

KARL LEHMANN

DIE EINHEIT DES BEKENNTNISSES UND DER THEOLOGISCHE PLURALISMUS

Manche lehramtlichen Entscheidungen und Äußerungen des verantwortlichen kirchlichen Amtes der letzten Zeit haben in der katholischen Kirche und auch außerhalb ihres Gefüges zu Unruhe und Enttäuschung geführt. Wie steht es um die Freiheit der Theologie? Wird die reiche Vielfalt theologischen Suchens wieder in einen Kanal gelenkt? Will man wieder eine feste Burg bauen, die gegenüber den Fragen der Zeit abschirmend wirkt? Nicht zu verkennen sind aber auch Fragen und Anklagen von anderer Seite: Warum haben die kirchlichen Autoritäten das wilde Denken in der Theologie so weit treiben lassen? Warum hat man nicht den Mut gehabt, schon früher entschiedener einzugreifen? Nicht alle Probleme, die in diesem Zusammenhang wichtig sind, können in dem folgenden Beitrag erörtert werden. Vielleicht ist es wichtiger, nach den Bedingungen und Voraussetzungen der gegenwärtigen theologischen Lage zu fragen. Einer der schwierigsten Punkte ist jedenfalls mit dem vorstehenden Thema gegeben: Es geht um die Spannung zwischen der Einheit des Bekenntnisses und der theologischen Vielfalt. Der Schwerpunkt der Ausführungen liegt in den beiden letzten Kapiteln, wo die Eigenart und Problematik des gegenwärtigen Pluralismus sowie die Bewältigung der neuen Situation zur Sprache kommen sollen. Dazu ist es jedoch notwendig, den zutreffenden Begriff der Einheit des Bekenntnisses und des Pluralismus in der Theologie zu erwägen.<sup>1</sup>

I. Warum Einheit im Bekenntnis?

Es ist nicht selbstverständlich, daß es Bekenntnis gibt. Bekenntnis ist nicht einfach gleichzusetzen mit Dogma. Das Bekenntnis<sup>2</sup> ist ein entschiedenes Ja zu Gott als dem Herrn des

1 Vgl. zu diesem Phänomen vor allem K. Rahner, Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln 1965, 34-45, 46-58, 104-110; Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 66-87; Schriften zur Theologie X, Einsiedeln 1972, 262-285; HPTH II/1, 22ff., 210-214, 245-253; II/2, 86f, 261f, 268f. Vgl. auch unten Anm. 9, 22, 25, 27.

2 Zu diesem Begriff vgl. die jüngste Zusammenstellung der wichtigsten Ergebnisse und Probleme bei P. Meinhold (Hg.), Studien zur Bekenntnisbildung, Wiesbaden 1980 (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 103).

Lebens. Bekenntnis braucht die Öffentlichkeit, um vor aller Welt den Namen Gottes unmißverständlich und unverkürzt, laut vernehmlich und in Freimut zu sagen. Das Bekenntnis mit dem Munde kommt aus einem Herzen, das glaubt (vgl. Röm 10,9). Der Glaube bleibt nicht verborgen im Inneren, sondern verbürgt seine Wahrheit in der Bekräftigung vor Gott und den Menschen. Aber letztlich kann man gerade beim Bekenntnis beides gar nicht trennen: Geist und Wort, Glauben und Tun, innen und außen. Gerade der neuzeitliche Mensch tut sich schwer mit dem, was ein Bekenntnis im Vollsinn ist. Er reißt die Einheit von "Sache" und Wort auseinander. Das eine Phänomen des Bekennens zerfällt dann in eine unsichtbare, religiöse, transzendente Erfahrung, der gegenüber jeder objektive Ausdruck eine nachträgliche und sekundäre Zutat zu sein scheint, und in einen Katalog fast sachhaft aufgezählter Inhalte, die vom lebendigen Glaubensvollzug praktisch abgetrennt werden.

Warum ist das Bekenntnis für den Glauben so wichtig? Nicht nur aus Gründen seiner öffentlichen Darstellung, auch nicht zur Erhärtung der eigenen Überzeugung in aller Öffentlichkeit und sicher nicht nur zur missionarischen Werbung. Der Glaube braucht das Wort. Er kommt vom Hören. Gott kann man nicht sehen. Er erschließt sich uns, indem er sich im wirkmächtigen Wort des Heils vernehmen läßt. Dieses Kommen Gottes in der Zusage des Wortes ist zwar je einmalig, aber es ist zugleich auf Zukunft hin gesagt. Darin liegt das Versprechen, daß Gott die Menschen auch in anderen Situationen nicht verlassen wird. Das Wort verwahrt diese Verheißung und macht dem Glauben Mut, sich darauf zu verlassen. Nur so findet der Mensch im Glauben wirklichen Halt an Gottes Verheißung. Der Glaube wird also nur zu dem, was er ist: vertrauensvolles Sicheinlassen auf die entschiedene Heilszusage, wenn er sich an dieses einmal ergangene, lebendige Wort bindet. Sonst kann er sich leicht täuschen und wird verwechselt mit einer beliebigen Stimmung des Menschen. Seitdem Jesus Christus dem Menschen das Innerste Gottes des Vaters offenbarte, wird das Wort im Glauben noch dringlicher: Er ist selbst die Aus-sage, das geschichtliche Zur-Sprache-Kommen Gottes selbst. Er offenbart durch sein Wort und durch sein Leben, also zuverlässig und leibhaftig, was Gott mit uns vorhat. Darum richtet sich das Bekenntnis im Neuen Testament ganz

auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Im Bekenntnis zu diesem Grund des Glaubens wird der Zugang zum Heil offenbar. Wir brauchen also das Wort des Bekenntnisses, wenn wir den Gott Jesu Christi nicht verfehlen wollen. Die Bekenntnisformulierungen bleiben in einer eigentümlich schwebenden Mitte: Sie sind keine geronnenen Formeln, sondern Verweise; zugleich darf man ihre dichten Grundworte nicht beliebig ersetzen oder gar preisgeben.

