

Im Anfang war das Schweigen

Hans Küngs Buch «Das Judentum» als Zeichen des Umdenkens

«Das Judentum gibt es nicht!», war die erste Reaktion eines jüdischen Freundes, dem ich von der Neuerscheinung eines monumentalen Buches über das Judentum vom katholisch-ökumenischen Theologen *Hans Küng* im vergangenen Herbst berichtete.¹ Gemeint war damit die oft undifferenzierte Sprache von christlichen Theologen im Blick auf die Wahrnehmung jüdischer Geschichte und Gegenwart, eine Sprache, welche «das Judentum», «die Juden», die «jüdische Tradition», «jüdisches Denken, Leben usw.» subjektlos unter allgemeine Begriffe subsumiert. Starre Denkschablonen aber, die der eigenen (christlichen, theologischen, kulturell geprägten) Perspektive entspringen, werden keiner fremden Religion oder Kultur gerecht, auch nicht dem fremden und doch so nahen jüdischen Leben.

Christlicher Theologie im deutschsprachigen Raum war es in der Nachkriegszeit nicht möglich, eine Sprache für die Wahrnehmung des Judentums zu finden. Zum einen verhinderte der breite antijüdische Strom vor 1933 eine christliche Hermeneutik des Judentums, zum anderen ließ die Last der Schuld und des Erschreckens die theologische Rede von und mit den Juden nach 1945 lange Zeit verstummen. Im Blick auf dieses Schweigen hat Küngs Buch über das Judentum eine nicht zu schmälernde Bedeutung. Es eröffnet vielen Menschen («Laien» wie hoffentlich auch Theologen), den Blick für Wesentliches: Das Judentum als lebendige und vielfältige Größe wahrzunehmen, die jüdischen

Wurzeln des Christentums herauszuarbeiten, die Frage nach den christlichen Mitursachen des Antisemitismus zu stellen und die kirchliche Praxis im Nationalsozialismus anzuprangern, die Bedeutung der Shoah für das Reden von Gott heute aufzuzeigen – dies alles sind wichtige Wegmarken auf dem Pfad zu einem neuen Verhältnis zur jüdischen Religion. Christliche Theologie ist mit Ausnahme der politischen Theologie (J. B. Metz) und einer kleinen Gruppe von Vordenkern bis weit in die achtziger Jahre völlig unberührt geblieben von der Frage nach Gott angesichts der Juden und angesichts von Auschwitz. Hans Küng hat nun für Kirche und Theologie erneut ein Zeichen des Umdenkens gesetzt: ein Hoffnungszeichen. Mit welcher Brille aber nimmt Hans Küng das Judentum wahr?

Seit dem Entzug der katholischen Lehrerlaubnis im Jahr 1978 widmet sich Küng – wie er sagt «freier denn je» – als Direktor des Instituts für ökumenische Forschung dem Dialog zwischen den Religionen. Ökumene, verstanden in einem größeren, umfassenderen Sinne als dem binnenchristlichen: Verständigung und Verständnis der großen Religionen der Erde, frei von synkretistischen Zügen. Unermüdlich im Austausch mit nichtchristlichen Religionsführern und Theologen entstanden Bücher zum Islam, Hinduismus und Buddhismus sowie eine Einführung in die chinesische Glaubenswelt.² Ein neues Kapi-

¹ Hans Küng, *Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit*, München 1991, Piper; DM 68,-, 905 S. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

² Hans Küng, Josef van Ess, Heinrich von Stietencron, Heinz Bechert, *Christentum und Weltreligionen. Islam, Hinduismus, Buddhismus*, München 1984; Hans Küng, Julia Ching, *Christentum und Chinesische Religion*, München 1988.

tel der Auseinandersetzung wurde mit der (ausnahmsweise) recht kleinen Schrift «Projekt Weltethos» eröffnet³, welche – so weiß man jetzt – als Grundlegung, wenn man will: Hermeneutik, für die Darstellung der drei großen «religiösen Stromsysteme» unserer Erde dient. Motto: «Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden. Kein Religionsfrieden ohne Religionsdialog», und letzteres nicht ohne «Grundlagenforschung» in den je eigenen Religionen, womit der vorliegende Band über das Judentum sowie die Bände, die da kommen sollen, über Christentum und Islam legitimiert seien.

