

Karl Rahner

Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche

Das Thema, das mit dem Titel dieses Aufsatzes gegeben ist, ist gewiß sehr aktuell. Denn bis in das konkrete kirchliche Leben hinein macht sich der Pluralismus in der Theologie, zumal wenn diese weit, ohne schulmäßige Verengung gedacht wird, geltend und stellt an Amtsträger und Gläubige in der Kirche die Frage, wie bei diesem Pluralismus eine wahre Einheit des Bekenntnisses aufrecht erhalten werden könne, was denn diese Einheit genauer überhaupt sei und wie sie abgegrenzt und bewahrt werden könne bei einer pluralen Interpretation dieses Bekenntnisses, bei einem legitimen Pluralismus in der Theologie.

Das Problem ist neu. Es ist eine echte *Quaestio disputata*. Die Frage ist noch gar nicht so deutlich gesehen, daß eine klare Antwort auch nur so weit schon eindeutig und allgemein akzeptiert gegeben wäre, daß mit ihr wenigstens die praktischen Schwierigkeiten im Leben der Kirche ohne weiteres behoben werden könnten.

In dieser Situation kann wirklich nicht erwartet werden, daß in einem solchen kurzen Aufsatz alle Aspekte auch nur des Problems selbst zu Gesicht kommen. Der Verfasser ist sich dessen bewußt, er weiß, daß er mitten in diesen Problemen steckt, ohne sie wirklich bewältigt zu haben, daß er somit nur fragmentarisch das Problem selbst vorträgt und seine Vermutungen in Richtung auf eine Antwort höchst fragwürdig sind, ja bei näherem Zusehen sich als falsch herausstellen könnten.

Man kann heute eben nicht, das gehört gerade auch zu den Konsequenzen des theologischen Pluralismus, ein Problem bei sich allein still bis zu einer abgerundeten Antwort reifen lassen, man muß den Mut haben, in der Öffentlichkeit laut zu denken, bevor man ein eindeutiges Ergebnis anbieten kann. Von da aus möge der Leser es auch verstehen, wenn der Vortrag eine persönlichere Note annimmt, als es sonst in einem gelehrten Aufsatz der Fall zu sein pflegt.

I. DAS NEUE AM PLURALISMUS DER ZEITGENÖSSISCHEN THEOLOGIE

Es ist zunächst von höchster Wichtigkeit, zu sehen, daß das Problem eines theologischen Pluralismus wirklich besteht und daß es neu ist. Beide Tatsachen bleiben auch dem Fachtheologen sehr oft undeutlich und verschleiert. Denn gerade der Fachtheologe weiß, daß es in der Geschichte der Theologie immer verschiedene Schulen gegeben hat, daß man unter den Theologen über viele Fragen sich nicht einig war, daß die Kirche die Verschiedenheit der Schulen duldete oder sogar förderte, umstrittene Thesen in der Theologie gegen den Vorwurf der Heterodoxie von gegnerischer Seite in Schutz nahm.

Dies und vieles mehr macht immer wieder den Eindruck, es handle sich bei diesem Pluralismus der Theologien um eine alte Sache, die es immer schon gegeben hat, der gegenüber die Kirche und ihr Lehramt schon längst die richtigen Prinzipien und eine gute Praxis ausgebildet hätten und so leicht eine Duldung und Förderung der vielen theologischen Schulen mit einer eindeutigen Wahrung des gemeinsamen Bekenntnisses vereinen könnten.

Aber dieser Schein trügt. Bevor man dies sieht und zugibt, bevor man erkennt, daß gewissermaßen aus einer quantitativen Häufung dieses Pluralismus von früher in einem qualitativen Sprung ein ganz anderer Pluralismus entstanden ist, sieht man an dem eigentlichen Problem und an der neuen Schwierigkeit, die für die Kirche und die Wahrung ihres einen Bekenntnisses entstanden ist, vorbei.

a) Der frühere Pluralismus der Schulen

Wie war es denn (immer aufs Ganze gesehen) früher? Es gab früher gewiß Schulen und Richtungen in der Theologie. Aber teilweise waren sie (wie z. B. östliche und westliche Patristik) geographisch und durch eine Art kulturelles Niemandsland getrennt. Oder sie waren in ihrer Verschiedenheit nicht noch einmal wirklich reflektiert. Oder, wo sie sich wirklich und im Kopf des einzelnen Theologen begegneten, standen die gegensätzlichen Thesen wie Ja und Nein einander gegenüber, bekämpften sich innerhalb eines gemeinsamen Horizontes von Voraussetzungen, Begriffen, Fragerichtungen, die den Parteien gemeinsam waren; und wo dies für den späteren Historiker als nicht oder als nur teilweise gegeben erkannt wird, ist diese Differenz etwas, was der frühere geschichtlich lebendige Streit der Schulen gar nicht selber reflektierte.

Man konnte früher von der Voraussetzung aus-

gehen, die Position des anderen zu kennen, verstanden zu haben und sich selbst und dem Gegner sagen zu können, warum man sie nicht teile. Die Tatsache, daß man sich bei dieser mit Recht oder vermeintlich gegebenen gemeinsamen Verständnissituation dennoch nicht einigte, war ein letztes Datum, das nur noch als Factum brutum achselzuckend und ohne weitere Reflexion hingenommen wurde und im besten Falle mit der Schwierigkeit der verhandelten Materie und meist mit der Dummheit des anderen Theologen und mit der Böswilligkeit des Ketzers erklärt wurde. Auf jeden Fall war man entweder der Überzeugung, daß man wußte, was der theologische Gegner sagte, daß man ihn verstanden hatte, oder man wußte auch nicht, daß es ihn gab und man ihn nicht kannte. Terminologie, philosophische Voraussetzungen, Sprachfeld, unreflektiertes Lebensgefühl waren gemeinsam, oder die darin gegebenen Differenzen blieben unreflektiert.

b) Der qualitativ neue Pluralismus heute

Heute ist dies alles wirklich wesentlich anders. Zu dieser quantitativen Veränderung, die gewissermaßen in eine qualitative umschlug, tragen sehr viele Momente bei, die hier gar nicht genau analysiert werden können. Der historische Stoff, den die theologischen Disziplinen zu bearbeiten haben, ist so groß geworden, daß er vom einzelnen Theologen nicht mehr bewältigt werden kann und dabei dieser Einzelne (anders als früher) dies auch weiß. Die Methoden der einzelnen Disziplinen sind so kompliziert geworden, daß kein einzelner Theologe sie noch alle benutzen kann. Die Philosophie, mit der der Theologe notwendig sein Geschäft betreibt, ist selber so pluralistisch geworden, daß kein Theologe mehr *die* Philosophie beherrscht, sondern mit einer bestimmten, wenn vielleicht auch sehr eklektischen Philosophie arbeitet.

