkeit der Menschen mit Problemen verbinden.

Hans Küng selbst schließt sich M. Horkheimer an und sieht die Religion als die geschichtliche Basis der Ethik. „Es ist nicht zu bestreiten: durch alle Jahrtausende hindurch waren die Religionen jede Orientierungssysteme, welche die Grundlage für eine bestimmte Moral bildeten, sie legitimierten, motivierten und oft auch mit Strafen sanktionierten.“¹²¹

Die philosophische Schwierigkeit, ein System von moralischen Regeln für eine größere Bevölkerungszahl so zu gestalten, dass es als unbedingt und als allgemein verbindlich gilt, ist H. Küng bewusst. Da er jedoch mit seinem Projekt nicht nur Teile, sondern die gesamte Welt ansprechen möchte, benötigt er eine globale Ethik, die für alle gilt.

¹¹⁹ E. Schillebeeckx, 1978, S. 31

¹²⁰ Vgl. J. Hick, 1989, S. 110-113

¹²¹ H. Küng, 1991, S. 58

Mit dem starken Einwand gegen die Religion geht D. Birnbacher an Hans Küngs Überlegungen einfach vorbei, ohne dass es zu einem Berührungspunkt kommt. Er sieht Religion als etwas Irrationales, das niemals Basis für eine vernünftige Ethik sein kann. Hans Küng jedoch sieht die Religion nicht als etwas Unvernünftiges an, im Gegenteil, für ihn ist die Annahme eines göttlichen Wesens sogar sehr vernünftig. Somit sei der illusionäre Charakter der Religion „keineswegs erwiesen, ihr zentraler Inhalt vielmehr Sache eines vernünftigen Vertrauens.“¹²² Es sei sogar vernünftig, an einen Gott zu glauben, denn nur er könne einer Ethik solches Gewicht verleihen, das sie benötigt.

Was für D. Birnbacher pure Fiktion und irrational ist, das sieht Hans Küng als vernünftig an. Hier scheinen wieder die zwei Welten von einem religiös gläubigen Menschen und einem nichtgläubigen Menschen nicht miteinander kompatibel zu sein. Oder es ist die Sichtweise eines Philosophen und eines Theologen.

John Hick baut in seinem Buch „Religion“ diese Thematik anders auf. Für ihn ist es sowohl vernünftig, eine Gottheit anzunehmen. Aber es ist ebenso vernünftig, diese zu verneinen. Da es bei den Grundannahmen der Religion um einen Bereich gehe, der weder bewiesen, noch widerlegt werden könne, sei keine der beiden Positionen als irrational zu betrachten.¹²³ Somit ist die Frage nach Gott rational nicht entscheidbar (analytischer Agnostizismus).

Da Hans Küng nur minimal von nichtgläubigen Menschen spricht, ist nicht genau auszumachen, ob er an dieser Stelle mit J. Hick übereinstimmt oder nicht. Trotzdem scheint John Hicks Position kulturwissenschaftlich gesehen vertretbarer als die Position von D. Birnbachers, der jegliche Religion als irrational abstempelt, was historisch gesehen falsch ist.

E. Drewermanns Zugang zu dem Problemfeld der Ethik ist stark psychoanalytisch geprägt und daher nicht mit Hans Küngs Ansatz vereinbar. E. Drewermann möchte eine nonkognitivistische Religion, durch sie soll eine intuitive Ethik ermöglicht werden. H. Küngs „Projekt Weltethos“ aber ist auf keinen Fall nonkognitivistisch orientiert. Alle Religionen unter einem Dach zu vereinen, um ein Weltethos zu ermöglichen, verlangt einen sehr differenzierten Zugang, komplexe Diskussionen und auch viele Kompromisse.

Somit sind weder D. Birnbachers noch E. Drewermanns Ansatz für Hans Küngs Projekt umsetzbar.

¹²² H. Küng, 1991, S. 67

¹²³ Vgl. J. Hick, 1996

Den rein rationalen Systemen der Ethik unterstellt Hans Küng einen Mangel an Letztbegründung: Warum sollte gerade ich das tun? Warum muss gerade ich so leben? Diese Fragen sind nach Hans Küng auch mit einem kategorischen Imperativ nach zu beantworten.¹²⁴ Genau hier sieht er daher die Stärke der Religionen. Sie liefern das Element, das der kritischen Vernunft allein fehle.

Religion sei ein universelles und zeitunabhängiges Phänomen, sie sei in jeder Kultur und Gesellschaftsform zu finden, auch die Säkularisierung könne ihr nichts anhaben.

Sie sei etwas Persönliches und Individuelles. Man glaube an etwas Übernatürliches, welches den moralischen Regeln letztes Gewicht verleihe. Damit werde Ethik zu einer persönlichen Angelegenheit, obwohl sie eine gesellschaftsübergreifende Gültigkeit habe. Man glaubt als Einzelner an diese göttliche Macht und möchte ihr gerecht werden. Aus diesem Grund habe man eine subjektive Motivation, nach den universalen ethischen Regeln zu leben.

Durch diese Verknüpfung zwischen Universellem und Persönlichem löse die Religion zwei Probleme zur selben Zeit. Zum einen sei das Problem der Letztbegründung nicht mehr vorhanden. Wer sagt, dass eine Handlung gut ist? Gott sagt das, er ist die letzte Instanz, die über allen menschlichen Fragen steht. Dadurch werde der unendliche Regress der Bestätigung durch eine dogmatische Setzung oder einen Glaubensakt beendet.

Zum anderen werde auch das Problem der persönlichen Motivation aus der Welt geschafft. Ich tue Gutes, weil es mir ein persönliches Anliegen ist und aufgrund meines persönlichen Glaubens. Dies fasst Hans Küng so zusammen:

„Nur Unbedingtes kann unbedingt verpflichten. [...] das Kategorische des ethischen Anspruchs, die Unbedingtheit des Sollens, läßt [sic!] sich nicht vom Menschen, vom vielfach bedingten Menschen her, sondern nur von einem Unbedingten her begründen: von einem Absoluten her, das einen übergreifenden Sinn zu vermitteln vermag und das den einzelnen Menschen, auch die Menschennatur, ja die gesamte menschliche Gemeinschaft umfaßt [sic!] und durchdringt.“¹²⁵

Betrachtet man die unterschiedlichen Sichtweisen über die Verbindung von Ethik und Religion, so findet man viele Antworten, aber auch ständig neue Fragen.

Hans Küngs Sichtweise entspricht sowohl seiner eigenen Religiosität, als auch seinem Ziel, ein globales Weltethos zu initiieren. Viele Problemfelder werden hier dem gesetzten Ziel

¹²⁴ Vgl. H. Küng, 1991, S. 64-66

¹²⁵ H. Küng, 1991, S. 77

untergeordnet. Es geht um ein mögliches Weltethos, dabei müssen viele Fragen unbeachtet bleiben, schwache Thesen werden verstärkt. Einige theologische KritikerInnen glauben, dass „Gott“ instrumentalisiert werde, um der Ethik mehr Gewicht zu verleihen. Doch dieses schwache Argument träge dann auf alle ihre Gotteslehren zu.

Auch hier wird deutlich, dass Hans Küng zwar alle Religionen mit bedenkt, jedoch Atheisten/innen und AgnostikerInnen nicht voll einbinden kann. Als Mensch, der nicht an einen Gott glaubt, braucht man etwas anderes allgemein Verbindliches. Dies ist für die meisten die kritische Vernunft. Dass die Vernunft als Letztbegründung für moralische Werte Mängel habe, ist vielen bewusst. Aber deswegen wird einE AtheistIn jedoch nicht den religiösen Glauben für sich entdecken.

Die Gegenüberstellung von Hans Küngs „Weltethos“ und der Katholischer Sozialethik

In den folgenden Kapiteln sollen die beiden bis jetzt getrennt behandelten Bereiche einander gegenüber gestellt werden. Dabei gilt das „Weltethos“ als Richtschnur, welche die katholische Sozialethik genauer unter die Lupe nimmt. Es sollen die Bereiche heraus analysiert werden, in denen „Weltethos“ und Sozialethik einander decken, aber auch die Bereiche, in denen es zu einem Widerspruch oder einer deutlichen Unstimmigkeit kommt.

Dafür wird als erstes die persönliche Beziehung zwischen Hans Küng und Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. betrachtet. Diese Beziehung ist aus dem Grund relevant, da es mehrmals zu einer positiven persönlichen Interaktion zwischen diesen beiden Theologen gekommen war. Kurz unterrichteten beide sogar an derselben Universität, bis sie schlussendlich getrennte Wege gingen, sowohl physisch als auch geistig. Es gab Zeiten, in denen diese zwei Theologen von den Medien und dem wissenschaftlichen Umfeld auf zwei entgegengesetzte theoretische Positionen festgelegt wurden. Heute scheint ein derartiger offensichtlicher Konflikt nicht mehr vorhanden zu sein, zumindest nicht in der Öffentlichkeit. Es scheint vielmehr so, als würden sich beide um einen guten Ton bemühen. Dafür einigt man sich zwar nicht bei theologischen Themen, sondern die jeweilige Position wird anerkannt und hingenommen. Die persönliche Beziehung dieser zwei bekannten und wichtigen Theologen spielt mit hinein in das „Projekt Weltethos“ zu der katholischen Kirche. Dieses ist somit von der Gesamtthematik der Kirche inhaltlich nicht zu trennen.

Kurz wird ein übergreifendes Bild der katholischen Kirche gezeichnet, so wie Hans Küng sie sieht und wahrnimmt. Dabei wird auf die Themen der Fokus gelegt werden, die direkten Bezug zum Weltethos haben. Bei dieser Gegenüberstellung werden sich einzelne Punkte heraus kristallisieren, die am Ende der Arbeit detaillierten besprochen werden. Mit dieser Vorgehensweise soll gezeigt werden, wo Hans Küng in der katholischen Kirche Handlungsbedarf sieht, welche Aspekte und Denkansätze zurück genommen werden müssten, damit sich die katholische Kirchenleitung dem globalen Dialog der Religionen tatsächlich anschließen könnte.

Viele der damit aufkommenden Probleme sind bereits von vielen Seiten kritisiert worden, Hans Küng ist nicht der einzige Kritiker der katholischen Kirche. Jedoch in der hier

vorgefunden Konstellation entsprechen H. Küngs Vorstellungen und Forderungen anderen kritischen TheologenInnen.

Die persönliche Beziehung zwischen Hans Küng und Papst Benedikt XVI.

Hans Küng und Joseph Ratzinger sind in ihrem Werdegang bis zu einem gewissen Punkt vergleichbar. Joseph Ratzinger kam am 16. April 1927 in Bayern zur Welt, Hans Küng nur ein Jahr später am 19. März 1928 in der Schweiz.

Beide Männer entschieden sich früh für eine katholische Ausbildung und eine theologische Karriere innerhalb der Kirche.

Sowohl Joseph Ratzinger als auch Hans Küng haben zumindest in der Anfangsphase des Zweiten Vatikanischen Konzils als Berater daran teilgenommen. Von Hans Küng weiß man, dass er dieses Konzil jedoch früher als beabsichtigt wieder verlassen hatte, da für ihn die Enttäuschung und Fehlentwicklungen zu groß geworden waren.

1966 wurde Joseph Ratzinger nach einer Empfehlung von Hans Küng der Lehrstuhl für katholische Dogmatik an der Tübinger Universität angeboten, welchen Ratzinger auch annahm.¹²⁶

Die Zeit des gemeinsamen Unterrichtens in Tübingen scheint im Rückblick der Trennungspunkt des gemeinsamen Weges zu sein, von da an sind beide in verschiedene Richtungen gegangen. Kardinal Joseph Ratzinger ist heute Papst Benedikt der XVI. und somit das leitende Haupt der katholischen Kirche. 1979 wurde Hans Küng die Lehrbefugnis der katholischen Kirche entzogen. Mit diesem markanten Schritt wurde ihm von der Kirchenleitung mitgeteilt, dass seine Denkansätze nicht mit denen der Bischöfe zu vereinbaren wären. Damit wurde ihm der Weg geebnet, um zu dem zu werden, als den man ihn heute kennt, als den „größte Kritiker der katholischen Kirche“ schlechthin.

Somit stehen zwei Personen, die ehemals einander Empfehlungen ausgesprochen haben, heute auf zwei unterschiedlichen theologischen Seiten. Auf der einen Seite steht H. Küng mit seinem „Projekt Weltethos“ und mit seinen Änderungsforderungen für die katholische Kirchenleitung. Auf der anderen Seite steht Papst Benedikt, der rigide Bewahrer und engherzige Traditionalist. Das einzig Gemeinsame scheint nun zu sein, dass sie beide ihr

¹²⁶ Vgl. <http://wikipedia.de/> [25.11.2010]

Leben der Religion gewidmet haben, wobei die trennenden Unterschiede zwischen ihnen beiden mit der Zeit immer verstärkter zu Tage kamen:

1993 wurde Kardinal Ratzinger von H. Küng als „sehr mild und sehr gefährlich“ beschrieben¹²⁷, 2005 artikulierte H. Küng seine Reaktion auf die Wahl des neuen Papstes mit dem Wort der „Riesenenttäuschung“¹²⁸. Papst Benedikt hingegen war als Kardinal Teil der Untersuchungskommission, welche zu H. Küngs Ausschluss führte. Er schrieb selbst immer wieder Beiträge, in denen er vermeintliche Fehler in Hans Küngs Denken aufzeigte.