Der Versuch über das Judentum ist somit als Teil des Gesamtprojektes nicht ursprünglich im christlich-jüdischen Dialog beheimatet, was das Werk von anderen christlich-theologischen Wahrnehmungen unterscheidet, wie etwa Arbeiten von *Osten-Sacken*, *Thoma*, *van Buren*, *Marquardt*, *Klappert* etc. Dennoch legt Küng hier eine «christliche Theologie des Judentums» vor, welche Clemens Thoma definiert als «radikales christliches Ernstnehmen und Deuten der Ursprungs-, Widerspruchs- und Begleitfunktion des Judentums für die Kirchen». Begriff und bestimmte Inhalte einer solchen «christlichen Theologie des Judentums» wurden aus mehreren Gründen kritisiert und programmatisch durch «Theologie im Angesicht der Juden» (Metz) oder «Theologie im christlich-jüdischen Gespräch» (Osten-Sacken) ersetzt. Küngs Buch hätte es gut getan, wäre es erkennbar tiefer im Dialog verankert, etwa durch jüdische Koautoren, statt als Monolog verfaßt zu werden.

Struktur und Sprache

Das flüssig geschriebene, auch für theologisch interessierte Laien verständliche Opus hat einen durchsichtigen und – von wenigen Ausnahmen abgesehen – klaren Aufbau: Geschichte, Gegenwart und Zukunft gliedern es in drei Hauptteile. Beginnend beim Urknall kommt Küng rasch zu Abraham und zur Geschichte des auserwählten Volkes bis heute: das erste Drittel des Buches. Der zweite Hauptteil beschäftigt sich mit der Gegenwart einer «Vergangenheit, die nicht vergehen will»: dem Holocaust, schließlich mit Israel und dem Antisemitismus, auch dem christlichen; die letzten 230 Seiten vor den Anmerkungen sind dem Judentum unter den Bedingungen der Postmoderne gewidmet. Alle drei Teile zeichnen sich aus durch Kenntnisreichtum und bieten eine Fülle wichtiger Informationen.

Die bereits angesprochene «Brille» jedoch wird sichtbar durch eine Analyse der Sprache, die Küng spricht. Allzu leicht verwendet er eine Terminologie in Blick auf jüdische Lebensformen und jüdische Institutionen, die seiner eigenen Tradition, ja Biographie entstammen, sich aber schwerlich für die Charakterisierung der anderen, der jüdischen Kultur eignen. So hat, nach Küng, das Erlöschen der Prophetie im nachexilischen Israel «Legalismus» und «Klerikalismus» zu Folge (148), eine «Petrifizierung», die sich in der Hasmonäerzeit «zu einer Art Kirchenstaat» verfestigte (160). Ohne Zögern wird die «Disziplinargewalt des Jerusalemer Oberrabbinats und der römischen Päpste» in einem Atemzug genannt (572) und «eine positivistische Gesetzesinterpretation» – werde sie nun im Vatikan oder in Jerusalem vertreten – verurteilt (568). Ein weiteres Beispiel für die recht unsensible, undifferenzierte Wortwahl: «Ähnlich wie römische Prälaten, ebenfalls ihrem mittelalterlichen Paradigma verhaftet», bewegen sich bis heute orthodoxe Ostjuden «in merkwürdigen Gewändern der Vorzeit» durch die Straßen der Weltstädte (265). Katholische Kleriker und jüdische Rabbiner, sie alle «Gefangene der eigenen Unfehlbarkeitsdoktrin?» (568). – An solchen Stellen artikuliert sich die Sprache eines von der, mit seinen Worten, «legalistischen, klerikalistischen Kirchenbehörde» gebeutelten katholischen Priesters, und wird zur Wahrnehmung einer anderen Religion und Kultur verwendet. Die Schwierigkeiten, die

Küng mit dem römisch-katholischen «Gesetz» hat, scheint er auch mit der *Halacha*, dem jüdischen Religionsgesetz, zu haben. Die theologische Schlüsselfrage zum Verständnis des Werkes lautet: Was meint «Gesetz» bei Küng?