Die Philosophie ist heute nicht mehr wie früher der einzige und genügende Umschlagplatz, an dem die theologisch relevanten Erkenntnisse des Menschen aus seiner alltäglichen Erfahrung, aus seinem ganzen kulturellen Leben und aus seinen Wissenschaften an die Theologie vermittelt werden. Die modernen Wissenschaften (historische Geisteswissenschaften, Naturwissenschaften, Gesellschaftswissenschaften) haben sich von der Philosophie (mit Recht oder Unrecht ist hier gleichgültig) emanzipiert, und der Theologe mußte an sich mit all diesen in einem unmittelbaren Kontakt und Dialog stehen, was ihm aber zum größten Teil konkret unmöglich ist, ohne daß er sich sagen dürfte, daß, was er davon nicht weiß, theologisch irrelevant sei.

Eine katholische Theologie steht heute in einem ganz anders als früher gearteten dialogischen Verhältnis zu anderen christlichen Theologien exegetischer, historischer und systematischer Art. Die christlichen Theologien stehen sich heute nicht einfach wie Ja und Nein gegenüber, die wirklichen theologischen Fronten verlaufen heute mindestens zum Teil quer zu den konfessionellen Abgrenzungen. Dieser schon damit gegebene theologische Pluralismus läßt sich auch durch ein Teamwork, so notwendig ein solches heute ist und so intensiv es organisiert werden mußte, nicht überwinden; denn auch ein zahlenmäßig mögliches Team, das ja nicht alle Theologen in der Welt umfassen kann, bewältigt den eben angedeuteten Pluralismus faktisch nicht.

Dazu kommt, daß, anders als in Naturwissenschaft und Technik, in den Geisteswissenschaften und somit in der Theologie die «Ergebnisse» nicht eigentlich als fertige übernommen und auch verstanden werden können, sondern der Erkenntnisprozeß als selbstvollzogene Bedingung eines echten Verständnisses der gewonnenen Ergebnisse selber ist. Darum hilft letztlich in der Theologie auch ein Teamwork nicht gegen den Pluralismus in der Theologie. Er ist heute unüberwindbar, weil auch nur die Substanz der heute möglichen und gegebenen Theologie und Theologien im Unterschied zu früher nicht einmal mehr approximativ in die Zeit und das Bewußtsein eines einzelnen Theologen hineinpaßt, diese Tatsache aber nicht nur ein objektives Faktum ist, sondern selbst bewußt ist und als Wissen um das eigene Nicht-Wissen gegenüber einem als bestehend gewußten und doch nicht ergreifbaren Wissen die Theologie des Einzelnen in eine seltsame Situation der Bedrohtheit und Fraglichkeit versetzt.

Wenn wir von einem Pluralismus in der Theologie sprechen, ist es nach dem bisher Gesagten nicht entscheidend, daß diese Theologien sich widersprechen, nach dem einfachen Widerspruchsgesetz nicht gleichzeitig wahr sein können, weil ihre Thesen sich wie ein kontradiktorisches Ja und Nein gegenüberstehen. Eine solche Situation wäre gar kein echter Pluralismus in der Theologie, jedenfalls nicht der, der heute beunruhigt und hier gemeint ist. Denn wo man Thesen in einer kontradiktorischen Alternative sich gegenüberstellen kann, sich dieser Alternative bewußt ist, kann man sich wenigstens grundsätzlich entscheiden und hat sowohl durch die Alternative selbst als auch erst recht durch die Entscheidung über die so gestellte Frage den Pluralismus überwunden.

Der Pluralismus, der hier gemeint ist, besteht gerade darin, daß man die Theologien und ihre Thesen gar nicht zu einer so einfachen logischen Alternative zusammenbringen kann, daß sie disparat und gegenseitig inkommensurabel nebeneinanderliegen, die höhere Position, von der als einer und gemeinsamer beide beurteilt werden können, vom einzelnen Theologen gar nicht erreicht werden kann, der gemeinsame Verständnishorizont, innerhalb dessen als gemeinsam besessenem und unreflex und stillschweigend schon immer anerkanntem man über einzelne Sätze disputieren kann, gar nicht genügend gegeben ist und dieser auch nicht dadurch indirekt erreicht werden kann, daß man sich reflex und deutlich gegenseitig sagt, worin die Differenz der Verständnishorizonte genau besteht. Diese Differenz wird nur vag empfunden durch die Erfahrung einer gegenseitigen Fremdheit und Befremdung, durch die Erfahrung, daß der andere Gesprächspartner immer von Ausgangspunkten im Gespräch ausgeht, Gesprächsmaterial anbietet, also von Vorgegebenheiten her spricht, die einem selber fremd sind oder die einem weniger wichtig vorkommen, so daß ein Gespräch sehr oft oder meistens nicht zu einem von der Sache selbst her gegebenen Ende kommt, sondern abgebrochen wird, weil es zeitlich oder physisch nicht mehr weitergehen kann.

c) *Der neue Pluralismus als
«existentielles» Problem des Theologen*

Um das bisher Gesagte noch zu verdeutlichen, erlaube man mir, «etwas persönlich zu werden». Ich weiß es selbst aus eigener Erfahrung: Ein älterer Theologe, der noch in der alten Schultradition aufgewachsen ist, die mehr oder weniger bis gegen die Zeit des Zweiten Vatikanums unangefochten herrschte, kann das, was bisher gesagt wurde, nicht leicht verstehen. Wie haben wir alten, schulorthodox aufgewachsenen Theologen es denn gemacht?

Wenn wir dumm oder ein wenig zu sehr von der Absolutheit unserer Schultheologie überzeugt waren, lehnten wir das Fremde oder Befremdende, das uns aus einer anderen Theologie entgegentrat, als falsch ab oder mindestens als unerheblich, und wir fanden, ohne wirklich das sachliche und existentielle Gewicht einer gegensätzlichen Position gespürt zu haben, genug Gründe und Distinktionen, um mit einer solchen Position, die uns fremd entgegentrat, fertig zu werden, selbstverständlich ohne uns des Problematischen unserer Reaktion wirklich deutlich bewußt zu werden.