Was steht zwischen diesen beiden Männern?

Der große Unterschied scheint in ihren Intentionen zu liegen, was gewollt und gesucht wird. Ein Blick durch die Medien zeigt, wie die beiden Persönlichkeiten von der Außenwelt wahrgenommen werden: Hans Küng als der Kritiker und Rebell, der ständig nach einer Weiterentwicklung der Kirche ruft. Papst Benedikt XVI. hingegen ist der strikte Bewahrer, der gewählt wurde, um der Kirche Stärke durch Rückbesinnung auf alte Traditionen zu geben; ein Theologe, der in der Tradition des Bischofs Augustinus von Hippo steht. Damit treffen mit Hans Küng und Papst Benedikt zwei entgegen gesetzte theologische Zielvorstellungen aufeinander, dies konnte nur zu Differenzen und Widersprüchen führen.

Als H. Küng 1970 sein Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“ veröffentlichte, schrieb J. Ratzinger selbst einen Artikel mit dem Titel „Widersprüche im Buch von Hans Küng“ für einen Sammelband, der 1971 erschien und als eine negative Antwort auf H. Küngs Anfrage zu lesen ist.¹²⁹

Ein weiterer wichtiger Unterschied ist das geistige Vorbild, welches hinter den beiden Theologen zu finden ist. Papst Benedikt sucht eine Rückbesinnung, die sich auf die Zeit und das Denken von Aurelius Augustinus bezieht. Hans Küng im Gegensatz geht zeitlich noch weiter zurück, er bezieht seine Ansprüche und Wertvorstellungen nach eigenen Angaben rein auf die historische Person Jesu. Ihr gelte es nachzuzufolgen und sie sollte als Messwert des Glaubens heran zogen werden; aber kein neuplatonischer Denker, der 400 Jahre nach Jesu gelebt hätte, wie Augustinus.

So schreibt H. Küng selbst: „Das Kriterium des Christlichen, das unterscheidend Christliche [...] ist nicht ein abstrakter Etwas, auch nicht eine Christusidee, eine Christologie oder ein christozentrisches Gedankensystem, sondern ist dieser konkrete Jesus als der Christus, als der Maßgebende.“¹³⁰

¹²⁷ Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 303

¹²⁸ Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 315

¹²⁹ Vgl. K. Rahner, 1971

¹³⁰ H. Küng, 1975, S. 540

Da H. Küng heute jedoch nicht nur als der Kritiker der katholischen Kirche fungiert, sondern viel mehr als der Initiator und Hauptvertreter des „Projekts Weltethos“ wahrgenommen werden möchte, hat sich auch sein Verhalten Papst Benedikt gegenüber verändert. Sein globales Projekt braucht jede Unterstützung, die es bekommen kann, somit kann sich H. Küng heute keine offenen Feindschaften mehr leisten.

Dies wurde sichtbar, als am 23. September 2005 ein Gespräch zwischen Hans Küng und Papst Benedikt stattfand. Es war eine private Unterredung, die weder zuvor angekündigt wurde, noch öffentlich zugänglich war. Sie wurde nur im Nachhinein von beiden Seiten publik gemacht, wobei die Formulierungen ähnlich waren, was eine versöhnliche Stimmung vermuten lassen sollte.

Zu diesem Treffen kam es, nach dem H. Küng sofort nach der Papstwahl bei diesem schriftlich um einen Termin bat. Hans Küng selbst betonte stets, dass er immer zu einem Gespräch bereit wäre, denn nur durch einen Dialog könne man auch etwas erreichen. Zu seiner Verwunderung ging Benedikt auf sein Schreiben tatsächlich ein und veranlasste einen Termin für ein Gespräch im Castel Gandolfo bei Rom.

Diese Treffen sollte keine Versöhnung der beiden Seiten werden, da man sich bewusst war, dass eine Überwindung der vorhandenen Gräben nicht möglich ist. Vielmehr sollte es um eine versöhnliche Geste gehen, die im Zeichen der Hoffnung getätigt werden sollte.¹³¹

Eine derartige Versöhnung kam auch Papst Benedikt recht. Kein Mensch in einer derartigen öffentlichen Person kann sich offene Feindschaften leisten. Aus diesem Grund war dieses Treffen für beide Seiten eine wichtige Geste. Hans Küng, der als Verkörperung seines „Projekts Weltethos“ auf einen ehemaligen Gegner zugeht; und Benedikt XVI., der großzügig einen Rebellen empfängt.

Es wurden weder Lehrfragen noch dogmatische Themen angeschnitten. Die Gespräche drehten sich der Presseaussendung am nächsten Tag zufolge um H. Küngs „Projekt Weltethos“ und um einen vernünftigen Dialog zwischen den Naturwissenschaften und dem christlichen Glauben: wie dieser auszusehen habe, zu welchen Schwierigkeiten es dabei kommen würde und in welcher Weise beide Seiten davon profitieren könnten.¹³²

Als Außenstehender bekam man das Gefühl, dass Hans Küng hier nicht als Privatperson ein Treffen mit dem Papst hatte, sondern dass der öffentliche Vertreter des „Projekts Weltethos“

¹³¹ Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 318

¹³² Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 322

mit dem obersten Vertreter der katholischen Kirche zu Abend gegessen hatte. Hans Küng wäre sehr unglaubwürdig, wenn er seine eigenen Forderungen zwar bei jeder anderen Religion anwenden könne, jedoch nicht bei seiner eigenen. Die offene Feindschaft, die zuvor in den Medien ausgetragen wurde, wäre für das „Projekt Weltethos“ nicht förderlich gewesen; und so schlug H. Küng einen versöhnlicheren Weg ein.

Dies bedeutet nun nicht, dass Hans Küng von da an die katholische Kirchenleitung nicht mehr kritisierte, im Gegenteil. Sowohl bei dem Umgang mit den in der letzten Zeit publik gewordenen Missbrauchsfällen in der katholischen Kirche, als auch bei der letzte Aussage des Papstes zur Verwendung von Kondomen ist Hans Küng sehr kritisch zu hören und lesen gewesen. Doch von nun an ist seine Kritik nicht mehr die eines Verstoßenen, sondern die eines Mannes, der sein Leben dem Versuch widmet, alle Religionen miteinander zu versöhnen. Auf der anderen Seite hat auch Papst Benedikt von diesem Treffen profitiert. Mit einer derartigen Geste der Güte konnte er viele Menschen überzeugen, dass er doch nicht so verboht sei, wie manche Medien ihn darstellen.

Auch wenn sich an den allgemeinen Problemen der beiden Theologen miteinander nichts änderte, so war man doch um einen besseren Umgang bemüht. Die so verhärteten Fronten wurden etwas aufgeweicht, beide wollten von nun an den gegenseitigen Respekt höher stellen, als theologische Differenzen.

Allgemeine Kritikpunkte aus der Sicht des „Projekts Weltethos“ an der katholischen Kirche und ihrer Leitung

Die Kritik die sich aus den Forderungen des „Projekt Weltethos“ ergibt, hängt mit dem Denken von Hans Küng zusammen, da er als Initiator dieses Projekts bereits vor der Gründung der „Stiftung Weltethos“ die unterschiedlichen Religionen analysierte, darstellte und kritisierte. Öffentliche Aufmerksamkeit erlangte er lange vor der Initiative des „Projekts Weltethos“ mit seiner systematischen Kritik an der katholischen Kirchenleitung.

Ein Rundblick durch sein Werk, verdeutlicht eine klare Fokussierung der Kritik auf die katholische Religion. Gerade in den Anfangsjahren war das Denken H. Küngs auf die katholische Kirche bezogen, was mit seiner persönlichen Verknüpfung mit dieser Institution zusammen hängt. Erst nach seiner Maßregelung durch die Kirchengspitze und mit dem Entzug seiner Lehrbefugnis fing Hans Küng an, sich auch anderen Religionen zu widmen.

Als bekannteste kirchenkritische Werke sind zu nennen „Die Kirche“ (1967) und „Unfehlbar? Eine Anfrage“ (1970). Mit diesen zwei Hauptwerken, machte sich H. Küng einen Namen, er wurde zum bekanntesten Kritiker der katholischen Kirchenführung.

Sucht man nach konkreten Forderungen an die Kirchenleitung, so wird man nicht enttäuscht. In seinen Werken findet man ganze Listen und Aufzählungen, die klar zeigen, wo er die Fehlentscheidungen und die falschen Annahmen in der katholischen Kirche sieht.

Er stellte eine große Anzahl von Widersprüchen in der katholischen Kirchenpolitik fest, die so manch einem/r Gläubigen eine weitere Mitgliedschaft erschweren würde: Wie könne man im Vatikan mit schönen Worten gegen die Armut kämpfen wollen, jedoch gleichzeitig die Anti-Baby-Pille als unmoralisch verwerfen? Wie könne man für die „Allgemeinen Menschenrechte“ eintreten, wenn man sie selbst nicht einhalten und eine diktatorische Hierarchie lebe? Wie könne man den Wert der Weltoffenheit predigen, wenn zugleich Frauen in den eigenen Reihen bereits im Kindesalter diskriminiert werden und weder als Ministrantinnen, noch als Pfarrerinnen zu gelassen werden?¹³³

Allgemeiner formuliert fordert Hans Küng eine Abwendung der katholischen Kirchenleitung von ihrem archaischen Weltpessimismus und „der zyklischen-kosmischen Geschichtslosigkeit“¹³⁴. Damit einher gehen sollte eine positivere Bewertung des Lebens im Diesseits mit einer inkludierten Forderung nach einer Gleichstellung aller Menschen, unabhängig von Geschlecht oder Herkunft.¹³⁵ Hans Küng rüttelt mit seiner Kritik nicht an einem einzelnen Dogma der katholischen Kirche, sondern an den Grundfesten des alten „Reichs-Kirche“, die über die Jahrtausende aufgebaut wurden. Doch nur eine veränderte Kirche sei in der Lage, auch in Zukunft eine Stütze für die Menschen in Zeiten großer Unsicherheit zu sein. Mit ihrem aktuellen Kurs hingegen würde sie sich selbst nur ungläubwürdig machen, das Vertrauen ihrer AnhängerInnen verlieren und sich in eine fatale Unbeweglichkeit hinein manövrieren.

Er geht sogar soweit, den immensen MitgliederInnenverlust der katholischen Kirche auf die autoritäre Kirchenführung, die Frauendiskriminierung, den Sexualkomplex, die Dialogverweigerung und die totale Intoleranz zurückzuführen.¹³⁶ Würde man diese schweren Defizite aufgeben, würde der Zulauf der Gläubigen sofort wieder ansteigen. Mit nur kleinen Gesten wie dem Ende der Verteufelung der Verhütungsmittel könne man der Bevölkerung

¹³³ Vgl. H. Küng, 1985, S. 55

¹³⁴ H. Küng, 1971, S. 179

¹³⁵ Vgl. H. Küng, 1971, S. 179

¹³⁶ Vgl. H. Küng/A. Rinn-Maurer, 2005, S. 22

zeigen, dass die katholische Kirche in der Neuzeit angekommen ist und ihren Aufgaben auch gerecht werden kann.

Unabhängig von diesen Punkten sieht H. Küng sofort einen Handlungsbedarf bei der Unfehlbarkeit des Papstes und bei dem Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche. Beides müsste zurück genommen werden, um eine tatsächliche Integration in ein „Weltethos“ ermöglichen zu können. Diese zwei Punkte wurden zwar ebenso bereits vor der Fertigstellung von „Projekt Weltethos“ formuliert, jedoch durch dasselbe verstärkt. Zuerst sei eine Zurücknahme der Unfehlbarkeit wichtig, da sie für Hans Küng purer Anmaßung gleich kommt. Mit der Suche nach einer globalen Ethik wird dies zu einer essentiellen Grundforderung, denn nur ohne Universalanspruch sei es möglich, in einen wahren Dialog der Religionen einzutreten. Wenn man nicht bereit ist, Andersgläubigen das Recht einzuräumen, einen richtigen Weg zu gehen, sei keine Gesprächsbasis vorhanden. Somit wurde der Absolutheitsanspruch zu dem meist kritisierten Punkt an der katholischen Kirche, alles andere wird hinter diesem angereiht.

Hans Küngs Kritik umfasst ein sehr breites Band an Problemfeldern. Um diesen gerecht zu werden, sollen sie genauer betrachtet und analysiert werden. Die angeführten Punkte ergeben sich aus seiner Kritik. Er selbst listet die folgenden Bereiche immer wieder auf, wenn es darum geht, was die katholische Kirchenleitung alles zu hinterfragen und zu verändern hätte. Auch wenn hier diese Probleme getrennt voneinander behandelt werden, so ist zu bedenken, dass sie alle eng zusammenhängen. Es herrschte eine tiefer Verknüpfung hinter all diesen Problemen. So ist die negative Stellung der Frau in der Kirche nicht vom Umgang mit der Sexualität und diese nicht vom Verhütungsverbot zu trennen. Doch um eine bessere Verständlichkeit zu erreichen, werden diese Bereiche getrennt betrachtet.