Welches Gesetzesverständnis?

In den einschlägigen Abschnitten (bes. 505 bis 609) entwickelt Küng ein Gesetzesverständnis in Auseinandersetzung mit neutestamentlich-paulinischer Rede von «Gesetz». Er stützt sich dabei u. a. auf den protestantischen Neutestamentler Peter von der Osten-Sacken, einen führenden Vertreter des jüdisch-christlichen Dialogs in Deutschland. Jener arbeitet ein differenziertes Verständnis des paulinischen *nomos* heraus: «Gesetz» (*nomos*) bei Paulus bedeutet konsequent die Weisung der *Torah*⁴, die sich aufgliedert in Haggada, die Erzählteile, und Halacha, die gesetzlichen Teile (ethisch wie rituell; 603f.). Die Torah behält ihre volle Gültigkeit und hat sich in Jesus Christus erfüllt, die Halacha jedoch hat für Paulus ihre zentrale Stellung verloren.⁵ Warum? Weil die Torah bei Paulus stets im Lichte der Offenbarung Jesu Christi verstanden wird.

Paulus, so Küng zurecht, polemisiert nun nicht gegen «das Gesetz» insgesamt, sondern gegen eine Gerechtigkeit aus dem Gesetz, gegen das Tun der Gesetzeswerke (602f.); letzteres identifiziert Küng jedoch mit der Halacha, indem er sich nun auf andere Exegeten beruft. Ost-Sacken hingegen trifft diese Ineinssetzung nicht, sondern versteht unter «Tun des Gesetzes», gegen welches Paulus kämpft, ein Tun, das in der Überzeugung erfolgt, man könne «durch eigenes, in sich selbst begründetes Tun, die Gemeinschaft mit Gott begründen oder bewahren»⁶. Dies ist das entscheidende Kriterium für Paulus: Ist der Mensch sich selbst Gesetz? Will er durch sich selbst und durch seine eigenen Regeln Rechtfertigung erlangen? Oder vertraut er allein auf Gottes Verheißung und Gottes Weisung? Es scheint, daß für Küng halachisches Leben, Leben nach dem jüdischen Religionsgesetz, stets der Gesetzmäßigkeit, der Eigengesetzlichkeit und Selbstrechtfertigung verdächtig ist. Beispielsweise hebt er hervor, wie es zu *Esras* und *Nehemias* Zeiten zu einer «Selbstabsonderung der jüdischen Gemeinde» kam mit folgenschweren Auswirkungen, wie der «Konzentration auf das Gesetz»: «Gnade erlangen durch das Befolgen des Gesetzes!» (140): «Gesetzesfrömmigkeit» (149) der Rabbinen, welche «weniger durch Theologie («Gottesgelehrtheit») als durch Jurisprudenz («Gesetzesgelehrtheit») geprägt» war (182). Hier verbirgt sich eine negative Sicht des Lebens nach der «Weisung» (wie Torah im christlich-jüdischen Dialog im Anschluß an Buber üblicherweise übersetzt wird, nicht jedoch bei Küng) und der Halacha (wörtlich: Gehen, Wandern oder Weg) – angesichts des früheren wie des heutigen Judentums.

So wird die Geschichte Jesu ganz undifferenziert als ein Konflikt mit «dem Gesetz» dargestellt. Mit welchem, fragt man sich, dem römischen oder dem jüdischen? Welchem jüdischen? Jedenfalls, so Küng, war es der «Konflikt mit dem Gesetz, der Jesus entscheidend den Tod gebracht hat» (443). Hat er doch dem palästinischen Judentum damals, das «auf Gesetz und Tempel fixiert war», seine «Tora- und Tempelkritik» entgegengesetzt (430f.) und in den «Antithesen der Bergpredigt» sein Wort «dem der Tora gegenübergestellt» (406). Hier wird Jesus mit der alten Schablone des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium gedeutet: «Durch Mose das Gesetz – durch Jesus das Evangelium.» (83) Obwohl Küng das Judesein Jesu historisch und theologisch klar herausarbeitet, wird Jesus am Ende doch herausgehoben aus der jüdischen Lebens- und Glaubenswelt seiner Zeit: «Nicht unbedingt in Details des täglichen Lebens, wohl aber in seiner ganzen religiösen Grund-

⁴ Peter von der Osten-Sacken, *Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1989, S. 9.