Wenn wir gescheitert, aufgeschlossener und le-

bendiger waren, dann revidierten wir unsere Voraussetzungen, erweiterten wir unsere Verstehenshorizonte, bereicherten wir unsere Terminologie, nuancierten wir unsere Gesichtspunkte und Perspektiven, lernten wir von der modernen Exegese, lernten wir von einer moderneren oder modernen Philosophie her zu denken, würdigten wir deutlicher und unbefangener die wechselvolle Geschichte des Dogmas und der Theologie (ohne daß uns eine letzte Kontinuität und Selbigkeit darin verloren ging) usw., und so gelang es uns dann in einem sicher erheblichen Umfang, das befremdend Fremde zu assimilieren und zu einem genuinen Moment der eigenen Theologie zu machen, das uns aus einer anderen Theologie (besonders der nicht-katholischen) oder aus der im modernen Daseinsverständnis implizierten Theologie entgegentrat. Dieses zweite Verfahren ist sicher legitim, hat seine Erfolge und darf gewiß nicht aufgegeben werden. Aber es will mir scheinen, daß wir heute auch die Grenzen einer solchen Methode erfahren. Das Fremde ist uns nahe, wird als solches gewußt und kann doch nicht zum Eigenen anverwandelt oder als das Falsche (oder als das Einseitige, das in der größeren Weite und Differenziertheit des eigenen Systems schon überholt wäre) legitim abgestoßen werden. Es gelingt uns heute sehr oft einfach nicht mehr, eine dezidierte Stellungnahme zu bestimmten anderen theologischen Grundpositionen anderer Theologen zu erringen, besonders (aber nicht nur!) wenn sie anderen christlichen Konfessionen angehören.

Wo ein solcher anderer Theologe explizit und frontal einen verpflichtenden kirchenlehramtlichen Satz unserer Kirche leugnet, haben wir es verhältnismäßig noch leicht. Man kann dann zunächst wenigstens ein ebenso dezidiertes Nein zu solcher Leugnung sagen. Aber dann fängt die bohrende Frage doch wieder an, ob der Gegner den von ihm bestrittenen lehramtlichen Satz wirklich verstanden hat und so ihn selber und nicht nur seine Fehlinterpretation davon verworfen hat, fängt die bohrende Frage an, ob wir orthodoxe Theologen den von uns festgehaltenen Satz so verstanden, so in einen umfassenderen Verständnishorizont explizit genug hineingerückt haben, daß wir mit genügendem Recht erwarten können, dem «Gegner» ein solches Verständnis des von ihm abgelehnten Satzes vermittelt zu haben, daß wir eigentlich erwarten dürften, daß er ihn annehme.

Aber dieser Fall ist gar nicht der eigentliche, der die Beunruhigung über die unassimilierbare Fremdheit und Disparatheit einer anderen Theologie her-

vorruft. Wir begegnen Grundpositionen fremder Theologien, die gar nicht in einem solchen kontradiktorischen Widerspruch zur eigenen Theologie unter einem gemeinsam mit uns eingenommenen grundsätzlichen Verständnishorizont entwickelt worden sind, ohne daß diese ursprüngliche Disparität selber noch einmal eindeutig reflektiert werden könnte. Und dann gelingt es uns gar nicht mehr, zu solchen Grundpositionen ein eindeutiges Ja oder Nein zu erreichen.

d) Beispiele

Wer kann heute von uns mit genügender Sicherheit z. B. sagen, ob die Grundkonzeption der Rechtfertigungslehre Karl Barths katholisch oder heterodox ist? Wer von uns meint, dies genau zu wissen, dem mag man ja gratulieren. Aber was macht man, wenn man das nicht fertigbringt? Wer kann genau sagen, daß die letzten Grundpositionen Rudolf Bultmanns wirklich unkatholisch sind oder nur selber nicht sich selbst genau genug verstanden und entwickelt haben, so daß darum von Bultmann oder seinen Schülern gegen den letzten Grundansatz scheinbare Konsequenzen abgeleitet wurden, die katholisch nicht mehr akzeptabel sind? Was macht man, wenn man, zeitlich, physisch und von anderen Aufgaben der Theologie beansprucht, nicht in der Lage ist, sich darüber eine deutliche und verantwortbare Meinung zu bilden?

Man würde an dem wirklichen damit gegebenen Problem vorbeidenken und vorbeihandeln, wenn man einfach nur sagen würde, man könne doch seelenruhig diese Fragen auf sich beruhen lassen, seine eigene Theologie treiben, selber sagen, was man theologisch von seinem eigenen christlichen und katholischen Glauben theologisch meint, genügend und einigermaßen auch für andere verständlich reflektiert zu haben. Denn man kann und darf eben nicht übersehen, daß es neben der eigenen Theologie andere disparat fremde und einem fremd bleibende gibt, die doch den Anspruch machen, dasselbe Glaubensbekenntnis theologisch zu reflektieren. Wenn einem dieses Bekenntnis schlechterdings unabhängig von diesen disparaten Theologien gegeben wäre, wäre gewiß alles einfach. Da dies aber gar nicht so sein kann, weil Glaube und theologisches Glaubensverständnis sich nicht einfach eindeutig voneinander trennen lassen, wie verwissert man sich dann des selben Glaubens bei anderen, wenn deren Theologie fremd und von einem selbst unbewältigt neben der eigenen liegt?

Ein anderes Beispiel: Die Auseinandersetzungen

zwischen holländischen und römischen Theologen über die Eucharistielehre und die Deutung der Transsubstantiation sind bekannt. Es liegt mir völlig fern, etwa die römischen Theologen für dümmer oder ungebildeter zu halten als ihre holländischen «Gegner». Aber ich habe dennoch den Verdacht, daß sie einfach auch beim besten Willen die philosophischen Voraussetzungen, die Existentialontologie nicht nachvollziehen können, die hinter einer ernstzunehmenden Lehre von der Transsignifikation usw. liegt, und daß darum diese Gespräche unfruchtbar bleiben. Natürlich ist «an sich» ein solches Verständnis erreichbar, und natürlich müßte man, auch wenn es erreicht wäre, nochmals prüfen, ob nicht etwa das Dogma im konkreten Fall auch eine kritische Instanz gegenüber diesen ontologischen Voraussetzungen bildet und diese Voraussetzungen nicht einfach als selbstverständliche Interpretationsmöglichkeiten für das Dogma gelten können. Aber was ist zu tun, wenn diese Voraussetzungen auf der «römischen» Seite nicht gegeben und vielleicht auch auf der «holländischen» zwar wirksam sind, aber auch da nicht deutlich artikuliert werden können? So etwas ist möglich und bedeutet keinen Vorwurf des Mangels an Intelligenz oder gegenseitigem Verstehenwollen. (Wie lang hat es etwa gebraucht, bis die Philosophie im kirchlichen Bereich die moderne Philosophie seit Descartes einigermaßen nachvollziehen konnte?) Was ist zu tun, bevor ein solches gegenseitiges Vermögen des ursprünglichen Nachvollzugs der Voraussetzungen solcher disparaten Eucharistielehren gewonnen ist?