Der biblische Glaube möchte die Menschen aus ihrer Vereinzelung und Abkapselung sammeln. Er will die Trennwände zwischen den Rassen und Klassen, Sprachen und Nationen, Generationen und Zeitaltern überwinden. Wenn das Bekenntnis die Menschen zu dieser Gemeinschaft führen will, dann muß es selbst eine einigende Struktur haben. Es kann nur dann Ruf zur Sammlung sein und Einheit erzeugen, wenn es auf den einen Herrn hinweist. "Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist." (Eph 4,4f). Das Bekenntnis ist die Antwort des Menschen auf diese Heilstat Gottes. Es stiftet Einigung unter jenen, die an seinen Namen glauben. Darum bekennen wir uns als Christen. Daß Jesus der Christus Gottes ist, stellt wohl das früheste und fundamentalste Bekenntnis dar. Darum gehört es als dankbare Antwort zum Lob und Preis des Gottesdienstes, aber auch als Versprechen und Mahnung in den Alltag des christlichen Lebens.

Ein Bekenntnis kann man nicht einfach ausdenken oder von Grund auf konstruieren. Wir finden es vor und stehen lernend auf den Schultern derer, die es uns in Glaube, Hoffnung und Liebe übermittelt haben. Wir sind angewiesen auf dieses Glaubens-Zeugnis. "Bekenntnis" heißt in der griechischen Sprache Homologie, d.h. Übereinstimmung im Sagen, Übereinkunft in der Rede. Bekenntnis heißt also immer auch Sicheinfügen in die Gemeinschaft aller Glaubenden, und zwar quer durch die Zeiten. Auch hier müssen wir eingestehen: "Was hast du, was du nicht empfangen hast?". Anschaulich werden diese Vermittlung des gemeinsamen Glaubens und die Gründung in ihm in 1 Kor 15,1ff von Paulus zur Sprache gebracht: "Ich erinnere euch, Brüder, an das Evangelium, das ich euch verkündet habe. Ihr habt es angenommen;

es ist der Grund, auf dem ihr steht. Durch dieses Evangelium werdet ihr gerettet, wenn ihr an dem Wort festhaltet, das ich euch verkündigt habe. Oder habt ihr den Glauben vielleicht unüberlegt angenommen? Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe: Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und ist begraben worden. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, gemäß der Schrift, und erschien dem Kephas, dann den Zwölf."

So muß man die Einheit des Bekenntnisses - ein notwendig abstraktes und vieldeutiges Wort - von der Gesamtbewegung der Offenbarung her verstehen: Ursprung in dem einen Gott, Berufung zu einer Hoffnung des Heils, Stiftung einer zeitemspannenden Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe. Darum kann es keinen christlichen Glauben und folgerichtig auch keine Theologie geben ohne die Einheit des Bekenntnisses.

## II. Von der Aufgabe und der Vielfalt theologischer Reflexion

Der Glaube braucht das Wort. Er braucht aber auch das Denken.<sup>3</sup> Auch wenn er vom Hören kommt, so ist er nicht einfach hörig in einem negativen Sinne. Er nimmt etwas auf, was den Menschen auf der Suche nach einer Antwort auf die Rätsel seines Daseins orientiert und führt. Dies wird nicht nur in den Situationen von Einsamkeit und Schuld, Leid und Tod, sondern auch bei der Sinndeutung des ganzen menschlichen Lebens offenbar. Glaube bedeutet so für das Existenzverständnis eine eigene Sinnhelle, die für das menschliche Verstehen aufgeschlossen und mitgeteilt werden muß. Die Theologie kann diesen Glauben nicht hervorbringen, sie kann ihm eigentlich nur nachdenken. Indem sie ihn auslegt, kann sie ihn zwar erhellen, reinigen und begleiten, jedoch muß sie ihn voraussetzen. Sie kann ihn niemals adäquat einholen. Die Theologie ist also selbst auf den Glaubensvollzug und damit auch auf das Bekenntnis angewiesen. Die theologische Reflexion behandelt den Glauben und das Bekenntnis nicht wie geschichtliche Dokumente des religiösen Geistes der Menschheit - dies wäre Religionswissenschaft -, sondern

---

3 Vgl. dazu K. Lehmann, Denkender Glaube, in: Theologisches Jahrbuch 1977/78, Leipzig 1978, 46-57. Der Verfasser erlaubt sich die Anführung eigener Arbeiten, um Hinweise auf weitere Begründungen der hier vorgetragenen Überlegungen zu geben.

sie geht davon aus, daß das geschichtliche und geistgewirkte Zeugnis der biblischen Schriften unserer eigenen Gegenwart etwas zu sagen hat. Theologie bringt nicht nur in historisch-kritischer Wiedergabe Kunde von einem früheren Ereignis des Glaubens, sondern sie vermittelt die unverbrauchte Sinnfülle und den bleibenden Anspruch dieser Offenbarungszeugnisse an das jeweilige Zeitalter.

Die christliche Theologie kann dabei auf ihre Bindung an die geschichtliche Offenbarung des Alten Testaments und an das Erscheinen des Heils in Jesus Christus in der Fülle der Zeiten nicht verzichten. Dennoch handelt es sich nicht um historisch einmal gewesene, nun für unser Vorstellungsvermögen ins Gedächtnis zurückzurufende Ereignisse. Das Neue Testament hat vor allem im Hebräerbrief mit einem einzigen Wort die bedeutungsvolle zwiefache Struktur des christlichen Heilereignisses zur Sprache gebracht, wenn es sagt: Jesus Christus habe "ein für allemal" (vgl. Hebr 7,27; 9,12; 10,10) den Menschen das Heil Gottes eröffnet. "Ein für allemal" weist zuerst auf ein einmaliges und unwiderholbares Geschehen hin. Zugleich beschränkt sich dieses nicht nur auf einen bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt, mag dieser noch so wichtig sein und noch so große Folgen haben. Was sich da in der geschichtlichen Einmaligkeit ereignet, hat zugleich in seiner Konkretheit die weiteste, universale Bedeutung: gilt ein für allemal.