Die Praxis der Erbsünde

Die Erbsünde ist so, wie wir sie in ihrer heutigen Form in der katholischen Kirche finden, von Aurelius Augustinus festgeschrieben worden. Mit der Grundvoraussetzung, dass jede sexuelle Betätigung außerhalb der Ehe etwas Böses sei, kommt es zu dem Ideal, dass jeder Mensch außerhalb der Ehe sexuell enthaltsam leben solle. Durch den prinzipiell sündigen Charakter der Sexualität sei es auch in der Ehe möglich, Böses zu tun. Dies geschehe, indem man den

Geschlechtsverkehr vollzieht, ohne einen konkreten Kinderwunsch zu haben oder für Kinder offen zu sein. Verheiratete Menschen könnten zwar das Böse in der Sexualität auf dreierlei Art zumindest aufwiegen, jedoch nicht völlig aufheben. Diese drei Weißen Seiten seien die Kinderzeugung, die eheliche Treue und die Unauflöslichkeit des Ehe-Bundes.

Adam und Eva hätten nach Aurelius im Paradies noch frei über die Libido bestimmen können und seien dieser nicht ausgeliefert gewesen, wie es die Menschen heute seien. Doch mit der Überschreitung des einen Verbots von Gott im Paradies hätten sie sich schwer versündigt. Als Strafe für den Ungehorsam hätte Gott dem ersten Menschenpaar Adam und Eva die Kontrolle über ihre Libido genommen. Sie wären zu den sündigen Menschen geworden, die wir heute noch seien. Seitdem sei das Menschengeschlecht stets dem Kampf zwischen „Geist“ und „Fleisch“ (Paulus) ausgesetzt, wobei das „Fleisch“ allzu oft siegen würde.

Aurelius Augustinus schreibt dem Sexualakt an sich einen sündigen Charakter zu. Da jeder Mensch jedoch durch denselben entsteht, sei es unumgänglich, dass man Teil der Sünde von Adam und Eva werde. Somit kam die Erbsünde über alle Menschen.¹³⁷ Diese ererbte Sünde sei seitdem Teil des menschlichen Daseins, der Mensch bekam hiermit einen grundsätzlichen sündigen Charakter, welchen nur Gott mit seiner „Gnade“ wieder aufheben könnte.

Diese Lehre der Erbsünde wird heute von vielen Theologen/innen negativ bewertet. Viele Menschen stoßen sich daran, dass bereits ein neugeborenes Kind schuldig sein sollte, weil es durch den Sexualakt entstanden ist. Ein derartiger Ansatz sei nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar. Aus diesem Grund verlangt H. Küng hier eine sofortige Abänderung der Lehre. Dabei geht es nicht um die Erbsünde allein, sondern um all das, was hier mit hinein spielt.

Mit der Erbsünde geht vieles Negatives einher und wird der Glaube lebensfeindlich. So wirkt sich dieser Ansatz auf die Stellung der Frau, auf den Umgang mit der Sexualität und auf die künstliche Verhütung sehr negativ aus. Dabei ist oft nicht mehr nachzuvollziehen, welche dieser Lehren als erste vertreten wurde, da sie stark miteinander verwoben und verflochten sind. Kann man jedoch einen Punkt dieser Lehre verändern, wird dies auch die anderen Punkte positiv beeinflussen.

¹³⁷ Vgl. G. Denzler, 1988, S. 43-47

Die negative Stellung der Frau mit der einhergehenden Forderung nach der Gleichstellung aller Menschen

Zu der Frau im Christentum hat Hans Küng ein gesamtes Buch verfasst („Die Frau im Christentum“ 2001), da die Bewertung der Frau in der katholischen Kirche längst überholt scheint. Mit diesem Buch fordert er wieder einmal eine Veränderung in der Politik des Vatikans.

Zu diesem Zweck rollte er die gesamte Kirchengeschichte auf und wollte zeigen, dass die heutige Unterdrückung der Frau nicht in den Lehren Jesu verankert sei. Damit sei die heutige Position der Frau in der Kirche nicht von Gott so gewollt, deswegen wäre ein Kurswechsel dringend notwendig.¹³⁸

Geht man zurück zu den Anfängen der christlichen Religion, so kann man keinen Wert-Unterschied zwischen den beiden Geschlechtern feststellen. Es habe nach Georg Denzler sogar weibliche Apostel gegeben (wie Junia), jedoch seien diese im Mittelalter in den Texten der Bibel retuschiert worden. Theologen machten aus der Frau Junia einen Mann namens Junias.

Als erster christlicher Schriftsteller, der ausdrücklich vor der Frau warnte, ist Tertullian (gestorben um 220 n. Chr.) zu nennen. Dieser formulierte die Forderung, dass alle Frauen aus der lehrenden Kirche zu entfernen seien, da ihre Position die einer Zuhörerin wäre.¹³⁹ Allein eine derartige Forderung lässt den Rückschluss zu, dass zuvor die Frauen aktiv am religiösen Leben und Lehren teilgenommen haben.

Tertullian stand jedoch nur am Anfang einer großen Welle von Forderungen, die die Frauen aus dem Lehramt der Kirche verbannen wollten. Mit der Zeit wurde das Christentum eine rein patriarchale Religion, in dem das Weibliche unterdrückt und sogar verdrängt wurde. Jedoch habe Jesus von Nazareth nicht Gottes Männlichkeit, sondern Gottes Menschlichkeit offenbaren wollen. Dem gelte es nach zu folgen, nicht beliebigen Theologen, die lange Zeit nach Jesus ihre Meinung zum Besten gegeben hätten.¹⁴⁰

Hans Küng sieht als weiteren Schuldigen für die Diskriminierung der Frauen in der katholischen Kirche den Bischof Aurelius Augustinus an. Da dieser die Ur-Sünde Adams als

¹³⁸ Vgl. H. Küng, 2001

¹³⁹ Vgl. G. Denzler, 1988, S. 316-317

¹⁴⁰ Vgl. Küng u.a., 1984, S. 583-584

„Erb-Sünde“ definierte, wurde der Geschlechtsakt zum Träger der Sünde. Mit dieser Sichtweise wurde die Sexualität zwischen Mann und Frau zu einer „Sünde“, wobei der Kinderzeugung die Sünde milderte. Da die Sexualität der meisten Männern mit der Frau untrennbar verbunden ist, wurden die Frauen zu „Verführerinnen“ zum Bösen. Frauen seien schuld, wenn der Mann der Sexualität verfällt. Sie seien zu meiden und ihr Wert sei geringer als die der Männer. Dabei ist jedoch festzuhalten, dass bei Augustinus die Frau nur in körperlicher Hinsicht dem Mann untergeordnet sei, denn sie sei nach dem Buch Genesis aus ihm und für ihn entstanden. Jedoch in geistiger Hinsicht könne die Frau dem Mann ebenbürtig sein.¹⁴¹

Doch auch diese geistige Gleichstellung wurde mit der Zeit aufgegeben. Die Frau wurde als ein Wesen zweiter Ordnung angesehen, sie wurde dem Mann in jeglicher Hinsicht untergeordnet, was zu einem vollkommenen Ausschluss der Frauen aus dem aktiven Lehrdienst der Kirche zur Folge hatte.

Diese Einstellung hat sich bis zum heutigen Tag zumindest formell erhalten. Auch wenn heute so mancher Vertreter der katholischen Kirche hier etwas anderes lebt, so ist dogmatisch und rechtlich gesehen bis heute keine Aufhebung der Unterdrückung der Frau durchgeführt worden.

In der Enzyklika „Immortale Dei“ von 1885 ist zu lesen, dass der Mann der Vorgesetzte der Frau sei. Demnach sei die Frau dazu geboren, häusliche Arbeiten zu verrichten, da es in ihrer Natur liege, für die Kindererziehung und für die Familie zu sorgen.¹⁴² Der Bezug auf die angeborenen Eigenschaften führe dazu, dass es keine Veränderung geben könne, denn was die Natur vorgibt, sei eine fixe Tatsache und somit unveränderbar.

Selbst der polnische Papst Johannes Paul II. vertrat in Bezug auf die Rechte der Frauen eine traditionell begründete Meinung. Als er 1979 eine Reise in die USA antrat, ließ er im Vorhinein festlegen, dass es bei der Papstmesse keiner Frau gestattet wäre, als Kommunionausteilerin aufzutreten. Dieses Verbot führte selbst bei Ordensschwestern der katholischen Kirche zu einer Demonstration des Widerstandes, jedoch kam vom Papst keine positive Reaktion.¹⁴³

Durch die 1968er Bewegung kam es in allen Bereichen der westlichen Gesellschaften zu einer Emanzipation der Frau. Sie wurde aus ihren häuslichen Pflichten entlassen, man realisierte,

¹⁴¹ Vgl. H. Küng, 2001, S. 45-46

¹⁴² Vgl. H. Küng, 2001, S. 107-108

¹⁴³ Vgl. G. Denzler, 1988, S. 327

dass sie auch andere Begabungen als das Kinderaufziehen besäße. Die Frau trat aus dem Privaten hinaus in das Arbeitsleben und nimmt seitdem maßgeblich am öffentlichen Geschehen teil. Nur die katholische Kirchenleitung wehrt sich bis heute erfolgreich gegen eine derartige Veränderung und Gleichstellung der Frauen.

Nicht einmal ein Diakonat der Frauen scheint im Bereich des Möglichen zu sein, da dies der erste Schritt zu einem Frauenpriestertum wäre, was konservative Männer unbedingt verhindern wollen. Damit werden den Frauen Funktionen verboten, die selbst verheiratete Männer ausüben dürfen.¹⁴⁴

Hans Küng kritisiert diesen Punkt an der katholischen Kirche unter anderem deswegen so vehement, da andere christliche Konfessionen, wie die methodistische oder die anglikanische Kirche, aber auch die protestantische Gemeinschaft Frauen als Priesterinnen und Bischöfinnen zulassen.¹⁴⁵ Diese Gemeinschaften setzen um, was in der christlichen Bibel zu finden ist, sie berufen sich auf die gleichen Quellen wie die katholische Kirche. Dies ist für Hans Küng ein starker Beweis, dass eine Gleichberechtigung der Frau nicht nur mit dem Christentum verträglich ist, sondern sogar eingefordert wird. Jedoch der Vatikan bestreitet diese Möglichkeit noch immer, mit diesen Bischöfen wird auch in Zukunft ein Schritt in Richtung der Gleichberechtigung nicht passieren; unabhängig davon, wie viele Menschen sich eine derartige Öffnung wünschen würden.

Auch im privaten Leben sei eine Unterordnung der Frau unter ihrem Ehemann nach Hans Küng nicht im Sinne der christlichen Ehe. Aussagen dazu im Neuen Testament seien zwar zu finden, jedoch nur aus der soziokulturellen Sicht der damaligen Zeit heraus zu lesen. Mit diesem Schritt der Relativierung verlangt H. Küng eine Gleichberechtigung in der Partnerschaft, denn nur diese würde dem Ideal einer christlich gelebten Ehe entsprechen.¹⁴⁶ Alles andere wäre eine Verfälschung und Fehlinterpretierung von Jesu Botschaft.

Eine Gleichberechtigung von Mann und Frau ist für Hans Küng dringend notwendig, um die katholische Kirche in die Kultur der Postmoderne führen zu können. Es sei ein Schritt, der bereits seit langer Zeit fällig wäre; und mit ihm würde man andere Probleme innerhalb der katholischen Gemeinschaft lösen, wie etwa den Priestermangel. Wäre es auch Frauen gestattet, diesen Dienst zu vollrichten, so würde sich die Zahl der Priester und Priesterinnen mindestens verdoppeln. Weiters ist H. Küng der Meinung, dass eine große Anzahl von Frauen

¹⁴⁴ Vgl. H. Jorissen, 1997, S. 86-89

¹⁴⁵ Vgl. H. Küng, 2001, S. 117

¹⁴⁶ Vgl. H. Küng, 2001, S. 120

wieder der katholischen Kirche beitreten würde, wenn ihnen die Kirchenleitung mit einem derartigen Schritt der Gleichberechtigung entgegen kommen würde.

Die schlechte Stellung der Sexualität

Ein weitere Punkt, der für H. Küng bereits vor längerer Zeit modifiziert gehört hätte, bis heute aber keine Veränderung erfahren habe, ist die negative Bewertung der Sexualität. Der sexuelle Akt sei für manche sogar innerhalb der Ehe etwas Sündhaftes, wenn er nicht zur Fortpflanzung offen sei. Alles, was über die biologische Reproduktion hinaus geht, sei demnach zu unterlassen. Selbst Papst Johannes Paul II. vertrat die Meinung, dass es die Möglichkeit gäbe, dass innerhalb der Ehe ein Mann seine Frau »unkeusch« ansehen könne und zwar wenn es dabei rein um der Lust willen geschehen würde.¹⁴⁷

Diese negative Konnotation muss nach H. Küng sofort aufgehoben werden, da sie weder richtig noch zeitgemäß sei. Er vertritt die Meinung, dass der Geschlechtsakt die Beziehung zweier Menschen vertiefen könne. Er könnte eine Beziehung vervollständigen und somit sei er nicht zu verteufeln, sondern voll zu unterstützen.