Man kann auch nicht einwenden, die Feststellung einer solchen, mindestens vorläufig gegebenen Inkommensurabilität solcher Lehren bedeute schon mindestens bei diesem Dritten, der diese Feststellung macht und beide Seiten «versteht», eine Überbrückung dieser fremd sich gegenüberstehenden Positionen. Denn selbst, wenn dieser Dritte mit Recht der Meinung sein kann, er habe diese beiden Positionen gleichmäßig verstanden und so ihre Disparität überwunden, dann müßte dieser Dritte sich doch vermutlich geängstigt fragen, ob nicht in anderen Fällen auch bei ihm eine solche Unmöglichkeit, die gegnerische Position wirklich nachvollziehen zu können, vorliegt, wie er sie in dem angesprochenen Fall nach seiner Meinung zu erkennen meint, obwohl doch diese Gegner beiderseits die Überzeugung haben, sie hätten die gegnerische Position wohlwollend geprüft und wirklich verstanden.

Ein drittes Beispiel: Wie geht es einem heute,

wenn man mit einem nicht schultheologisch ausgebildeten, aber theologisch interessierten und belese- n katholischen Intellektuellen von heute spricht? Man stößt sehr rasch auf einen unter Um- ständen sehr reichen und differenzierten Komplex von theologischen Ansichten. Dieser Komplex hat eine ganz andere Struktur, ganz andere Perspekti- ven, als wir Schultheologen sie gewöhnt sind. Meist werden in der Aussage dieses Komplexes Sätze vor- kommen, die sich für uns als vielleicht sogar sehr massive Häresien anhören; wir werden in diesem Komplex vielleicht auch für uns erstaunliche Lük- ken entdecken, Ausfälle, die es nach unserem Emp- finden doch nicht geben dürfte, und andererseits ein Vorbetonen und Wichtignehmen von Dingen, die uns höchst sekundär vorkommen. Wir entdecken, daß in einer solchen «Theologie» eines solchen Intellektuellen der Komplex dieser Theologie eine ganz andere Gestalt hat, als wir es bei einem katho- lisch sein wollenden und «praktizierenden» Intel- lektuellen stillschweigend voraussetzen. Wir neh- men immer an, in dessen Kopf sei ein normaler Katechismus gegeben, wir erwarten, daß aus die- sem Katechismus, der ja bei aller Gültigkeit doch nur unsere standardisierte Schultheologie wieder- gibt, einiges zwar ausgefallen und der Fides impli- cita überantwortet sei, im übrigen aber auch bei diesen Intellektuellen mehr oder weniger die Gestalt unserer eigenen Theologie aus dessen frühe- rem Religionsunterricht erhalten geblieben sei.

In Wirklichkeit ist es ganz anders. Auch bei ihm tritt uns eine uns fremd erscheinende, disparate «Theologie» entgegen. Wir erkennen sehr bald, daß es zeitlich und «technisch» unmöglich ist, die eigene und die fremde Theologie zu homogenisie- ren. Die fremde Theologie dieses Intellektuellen ist viel mehr als unsere mitbestimmt durch dessen persönliches Lebensschicksal, psychologische Ei- genart, intellektuelles und gesellschaftliches Le- bensmilieu, also durch Faktoren, die beim Berufs- theologen anders sind und anders sich auswirken, und die bei diesem Intellektuellen durch das biß- chen Dialog und Belehrung in endlicher Zeit gar nicht in ihren theologischen Auswirkungen über- wunden werden können. Wenn man so einer frem- den und fremd bleibenden «Theologie» begegnet, muß man sich als Fachtheologe auch fragen, ob bei uns in der Gestalt unserer Theologie nicht auch jene «Kontingenz» der Theologie gegeben ist, die uns bei einem solchen Intellektuellen befremdet: Lücken, Ausfälle, seltsame Vorbetonungen, Per- spektiven, die alles andere als selbstverständlich sind, usw. Man muß sich fragen, ob wir orthodoxe Schul-

theologen dies nur darum nicht deutlich merken, weil wir zu viel unter uns allein reden, uns wie selbstverständlich in gemeinsamer Terminologie und unter gemeinsamen Verständnishorizonten be- wegen.

2. GRUNDSÄTZLICHE BEURTEILUNG

Was ist nun in dieser unüberholbaren Situation eines theologischen Pluralismus zu tun? Das ist die eigentliche und schwere Frage, der wir uns erst stellen können, wenn wir diesen Pluralismus wirk- lich unbefangen und ohne Verharmlosung sehen gelernt haben. Auf diese Frage ist nur sehr schwer, wenn überhaupt, eine einigermaßen zureichende Antwort zu geben. Es kann nicht einmal erwartet werden, daß eine solche Antwort theoretisch und praktisch ganz befriedigt. Denn auch eine restlos befriedigende Antwort könnte nur gegeben wer- den in einer Lösung, die diesen Pluralismus selbst noch einmal übergreifen und so im Grunde auf- heben würde. Was hier gesagt werden kann, sind, wie schon anfangs betont wurde, ganz bescheidene Versuche, die mit allen Vorbehalten einer vielleicht notwendigen Revision vorgetragen werden.

a) Ausdruck einer gnoseologisch konkupiszenten Situation

Zunächst ist aber ein Doppeltes zu sagen. Einmal: Selbstverständlich bedeutet der Pluralismus in der Theologie, so sehr er eine unaufhebbare Tatsache ist und bleiben wird, dennoch nicht einfach ein statischer Zustand, der nur hingenommen werden müßte. Selbstverständlich sind immer wieder alle Versuche zu machen, ihn zu überwinden, einen Dialog zu führen unter allen theologischen Schulen und Richtungen, die eigenen Verständnishorizonte kritisch zu überprüfen und zu erweitern, von an- deren zu lernen usw. Der heutige theologische Pluralismus ist, wenn man einmal so sagen darf, das Zu-sich-selber-Kommen einer gnoseologisch konkupiszenten Situation des einzelnen Christen und Theologen und des theologischen Bewußtseins der Kirche. Versteht man dies, dann müßte eigentlich einem Theologen klar sein, daß der Pluralismus in der Theologie weder aufgehoben noch einfach hingenommen werden kann, sondern zu jenen Wirklichkeiten des Menschen gehört, die mit seiner Geschichtlichkeit und bleibenden Vorläufigkeit ge- geben sind, nie überwunden sind, so daß sie nicht mehr existieren und doch nach vorne immer wieder zu überwinden sind.