Gerade die Spannung, die in dieser Struktur des christlichen Heilereignisses liegt, muß aber fruchtbar gemacht werden. Die Theologie muß auf das geschichtlich ergangene Offenbarungereignis bezogen bleiben. Sie kann nur Theologie bleiben, wenn sie das in der Schrift bezeugte apostolische Evangelium rein bewahrt. Es darf nicht allen möglichen menschlichen Ideen und Erfindungen angepaßt werden, so sehr es mit dem menschlichen Suchen im Gespräch bleiben wird. Das Evangelium muß, um heilswirksam den Menschen begegnen zu können, stets wieder neu für andere Sprach- und Kulturräume übersetzt werden. Es verlangt eine konkrete Ausrichtung an neuen Adressaten. Es muß dasselbe bleiben, aber seine unkonventionelle Sprengkraft in neue Horizonte geschichtlicher Erfahrung des Menschen hinein-sprechen können. Wenn diese Botschaft den konkreten Menschen mitgeteilt werden soll, dann darf das Evangelium die Konfron-

tation mit dem jeweiligen Daseins- und Weltverständnis nicht scheuen. Nur wenn es sich diesem Gespräch aussetzt, kann es die Kraft seines Geistes erweisen. Diesen Brückenschlag zwischen Bewahrung und Vergegenwärtigung, Erinnerung und Aktualisierung muß die Kirche im ganzen immer wieder neu versuchen, in der Verkündigung, in der gottesdienstlichen Praxis und in allen Formen ihres Lebens. Der Theologie ist es jedoch in besonderer Weise aufgetragen, an dieser Aufgabe führend und leitend mitzuwirken.

Nun besteht die Theologie nicht nur aus einer äußeren Sammlung oder gar Wiederholung von Aussagen der biblischen Zeugnisse. Diese sind sehr vielgestaltig, stehen in Spannung zueinander, sprechen eine sehr verschiedene Sprache und stammen aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten. Es gibt bereits einen hochgradigen theologischen Pluralismus in der Schrift.<sup>4</sup> Besonders die systematische Theologie hat die Aufgabe, die innere Stimmigkeit dieser vielen Äußerungen sichtbar zu machen. Erst wenn ein Bedeutungszusammenhang für unser Welt- und Menschenverständnis aufgezeigt ist, kann der Glaube im vollen Sinne verbindlich für uns werden. Die Theologie bietet darum einen Entwurf an, wie der Mensch im Lichte der biblischen Offenbarung sich selbst und die Welt im ganzen verstehen kann. Insofern dieser Gesamtzusammenhang in seiner inneren Zuordnung und mit den jeweils besten Gründen erschlossen wird, denkt die Theologie "systematisch". Aber das Gefüge einer solchen Gesamtsicht vom Menschen und von der Welt ist dennoch kein "geschlossenes System": Es ist nicht nur offen hinein in die künftige Geschichte mit ihren unableitbaren Ereignissen, sondern es ist darum stets unabgeschlossen, weil es in das Geheimnis des freien und unverfügbaren Gottes führt. Dies hat zur Konsequenz, daß die Theologie ihren Gesamtentwurf nie mit dem Anspruch auf eine allumfassende Perfektion erstellen kann. Obwohl die Theologie einen Gesamt-Sinnentwurf von Welt und Mensch anbietet, ist dieser immer endlich, fragmentarisch und geschichtlich. Das theologische Bemühen ist noch tiefer in die geschichtliche Bedingtheit hineingesenkt

---

4 Vgl. dazu K. Rahner/K. Lehmann, in: MySal I, 665ff., 668ff.

und ihrer Wandelbarkeit ausgesetzt als das Bekenntnis der Kirche, dem man eher eine gewisse Geschichtsüberlegenheit zusprechen kann.<sup>5</sup> Der Theologe muß diese seine Bedingtheit und Armut eingestehen. Und gerade diese Eigenschaft macht im Grunde die Vielfalt theologischer Entwürfe aus. Dies ist das faszinierende und zugleich demütigende Element in der Theologie, das Ganze von Welt und Geschichte jeweils von einem Standort aus zu skizzieren.

Vielleicht verstehen wir jetzt besser, warum es nicht nur viele Theologien, sondern bei aller Einheit des Bekenntnisses auch eine Vielfalt von Bekenntnisformulierungen gibt. Ein Bekenntnis ist nicht identisch mit einer einzigen Formel. Schon das Neue Testament offenbart in seinen 27 Schriften eine immer wieder überraschende Vielfalt von theologischen Entwürfen. Eine Ur-Vielfalt bezeugt sich nicht nur im Miteinander von Altem und Neuem Testament, sondern vor allem in der Tatsache, daß das eine Evangelium von Jesus Christus uns in vier Evangelien bezeugt wird.<sup>6</sup> Trotz mancher Versuche hat die Kirche allen Bestrebungen widerstanden, aus dieser lebendigen und spannungsvollen Vielfalt ein einziges, vollkommen harmonisches Bild herauszudestillieren. In ähnlicher Weise ist sie nicht den Versuchungen erlegen, in die große Variationsbreite des neutestamentlichen Kanons durch ein bestimmtes Kriterium gleichsam theologisch Ordnung hineinbringen zu wollen.<sup>7</sup> Auch die frühesten Bekenntnisse des Neuen Testaments nehmen an dieser Pluralität teil: Die einen bekennen sich zu Jesus als dem Herrn, die anderen zu ihm als dem Christus, wieder andere verehren ihn als Sohn Gottes.<sup>8</sup> Man könnte leicht zeigen,

---

5 Dazu K. Lehmann, Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?, in: Ders., Gegenwart des Glaubens, Mainz 1974, 109-142.