Auch der Umgang der Kirchenleitung mit der Homosexualität wird von H. Küng immer wieder kritisiert. Die strikte Untersagung einer homosexuellen Handlung sei völlig unsinnig wie die Abwertung der Sexualität. Diese diene nicht allein der Fortpflanzung, sondern sei vor allem Kommunikation. Da Fortpflanzung jedoch bei gleichgeschlechtlichen PartnerInnen nicht möglich ist, sei nach der Lehre der Päpste eine gleichgeschlechtliche Beziehung unter allen Umständen zu vermeiden.

Hierbei sei zu unterscheiden zwischen der möglichen angeborenen homosexuellen Orientierung und dem tatsächlichen Ausleben derselben. Denn erst der tatsächliche Schritt zu einer sexuellen Handlung sei als Sünde anzusehen. Erst die Handlung unterliege dem freien Willen, nicht die sexuelle Neigung.¹⁴⁸

Es sei aber nach Hans Küng eine Tatsache, dass jeder Mensch ein sexuelles Wesen aus seiner Schöpfung heraus sei. Diese angeborene Eigenschaft sei auch von den Theologen zu akzeptieren.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Vgl. H. Küng, 2001, S. 47

¹⁴⁸ Vgl. H. Rotter/G. Virt, 1990, 340-348

¹⁴⁹ Vgl. Küng u.a., 1984, S. 582

Der negative Umgang mit der Sexualität führte als Folge zu einem Heiratsverbot (Zölibat) der Priester. Dieses müsse sofort aufgehoben werden; das würde zu einem Anstieg der Anzahl der Priester führen, da viele Männer ihren Zielberuf aufgrund einer Frau aufgeben müssten, ohne dies selbst zu wollen. Hans Küng kann nicht verstehen, wie ein Priester durch eine Heirat moralisch schlechter werden könne in der Ausführung seines Berufes. Es sei vielmehr umgekehrt der Fall, dass ein ausgeglichener und glücklich verheirateter Geistlicher mehr Kraft für seine Gemeinde aufbringen könnte, als ein zölibatärer Asket.

Das Verbot der Empfängnisverhütung

An der Kritik der Empfängnisverhütung sieht man, wie verbunden die gesamte Thematik miteinander ist. Mit der negativen Bewertung der Sexualität (mit der einzigen Ausnahme der Fortpflanzung) geht ein striktes Verbot der Empfängnisverhütung einher. Sexualität soll demnach nur einem einzigen Zweck gewidmet sein, der Weitergabe von Leben.

Das Verbot von Verhütungsmitteln stürzt so manch gläubigen Menschen in tiefe Probleme, da sich die meisten Paare nicht viele Kinder wünschen oder leisten können.

Mit der Feststellung, dass eine Empfängnisverhütung eine Sünde wäre, zieht die katholische Kirchenleitung permanente Kritik auf sich, selbst aus den eigenen Reihen. Der Ansatz, dass es unnatürlich wäre und schlecht, ohne Kinderwunsch Sexualität zu leben, müsse demnach sofort zurück genommen werden. Denn es könne nicht der Sinn des menschlichen Daseins und der Geschlechtlichkeit sein, soviel Kinder wie möglich zu zeugen. Vielmehr solle die Anzahl der Kinder den Wünschen der Eltern untergeordnet werden, ein glückliches und erfülltes Leben zu erreichen.¹⁵⁰

Erst in den letzten Wochen gingen Schlagzeilen rund um die Welt, dass der Papst endlich zu einer Einsicht in seiner prohibitiven Kondom-Politik gekommen wäre. Zu dieser Meldung kam es am 22. November 2010 durch die Vorveröffentlichung eines Buches, in welchem der Papst selbst zu diesem Thema Stellung bezieht. Jedoch wurden die Hoffnungen sehr vieler Menschen sofort wieder enttäuscht, als sich heraus stellte, dass Papst Benedikt XVI. nicht von einem allgemeinen Gebrauch von Kondomen gesprochen hatte, sondern lediglich eine

¹⁵⁰ Vgl. T.D. Roberts, 1965, S. 193

Ausnahmesituation feststellte. So wäre es nach dem Papst bei einem männlichen Prostituierten das kleinere Übel, wenn dieser zu einem Kondom greifen würde. Dies wäre eine Geste des Selbstschutzes, da er sich sonst der Gefahr aussetzen würde, mit HIV angesteckt zu werden.¹⁵¹

Bereits im März 2009 machte Papst Benedikt seinen Standpunkt bezüglich der Verwendung von Präservativen klar. Am ersten Tag seiner Afrika-Reise, am 17. März 2009 stellte er fest, dass Kondome das AIDS-Problem in Afrika nicht lösen würde, sondern sogar verschlimmern könnten. Was sich ändern müsse, sei hingegen der Umgang mit der Sexualität an sich, dann hätte auch das HI-Virus keine Chance.¹⁵²

Papst Benedikt XVI. steht mit dieser Ansicht nicht allein in der katholischen Kirchenleitung, so findet man im „Neuen Lexikon der christlichen Moral“ den Abschnitt:

„Wer nach den Geboten Gottes lebt und daher nur ehelichen Geschlechtsverkehr pflegt, ist in Verbindung mit einer vernünftigen Sorgfalt praktisch sicher, nicht an AIDS zu erkranken.“
Somit würde ein moralisch „richtig“ gelebtes Leben AIDS innerhalb von kürzester Zeit aussterben lassen. Eine Krankheit sei immer sowohl als Strafe, als auch als Chance aufzufassen.¹⁵³

Auch wenn dieser Ansatz biologisch gesehen den Tatsachen entspricht, so ist dennoch die utopische Forderung dahinter nicht zu verstehen. Das Verhalten der Menschen über die Jahrhunderte zeigte, dass es nicht Usus ist, den moralischen Regeln zu hundert Prozent zu folgen. In Bezug auf AIDS jedoch kann ein einziger moralischer Fehltritt bereits jemandem das Leben kosten.

Benedikt stützt sich mit seinem politischen Umgang in Bezug auf Verhütungsmittel auf eine lange kirchliche Tradition. Papst Paul VI. machte 1970 in den Schlagzeilen als „Pillen-Paul“ die Runde. In seiner Enzyklika „*Humanae Vitae*“ stellte dieser nämlich fest, dass auch ein künstliches Verhütungsmittel, wie die neu auf den Markt erschienene Anti-Baby-Pille, aus kirchlich-moralischer Sicht nicht vertretbar wäre.¹⁵⁴

Dass eine derartige Forderung im konkreten moralischen Leben nicht umsetzbar ist und somit der Papst indirekt die Verbreitung des tödlichen Virus unterstützt, wird nicht nur von der Weltpresse, sondern auch von Hans Küng permanent kritisiert. Doch auch hier scheint es in

¹⁵¹ Vgl. G. Mumelter, 22.11.2010, Der Standard, S. 5

¹⁵² Vgl. <http://wikipedia.de/> [28.11.2010]

¹⁵³ Vgl. H. Rotter/G. Virt, 1990, S. 19-23

¹⁵⁴ Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 204

naher Zukunft keine Einlenkung von Seiten der Kirchenleitung zu geben. Sie ist zur Zeit in der westlichen Kultur die einzige Institution, die sich außerhalb der allgemeinen Menschenrechte bewegt.

Jesus Christus gegen Aurelius Augustinus

Als die größte ideologische Diskrepanz zwischen dem aktuellen Papst und H. Küng ist die unterschiedliche Fokussierung der christlichen Leitbilder zu nennen. Zum einen folgt Papst Benedikt dem Bischof Aurelius Augustinus von Hippo, während sich Hans Küng an Jesus von Nazareth orientieren möchte.

So eindeutig wie bei Papst Benedikt XVI. der „Reichstheologe“ Aurelius Augustinus die Leitfigur seiner Weltanschauung ist, genauso eindeutig ist Hans Küngs auf den historischen Jesus bezogen. Jede von ihm formulierte Kritik an der katholischen Kirche und an deren Führung baut auf seinem Wissen über Jesus Christus auf.

So ist H. Küngs gesamte Kirchenkritik mit Hinweisen auf die Person Jesus Christus begründet. Man solle zurück gehen auf diese historische Person und sie als Richtschnur für jede Handlung sehen. Mit diesen Zielen werden alle Lehren der katholischen Kirche kritisch hinterfragt. Die Kirche müsse sich als vorläufig verstehen, denn nur so hätte Jesus sie gemeint. Somit sei nach Jesus die Kirche eine Institution, die auf die „Gottesherrschaft“ vorbereiten, aber nicht ihr eigenes Reich aufbauen solle. Eine „wahrhaftige Kirche“ sei auch eine anspruchslose Kirche, denn sie vertrete nicht die Meinung, selbst das „Gottesreich“ errichten zu können. Dieses von Jesus verkündete Reich sei eine Tat Gottes, nicht der Menschen.¹⁵⁵

Nicht nur in der Reformierung der katholischen Kirche baut H. Küng auf die Person Jesu, sondern auch jede Art der Handlung, der Wertung und des allgemeinen Umgangs mit der Welt solle ein Versuch sein, Jesus nachzuahmen. Jesus war für H. Küng zwar auch ein Lehrer, „aber zugleich entschieden mehr als Lehrer: er ist in Person die lebendige, maßgebende Verkörperung seiner Sache.“¹⁵⁶ Bei Jesus Christus würden sich das Lehrer-Dasein und das gelebte Beispiel überschneiden. Aus diesem Grund gelte es, Jesus nachzueifern, er sei das Vorbild und der Maßstab, nach dem sich alle Christen/innen zu richten hätten.

¹⁵⁵ Vgl. H. Küng, 1968, S. 47-49

¹⁵⁶ H. Küng, 1980, S. 55

Hier ist jedoch eine Unterscheidung festzumachen. Jesus von Nazareth lebte vor fast 2000 Jahren, seine Lehre ist wissenschaftlich nicht mehr genau zu eruieren. Aus diesem Grund widersprechen sich an einigen Punkten H. Küngs Vorstellungen von Jesus mit den Vorstellungen anderer Theologen/innen. Hans Küng betont stets, er würde sich auf die historische Person Jesu beziehen und nicht auf das, was spätere Theologen/innen aus ihm gemacht hätten. Das führt gewiss zu Problemen, da auch H. Küng nicht mit Sicherheit feststellen kann, wer diese Person Jesu tatsächlich gewesen ist. So sagen manche KritikerInnen, H. Küng mache aus Jesus das, was er gerne sehen würde. Positive Eigenschaften, die heute gefordert wären, würden hervor gehoben, negative Eigenschaften aber retuschiert. Charakteristika wie Menschenfreundlichkeit, Güte und eine humanistische Grundhaltung seien es, die Jesus ausgezeichnet hätten. Jedoch tut sich hier der Verdacht auf, dass Jesu selbst mit „Menschlichkeit“ zu seiner Zeit vielleicht etwas anderes meinte, als H. Küng es als ein Mann nach der Aufklärung heute tut.¹⁵⁷

Somit kommt man zu dem Problem, dass wir aus dem Neuen Testament kein eindeutiges Bild von Jesus gewinnen können. Da die historische Person bereits vor so langer Zeit lebte, gibt es nur eine sehr geringe Anzahl von beweisbaren Fakten. Das führt dazu, dass jedeR aus Jesus das machen kann, was sie/er es gerne hätte oder gerade gebrauchen kann.

Dies könne jedoch nicht sein. Denn bestimmte Glaubensgrundsätze der Kirche existierten nur, weil Jesus angeblich genau so und so gehandelt habe. Würde man diese Erzählungen der Bibel relativieren, so würden viele Lehren der Kirche zusammenfallen.¹⁵⁸ Eine vollständige Relativierung sei also nicht möglich. Aber genau heraus finden, was zur Zeit Jesu geschah, könne man jedoch auch nicht. Damit stehe die Theologie vor einer Zwickmühle, die jedeR Gläubige nach eigenen Gutdünken auflösen müsse.