b) *Ausdruck einer neuen Situation des kirchlichen Lehramtes*

Zweitens: Mit dem bleibenden Pluralismus in der Theologie ist selbstverständlich der Kirche, ihrem Glaubensbewußtsein und ihrem Lehramt nicht das Recht abgesprochen, neu und eindeutig Grenzen zu ziehen, unter Umständen die Lehre eines Theologen als häretisch oder (aus Gründen und in einer Weise, die noch zu besprechen ist) als in der Kirche nicht zu dulden zu verwerfen. Die Funktion des Lehramtes auch als unter Umständen anathematisierende wird durch den Pluralismus in der Theologie nicht aufgehoben. Dieser Pluralismus legitimiert keine weichliche Toleranz für alles und jedes, weil sonst bei der gegenseitigen Beziehung von Bekenntnis und Theologie, bei der reflex nie adäquaten Unterscheidbarkeit beider Größen im konkreten Fall die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche, das für sie konstitutiv ist, nicht mehr aufrecht erhalten werden könnte, weil auch das psychologisch-geschichtlich und soziologisch höchste Verständnis dafür, daß und wie jemand zu einer «unüberwindlichen» heterodoxen Ansicht kommt, noch lange nicht fordert, daß eine solche Ansicht innerhalb der Kirche vertreten werden dürfe. Letzteres schon darum nicht, weil die Kirche dem Vertreter einer solchen heterodoxen Ansicht durch deren Verwerfung weder die *Bona fides* noch eine Heilchance abspricht und genau so wenig wie bei der Distanzierung von anderen christlichen Bekenntnissen solchen heterodoxen Ansichten eine positive Funktion für die Weiterentwicklung des kirchlichen Glaubensbewußtseins abspricht. Wenn dies mit aller Entschiedenheit als Recht und Pflicht des kirchlichen Lehramtes festgehalten wird, so ist freilich umgekehrt damit nicht gezeugnet, sondern positiv mitbehauptet, daß die Weise der Ausübung dieses Rechtes und dieser Pflicht mindestens in mancher Hinsicht eine ganz neue konkrete Gestalt gewinnen muß, wenn heute dieser Pluralismus nicht bloß gegeben, sondern in seiner Unüberholbarkeit zum reflexen Bewußtsein gekommen ist. Diese Frage nach einer mindestens teilweise neuen Gestalt der Bewahrung der Einheit des Bekenntnisses in und trotz eines theologischen, reflex bewußten und als unüberholbar erkannten Pluralismus ist somit die eigentliche Frage, die uns hier beschäftigt. Sie ist neu, weil dieser Pluralismus selbst neu ist und doch offenbar Konsequenzen für das Verhalten der Kirche und ihres Lehramtes bei der Wahrung des einen Bekenntnisses hat. Was zu dieser Frage hier gesagt werden kann, ist sehr frag-

mentarisch und wird in ein paar einzelnen Aussagen gesagt, ohne Absicht, diese zu einem «System» zu vereinigen.

3. DAS PROBLEM DER SPRACHREGELUNG

Man wird mit dem theologischen Pluralismus nicht fertig, wenn man nicht sieht, daß in kirchenlehramtlichen Formeln, die das kirchliche Bekenntnis aussagen, immer auch ein Moment einer Sprachregelung impliziert ist, die anders sein könnte, nicht einfach schlechthin von der Sache selbst diktiert ist, sondern geistesgeschichtlich und soziologisch bedingt ist, die also Setzung ist und dennoch mit Recht die Forderung nach Respektierung erhebt, wenn auch diese Respektierung nicht einfach identisch ist mit dem Ja des Glaubens zur dogmatisch verbindlich ausgesagten Sache selbst. Man hat bisher auf dieses Moment einer Sprachregelung in den kirchenlehramtlichen Aussagen zur Wahrung der Einheit des Bekenntnisses noch kaum reflektiert (obwohl eine Ahnung davon z. B. da und dort auftaucht, vgl. D 792, 877, 884). Man konnte dies früher nicht reflex sehen, weil man mehr oder weniger mit dem heterodoxen Gegner zusammen im selben Sprachfeld lebte (auch wenn dieses selbst sich langsam und wenig reflektiert veränderte) und so die verschiedenen Lehren als Ja und Nein mit denselben Worten formuliert wurden. Aber man muß heute nur einmal auf «Person» und «Natur» in der Trinitätslehre und in der Christologie, auf Begriffe wie «Erbsünde», «Transsubstantiation» usw. reflektieren (ohne daß dies hier ausdrücklich geschehen kann), um zu sehen, daß bei solchen dogmatischen Lehren auch bestimmte Sprachregelungen gegeben sind, die auch anders geschehen könnten und nicht einfach von der Sache allein als solcher erzwungen werden, ja die sogar problematisch werden und Gefahren von großen Mißverständnissen hervorrufen, wenn sich das profane Sprachfeld, in dem solche Begriffe verwendet und von dem her sie verstanden werden, ändert, ohne daß die Kirche die Möglichkeit hat, die Sprachgeschichte dieser Begriffe autonom zu steuern. Von da aus gesehen, kann die Einheit des Bekenntnisses und die Pluralität der Theologien samt der gegenseitigen Interdependenz dieser beiden Größen heute offenbar nicht mehr so wie früher gedacht und praktiziert werden, daß nämlich einerseits die eigentlichen grundlegenden Aussagen auch der Theologie und nicht nur des Bekenntnisses *allein* innerhalb dieser Sprachregelung getroffen werden und andererseits die natürlich immer

notwendigen und auch früher praktizierten «Erklärungen» solcher lehramtlicher Begriffe bloß als sekundäre und deutlich abgesetzte und nachträgliche Kommentierung der eigentlichen theologischen Aussagen erschienen und empfunden wurden. Was früher in der Theologie und in den Theologien nur als nachträgliche und sekundäre Kommentierung solcher lehramtlicher Begriffe und Sätze, die auch das eigentliche Corpus der theologischen Aussage selbst ausmachten, erschien und empfunden wurde, kann heute durchaus in den Theologien als solchen einen anderen Stellenwert erhalten, kann in das eigentliche Corpus der Aussagen einer solchen Theologie als solcher eintreten. Einmal einfach gesagt: Während früher die wirklich wichtigen Thesen einer Theologie kirchenlehramtliche Sätze selber waren, braucht dies in Zukunft für eine Theologie als solche nicht mehr zu sein, und kann es wohl auch nicht, wenn eine Theologie heute ihre Aufgabe wirklich wahrnehmen soll. Die kirchenlehramtliche Sprachregelung ist zunächst einmal eine solche für das Bekenntnis und nicht in gleichursprünglicher und verpflichtender Weise eine solche für die Theologien als solche. Diese Theologien bleiben natürlich auf die kirchenlehramtliche Lehre und somit auch auf die damit enthaltene Sprachregelung bezogen, aber diese Sprachregelung muß doch deutlicher als früher als eine solche des kirchlichen Bekenntnisses und nicht gleichursprünglich als eine solche der Theologie gesehen werden. So wie man bisher wußte, daß diese Sprachregelung eine Geschichte nach rückwärts hatte, in der sie selber erst wurde und darum nicht immer galt, so wird heute deutlich, daß sie auch mindestens einmal für die Theologie als solche eine künftige Geschichte nach vorwärts hat. Die Versuche, die in «*Humani generis*» und «*Mysterium fidei*» anklingen, solche theologischen Begriffe und die in ihnen gegebene Sprachregelung trotz ihrer Geschichte als nach vorne unüberholbar hinzustellen, sind nicht richtig und überzeugen nicht. Selbst wenn so etwas für das Bekenntnis richtig wäre, worüber noch etwas zu sagen sein wird, so gilt dies gewiß auf jeden Fall nicht auch von der Theologie und den Theologien. Die Theologien haben an sich grundsätzlich das Recht, auch die eigentliche Substanz ihrer Aussagen als theologischer von vornherein und letztendlich anders als in kirchenlehramtlichen Formulierungen auszusagen, auch wenn dies natürlich nicht bedeutet, daß sie auch nur als solche diese lehramtlichen Formulierungen mit deren Sprachregelung mit Stillschweigen übergehen dürften