6 Genauerer bei H. Merkel, Die Widersprüche zwischen den Evangelien, Tübingen 1971.

7 Zur Problematik vgl. E. Käsemann (Hg.), Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion, Göttingen 1970; zur Sachfrage selbst aus katholischer Sicht vgl. auch MySal I, 665ff., 668ff.

8 Vgl. M. Hengel, Christologie und neutestamentliche Chronologie, in: Neues Testament und Geschichte. Festschrift für O. Cullmann zum 70. Geburtstag, Zürich/Tübingen 1972, 43-67; ders., Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, Tübingen 1975, 21977.

wie die Vielfalt religiöser Erfahrungen, kultureller Denkmuster und geographischer Räume hier ausschlaggebend wird. Nicht zu vergessen bleibt jedoch, daß diese vielgestaltige Fülle umfaßt wird von der Einheit dessen, was für uns nicht nur die zufällige Sammlung bestimmter Bücher ist, sondern das maßgebende Zeugnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus bildet. Diese Einheit des Bekenntnisses ist nicht utopisch und auch nicht nur symbolisch, sondern sie fordert uns auf, die ursprüngliche Weite des Wortes Gottes in ihren Verschiedenheiten nicht gegeneinander auszuspielen, und nicht zu glauben, wir könnten die eine und letzte Synthese von uns aus konstruieren.

Je mehr Theologie und Bekenntnis auseinandertreten und differenziertere Formen annehmen, um so deutlicher wird, daß die theologische Reflexion in ihren verschiedenen Gestalten dem einen Bekenntnis dient. Die Vielfalt tritt noch mehr hervor. Ein besonderer Ausdruck dieser legitimen Vielfalt und Fülle theologischen Denkens sind vor allem die einzelnen Schulen, die entstehen. "So kann man zunächst eine Spannung feststellen zwischen einer Theologie wie der des Irenäus, die das gelehrte heidnische Denken beiseite läßt, wenn nicht ausdrücklich ablehnt, und in Schrift und überlieferter christlicher Erfahrung die wesentlichen Elemente der Synthese zu finden sucht, und der der Apologeten, die wie Justin dem griechischen Denken ein weites Tor öffnen. Später wird sich diese zweite Möglichkeit abermals in verschiedene kleine 'Schulen' unterteilen, die offen rivalisieren, wie die mehr mystisch-spekulative von Alexandrien und die mehr historisch-ethische von Antiochien."<sup>9</sup> Diese verschiedenen Schultraditionen radikalisieren sich vor allem im Spätmittelalter, wo sie sich als partikuläre theologische Richtungen kräftig entfalten, mit der Tendenz, vollständige und exklusive Systeme zu erstellen,

---

9 Internationale Theologenkommission, Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln 1973 (=Sammlung Horizonte NF 7), 170 (vgl. die Bibliographie mit zahlreichen Hinweisen auf das internationale Gespräch, 215-220); wie vorsichtig man historisch mit der Verwendung der Pluralismus-Kategorie sein muß, zeigt H.J. Marx, Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum, St. Augustin 1977 (=Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, 26).

zwischen denen jedem freisteht zu wählen. Man denke nur an die Schulgegensätze zwischen Thomisten, Franziskanern und Augustinern vor und während des Konzils von Trient.<sup>10</sup> Man erinnere sich einer äussersten Bekämpfung und gegenseitigen Beschuldigung von Häresie theologischer Schulen im sogenannten Gnadenstreit (Thomismus-Banezianismus, Molinismus), also jener Frage, wie sich göttliche und menschliche Freiheit zueinander verhalten.<sup>11</sup>

Es scheint nun von größter Bedeutung zu sein, daß die Kirche selbst nie die einzelne Theologie einer Schule oder gar eines bestimmten Kirchenvaters als ganze kanonisiert hat. Sie hat die Fruchtbarkeit einer bestimmten Auslegungsrichtung des Glaubensgeheimnisses gegenüber einer strittigen Frage akzeptiert, aber sie hat nie einfach das Ganze übernommen. Nur die ganze Kirche hat den ganzen Glauben. Sie hat, beginnend mit dem Konzil von Nikaia, gelernt, sich gleichzeitig in tieferer Treue auf die biblischen Perspektiven und die gottesdienstliche Tradition besinnen zu müssen, während ein einseitiger Anschluß an eine bestimmte Schule in letzter Konsequenz zur Häresie führen würde.<sup>12</sup> Auch dem heiligen Augustinus, dem "Lehrer der Gnade", und seiner Prädestinationslehre ist die Kirche nicht gefolgt, weil diese die Freiheit des Menschen im Heilswirken zu zerstören drohte.

Gerade wenn die Kirche bei der Entscheidung strittiger Fragen sich nicht den Antworten einer partikulären Schule anschließt, besteht das Problem, mit welchen Verfahren sie dennoch zu einer Antwort gelangen kann. Wir haben schon gesehen, daß sie bei der Klärung umstrittener Sachverhalte auf die biblische Tradition und vor allem die liturgischen Überlieferun-

---

10 Vgl. dazu E. Stakemeier, Der Kampf um Augustin auf dem Tridentinum, Paderborn 1937; ders., Glaube und Rechtfertigung, Freiburg 1937; A. Stakemeier, Das Konzil von Trient über die Heilsgewißheit, Heidelberg 1947.