⁵ Ebd. S. 48.

⁶ Peter von der Osten-Sacken, *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus*, München 1987, S. 202.

³ Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1990.

haltung war Jesus anders.» (401; Hervorhebung H. Küng). Eine Trennungstheologie zeichnet sich ab, welche hinter die Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs gerade der letzten Jahre zurückfällt.

Auch heute sind die wesentlichsten Probleme der Judenheit nach Küng Auseinandersetzungen um die «Zukunft des Gesetzes» (562ff. und öfters). Jüdischen Denkern wie *Abraham J. Heschel* und *Jeshajahu Leibowitz*, erst recht orthodoxen Rabbinern, welche alle die Einhaltung der *Mizwot* fordern, wirft er «rigoroses Verständnis der Gebote» vor (576). Er, Küng, schlägt jüdischen Theologen und Theologinnen seine «Lösungsperspektive der Gesetzesproblematik» vor, nämlich, auf eine «vormoderne Bejahung des Toragehorsams ohne Bejahung persönlicher Autonomie» zu verzichten: «Ein Zurück zur blinden Unterwerfung unter das Gesetz gibt es nicht mehr.» (583)

Solche und ähnliche «Belehrungen» hat Küng in das ganze Buch eingestreut, für Christen, Juden und Moslems, oft didaktisch umrahmt in auffällig unterlegten Kästchen. Was die Rückfragen an die eigene, christliche Tradition betrifft, so ist Selbstkritik berechtigt und notwendig; Küng ist ohne Zögern bereit, die Schuldfrage angesichts von Auschwitz an Deutsche und Christen zu stellen. Allzu leicht aber erscheint der Tübinger Theologe als Richter über jüdische und israelische Belange. Beispiel: Gerade in der Frage nach der Schuld fordert Küng die Juden auf, die Schuld der Deutschen nicht zu «verewigen», sondern zu «vergeben» (343–346), ohne zu klären, wer wem vergeben kann: Die junge Generation in Deutschland ist nicht schuldig, also braucht ihr niemand zu vergeben. Sollte den Mördern ihre Schuld vergeben werden? Von wem? Wäre es nicht besser, die Schuld bei den Schuldigen, den Tätern zu belassen – ohne Vergebung, ohne Verzeihung – und für die junge Generation in Deutschland (wie anderen Ländern) von Verantwortung zu sprechen: Verantwortung gegenüber dem, was heute aus der Vergangenheit gemacht wird. Dann bräuchten die Juden auch nicht, wie Küng es will, endlich das Verzeihen lernen, am besten von der Botschaft Jesu (474ff.).

In Blick auf den Staat Israel betont Küng das unbedingte Existenzrecht, fordert eine «kritische Solidarität» mit dem

jüdischen Staat (680) und die längst überfällige Anerkennung durch den Vatikan (321, 630, 679), aber seine Kritik überwiegt seine Solidarität. Zurecht verurteilt er militaristische und repressive Auswüchse israelischer Politik, stempelt aber das kleine Land zum Aggressor des Nahen Ostens, unter Berufung auf einseitig ausgewählte Quellen, die seiner Position entsprechen (624f.) – ohne Einfühlungsvermögen in die Seele einer Nation, deren Nichtexistenz (sprich: Vernichtung) von vielen Nachbarstaaten herbeigesehnt und angedroht wird. Richtig und wichtig, ein christlicher Theologe muß nicht schweigen zur Praxis von Israelis in der Palästinafrage, zu Diskriminierungen und Menschenrechtsverletzungen (651ff.). Aber er sollte vielleicht eher Vermittler zwischen den Positionen sein, statt Ankläger und Richter zu spielen.