Für Hans Küng ist Jesus der Mensch, der sein eigenes Werk selbst verkörperte; ein Mensch, der „die Universalität und Radikalisierung der Nächstenliebe im Dienen ohne Rangordnung, Vergeben ohne Ende, Verzichten ohne Gegenleistung“ sogar in der Feindesliebe gepredigt und gelebt habe.¹⁵⁹

Unabhängig von Hans Küngs Problemen mit der Person Jesu ist jedoch festzuhalten, dass Papst Benedikt sich stets auf Aurelius Augustinus bezieht. Der Bischof von Hippo ist jedoch für Hans Küng einer jener Denker, der aus Jesu Lehre etwas anderes gemacht hätte, als

¹⁵⁷ Vgl. B. Stoeckle, 1976, S. 134-136

¹⁵⁸ Vgl. P. Strasser, 2006, S. 121

¹⁵⁹ H. Küng, 1975, S. 540

ursprünglich geplant gewesen sei. Damit vertrete Papst Benedikt mit einem großen Teil der katholischen Kirchenleitung nicht die wahre christliche Botschaft des Jesus von Nazareth. Hans Küng sieht die negativen Einflüsse des Augustinus gerade in der Abwertung der Sexualität. Der Bischof von Hippo habe damit die Richtung der katholischen Kirche über Jahrhunderte hinweg in einem nicht christlichen Sinne, sondern im Sinne der Manichäer geprägt.¹⁶⁰

Der manichäische Einfluss ist bei Augustinus nicht zu übersehen. Er selbst wuchs als Manichäer auf und auch als getaufter Christ blieb er bei diesen Lehren, sie sind diese Lehren in Augustinus Schriften nicht zu übersehen. Gerade das extrem grausame Gottesbild scheint durch keine anderen Einflüsse erklärbar zu sein. Seine deutliche Abwertung des Körperlichen geht aus seinem spezifischen Zugang hervor: Für Augustinus ist der Körper des Menschen nicht das Abbild Gottes, da er stofflich und somit im Bereich der Dämonen anzusiedeln sei. Nur die Seele sei Abbild Gottes. Gerade bei der sexuellen Begehrung hätten die Dämonen am meisten Macht und könnten verstärkt nach dem Leben der Menschen greifen. Auch diese Abwertung des Materiellen entspringt aus dem Denken der Manichäer. Ein derartiges Denken war zuvor weder in der griechischen, noch in der lateinischen Kultur zu finden. Erst mit Augustinus wurden dem Körperlichen derart negative Charakteristika zugeschrieben, die bis heute im Denken der katholischen Kirchenleitung zu finden sind.

Durch die Festschreibung, dass die Ur-Sünde über den Sexualakt vererbt werde, wurde die Person Jesu aufgewertet, da sie als einziges Wesen auf der Erde nicht durch einen Sexualakt, sondern durch eine „göttliche Zeugung“ hervor gegangen wäre.

Es ist also für Augustinus der Weg des Asketen zu bevorzugen, da man durch ihn am nächsten zu Gott kommen könnte. Hier spielt jedoch der starke Schicksalsgedanke mit hinein, denn der Mensch selbst könne nur in einem sehr kleinen Rahmen etwas zu seinem Heil beitragen, Gott allein entscheide am Ende über Erlösung oder Verdammnis. Augustinus wurde durch seinen Umgang mit andersgläubigen Menschen das Vorbild für die später entstehende kirchliche Inquisition. Anfangs wollte er Nichtchristen/innen zwar mit Argumenten von ihren vermeintlichen Irrwegen abbringen, jedoch mit den Jahren rief er den Staat dazu auf, mit Gewalt gegen „Irrlehrer“ vorzugehen.¹⁶¹

Papst Benedikts geistiges Vorbild ist für Hans Küng folglich die Verkörperung der Fehlinterpretationen des christlichen Glaubens. Mit diesen Voraussetzungen scheint eine tatsächliche Annäherung der beiden Theologen kaum möglich zu sein.

¹⁶⁰ Vgl. H. Küng, 2001, S. 47

¹⁶¹ Vgl. A. Grabner-Haider/J. Maier, 2008, S. 155-160

Die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche

Mit dem Begriff „unfehlbar“ (infallibile) ist eine Eigenschaft gemeint, die sich die katholische Kirche durch die Berufung auf „die heilige Schrift“ selbst zugeschrieben hatte. Die katholische Kirche ist die Kirche Gottes; und Gott selber wacht mit dem „Heiligen Geist“ darüber, dass sie nicht irrt. Damit sind spezielle Lehrmeinungen und Beschlüsse des Papstes oder des Konzilien als unbedingt richtig und absolut gültig zu behandeln.

Dieses Dogma wurde von Hans Küng 1970 öffentlich kritisiert und angegriffen, durch sein Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“. Dieses Werk stieß auf eine immense Resonanz, sowohl innerkirchlich, als auch außerhalb. Die einen Gläubigen sahen es als Hoffnung auf Besserung und als eine Wende in der Kirchenpolitik an. Die anderen jedoch sahen darin eine Ketzerei und eine unangemessene Anmaßung von Hans Küng, so eine Frage auch nur überhaupt zu stellen. Als Langzeitfolge wurde H. Küng 1979 die theologische Lehrbefugnis entzogen. Mit diesem Schritt wurde gezeigt, wie die Kirchenleitung mit derartigen Konfrontationen umgeht. Sie ist ein hierarchisch klar definiertes diktatorisches System, in dem Ungehorsam rigoros bestraft wird. Die katholische Kirchenleitung scheint das einzige absolutistische System zu sein, dass in den europäischen Kulturen die Französische Revolution heil überstanden hat.¹⁶² Jedoch H. Küngs Bestrafung änderte nichts an dessen Auffassungen, so ist die angemaßte „Unfehlbarkeit“ auch heute noch einer seiner größten Kritikpunkte an der katholischen Kirchenleitung.

Seine Kritik an der Unfehlbarkeit ist breit gefächert und hakt in den unterschiedlichsten Bereichen der christlichen Theologie ein. Er geht davon aus, dass weder im Ersten, noch im Zweiten Vatikanischen Konzil die Unfehlbarkeit des Papstes bis zur Vollständigkeit bewiesen oder untermauert wurde.¹⁶³

Ein weitere Ansatzpunkt der Kritik ist bei der Sprache zu finden. Ein in welcher Sprache auch immer formulierter Satz werde, er sei nie ident mit der Wirklichkeit, die er auszudrücken versuche. „Sätze bleiben hinter der Wirklichkeit zurück“.¹⁶⁴ Somit sei alles, was in einer Sprache ausgedrückt wird, missverständlich und könne fehlinterpretiert werden; die Bedeutung könne falsch aufgefasst werden. Bestimmte Aspekte können zwar nicht ausgesprochen, jedoch mitgedacht werden.¹⁶⁵

¹⁶² Vgl. H. Küng, 1970, S. 22

¹⁶³ Vgl. H. Küng, 1970, S. 122

¹⁶⁴ H. Küng, 1970, S. 129

¹⁶⁵ Vgl. H. Küng, 1970, S. 129

Da der Mensch auf die Sprache als Kommunikationsmittel angewiesen ist, komme er um diese Mängel nicht herum. Die katholische Kirche operiere auch mit Wörtern, somit könne sie nicht unfehlbar sein, wenn die Sprache allein bereits Fehler aufweist, die nicht zu umgehen sind.

Der letzte große Beweis von H. Küng gegen die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche beruht auf deren Menschlichkeit. „Gott“ selbst sei das einzige unfehlbare Wesen. Er wäre a priori und ohne Ausnahmen immer irrtumsfrei. Die Kirche jedoch bestehe aus Menschen, die nicht „Gott“ seien und auch nie sein könnten. Aus diesem Grund könnten sie nie ohne Irrtümer sein.¹⁶⁶

Aus Menschen mit Mängeln und Fehlern bestehe die katholische Kirche. Der Papst selbst sei von dieser Behauptung nicht ausgenommen, auch er sei ein Mensch und somit bestehe die Möglichkeit eines Irrtums.

Die Präsenz des „Heiligen Geistes“ möchte H. Küng der Kirche zwar nicht per se absprechen, jedoch ist er sich sicher, dass der göttliche Geist auf den Konzilen „nicht als Deus ex machina“¹⁶⁷ agiere. Viele Themen, die für ein Konzil nicht theologisch aufbereitet worden wären, würden auch nicht in diesem verabschiedet werden.

Hans Küng geht in seiner Kritik insoweit auf die katholische Kirchenleitung zu, als er ihr die inhaltliche Fehlerlosigkeit nicht vollkommen absprechen möchte. Er möchte sie aber uminterpretieren. Demnach werde die Kirche durch alle Fehlritte und Irrtümer hindurch erhalten bleiben, aber allein durch die „Wahrheit Christi.“¹⁶⁸

Hans Küngs literarisches Werk blieb nicht ohne Wirkung. Sein Buch wurde diskutiert, analysiert, befürwortet und bestritten. Die Kritik an seinen Thesen ist breit gefächert und setzt an vielen Punkten an. So wird gesagt, die Beschreibung des Ersten und des Zweiten Vatikanum sei nicht ausreichend, er karikiere die Unfehlbarkeit; Ungenauigkeiten in seinen Formulierungen und Widersprüche werden hervor gehoben. Die Sprache als Begründung der menschlichen Irrtumsfähigkeit wird nicht anerkannt.

Ein starker Kritikpunkt lautet, dass es H. Küng nicht um die Unfehlbarkeit der Kirche gehen würde, sondern vielmehr um den päpstlichen Absolutismus. Er würde den Eindruck vermitteln, der Papst habe die Stellung eines „Sonnenkönigs“. Eine solche Stellung würde jedoch nicht der Realität entsprechen und das einzige, was H. Küng mit einer solchen

¹⁶⁶ Vgl. H. Küng, 1970, S. 151

¹⁶⁷ H. Küng, 1970, S. 127

¹⁶⁸ Vgl. F. Derwahl, 2008, S. 205

Darstellung erreichen könne, wäre eine Schwächung der Kirchenleitung, was negative Folgen für die katholische Kirche im gesamten hätte.¹⁶⁹

Doch H. Küng ließ sich von keiner dieser Kritiken mundtot machen, er wiederholte und baute seine Kritik aus. Da die Diskussionen auf rein theologischer Basis keine Wirkung zeigten, sah sich die Kirchenleitung dazu veranlasst, ihm die theologische Lehrbefugnis zu entziehen. Dieser Schritt steigerte jedoch nur Hans Küngs Bekanntheitsgrad und half ihm dabei, die internationale Persönlichkeit zu werden, als welche er heute bekannt ist.

Der Absolutheitsanspruch als einzig wahre Religion

Das größte aller Probleme, die sich auftun, wenn man die katholische Sozialethik aus dem Blickwinkel des „Weltethos“ betrachtet, ist der Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche. Dieser Anspruch ist in den meisten Religionen zu finden und führt stets zu Problemen, sobald ein Kontakt zu einer anderen Religion zustande kommt. Solange es zu keiner Vermischung der Gläubigen gekommen ist, war der Absolutheitsanspruch kein Thema; er galt nur für bestimmte Gläubige. Doch mit dem Zusammenrücken der Welt wird jede Religion mit vielen anderen Religionen konfrontiert. Hier können große Konflikte entstehen, wenn nicht alle dazu bereit sind, den eigenen Absolutheitsanspruch zurück zu nehmen.

Mit „absolut“ ist gemeint, dass die eigene Religion die einzig wahre sei. Sie wird verallgemeinert und mit Herrschaft verbunden. Damit wird jede andere Religion als „Irrlehre“ abgetan.

Gerade in den monotheistischen Religionen ist ein solcher Anspruch auf Herrschaft anzufinden, somit ist die katholische Kirche nur eine von vielen Glaubensgemeinschaften, die mit H. Küngs Kritik getroffen werden.

Da es mit dem Absolutheitsanspruch permanent zu Problemen kommt, ist H. Küng nicht der einzige Denker, der sich mit diesem Phänomen auseinandergesetzt hatte. John Hick oder Perry Schmidt-Leukel sind nur zwei weitere Theologen, die diesem religiösen Anspruch viel Kritik und Denkarbeit gewidmet haben.

Dass monotheistische Religionen einen verstärkten Anspruch vertreten, die einzig wahre Religion zu sein, liegt in der Natur ihres Gottesbildes. In einer polytheistischen Religion sind

¹⁶⁹ Vgl. H. Mühlen, 1971, S. 236

die einzelnen Götter relativ, sie werden durch andere begrenzt. Diese Begrenzung kann sich entweder durch die Tätigkeit, den Zuständigkeitsbereich, den Ort oder die Zielgruppe ausrichten. Eine Göttin des Waldes ist nur für den Wald zuständig und somit in der Stadt nicht zu finden.

In einer Religion, wo es nur eine Göttin bzw. einen Gott gibt, muss dieseR für alles zuständig sein. Kein Bereich des Lebens wird ausgeschlossen. Damit ist die gesamte Welt inkludiert, das ist die Basis für einen verallgemeinerten Absolutheitsanspruchs. „Zwei Götter auf demselben Herrschaftsgebiet sind undenkbar, und wenn dieses Gebiet dem Anspruch nach die ganze Welt umfasst, dann wird kein Frieden mehr sein auf Erden, bis nicht der eine, wahre Gott triumphiert“.¹⁷⁰

Dabei ist das Judentum etwas differenzierter zu betrachten, da dieser Gott zunächst ein Gott der Juden und Jüdinnen ist. Hier findet ebenso eine Beschränkung statt, jedoch auf ein Volk, egal wo auf der Welt es sich verstreuen mag.¹⁷¹

Der Gott des Judentums wurde mit Jesus Christus verändert, er verlor die Volkszugehörigkeit, jedeR konnte Mitglied der neuen Religion werden, unabhängig von der Herkunft. Hiermit wurde aus dem Gott der Juden ein „Gott für alle Menschen“.¹⁷² Nun als Gott für alle Menschen zuständig sei ein Absolutheitsanspruch unumgänglich. Wie kann er für alle da sein, wenn er nicht für alle auch der richtige Gott ist?

Ein derartiger universaler Anspruch ist nach Hans Küng in einer globalisierten Welt nicht mehr zu halten. In jeder Stadt leben heute Menschen mit der unterschiedlichsten Religionszugehörigkeit, sie müssen miteinander einen Weg finden, mit dieser Pluralität umzugehen. Dies muss jedoch ein Weg der gegenseitigen Toleranz und Anerkennung sein, nicht ein Weg, auf dem die Andersgläubenden überrannt oder vereinnahmt werden.