11 Zur Erstinformation vgl. F. Stegmüller, Artikel "Gnadenstreit", in: LThK IV, 1002-1007 (Lit.).

12 Für die historische Dimension vgl. A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg 1979, 356ff., 386ff.; zu den hermeneutischen Fragen vgl. K. Lehmann, Dogmenhermeneutik am Beispiel der klassischen Christologie, in: Jesus - Ort der Erfahrung Gottes. Festschrift für B. Welte zum 70. Geburtstag, Freiburg <sup>2</sup>1976, 190-209.

gen zurückgreift. Diese selbst bieten jedoch von sich her auch noch keine Antwort. Auch läßt sich aus der Tatsache des dogmatischen Widerstreits nicht die Konsequenz ziehen, auf Wahrheitserkenntnis überhaupt zu verzichten. Die positive Antwort auf diese Aporien lautet: Wahrheitssuche durch Konsensbildung.<sup>13</sup> Diese ist eine gleichsam experimentierende Erkenntnis, wo Dissens möglich und erträglich, Konsens aber erreichbar und notwendig ist. Die fixierten Gegensätze von wahr und falsch kommen dadurch in Bewegung. Dieser Form von Wahrheitsfindung eignet zugleich in gewissen Grenzen eine pragmatische Note. Man einigt sich darin, daß man die in Frage stehende Sache des Glaubens übereinstimmend am besten so oder so gemeinsam sagen kann.<sup>14</sup> Hier kommt es nicht zuletzt auf das gemeinsame Sprechen und Bekennen an, nicht zuerst auf die begriffliche Schärfe und die Theoriebildung wissenschaftlicher Erkenntnis, die einem einzelnen Theologen vielleicht überzeugender gelingen mag. Solche dogmatischen "Sprachregelungen", wie man sie vielleicht nicht besonders gut gekennzeichnet hat, zeigen sich etwa in den klassischen christologischen und trinitarischen Dogmen,<sup>15</sup> aber auch in der Anwendung des Sakramentsbegriffs und im besonderen auch der Eucharistielehre (Transsubstantiation). Die Dogmenbildung ist, wie eine Analyse des Dogmas von Chalkedon und des Rechtfertigungsdekretes von Trient aufzeigen könnte, damit in der Lage, ein ganzes Knäuel von Aporien zu lösen, nämlich sich nicht einem partikulären Schulzwang auszuliefern, vielmehr eine bestimmte Wahrheit in konkreter Konsensbildung, d.h. durch Teilnahme aller zu erkennen und dennoch den Weg in das

---

13 Diese muß im Horizont der gegenwärtigen Diskussion um Wahrheit verstanden werden, vgl. L.B. Puntel, Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie, Darmstadt 1978 (=Erträge der Forschung 83), 152ff., 165ff.; J. Simon, Wahrheit als Freiheit, Berlin 1978, 11ff., 365f.; Chr. Wild, Philosophische Skepsis, Königstein 1980 (=Philosophie. Analyse und Grundlegung, Band 2), 95ff.

14 Dazu in aller Kürze J. Ratzinger, Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen, in: O. Semmelroth/R. Haubst/K. Rahner (Hg.), Martyria - Leiturgia - Diakonia. Festschrift für Hermann Volk zum 65. Geburtstag, Mainz 1968, 59-70, bes. 64ff.

15 Genauerer bei K. Lehmann, in: Jesus - Ort der Erfahrung Gottes (s.o. Anm. 12), bes. 200ff., 207ff.

größere Geheimnis offen zu lassen. Dies wiederum ist ein Erweis dafür, daß auch die noch so entgegengesetzten Schulen ein Körnchen Wahrheit in sich enthalten und zum Ganzen beitragen.<sup>16</sup> Je mehr solche Schulen sich jedoch zum alleinmaßgeblichen Kriterium aufspreizen, um so mehr werden sie zu Häresien, d.h. sie wählen willkürlich aus und beschränken die umfassende Übereinstimmung in der Wahrheit.

### III. Die Eigenart und Problematik des gegenwärtigen Pluralismus

Die heutige Vielfalt theologischen Denkens ist durch die bisher aufgezeigten Grundstrukturen bedingt. Wir sollten jedenfalls die auch früher gegebene Variationsbreite theologischer Anschauungen nicht unter- und den Reichtum gegenwärtiger Ausformungen nicht überschätzen. Aber die moderne Pluralität ist in vielem doch schärfer und wohl auch grundsätzlicher geworden. Man darf darin freilich nicht nur in einer harmlosen Weise Vielfarbigkeit, Vielstimmigkeit und Chancenreichtum wahrnehmen. Gewiß bedeutet es dies auch. Aber diese Vielfalt hängt zweifellos mit zahlreichen anderen Entwicklungen der neuzeitlichen Gesellschaft zusammen, wo wir eine sich steigernde "Pluralisierung" unseres Lebens feststellen können: Spezialisierung, Arbeitsteilung, Differenzierung der Methoden.<sup>17</sup> Dies sind Signaturen der wissenschaftlichen Zivilisation überhaupt. Die Situation wird hierdurch prinzipiell und bis in alle einzelnen Fragestellungen hinein so geprägt. Darum ist es besser, entschiedener von "Pluralismus" als nur von Vielfalt zu sprechen.

Um den Kern der Probleme zu erfassen, ist es notwendig, diese innere Differenzierung der theologischen Reflexion, die den

---

16 Eine vertiefte dogmatische Interpretation des Häresie-Begriffs unter Verwertung heutiger dogmengeschichtlicher und hermeneutischer Erkenntnisse fehlt immer noch, vgl. außer den einschlägigen Überlegungen K. Rahners (Näheres im Rahner-Register, Zürich 1974, 120) F. Stegmüller, *Oporetet haereses esse. I Cor. 11,19 in der Auslegung der Reformationszeit*, in: *Reformata Reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin, Münster 1965, 330-364; A. Grillmeier, *Häresie und Wahrheit*, in: *Ders., Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg 1975, 219-244, vgl. auch 245-282.