oder nicht an das gebunden wären, was in ihnen eigentlich verpflichtend gesagt wird.

Man könnte z.B. vermutlich in einer heutigen Trinitätstheologie das dogmatisch Verbindliche des kirchlichen Trinitätsglaubens aussagen, verständlich machen, in einen heute notwendigen Verstehenshorizont einrücken, ohne daß darum auch die Aussage von «drei Personen» und «einer Natur» die zentrale Aussage wäre, um die herum alles andere nur kommentierend kreist. Das, was mit Erbsünde gemeint ist, könnte in einer Theologie der «Sünde der Welt» vermutlich orthodox und dem kirchlichen Bekenntnis gerecht werdend ausgesagt werden, ohne daß man für die theologische Aussage als solche (bei aller Bindung an die klassisch tridentinische Erbsündenlehre) von Erbsünde geredet werden müßte und ohne daß dadurch der Inhalt des eigentlichen Bekenntnisses verdunkelt würde, wenigstens nicht mehr als in der klassischen Formulierung, die ja auch «verdunkelt», weil sie das bloß analoge Verhältnis zwischen persönlicher und ererbter habitueller Sünde nicht hervorhebt. Das Moment der in kirchenlehramtlichen Aussagen enthaltenen und jetzt reflex erkennbaren Sprachregelung macht die Möglichkeit und das Recht eines Pluralismus von Theologien und deren größeren Abstandes von den kirchenlehramtlichen Formulierungen deutlich.

4. DIE EINHEIT DES BEKENNTNISSES UND DAS LEHRAMT DER KIRCHE

Damit aber wird noch einmal verschärft unser eigenes Problem deutlich: Wie kann man sich der Einheit des Bekenntnisses bei einem solchen Pluralismus in den Sprachen der Theologien vergewissern?

a) *Postulat eines größeren Vertrauens zu Theologie und Theologen*

Es ist doch einerseits nicht möglich, das Bekenntnis selbst außerhalb einer bestimmten theologischen Sprache zu formulieren, da auch schon die lehramtlichen Formulierungen mindestens in einem gewissen Grad immer schon Theologie und somit eine bestimmte benutzen, und andererseits ist die Kommensurabilität der verschiedenen Theologien, ihre Konvergenz in dem einen Bekenntnis faktisch, wie schon gesagt, nicht adäquat vom Einzelnen überprüfbar.

Angesichts dieser Situation und natürlich unter den oben schon gemachten Vorbehalten wird es gar nicht vermeidbar sein, zu sagen, daß heute von

der Kirche und ihrem Lehramt in einem erheblich größeren Umfang als früher den einzelnen Theologien die Verantwortung dafür überlassen werden muß, daß sie sich selbst ehrlich in einer Übereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntnis befinden, daß ihre Interpretation dieses Bekenntnisses dieses Bekenntnis nicht unter bloß verbaler Respektierung weginterpretiert und entleert, sondern wirklich bewahrt. Man muß heute wohl sehen, daß auch das kirchliche Lehramt vor dieser Situation und der Konsequenz daraus steht. Denn entweder wird es faktisch getragen von Vertretern einer bestimmten einzelnen Theologie oder, wenn seine Träger möglichst gleichmäßig und gerecht aus Vertretern verschiedener Theologien zusammengesetzt sind, wiederholt sich in einem solchen Gremium nur der Pluralismus der Theologien in der Kirche selbst, der nicht adäquat überholbar ist. Die Kirche muß heute den einzelnen Theologien viel mehr als früher die Verantwortung überlassen, dafür zu sorgen, daß sie das gemeinsame Bekenntnis wirklich wahren.

Nach dem schon oben ausgesprochenen Vorbehalt ist es natürlich dennoch möglich, daß in bestimmten Fällen das kirchliche Lehramt die Unvereinbarkeit bestimmter Aussagen einer einzelnen Theologie als mit dem Bekenntnis selbst unvereinbar erklärt, wobei es wohl unmöglich ist, apriorische Normen aufzustellen, die durch ihre bloße formale Weisung klarmachen, in welchem Fall jene vom Lehramt eingeräumte Selbstverantwortung der Theologie zum Zug zu kommen hat, in welchem Fall eine auch heute mögliche Abgrenzung zwischen orthodoxer und heterodoxer Theologie durch das Lehramt vorgenommen werden muß.

Aber auch in dem zweiten Fall kann man unbefangen damit rechnen, daß er in einem erheblichen Umfang, vielleicht sogar in seinem eigentlichen Kern eine theologische Sprachregelung bedeutet, daß bei einer solchen Grenzziehung, ob reflektiert oder nicht, nicht primär und unmittelbar eine Wahrheitsfrage entschieden wird, sondern ein erkenntnissoziologisches Phänomen gegeben ist, daß mit anderen Worten bei einer solchen Grenzziehung die Kirche zunächst einmal (wenn auch in der Form einer Doktrin über die Sache selbst) eigentlich nur erklärt: So und so kann man in der Kirche nicht reden, ohne sich oder wenigstens andere, mit denen man im einen Glauben leben muß, in Gefahr zu bringen, die im Bekenntnis gemeinte Wirklichkeit zu verfehlen, und die Kirche es der betreffenden Theologie dann wiederum überläßt, unter Respektierung dieser Sprachregelung in eigener Verant-

wortung das gemeinsame Bekenntnis für sich zu interpretieren.