John Hick versucht die Problematik so zu lösen, indem er zeigt, dass es allgemein genauso vernünftig wäre, an eine Religion zu glauben, wie nicht an sie zu glauben. Mit dieser Pattsituation soll gezeigt werden, dass niemand das Recht hat, dem anderen eine Religion aufzuzwingen. Die Möglichkeit, dass ich falsch liege, ist genauso hoch wie die, dass der/die andere falsch liegt.¹⁷³

Es solle jeder Mensch die Fähigkeit entwickeln, unabhängig von der eigenen Erlebnisweise anzuerkennen, dass andere Menschen ihre Welt auf eine andere Art und Weise deuten. So sei es essentiell, dass ein religiöser Mensch anerkennt, dass die Welt von einer nichtreligiösen

¹⁷⁰ P. Strasser, 2006, S. 143

¹⁷¹ Vgl. P. Strasser, 2006, S. 112

¹⁷² P. Strasser, 2002, S. 22

¹⁷³ Vgl. J. Hick, 1996

Person auch nicht religiös erfahren und gedeutet werden können. Das gelte auch für die religiöse Weltdeutung.¹⁷⁴ Gestützt durch die Erkenntnis, dass es sowohl vernünftig sei, an etwas Transzendentes zu glauben, als dass es auch genauso vernünftig sei, an diese nicht zu glauben, solle eine gewisse Relativierung der eigenen Glaubensweise erreicht werden. Diese Relativierung bestehe nicht nur zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen, sondern auch zwischen verschiedenen glaubenden Menschen. „Niemand kann weiterhin vernünftigerweise behaupten, daß [sic!] seine eigene Form religiöser Erfahrung und diejenige der Tradition, der er angehört, verlässlich [sic!] sei, die andere dagegen nicht.“¹⁷⁵

Auch wenn genau die absolute Position von fast allen Religionen bisher die leitende Meinung war, so sei diese jetzt aufzugeben.

Ein Argument für diese relative Haltung ist die Wahl der Religion. Werde ich in einem christlichen Land geboren, ist es am wahrscheinlichsten, dass auch meine eigene Religion christlich ist. In einem muslimischen Land werde ich zum Moslem bzw. zur Muslimin. Der Geburtstort selbst jedoch sei zufällig, somit sei es auch die religiöse Ausrichtung.¹⁷⁶ Religion sei ein Faktor von vielen, der durch den Geburtsort bestimmt wird. Kultur, Essgewohnheiten und Bräuche werden ebenso nicht selbst ausgewählt, sondern mit der Umgebung mitgegeben. Würde man behaupten, eine Religion wäre falsch, wäre das vergleichbar mit der Aussage, eine Gewohnheit einer Gesellschaft sei falsch. „This means that it is not appropriate to speak of a religion as being true or false, any more than it is to speak of a civilization as being true or false.“¹⁷⁷

Jedoch sind diese theologisch-philosophischen Überlegungen bis heute nicht bei der katholischen Kirchenleitung angekommen. Sich einzugestehen, dass man vielleicht nicht die einzig wahre Religion ist, scheint ein Schritt zu sein, der den meisten Bischöfen nicht möglich ist. Bei einem genaueren Blick auf die vatikanische Kirchenpolitik entdeckt man diesbezüglich jedoch kleinere Ungenauigkeiten. Einerseits wird versucht, eine friedvolle Lösung mit den anderen Religionen zu finden. Auf der anderen Seite jedoch will man die eigene Vormachtstellung aber nicht aufgeben.

1996 wurde in der Internationalen Theologenkommission der katholischen Kirche festgestellt, dass es keinen Zweifel mehr darüber geben dürfe, dass es auch außerhalb der eigenen Kirche

¹⁷⁴ Vgl. J. Hick, 1996, S. 144

¹⁷⁵ J. Hick, 1996, S. 256

¹⁷⁶ Vgl. J. Hick, 1963, S. 109-110

¹⁷⁷ J. Hick, 1963, S. 112

Wege gäbe, die zum Heil führen würden.¹⁷⁸ Damit wurde der ehemalige Spruch „Außerhalb der Kirche kein Heil“ (extra ecclesiam nulla salus) zumindest zum Teil relativiert. Nur zum Teil, weil nun behauptet wird, dass es zwar außerhalb der Kirche eine Möglichkeit des Heils gäbe, jedoch wäre „die Kirche der eigentliche Weg des Heiles“, denn nur sie allein sei im Besitz aller Heilmittel.¹⁷⁹

Hier kommt der Verdacht auf, dass diese neue Heilmöglichkeit außerhalb der Kirche über den Ansatz des „anonymen Christseins“ gelöst wird. Menschen, die weder formelle noch sichtbare Mitglieder der katholischen Kirche sind, jedoch ihr Leben nach christlichen Maßstäben gut leben, sind anonyme Christen/innen. Weiters wird anderen Religionen zugesprochen, dass sie gewisse Aspekte der richtigen Religion hätten, jedoch nur die katholische Kirche würde tatsächlich, das vollständige Repertoire der Heilmöglichkeiten besitzen. Damit würde nicht eine tatsächliche Toleranz anderer Religionen gegenüber gepredigt werden, sondern eine Art von Inklusivismus betrieben werden, was nach H. Küng nicht gewollt sein kann.

Diese Zwiespältigkeit der katholischen Kirchenleitung scheint immer wieder auf. So wird in einem Absatz von „Dominus Iesus“, einer Erklärung der katholischen Kirche von 2000, bestimmten Riten und Gebeten anderer Religionen zugesprochen, dass sie von Gott kommen würden. Jedoch wird dies im übernächsten Satz sofort wieder revidiert mit der Erklärung, man könne diesen Riten und Gebeten keinen göttlichen Ursprung zusprechen.¹⁸⁰

Diese stetige Zurücknahme der Zugeständnisse ist der katholische Weg einer inklusivistischen Position. Zuvor betonte man, dass nur die eigene Religion die einzig wahre sei. Da diese Position heute nicht mehr zu halten ist, ging man dazu über, den anderen Glaubensgemeinschaften wahre Aspekte zuzusprechen, insoweit sie auch in der katholischen Kirche zu finden sind. Der „heilige Geist“ hätte auch in den anderen Religionen gewirkt, jedoch nur zum Teil. Wenn man das volle Packet der Gnade haben wolle, sei die katholische Kirche die einzige Option.¹⁸¹

Eine derartige Einstellung vermittelt beim kurzen Hinblick einen Fortschritt in der vatikanischen Kirchenpolitik. Es wird einem das Gefühl vermittelt, dass es tatsächlich zu einer gleichwertigen Annäherung der Religionen komme. Doch bei genauerem Hinsehen sieht man, dass diese inklusivistische Grundhaltung nichts an den alten Problemen verändert. Mit einer derartigen Basis sei kein echter Dialog zu führen.

¹⁷⁸ Vgl. P. Schmidt-Leukel, 2005, S. 107

¹⁷⁹ Vgl. P. Schmidt-Leukel, 2005, S. 137

¹⁸⁰ Vgl. P. Schmidt-Leukel, 2005, S. 109

¹⁸¹ Vgl. P. Schmidt-Leukel, 2005, S. 138

Hans Küng fordert also weiterhin eine Relativierung des Absolutheitsanspruches, da er darin das größte Hindernis für den notwendigen Dialog sieht. Man findet jedoch auch andere Umgänge mit dem christlichen Absolutheitsanspruch. So ist Gerd Neuhaus der Überzeugung, dass gerade dieser Anspruch es sei, der zu einer Auseinandersetzung mit den anderen Religionen führen würde. Jedoch fasst Neuhaus den Wahrheitsanspruch modifizierter auf als die katholische Kirchenleitung. Dabei wird der Glaube verabsolutiert, jedoch nicht eine Institution. Mit einem derart verabsolutiertem „gläubigen Bewusstseins“ sei es ein zwingender Schritt, in den Dialog zu treten.¹⁸²

Doch eine derartige fragliche Interpretation ist bei Hans Küng nicht zu finden. Bei ihm ist es eindeutig, man müsse nicht den Wahrheitsanspruch zurück nehmen, jedoch den Absolutheitsanspruch, denn jeder Mensch könne sich jederzeit irren. Es sei an der Zeit, dass sich die Religionen weiter entwickeln. Von dem ehemals universalen Anspruch gelte es, ohne Ausnahmen weg zu kommen. Mit dieser Erkenntnis solle sich jede Religion weiter entwickeln, wenn sie nicht regressiv werden will.¹⁸³ Man muss sich immer bewusst sein, dass man irren kann, auch wenn eine große Anzahl an Menschen von derselben Sache überzeugt ist. Wie man in der Geschichte sehen kann, ist es durchaus möglich, dass sich alle gemeinsam irren können.¹⁸⁴

Zusammenfassend ist zu sagen: Auch wenn die katholische Kirche nach außen hin immer wieder sich bemüht, einen Weg der gegenseitigen Akzeptanz zu gehen, so ist dies aber innerkirchlich nicht festzustellen. Gerade mit einem Papst an der Spitze, dessen Motto „Erneuerung durch Rückbesinnung“ lautet, scheint ein tatsächlicher Fortschritt nicht möglich zu sein. Weder in Fragen des Gebrauchs von Kondomen, was Tausenden Menschen das Leben retten könnte, noch im Umgang mit anderen Glaubensgemeinschaften bewegt er sich. So kann man nur feststellen, dass die 100 Tage, die Hans Küng Papst Benedikt nach seiner Wahl zu gestand, nicht den Wünschen der Mehrheit der Gläubigen genützt wurden. Mit Benedikt XVI. wird auch in den nächsten Jahren keine Reform zustande kommen, die im Sinne des „Projekt Weltethos“ wäre. Hans Küng sucht ein minimales Regelwerk, das „von Menschen, unabhängig welcher kulturellen Tradition und Religion sie angehören, akzeptiert werden kann.“¹⁸⁵ Ein solches Projekt ist aber nur umsetzbar, wenn die Menschen auch tatsächlich in einen gleichwertigen Dialog treten können. Da es jedoch bereits bei der

¹⁸² Vgl. G. Neuhaus, 1999

¹⁸³ P. Strasser, 2006, S. 118

¹⁸⁴ Vgl. P. Strasser, 2002, S. 24

¹⁸⁵ E. Bader, S. 65, 2007

Gleichberechtigung von Frauen innerhalb der katholischen Kirche schwere Mängel gibt, ist es nicht verwunderlich, dass dies auch im globalen Rahmen nicht möglich zu sein scheint, zumindest nicht in absehbarer Zeit.

Hans Küng ist sich sicher, dass diese starren Positionen bezogen auf Empfängnisverhütung, Abtreibung, Homosexualität, das Verbot der Frauenordination nicht der Wille Gottes sei, sondern der Wille von unbeweglichen Theologen. All dies zusammen führt weiters zu einem großen Zweifel an der katholischen Unfehlbarkeit, die es ebenfalls zu reformieren gelte.¹⁸⁶

Mit solchen Fehlentscheidungen würde die Kirchenleitung viele Menschen, darunter auch wahre Christen/innen, dazu zwingen, aus der Gemeinschaft auszusteigen und sich in eine Stille zurück zu ziehen.¹⁸⁷ Eine Reform der Kirchenleitung scheint unmöglich zu sein, da es von der Kirchenbasis kaum Widerstand gäbe.

Die katholische Kirchenleitung scheint mehr denn je darauf bedacht zu sein, den Status quo zu erhalten. Die hohen Ämter der Kirche sind mit Männern besetzt, die zufrieden sind mit der allgemeinen Situation und mit dem Verhältnis von Gesellschaft und Kirche.¹⁸⁸ Mit dieser Einstellung kann sich H. Küng nicht zufrieden geben. Die katholische Kirchenleitung in ihrer heutigen Form sei nicht „wahrhaft christlich“, sie hätte sich verlaufen und viele Fehlentscheidungen gefällt, die es zu revidieren gelte.

H. Küng verlangt nach einem „Mut zur Nachfolge Christi“¹⁸⁹, Jesus Christus gelte es nachzufolgen, sein Leben sei das Beispiel für wirklich christliches Handeln. Was ein Christ repräsentiere, sei ein radikaler Humanismus: „Ein Humanismus, der bis zur radix, zur Wurzel geht, weil er nicht nur das Wahre, Gute und Schöne, das Menschlich-Humane, sondern auch das Unwahre, Ungute und Unschöne, das Allzumenschliche und gar das Unmenschliche einzubeziehen und positiv – leidend und kämpfend – zu bewältigen vermag.“¹⁹⁰

Diesen Vorgaben Jesu sollte auch die katholische Kirchenleitung folgen und nichts anderem.