17 Zu den grundlegenden gesellschaftlichen und geistesge-

Pluralismus der Theologien steigert, etwas genauer zu verfolgen. Es sind eine Reihe von entscheidenden Elementen:

### 1. Die methodische Vielfalt:

Die heutige theologische Reflexion hat sowohl in den einzelnen Disziplinen als auch im ganzen sehr viele Erkenntniswege und methodische Ansätze bereitgestellt. Man denke nur an die Fülle von exegetischen Methoden, mit denen man sich einem biblischen Text nähern kann: Zuerst wird die Zuverlässigkeit des Textes untersucht; man fragt nach der literarischen Form; man untersucht die Herkunft bestimmter Motive und Überlieferungen; man sucht nach dem leitenden Interesse verschiedener Bearbeiter; man fahndet nach dem "Sitz im Leben", den ein Jesuswort oder ein Bekenntnis hat; man will grundsätzlich theologische Perspektiven erkennen. Die Zugehörigkeit zu Schulbildungen bringt eine gewisse Dominanz dieser oder jener methodischen Ansätze. Aber auch wer keiner Schule zugehört, wird die Auswahl verschiedener methodischer Zugänge jeweils etwas anders bündeln und gewichten. Hier gibt es kein absolutes Kriterium für die Methodenwahl, sondern jeder Erkenntnisversuch ist brauchbar, wenn er die Einsicht in die Wahrheit fördert. Schließlich gibt es keinen mehr, der von sich aus behaupten könnte, er beherrsche alle Methoden in gleicher Weise.<sup>18</sup>

### 2. Der innere Pluralismus der einzelnen Disziplinen:

Gerade die systematischen Disziplinen, wie Dogmatik und theologische Ethik, stehen heute vor einem riesigen Arsenal von Wissensmaterialien, die von anderen Fächern aufbereitet werden. Einsichten der Exegese, der Kirchen- und Dogmengeschichte, der Konzilsforschung, der ökumenischen Theologie, der Philosophie und der Humanwissenschaften, der Liturgiegeschich-

---

schriftlichen Voraussetzungen vgl. F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg 1979, 54ff.; P.L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt 1980.

<sup>18</sup> Vgl. W. Kasper, Die Methoden der Dogmatik. Einheit und Vielheit, München 1967; zur Vielheit der Disziplinen vgl. J. Betz, Die Einheit der Theologie in der Vielheit ihrer Disziplinen und Gestalten, in: IKaZ 8 (1979) 452-562 (Lit.).

te und der pastoralen Erfahrung verlangen nach Berücksichtigung. Es ist nun ganz folgerichtig, daß sich bei der systematischen "Verarbeitung" dieser Daten, einfach schon durch die Vorbildung und Disposition des einzelnen Theologen, unvermeidliche Präferenzen ergeben, die zu einer bestimmten Gestalt dieser oder jener Theologie führen. Zwar müssen alle "Generalisten" sein, aber im Grunde bildet doch jeder in seiner Art und mit seinen Fähigkeiten einen Ausschnitt oder eine Facette aus dem Ganzen. Man könnte dies leicht an den verschiedenen Entwürfen bedeutender Theologen von heute aufzeigen.<sup>19</sup>

### 3. Philosophische und hermeneutische Voraussetzungen:

An diesem prinzipiellen Pluralismus ist der Wandel in der philosophischen Ausgangslage von größter Bedeutung.<sup>20</sup> Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil galt weithin die klassische aristotelisch-scholastische Philosophie (auch wenn sie nochmals in mancherlei Schattierungen auftrat) als gemeinsame Basis katholischer Theologie. Dieser Kanon ist heute nicht mehr vorgegeben, ganz unabhängig davon, ob man dies bedauert oder nicht. Neben dieses Fundament oder manchmal sogar stellvertretend für es sind sehr viele heterogene Ansätze aus mancherlei philosophischen Entwürfen getreten: Existenzphilosophie, angelsächsische Sprachphilosophie, geisteswissenschaftliche Hermeneutik, empirisch aufbereitete Anthropologie, Semantik und Linguistik, sozialwissenschaftliche Ansätze und gesellschaftstheoretische Reflexionen, Strukturalismus und Psychologie. Wenn man nun zugleich einkalkuliert, daß es sich dabei weitgehend um so etwas wie verschiedene Anleihen handelt, die ausschnittartig aus den verschiedenen Systement-

---

19 Vgl. in aller Kürze H. Vorgrimler/R. vander Gucht (Hg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Bahnbrechende Theologen, Freiburg 1970 (vgl. die Porträts von H.U. von Balthasar, K. Rahner, Y. Congar, H. de Lubac).

20 Vgl. dazu K. Rahner, Philosophie und Philosophieren in der Theologie, in: Ders., Schriften zur Theologie, Band VIII, Einsiedeln 1967, 66-87; Schriften zur Theologie, Band X, Zürich 1972, 70-88; W. Kern, Bemerkungen zur Frage: Plurale Philosophie (als Medium pluraler Theologie?), in: Internationale Theologenkommision, Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus (s.o. Anm. 8), 204-214, vgl. auch Anm. 22.

würfen abgetrennt werden, so wird die jeweilige Synthese wesentlich schwieriger und auch zufälliger. Außerdem besteht zweifellos da und dort die Gefahr, daß man - mit mehr oder weniger großer Bewußtheit - auch weltanschauliche Implikationen übernimmt, die früher oder später ihre Auswirkungen haben werden. Man könnte dies leicht zeigen z.B. an der Rezeption von Karl Jaspers und Ernst Bloch im Bereich der Theologie.