*b) Nicht (positive) Dogmatisierung,
sondern Kritik und pastorale Inspiration*

Vermutlich erhalten in dieser heutigen Situation die alten Glaubensbekenntnisse und lehramtlichen Entscheidungen der Kirche einen neuen Stellenwert und eine andere Bedeutung als früher. Sie sind natürlich (selbst schon im NT) in der Sprache einer bestimmten Theologie abgefaßt (womit nicht geleugnet werden soll, daß sich auch schon in ihnen ein gewisser theologischer Pluralismus objektiv findet, aber ein solcher, dessen Tatsache nicht selbst noch einmal deutlich reflektiert war). Aber diese alten Lehraussagen waren eben doch die gemeinsame und einzige Aussage, in der das gemeinsame Bekenntnis gegeben war, und somit bilden bei der Selbigkeit des im Bekenntnis Gemeinten, bei der Einheit des Bekenntnisses und bei der zu bewahrenden Kontinuität im Glaubensbewußtsein der Kirche diese alten Lehraussagen den bleibenden und verpflichtenden Ausgangspunkt und die Norma (wenn auch Norma normata) für die eigentlich erst jetzt von ihnen ausgehenden und nicht mehr adäquat in eine Einheit überholbaren pluralen Theologien. Da das Lehramt grundsätzlich seine Aussagen gar nicht treffen kann, außer durch eine Theologie hindurch, wenn es auch das Bekenntnis meint und wenn natürlich auch je nach dem Fall, um den es sich handelt, die Differenz zwischen dem Bekenntnis in seinem eigentlich Gemeinten und der es aussagenden und interpretierenden Theologie sehr verschieden ist, und da der Pluralismus der Theologien heute nicht mehr adäquat überholt werden kann, so ist vermutlich damit zu rechnen, daß das Lehramt in Zukunft kaum noch neue positive Lehraussagen wird treffen können. Die dafür vorauszusetzende Einheit der Theologie ist nicht mehr gegeben. Es wird vermutlich zu erwarten sein, daß in Zukunft das Lehramt abwehrend von Fall zu Fall jene schon angedeuteten Grenzziehungen vornimmt, die einzelnen Theologien, die sich, jede auf ihre Weise, um eine epochal entsprechende Verständlichmachung und Aktualisierung des gemeinsamen Bekenntnisses bemühen, schützt und ermuntert, den Pluralismus der Theologien als heute notwendigen Reichtum der Kirche betrachtet und unter Umständen in einer gewissen Erweiterung seiner bisherigen Funktion, vom bleibenden Evangelium inspiriert, pastorale Weisungen, prophetische Impulse in der Kirche aufgreifend, erläßt, die das

Handeln der Kirche in einer konkreten geschichtlichen Situation leiten.

Aber vermutlich ist der Traum, den nicht wenige Theologen noch in jüngster Vergangenheit träumten, daß nämlich die Lehre der Kirche selbst in einer differenzierenden Dogmenentwicklung immer schneller sich weiter in Einzelaussagen entfalte, ausgeträumt.

Denn so etwas wäre im Grunde genommen nur noch möglich, wenn einer solchen Entwicklung in diesem explikativen Sinn eine einzige Theologie als selbstverständliche Voraussetzung bei allen zur Verfügung stünde.

Ein solches Aufhören einer so verstandenen «Dogmenentwicklung» braucht keine Verarmung des Glaubenslebens der Kirche und keine Erstarrung ihres Glaubensbewußtseins zu bedeuten. Dieses Glaubensleben konzentriert sich nur deutlicher auf die letzten entscheidenden Inhalte des christlichen Glaubens, und für diese Konzentration besteht bei der heutigen geistigen Situation in der Welt aller Anlaß. Und diese zentralsten und radikalsten Inhalte des christlichen Glaubens werden von sehr verschiedenen und verschieden bleibenden Theologien bedacht, interpretiert und aktualisiert. Beides zusammen bedeutet aber einen mindestens ebenso großen lebendigen Reichtum des Glaubensbewußtseins der Kirche in Inhalt und Vollzug, als er gegeben wäre, wenn die «Dogmenentwicklung» in dem Stil vor sich ginge, in dem sie doch wohl von nicht wenigen Theologen in den letzten hundert Jahren gedacht wurde, wenn sie ein «neues Dogma» als Ziel und Sieg einer solchen Entwicklung erstrebten. Es ist wohl somit auch verständlich, daß die bisherigen positiven Lehraussagen der Kirche eine in etwa andere Funktion als früher erhalten. Sie bilden nicht mehr so sehr den Terminus a quo für eine Weiterentwicklung auf neue Dogmen hin, durch eine und unter einer einzigen Theologie, sondern den vorgegebenen Ausdruck eines gemeinsamen Bekenntnisses, auf das sich dienend viele und plural bleibende Theologien beziehen.

5. DIE «PRAKTISCHE» VERIFIZIERUNG DER BEKENNTNISEINHEIT

Vermutlich müßte man aber das Problem der Einheit des Bekenntnisses bei einem Pluralismus der Theologien noch von einem ganz anderen Punkt aus angehen, wenn wirklich deutlich ist, wie schwierig es heute ist, sich der Selbigkeit des gemeinsamen Bekenntnisses zu vergewissern, wenn einerseits diese Vergewisserung nicht schon erreicht ist durch

die verbale Gleichheit der Bekenntnisformeln, die in den einzelnen Theologien verwendet und als zu respektieren anerkannt werden, und wenn andererseits der Pluralismus der Theologien, in denen doch nur das Verständnis des einen Bekenntnisses gehabt wird, nicht adäquat überholt werden kann.

a) *Der Verweisungscharakter der Bekenntnisformeln und die Grenze der Theologie*

Um hier weiterzukommen, muß wohl auf folgendes reflektiert werden: Glaube und Bekenntnis können gewiß, so wie sie in der Kirche verstanden werden, nicht am Wort vorbei und außerhalb des Wortes gegeben sein. Die Einheit und Selbigkeit des Glaubens und des Bekenntnisses von vielen läßt sich somit gewiß nicht vollziehen und feststellen in einer einfach wortlosen Dimension etwa der gemeinsamen Sympathie, einer gemeinsamen Aktion, eines Kultes usw. allein, abgesehen schon davon, daß auch solche menschlichen Wirklichkeiten nie einfach wortlos sind. Aber eben dieses Wort hat doch auch einen Verweischarakter an sich selbst auf Wirklichkeiten, Vollzüge und Erfahrungen, die nicht einfach durch dieses Wort allein für uns gegeben sind. Glaube und Bekenntnis sind nicht so «Wortereignis», daß dieses Wort gewissermaßen nur in sich selbst kreist. Die Menschen kommunizieren und bilden miteinander eine Einheit, zwar nie ohne Wortereignis, aber dieses als solches ist nie für sich allein das Ganze dieser Einheit, sondern verweist auf eine Einheit, die es zwar aufgehen läßt, aber nicht selber allein bildet. Das Wort selbst in seiner Begrifflichkeit verweist in das Geheimnis Gottes, auf die geschichtliche Realität, von der der Mensch herkommt, auf die gemeinsame Welt und das gemeinsame Handeln der Menschen und somit auf Wirklichkeiten, die zwar nie ohne jedwedes Wort anwesend, aber mit diesem Wort nicht einfach identisch sind und nicht als abwesend, sondern als anwesend erfahrene durch das Wort vermittelt werden. Insofern ist doch auch im Wort die Vergewisserung einer Einheit des Wortes möglich, die nicht einfach bloß durch das Wort selbst geschieht. Eine solche Möglichkeit setzt der christliche Glaube als gegeben schon ganz unabhängig von der Frage voraus, die der heutige Pluralismus der Theologien stellt. Denn wie könnte sonst das einzelne Bewußtsein sich der Übereinstimmung mit einem anderen genügend vergewissern, wenn die Haltung und Überzeugung des anderen Bewußtseins doch immer nur mittels des eigenen möglich ist? Diese Vergewisserung geschieht im menschlichen Bewußtsein nie bloß durch eine Fest-