¹⁸⁶ Vgl. H. Küng, 2001, S. 109

¹⁸⁷ Vgl. H. Küng, 1968, S. 121

¹⁸⁸ Vgl. H. Küng, 1970, S. 145

¹⁸⁹ B. Stoeckle, 1976, S. 133

¹⁹⁰ H. Küng, 1985, S. 49

Konklusion

Zusammenfassend ist zu sagen, dass auch die katholische Sozialethik nach H. Küng viele Bereiche neu zu überdenken und zu überarbeiten hat. Gleichberechtigung der Geschlechter, ein positiverer Umgang mit der Sexualität, ein Ende des Verhütungsverbots, eine Aufhebung der Unfehlbarkeit und des Absolutheitsanspruchs des Papstes seien nur einige Problemfelder. Durch H. Küngs persönlichen Hintergrund kommt man zur Einsicht, dass das „Weltethos“ an der katholischen Sozialethik nicht allzu viel auszusetzen habe. Hans Küng selbst ist noch immer bekennender Katholik, daher baut seine Ethik auf dem christlichen Glauben auf. Dieser Schluss ist zwar nicht falsch, vergisst jedoch einen essentiellen Unterschied: Was Hans Küng als das christlich Wahre ansieht, steht in einem klaren Gegensatz zu dem, was die katholische Kirchenleitung als das wahre Christentum bewertet.

Diese Unterscheidung geht unter anderem darauf zurück, dass H. Küng nur das als wesentlich erachtet, was Jesus persönlich getan und gesagt haben soll. Alles, was danach kam, die christlichen Denker und Theologen sind für ihn nicht mehr so ausschlaggebend. Viele von ihnen hätten die Lehre Jesu verfälscht und entstellt; etwa Aurelius Augustinus mit seiner negativen Sichtweise des Lebens und des menschlichen Körpers. Doch gerade solche lebensfeindlichen Theologen waren es, die die katholische Kirche bestimmt und geleitet haben. Damit trifft Küngs Kritik bestimmte Lehren, die nicht den ursprünglichen christlichen Werten entsprechen.

Würde sich die katholische Kirche nach H. Küngs Vorschlägen reformieren, dann wäre sie das idealtypische Beispiel einer Religion, wie sie im „Weltethos“ gefordert wird. Diese Verknüpfung mutete zu Beginn etwas seltsam an, da man die Meinung bekommen könnte, dass schon Jesus die Regeln des „Weltethos“ gelehrt habe: Hans Küng will die katholische Kirche nach dem Vorbild Jesu gestalten. Würde das geschehen, hätte man eine Religion, die sich tatsächlich in ein globales Ethos eingliedern könnte.

Jedoch ist hier der Kreis der Argumentation an einer anderen Stelle zu beginnen. H. Küng sieht in seiner eigenen Religion die Missstände und Mängel, die es zu beheben gilt, will sie in einer postmodernen und globalen Umwelt überleben. Somit waren seine Ansprüche der Kritik der katholischen Kirche bereits auf den Maßstäben aufgebaut, die er zehn Jahre später in seinem Werk „Projekt Weltethos“ niederschrieb. Damit ist das Weltethos an sich nicht spezifisch christlich, denn es werden keine Details, sondern nur allgemeine Grundsätze des Zusammenlebens gefordert. Welche konkrete Religion und ob überhaupt eine solche im Mittelpunkt steht, ist nicht essentiell. Somit wäre ein liberales Christentum in der Lage, in den

globalen Dialog wahrhaft einzutreten. Denn es würde nicht andere Religionen dazu auffordern, ihre Glaubenssätze zu übernehmen. Im „Weltethos“ geht es also um einen Minimalkonsens der Werte, den es zu erreichen gilt, nicht um konkrete religiöse Lehren und Annahmen.

Durch H. Küngs Fixierung auf den historischen Jesus und Papst Benedikts XVI. Berufung auf Aurelius Augustinus entstand ein Graben zwischen diesen beiden theologischen Konzeptionen, welcher auch in naher Zukunft nicht zu überwinden sein wird. Beide Theologen sind sich sicher, ihre Interpretation sei die wahre und richtige. Keiner wird einen anderen Weg einschlagen, als den bis jetzt beschrittenen. Damit scheint eine tatsächliche Annäherung der katholischen Kirchenleitung an das „Projekt Weltethos“ in weite Ferne zu rücken. Vielleicht wird ein späterer Papst dieses globale Konzept aufgreifen?

Doch eine düstere Sichtweise der Zukunft ist nicht angebracht. Hans Küng betont selbst immer wieder, dass zwar die katholische Kirchenleitung nicht auf ihn zugehen wolle, dass aber viele Menschen an der katholischen Basis diesen Schritt längst getan hätten. Das „Projekt Weltethos“ läuft demnach weiter und wird immer stärker. Gestützt wird dieser Prozess unter anderem auch durch viele Katholiken. Was fehlt, ist die offizielle Unterstützung der römisch katholischen Kirchengspitze selbst, aber davon lässt sich ein globales Projekt der Kulturentwicklung nicht aufhalten.

Das „Projekt Weltethos“ kämpft jedoch nicht nur mit Problemen von außen, auch in der eigenen Philosophie tun sich Schwierigkeiten auf. Das größte Problem scheint hierbei der Umgang mit nichtgläubigen Menschen. Diese werden zwar in Hans Küngs Überlegungen mit einbezogen, jedoch geschieht dies nur in sehr kurzen Absätzen und mit wenig überzeugenden Argumenten. So sei es kein Problem, Nichtgläubige zu involvieren, da es in erster Linie nicht um einen Gottesglauben, sondern um eine globale Ethik gehen. Im nächsten Schritt jedoch wird erläutert, dass ein höheres Wesen für eine wirklich begründete Ethik unumgänglich sei. Hier kann ich nur aus persönlicher Perspektive einer Atheistin sprechen: Eine derartige Argumentation überzeugt mich nicht, aktiver Teil von Küngs „Projekt Weltethos“ zu werden. Im Gegenteil, es wird einem das Gefühl vermittelt, dass die eigene atheistische Ethik nicht wirklich denselben Wert hat, wie die eines/r Gläubigen. Analysiert man die BefürworterInnen und die KritikerInnen von Hans Küngs Projekt, so scheinen die Ersten zum größten Teil selbst religiös zu sein; und die skeptischen Geister sind dies nicht. Mit einer derartigen Aufteilung der pro und contra-Positionen wird das persönliche Gefühl des Unverständnisses verstärkt.

Auf der anderen Seite jedoch führt Hans Küng eine Reihe von rationalen Gründen an, warum ein globales Weltethos vonnöten wäre, welche auch mich als vernünftig denkendes Wesen ansprechen und überzeugen. Aus diesem Grund würde ich mich selbst als Befürworterin bezeichnen, da mir die Notwendigkeit eines solchen „Weltethos“ einleuchtet. Die Differenzen in Bezug auf den Gottesglauben verlieren mit diesem größeren Rahmen ihr Gewicht, auch wenn sie sich nicht ganz auflösen.

Ein weiteres Problem eröffnet sich einem, wenn man Küngs Bemühungen betrachtet, die Überzeugung an den eigenen Glauben, aber mit einer Zurücknahme des Absolutheitsanspruches zu binden. Wenn ein Mensch von einer Sache wie einem religiösen Glauben wirklich überzeugt ist, so ist er im Normalfall im selben Schritt der Meinung, dass sein Glaube für ihn der einzig richtige sei. Sonst wäre er ja nicht von diesem Glauben überzeugt. Hans Küng jedoch verlangt, genau dies nicht zu tun. Man dürfe sehr wohl von der eigenen Religion überzeugt sein, jedoch dürfe man nie aus den Augen verlieren, dass es die Möglichkeit eines Irrtums gäbe. Diesen würde man nur durch ein Gespräch mit Andersdenkenden entdecken können. Es soll also ein Widerspruch überwunden werden, der bereits in der Theorie zum Vorschein kommt: So wird oft in der Praxis ein hundert Prozentiger Glaube mit Wissen gleichgesetzt. Auch wenn logisch gesehen zwischen Glaube und Wissen Welten liegen, so wird diese Grenze von gläubigen Menschen oft überschritten. Dann „glauben“ sie nicht, dass Gott sie erretten wird, sondern sie „wissen“ es. Ein Wissen dieser Art impliziert jedoch, dass alle, die etwas anderes in diese Richtung „wissen“, falsch liegen müssen, vorausgesetzt es gibt nur eine Wahrheit.

Dieser Widerspruch wird von Küng nicht aufgelöst, sondern er wird angesprochen und es wird gefordert, diesen zu überwinden. Jedoch wird diese Problematik an sich nicht vollständig besprochen, was in der Praxis zu Missverständnissen führen könnte.

Dies ist, betrachtet man Küngs Denken genauer, ein typisches Beispiel für seine Herangehensweise. Bereits in der Formulierung hantiert Küng stets mit Widersprüchen, die es zu vereinen gelte. Warum sollte dieses Vorgehen vor dem eigenen Glauben Halt machen?

Hans Küngs „Projekt Weltethos“ mag viele Probleme und Ungereimtheiten enthalten, es mag noch unausgereift und nicht zu bis ins kleinste Detail durchdacht sein. Trotzdem ist es unmöglich, sich der Logik dahinter ganz zu entziehen: Eine Welt wie die unsere, die von Tag zu Tag kleiner wird und immer näher zusammen rückt, bedarf einer gemeinsamen Wertebasis. Die „Allgemeinen Menschenrechte“ der UNO existieren bereits seit über 50 Jahren und noch

immer sind sie nicht einmal in den Ländern, die sie anerkennen, zur Gänze in Politik umgesetzt. Hans Küng ist sich sicher, dass sich dies mit einem allgemeinen „Weltethos“ verbessern könnte, da die Ethik das Individuum anspricht und nicht ein gesamtes Volk, wie es Rechte im Normalfall tun.

Für einen derartigen Minimalkonsens aller Kulturen bedarf es jedoch einiger Kompromisse. Es müssen von jedem/r Einzelnen Zugeständnisse gemacht werden, damit sich die gesamte Weltbevölkerung (annähernd) auf einer gemeinsamen Wertebasis treffen kann. Damit ist auch die katholische Kirche gefordert, sich der Suche nach einem „Weltethos“ anzuschließen und dabei auf alle Monopolansprüche zu verzichten. Ob die katholische Kirche mit ihrer hierarchischen Ordnung zu einem solchen Kompromiss in der Lage ist, wird sich erst in Zukunft zeigen. Der aktuelle Weg der Kirchenleitung führt nicht zu einer Eingliederung in das „Projekt Weltethos“, sondern eher weg von diesem. Diese konservative Bestärkung alter Traditionen ist nicht das, was H. Küng fordert. Welche der beiden Seiten in Zukunft an Stärke gewinnen wird, kann nur die Zeit zeigen.

Doch die große Mehrheit der „KulturchristInnen“ und der KirchenchristInnen trägt heute die Zielwerte der katholischen Sozialethik, die sich mit dem „Projekt Weltethos“ in vielen Bereichen trifft. So überschneidet sich vieles von dem, was in christlichen Breitengraden gelebt wird, mit dem, was Hans Küng fordert. Eine derartige Weiterentwicklung ist auch durch eine regressive Kirchenleitung nicht zu verhindern, sondern führt im Gegenzug nur zu Austritten aus der Institution Kirche. Doch nicht jeder „KulturchristIn“ ist bereit, eine derartige Haltung des Dialogs aufzunehmen, wie sie im „Weltethos“ verlangt werden, oft auch aus einer reinen Unwissenheit heraus.

Hans Küngs „Projekt Weltethos“ vermag vielleicht nicht die gesamte Welt zu verändern, jedoch schafft er es immer wieder, Menschen zum selbstständigen Denken anzuregen. Dies und seine Stiftung „Weltethos“ können in der Weltgesellschaft vielleicht in Zukunft tatsächlich zu wertvollen Übereinkünften bei tragen.