Es kann nur noch erwähnt werden, daß zu diesen Elementen heute mit Notwendigkeit im gesamten Bereich der Theologie der Erkenntniswert der Humanwissenschaften hinzukommt. Ihre Ergebnisse entstammen wiederum außerordentlich komplexen und spannungsvollen Theoriebildungen oder empirischen Ansätzen.<sup>21</sup>

#### 4. Sozio-kultureller Kontext:

Gesprengt aber wird dieser gesamte Zusammenhang nochmals durch das Bestreben, Theologie nicht nur mit Hilfe aller nützlichen wissenschaftlichen Erkenntnisse einer Zeit zu bauen, sondern sie auch situationsgerecht in jenem Kontext zu beheimaten und einzuwurzeln, der geschichtlich zu ihr gehört. Das Stichwort "aggiornamento" ist dafür, vor allem nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, bekannt genug geworden. Eine "Inkulturation" ist allein schon missionarisch notwendig. Sie läßt sich gar nicht vermeiden, wenn sich das Christentum in der jeweiligen kulturellen und gesellschaftlichen Situation verwirklichen will. Man denke z.B. an Versuche, die Gestalt von Taufe und Firmung in Verbindung zu bringen mit einheimischen Initiationsriten. Es geht letztlich jedoch nicht nur um den kulturellen, sondern auch um den gesellschaftlichen Kontext. Wie sehr auch soziale und ökonomische Aspekte konstitutiv werden, kann man an den wiederum sehr verschiedenartigen Entwürfen zu einer Theologie der Befreiung auf dem südamerikanischen Kontinent und auf der ganzen Welt ablesen. Dies kann einerseits so weit gehen, daß man die gesamte europäische Prägung des christlichen Glaubens als kolo-

---

21 Ein Versuch zur Vermittlung erscheint neuerdings in 30 Bänden: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Eine Enzyklopädische Bibliothek, hg. von F. Böckle, F.-X. Kaufmann, K. Rahner, B. Welte in Verbindung mit R. Scherer, Freiburg 1980 (vgl. den erschienenen "Almanach" sowie die ersten Bände 5, 10, 26).

nialistischen Import abtun möchte, andererseits auch gesagt werden kann, ein Europäer verstehe wegen der genuinen latein-amerikanischen Situation die Theologie der Befreiung überhaupt nicht.<sup>22</sup>

Dieser mannigfache verschärfte Pluralismus schafft die heutige Situation in der Theologie. Er läßt nicht nur viele Synthesen zu, sondern hat nicht selten geradezu einen synkretistischen Charakter: Es werden Erkenntnisse und Ergebnisse aus sehr andersartigen und gegenseitig sich fremden, ja spannungsvollen und widersprüchlichen Bereichen zusammengefügt. Es ist ganz unvermeidlich, daß hier die Frage auftaucht, wie angesichts des Soges eines solchen Pluralismus die lebensnotwendige Einheit des Bekenntnisses aufrechterhalten werden kann.

#### IV. Zur Bewältigung der neuen Situation

Es ist nicht leicht, in und aus dieser Situation einen Ausweg zu finden. Man kann die damit gegebene Problematik, die sich auch in vielen anderen Bereichen unseres Lebens findet (ganz abgesehen von der Theologie in den reformatorischen Kirchen), nicht ignorieren, abschütteln oder mit irgendeinem gewalttätigen Schwertstreich "klären". Der Christ muß eine konkrete Last, die ihm durch die Geschichte auferlegt wird, annehmen und durchtragen. Überhaupt wird man eine solche Situation weniger von außen oder von oben oder rein theoretisch bewältigen, vielmehr wird man den Weg der theologischen Praxis selbst mitgehen müssen, um so wiederum auf dem Weg der Konsensbildung Einheit zu finden.

Tendenzen einer falschen Reaktion liegen nahe. Nun gibt es überhaupt keine Einheit im kreatürlichen Bereich, die nicht zugleich auch wenigstens ein Minimum von Vielfalt enthielte, und es kann kein totales, gleichgültiges Nebeneinander geben, das nicht die Frage nach Gemeinsamkeit erheben würde. Die eine Gefahr ist die Versuchung, alles auf einen Einheitsnenner zu-

---

<sup>22</sup> Internationale Theologenkommission, *Theologie der Befreiung*, hg. von K. Lehmann, Einsiedeln 1977 (=Sammlung Horizonte NF 10); B. Lonergan, *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*, hg. v. G. B. Sala, Freiburg 1975 (=Quaestiones disputatae 67), 19ff., 141ff. (vgl. auch 168ff. zum Verhältnis von Philosophie und Theologie).

rückzuzwingen. Dies würde letztlich bedeuten, alle Vielfalt der Methoden und Kenntnisse, der theologischen Gestalten und ihrer Entwürfe als ein Negativum zu betrachten. Die überkommenen Bekenntnisformeln allein hätten einen absoluten Vorrang gegenüber der Aufgabe ständiger Transformation und Übersetzung. Daraus könnte leicht wiederum ein Geist der Reaktion, der Uniformität, der gewalttätigen Integration und des Ghettos entstehen. Die Theologie als wissenschaftliche Reflexion müßte in ihrer schöpferischen Aufgabenstellung zurücktreten. Gedankenloses Nachplappern schwieriger und erst zu deutender Formeln wäre dann erwünschter. Man könnte dadurch jedoch keine Einheit erreichen, weil sich die Differenz zwischen der Einheit des Bekenntnisses und der legitimen Vielfalt theologischer Explikation nicht beseitigen läßt, weil es eine lebensunfähige Einheit aus der künstlichen Retorte wäre, die nicht frei macht, sondern erdrückt, und weil sie jeden produktiv-missionarischen Elan, den Theologie und Kirche dringend brauchen, lähmen würde.