stellung der Gleichheit begrifflicher Bewußtseinsinhalte. Die leibhaftige Gemeinschaft, dasselbe Sagen (im Unterschied zum bloßen Denken desselben), die gemeinsame konkrete Tat sind notwendige Momente an der Vergewisserung über die Selbstigkeit der Überzeugung bei vielen.

b) Die «Praxis» der Einheit

Daß im Christentum dieselbe Taufe als konkrete Handlung gegeben ist, daß gemeinsam leibhaftig ein Kult gefeiert wird, daß alle Worte von sich weg auf eine selbe geschichtliche Realität verweisen, und darin auch auf das daran, was nicht mehr begrifflich expliziert wird, daß gemeinsam gehandelt wird in der Konkretheit einer raumzeitlichen Welt, dieses und vieles andere sind nicht bloße Konsequenzen einer gemeinsamen Überzeugung, deren als gemeinsamer man sich im voraus durch theoretische Unterhaltung vergewissert hat, sondern ebenso viele Momente, durch die hindurch sich diese gemeinsame Überzeugung realisiert und als gegebene erfaßt werden kann. Letztlich ist der Zirkel unauflöslich. Konkretes Tun (im weitesten Sinn) ist als gemeinsames nicht nur die Konsequenz einer im voraus schon ergriffenen gemeinsamen Überzeugung, sondern die Weise, in der eine solche gemeinsame Überzeugung sich vollzieht und zu sich selber und ihrer Gewißheit kommt. In der Pluralität der Theologien ist somit die Aufrechterhaltung der Einheit des Bekenntnisses und die Vergewisserung darüber auch (nicht nur!) davon abhängig, daß Gemeinsamkeit und Einheit vollzogen werden, die nicht einfach bloß in der Dimension des begrifflichen Wortes als solchen liegen. Wollen wir die Einheit des Bekenntnisses vollziehen und dieser Einheit uns vergewissern (natürlich immer eine Vergewisserung, die menschlich bleibt, nie ein für allemal erreicht wird und in Hoffnung geschehen muß, die sich selbst nicht noch einmal theoretisch vermittelt), dann müssen wir gemeinsam das eine Bekenntnis *sagen*, in dessen Leibhaftigkeit gemeinsam den Tod des Herrn feiern, Sakramente in ihrer Leibhaftigkeit vollziehen, gemeinsam in der Tat der Welt dienen. Durch all dies hindurch ereignet sich dann die Gemeinsamkeit des Bekenntnisses inmitten aller Pluralität der Theologien.

6. KONSEQUENZEN FÜR DAS ÖKUMENISCHE ANLIEGEN

Es kann zum Schluß nur noch ohne wirkliche Antwort die Frage gestellt werden, was alles bisher Gesagte für die ökumenische Theologie und für die ökumenischen Bestrebungen um die Einheit der

Kirchen bedeutet. Gehen wir von dem bisher Gesagten aus, so ist wohl die Frage die: Haben sich vielleicht, ohne daß wir es recht bemerkt haben, zu einem guten Teil die Theologien der getrennten Kirchen in jenen Pluralismus von Theologien hineingewandelt, der durchaus in der einen Kirche Platz hätte? Dies nicht darum (worauf meist allein reflektiert wird), weil diese Theologien sich seit der Reformation selber weiterentwickelt haben, sondern, tiefer und genauer gesehen, weil sie im Glaubensbewußtsein der einzelnen Kirchen heute einen anderen Stellenwert haben, d. h. eine größere gesehene und anerkannte Distanz zum eigentlichen Bekenntnis, weil sie in jeder Kirche, auch wo sie aufrecht erhalten werden, von vornherein gesagt und gelesen werden in einem größeren Kontext, d. h. *als* solche, die durchaus andere Theologien neben sich haben können in einem bleibenden Pluralismus von solchen Theologien. Wenigstens zum Teil werden diese Theologien der verschiedenen Kirchen in diesem neuen Kontext gar nicht mehr inkompatibel sein. Vielleicht kann ihnen wenigstens teilweise jene tolerante Selbstverantwortung zugestanden werden, von der oben die Rede war, ohne daß über die alten Glaubensformulierungen hinaus oder evtl. über ganz einfache ursprüngliche Neuaussagen des christlichen Glaubens hinaus eine gemeinsame theologische Aussage abverlangt wird als Bedingung für eine gemeinsame Existenz dieser Theologien in der einen Kirche. Vielleicht gibt es eine echte theologische Möglichkeit, nicht nur von der Einheit des theologisch formulierten Bekenntnisses zur Einheit der Kirche zu gelangen, sondern auch eine solche, von der Einheit des Vollzugs der Kirche zur Einheit des Bekenntnisses zu kommen, bzw. sich dieser Einheit in einer genügenden Weise zu vergewissern. Mit diesen nur gestellten, nicht aber beantworteten Fragen soll nicht ein Patentrezept angeboten werden, das alle Bekenntnisunterschiede in bloßen Schein auflöst. Es soll nur gefragt werden: Was bedeutet es für die ökumenischen Bestrebungen auf eine realisierbare Einheit der Kirchen hin, wenn innerhalb der katholischen Kirche ein wirklicher Pluralismus der Theologien gegeben ist und ein positives Recht hat?

KARL RAHNER

geboren am 5. März 1904 in Freiburg, Jesuit, 1932 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten von Freiburg und Innsbruck, doktorierte 1936 in Theologie und ist seit 1967 ordentlicher Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität von Münster. Er veröffentlichte: *Schriften zur Theologie*, 8 Bände (Einsiedeln 1954–1967), *Sendung und Gnade* (Innsbruck³ 1961). Er ist Herausgeber des «Lexikons für Theologie und Kirche» und des «Handbuchs der Pastoraltheologie».