Quellen und Literaturverzeichnis

Andersen, Svend: Einführung in die Ethik. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2000

Anselm, Helmut: Religion oder Ethik? Ein Beitrag zur Diskussion um die Zukunft von Religionsunterricht und Ethikunterricht. Claudius Verlag, München, 1995

Antoncich, Ricardo/Munárriz, José Miguel: Die Soziallehre der Kirche. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1988

Anzenbacher, Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien. Ferdinand Schöningh. Paderborn u.a., 1997

Anzenbacher, Arno: Was ist Ethik? Eine fundamentalethische Skizze. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1987

Arens, Werner (Hg.): Kirche im Jahr 2000. Eine Ringvorlesung des Fachbereichs Katholische Theologie der Universität Osnabrück. Bonifatius Verlag, Paderborn, 1992, S. 65-83

Aslam-Malik, Gisela/Knödler-Weber, Margarete/Pöpperl, Manfred (Hg.): Lesehefte Ethik – Werte und Normen – Philosophie. Ethik und Religion. Ernst Klett Schulbuchverlag GmbH u. Co. KG, Stuttgart, 1989

Augustinus, Aurelius: Bekenntnisse. Mit einer Einleitung von Kurt Flasch. Übersetzt, mit Anmerkung versehen und herausgegeben von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Phillip Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart 1989

Bader, Erwin (Hg.): Weltethos – Weltfrieden – Weltreligionen. Herausgegeben von Erwin Bader im Auftrag der Initiative Weltethos Österreich. Lit Verlag GmbH & Co. KG, Wien, 2007

Bader, Erwin: Weltethos, Philosophie und Religion. In: Weltethos – Weltfrieden – Weltreligionen. Herausgegeben von Erwin Bader im Auftrag der Initiative Weltethos Österreich. Erwin Bader (Hg.), Lit Verlag GmbH & Co. KG, Wien, 2007, S. 63-98

Balkenohl, Manfred: Die Achtung vor dem menschlichen Leben heute und in Zukunft. In: Kirche im Jahr 2000. Eine Ringvorlesung des Fachbereichs Katholische Theologie der Universität Osnabrück. Werner Arens (Hg.), Bonifatius Verlag, Paderborn, 1992, S. 65-83
Bertelsmann Stiftung (o.A.): Religionsmonitor. Güthersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2007

Balthasar, Hans Urs von (Mitarbeiter) u.a.: Diskussion über Hans Küngs »Christ sein«. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1976

Buchenau, Artur: Kants Lehre vom kategorischen Imperativ. Felix Meiner Verlag, Leipzig, 1923²

Bücheler, Herwig/Hoefnagels, Harry/Kreisky, Bruno: Kirche und demokratischer Sozialismus. Herausgegeben von der Katholischen Sozialakademie Österreichs. Europa Verlag GesmbH, Wien, 1978

Corkery, James: Joseph Ratzinger's Theological Ideas. Wise Cautions and Legitimate Hopes. Paulist Press, Mahwah, 2009

Denzler, Georg: Die verbotene Lust. 2000 Jahre christliche Sexualmoral. R. Piper GmbH & Co. KG, München, 1988

Derwahl, Freddy: Benedikt XVI. und Hans Küng. Geschichte einer Freundschaft. Knauer Taschenbuch Verlag, München, 2008

Drewermann, Eugen: Psychoanalyse und Moraltheologie. Band 1: Angst und Schuld. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1982

Drewermann, Eugen: Wozu Religion? Sinnfindung in Zeiten der Gier nach Macht und Geld. Im Gespräch mit Jürgen Hoeren. Verlag Herder, Freiburg/Basel/Wien, 2001

Fischer, Rita G. (Hg.): Ethik und Religion. Reader. Rita G. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1985

Flasch, Kurt (Hg.): Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo. Die Gnadenlehre von 397. Lateinisch – Deutsch. Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz, 1990

Grabner-Haider, Anton/Remele Kurt: Ethos des Christentums. In: Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik. Anton Grabner-Haider (Hg.). Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co KG. Göttingen 2006

Grabner-Haider, Anton (Hg.): Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik. Vandenhoeck Ruprecht GmbH Co KG. Göttingen, 2006

Grabner-Haider, Anton: Ethos und Religion. Entstehung neuer Lebenswerte in der modernen Gesellschaft. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1983

Grabner-Haider, Anton/Maier, Johann: Kulturgeschichte des frühen Christentums. Von 100 bis 500 n. Chr. Vandehoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, 2008

Gestrich, Christof (Hg.): Ethik ohne Religion? Wicher-Verlag, Berlin, 1996

Häring, Hermann: Hans Küng. Grenzen durchbrechen. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1998

Häring, Hermann / Kuschel, Karl-Josef (Hg.): Hans Küng. Weg und Werk. Chronik, Essays, Bibliographie. Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München, 1981

Hausmanninger, Thomas (Hg.): Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne. Ferdinand Schöningh, Paderborn u.a., 1993

Hausmanninger, Thomas: Ethik und Ethos im christlichen Sinnhorizont. Warum theologische Ethik kein Widerspruch in sich ist. In: Berechtigte Hoffnung. Über die Möglichkeit, vernünftig und zugleich Christ zu sein. Perry Schmidt-Leukel (Hg.), Bonifatius GmbH Druck Buch Verlag Paderborn, Paderborn, 1995, S. 125-174

Heim, Maximilian Heinrich: Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existenzielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen gentium. Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 2005²

Helmberger, Doris Karoline: Chance oder Chimäre? Eine kritische Annäherung an Hans Küngs „Projekt Weltethos“. Graz, 2000 (Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät)

Hick, John: Faith and Knowledge. William Collins Sons & Co Ltd, Glasgow, 1966²

Hick, John: God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion. Oneworld Publications Ltd, Oxford, 1993⁴

Hick, John: Philosophy of Religion. Prentice Hall, New Jersey, 1963⁴

Hick, John: Religion. Die menschlichen Antworten auf die Fragen nach Leben und Tod. Eugen Diederichs Verlag, München, 1996

Hick, John/Knitter, Paul F. (Hg.): The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions. Orbis Books, New York, 1992⁴

Hinske, Norbert: Goldene Regel und kategorischer Imperativ. In: Was Du nicht willst, daß man Dir tu' ... Die Goldene Regel – ein Weg zu Glück? Alfred Bellebaum/Heribert Niederschlag (Hg.), UVK Universitätsverlag Konstanz GmbH, Konstanz, 1999, S. 43-54

Hünemann, Peter u.a. (Hg.): Diakona. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt? Schwabenverlag AG, Ostfildern, 1997

Jorissen, Hans: Theologische Bedenken gegen die Diakonatsweihe von Frauen. In: Diakona. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt? Peter Hünemann u.a. (Hg.), Schwabenverlag AG, Ostfildern, 1997, S. 86-97

Kant, Immanuel: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1956

Küng, Hans: Christ sein. R. Piper Co. Verlag, München, 1975⁵

Küng, Hans: Die Frau im Christentum. Piper Verlag GmbH, München, 2001

Küng, Hans: Die Kirche. Verlag Herder KG, Freiburg im Breisgau, 1967

Küng, Hans (Hg.): Dokumentation zum Weltethos. Piper Verlag GmbH, München/Zürich, 2002a

Küng, Hans: Freiheit des Christen. Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln, 1971

Küng, Hans: Projekt Weltethos. R. Piper GmbH & Co KG, München/Zürich, 1991³

Küng, Hans: Unfehlbar? Eine Anfrage. Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln, 1970²

Küng, Hans: Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche. Verlag Herder KG, Freiburg im Breisgau, 1968

Küng, Hans: Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. Piper Verlag GmbH, München 1997

Küng, Hans: Weltfrieden durch Religionsfrieden. In: Hans Küngs „Projekt Weltethos“ Beiträge aus Philosophie und Theologie. Zum 65. Geburtstag von Hans Küng. Bernd Jaspert (Hg.), Hofgeismarer Protokolle, Evangelische Akademie Hofgeismar, Hofgeismar, 1996², S. 7-33

Küng, Hans: Woran man sich halten kann. Christliche Orientierung in orientierungsarmer Zeit. Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln, 1985

Küng, Hans: Wozu Weltethos? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung. Im Gespräch mit Jürgen Hoeren. Verlag Herder, Freiburg/Basel u.a., 2002b

Küng, Hans: 20 Thesen zum Christsein. R. Piper & Co. Verlag, München, 1980⁵

Küng, Hans/Kuschel, Karl-Josef (Hg.): Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen. R. Piper GmbH & Co. KG, München/Zürich, 1993

Küng, Hans/Rinn-Maurer, Angela: Weltethos christlich verstanden. Positionen Erfahrungen Impulse. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2005

Küng, Hans u.a.: Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus. R. Piper GmbH & Co. KG, München, 1984

Lesnik, Siegfried Alfons: Die Goldene Regel. Prinzip der neuen Menschlichkeit in naturrechtlicher und biblischer Auffassung. Wiener Neustadt, Selbstverlag, 1974

Lima, Alceu Amoroso: Gesamtblick über die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“. In: Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils. Guilherme Baraúna (Hg.), Otto Müller Verlag, Salzburg, 1967, S. 32-48

Mader, Johann: Aurelius Augustinus. Philosophie und Christentum. Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, St. Pölten/Wien, 1991

Mensching, Gustav: Religion ohne Ethik, Ethik ohne Religion, Ethisierung von Religion. In: Lesehefte Ethik – Werte und Normen – Philosophie. Ethik und Religion. Gisela Aslam-Malik/Margarete Knödler-Weber/Mannfred Pöpperl (Hg.), Ernst Klett Schulbuchverlag GmbH u. Co. KG, Stuttgart, 1989, S. 17-19

Mieth, Dietmar/Compagnoni, Francesco (Hg.): Ethik im Kontext des Glaubens. Probleme – Grundsätze – Methoden. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg, 1978

Mühlen, Heribert: Der Unfehlbarkeits-Test. Warum Hans Küng auf harten Widerspruch stoßen muß. In: Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng. Karl Rahner (Hg.), Verlag Herder KG, Freiburg im Breisgau, 1971, S. 233-257

Nell-Breuning, Oswald von: Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente. Herausgegeben von der Katholische Sozialakademie Österreichs. Europa Verlag GesmbH, Wien, 1977

Nell-Breuning, Oswald von: Worauf es mit ankommt. Zur sozialen Verantwortung. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 1983

Neuhaus, Gerd: Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch. Eine religionstheologische Auseinandersetzung mit Hans Küngs „Projekt Weltethos“. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 1999

Papst Leo XIII./Papst Pius XI.: Die sozialen Enzykliken Leos XIII. und Pius' XI. Rerum Novaarum und Quadragesimo Anno. Tyrolia-Verlag, Innsbruck/Wien/München, 1935

Pannenberg, Wolfhart: Verbindliche Normen ohne Gott? In: Ethik ohne Religion? Christof Gestrich (Hg.), Wicher-Verlag, Berlin, 1996, S. 87-96

Rahner, Karl (Hg.): Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng. Verlag Herder KG, Freiburg im Breisgau, 1971

Rehm, Johannes: Erziehung zum Weltethos. Projekte interreligiösen Lernens in multikulturellen Kontexten. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2002

Reuter, Heinrich: Das II. Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse dargestellt nach Dokumenten und Berichten von Heinrich Reuter. Verlag Wort und Werk GmbH, Köln, 1966

Roberts, T. D.: Geburtenkontrolle und Krieg. In: Einwände gegen den Katholizismus. Acht Beiträge. Michael de la Bedoyere (Hg.), Verlag C.H. Beck, München, 1965, S.188-212

Rotter, Hans/Virt, Günter (Hg.): Neues Lexikon der christlichen Moral. Tyrolia-Verlag, Innsbruck/Wien, 1990

Schillebeeckx, Edward: Glaube und Moral. In: Ethik im Kontext des Glaubens, Probleme – Grundsätze – Methoden. Dietmar Mieth/Francesco Mieth (Hg.), Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg, 1978, S. 17-45

Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): Berechtigte Hoffnung. Über die Möglichkeit, vernünftig und zugleich Christ zu sein. Bonifatius GmbH Druck Buch Verlag Paderborn, Paderborn, 1995

Schmidt-Leukel, Perry: Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen. Güthersloher Verlagshaus GmbH, Gütersloh, 2005

Seung-Yeul, Ri: Die Reaktion der katholischen Kirche auf die soziale Frage anhand der gesamt kirchlichen lehramtlichen Stellungnahmen von „Rerum novarum“ bis „Gaudium et spes“. Eine Entwicklung hin zur „Option für die Armen“. 1989 (Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät)

Spaemann, Robert: Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik. Ernst Klett Verlage GmbH u. Co KG, Stuttgart, 1989

Strasser, Peter: Der Gott aller Menschen. Eine philosophische Grenzüberschreitung. Verlag Styria, Graz/Wien/Köln, 2002

Strasser, Peter: Theorien der Erlösung. Eine Einführung in die Religionsphilosophie. Wilhelm Fink Verlag, München, 2006

Stoeckele, Bernhard: Zum Ethos und zur Ethik. In: Diskussion über Hans Küngs »Christ sein«. Hans Urs von Balthasar u.a. (Mitarbeiter), Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1976, S. 133-143

Vatikanum II. Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse. Zusammengestellt von Konrad W. Kraemer mit 171 Seiten Stichwortverzeichnis von Klemens Richter. Verlag A. Fromm, Osnabrück, 1966

Wehr, Gerhard: Aurelius Augustinus. Größe und Tragik des umstrittenen Kirchenvaters. Gütersloher Verlagshaus Mohn, Gütersloh, 1979

Weigel, Georg: Das Projekt Benedikt. Der neue Papst und die globale Perspektive der katholischen Kirche. Pattloch Verlag GmbH & Co. KG, München, 2006

Wuketits, Franz M.: Evolution, Erkenntnis, Ethik. Folgerungen aus der modernen Biologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984

Wuketits, Franz M.: Verdammt zur Unmoral? Zur Naturgeschichte von Gut und Böse. R. Piper GmbH & Co. KG, München, 1993

Quellen aus Tageszeitungen:

Mumelter, Gerhard: Debatte über Kondom-Sager des Papstes. Leitet Benedikt XVI. einen Kurswechsel der katholischen Kirche in Fragen der Sexualität ein, oder handelt es sich nur um ein kleines Zugeständnis? Die Kür von 24 neuen Kardinälen wurde damit jedenfalls fast zur Nebensache. In: Der Standard vom 22.11.2010, S. 5

Internetquellen:

Wikipedia: <http://wikipedia.de/>:

http://de.wikipedia.org/wiki/Benedikt_XVI. [25.11.2010]

http://de.wikipedia.org/wiki/Auslandsreisen_des_Papstes_Benedikt_XVI. [28.11.2010]

Die Deutsche Bischofskonferenz: <http://www.dbk.de/>

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html [16.12.2010]

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [16.12.2010]