Zwei geschichtstheologische Auffälligkeiten

Öffnet die Leserin oder der Leser die Umschlagdeckel, schlägt ihnen auf zwei Schemata mit ganzer Wucht die Geschichtsphilosophie Hans Küngs entgegen: Der Strom der Zeit, in welchem das Judentum durch die Höhen und Untiefen der Geschichte treibt, besitzt kein zufälliges, irreguläres Flußbett, sondern ist eingegraben in die Ufer der wechselnden Paradigmen, Küngs großes beherrschendes Thema seit Jahren (unter Verwendung des Begriffs Paradigma von Thomas S. Kuhn).

Das Stämme-Paradigma der vorstaatlichen Zeit wird abgelöst durch das Reichs-Paradigma der königlichen Zeit, das Theokratie-Paradigma des Nachexilischen Judentums, das rabbinisch-synagogale Paradigma des Mittelalters nach der Zerstörung des Tempels, das Assimilations-Paradigma. Schließlich wird nach Holocaust und Staatsgründung Israels ein neues Paradigma am Horizont der Gegenwart sichtbar: Das Paradigma der Nachmoderne, ein Meer, in welches alles Bisherige einströmen und diffundieren wird.

Neben vielerlei Schwierigkeiten in den Details eines solchen groben Rasters, offenbaren die viel zu dicken Pinselstriche der Geschichtsdarstellung ein geschichtsphilosophisches Denken, welches keine Unterbrechung kennt, sondern nur Transformationen im großen Strom der Geschichte, Wellen, Auf-und-Ab (siehe hinteres Klappen-Schema), eine homogen verlaufende Zeit, in welche sich schließlich auch Auschwitz als ein Ereignis unter vielen einreihet. Ohne Kritik eines geschichtlichen (nicht bloß des technischen) Fortschrittsdenkens entwirft Küng (wie bereits in vielen früheren Veröffentlichungen) eine positive Sicht der Postmoderne, die ausgerechnet durch Auschwitz eingeläutet wird.

Seltsam unerklärlich, warum Küng erst auf den letzten Seiten des Buches auf die Theologie nach Auschwitz zu sprechen kommt. Das Kapitel «Der Holocaust und die Zukunft des Redens von Gott» wirkt rätselhaft nachgeschoben, scheint angekleistert zu sein. Es zitiert einige jüdische Theologen nach Auschwitz, warnt vor «Holocaust-Fixierung» (S. 705ff.), sieht Auschwitz als «Mahnung» (S. 712), als Fanal für das Ende des modernen Paradigmas (S. 710), eingereiht in den «Weg von Robespierres Guillotine über Lenins Massenerschießungen bis zu Hitlers Gasöfen» (S. 712). «In der Tat: Nach Weltkriegen, nach Gulag, Holocaust und Atombombe ist ein Paradigmenwechsel, ein Wechsel der Gesamtkonstellation überfällig, ja, erfreulicherweise bereits weit fortgeschritten.» (ebd.) Auschwitz als Ursprung für ein «geläutertes, postmodernes Gottesverständnis» (S. 713). – Zwei «Rückfragen»: Wird Auschwitz hier nicht verzweckt für das Programm der Postmoderne? Wäre es nicht besser, nein: nötig, die Theologie nach Auschwitz an den Anfang der Überlegungen zum Judentum und des christlichen Verhältnisses zum Judentum heute zu stellen? Dann stünde im Anfang wieder das Schweigen, dieses Mal aber kein peinliches, sondern ein tiefes irritiertes Schweigen, ein Schweigen der Pietät und des Erschreckens, das der Anfang einer ehrlichen Sprache wäre: der Sprache des Dialogs.

Reinhold Boschert-Kimmig, Tübingen

ORIENTIERUNG

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann †, Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1992:

Schweiz: Fr. 42.– / Studierende Fr. 30.–
Deutschland: DM 49.– / Studierende DM 34.–
Österreich: öS 370.– / Studierende öS 260.–
Übrige Länder: sFr. 38.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.– / DM 60.– / öS 420.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-
stelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8706 Feldmeilen

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.