Manche haben heute - nicht zuletzt in Erinnerung an die vorkonziliare Zeit - Angst, neuere lehramtliche Entscheidungen (Pohier, Küng) und entsprechende Äußerungen des verantwortlichen kirchlichen Amtes beabsichtigten eine Rückkehr zu einer solchen monolithischen Einheit. Man wird auch nicht bestreiten dürfen, daß es einzelne Symptome dieser Art gibt. Im Grunde sind es jedoch wohl eher Reste einer vergangenen Mentalität und weniger Verbote neuer Verhaltensweisen. Immerhin müßte man solchen Anfängen, falls sie sich stärker melden sollten, wehren. Aber schon die Diagnose muß wohl differenzierter sein. Ich habe eigentlich keine Sorge, daß jemand frühere Zustände wieder herstellen wollte, geschweige denn könnte. Niemand kann die elementare Situation und die grundlegenden Rahmenbedingungen der heutigen theologischen Arbeit einfach von außen verändern.

Der Pluralismus ist jedoch seinerseits auch nicht so unschuldig, wie er sich zumeist auf den ersten Blick hin gibt. Dies könnte sich schon aus der Kenntnis z.B. der politologischen

Pluralismus-Diskussion ergeben.<sup>23</sup> Natürlich sieht man diese Gefahr nur dann ausreichend, wenn man die Notwendigkeit der Einheit des Bekenntnisses im aufgezeigten Sinne anerkennt. Ein extremer Pluralismus, der sich selbst nicht mehr um die Einheit des Glaubens sorgen sollte, könnte dem Verzicht auf die Wahrheitsfrage überhaupt entstammen. Man beläßt es dann bewußt bei jeweils einseitigen Perspektiven. Berufung auf die Legitimität des Pluralismus kann, wenn sie zu einer Dauerformel wird, auch bequem machen: Man reibt sich nicht wund am fremden Anderen, man zieht sich nur auf seinen eigenen Standort und sein Interesse zurück, immunisiert sich, schirmt sich ab und verweigert Konkurrenz. Besonders schwierig wird es dann, wenn dieser Pluralismus nicht mehr von wissenschaftlichen Prinzipien ausgeht, sondern sich von anderen Motiven her, z.B. gesellschafts-, kirchenkritischer und politischer Art, als Gruppe organisiert und nur noch von diesem Interessenhorizont her agiert und reagiert. Ein solcher Pluralismus kann ungezügelt und beliebig werden. Es kann zu einer Tyrannei von Kräften kommen, die fast nur nach Durchsetzbarkeit ihrer Positionen trachten. Theologische Grabenkämpfe und Polarisierungen sind die Folgen. Nicht zuletzt dadurch wird das verantwortliche Amt in der Kirche zu einem autoritären Führungsstil oder zu einem reinen Krisenmanagement im Blick auf rivalisierende Gruppen verleitet. Ein Pluralismus dieser Art verzerrt und gefährdet den authentischen inneren Reichtum der Vielfalt heutiger Theologie. Er bedroht die Freiheit, von der er selbst lebt.

Das wahre Verhältnis zwischen legitimer Vielfalt und notwendiger Einheit läßt sich freilich nicht so eindeutig fixieren, wie man dies vielleicht erwartet. Vor allem gibt es keine quantitativ orientierten Lösungen. Man kann nicht so leicht einen Katalog jener Wahrheiten angeben, die unbedingt von al-

---

23 Dazu A. Schwan, Wahrheit - Pluralität - Freiheit, Hamburg 1976; ders., Philosophie der Gegenwart vor dem Problem des Pluralismus, in: J. Simon (Hg.), Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems, Freiburg 1977, 171-203; F. Nuscher/W. Steffani (Hg.), Pluralismus - Konzeptionen und Kontroversen, München 1972; H. Spinner, Pluralismus als Erkenntnismodell, Frankfurt a.M. 1974; H. Kremendahl, Pluralismustheorie in Deutschland, Leverkusen 1977; B. von Greiff, Pluralismustheorie und Status quo. Kritik an Alexander Schwan, in: Merkur 33 (1979) 1063-1077 (Lit.).

len angenommen werden müssen, und jener, in denen uneingeschränkte Freiheit besteht. Dennoch lassen sich einige Kriterien benennen, nach denen sich ein Ausgleich zwischen legitimer Vielfalt und notwendiger Einheit realisiert:

1. Der Theologe sollte alles tun, um die von ihm erkannte Wahrheit in den Raum der einen Kirche einzubringen. Er sollte selbst wissen und zur Überzeugung bringen, daß er sich selbst mit allen Kräften um die Übereinstimmung im Glauben bemüht und sich in das unübersehbar freie Ganze der Kirche einbringt. Authentischer Pluralismus weiß, daß man selbst nur Teil ist, nie das Ganze. Ein wirklicher Pluralismus kennt Verbindlichkeit und Entschiedenheit des Glaubens, aber keine absoluten Standpunkte in seiner Artikulation.

2. Man kann dieses Stehen im Raum der Kirche nur gewährleisten, wenn dies auch in der konkreten Bewegung des theologischen Denkens zum Ausdruck kommt. Drei elementare Lebens- und Denkvollzüge sind dafür konstitutiv: stetiges Rückbezugsein auf die Heilige Schrift als Fundament, schöpferischer Umgang mit den großen christlichen Traditionen, Konfrontation mit dem Daseins- und Weltverständnis des heutigen Menschen.<sup>24</sup> Aus dieser Vielheit kommen wir selbst immer wieder her. Ihre Einheit muß jeweils neu gefunden werden. Vor allem der Umgang mit der großen christlichen Überlieferung zeigt, daß wir nicht die ersten und einzigen sind, die uns Gedanken machen. Er macht uns selbstkritisch und stutzig, wenn es an die schwierige Vermittlung von Schrift und Gegenwart geht. Es gibt Einsichten, die zwar von gestern sind, aber sie zu verachten wäre ein Rückschritt, weil wir sie uns mühsam und unter schmerzlichen Verlusten neu aneignen müßten. Im Reich des Ethos und der religiösen Überzeugung ist der Fortschritt nicht von jener Art wie bei den Naturwissenschaften und in der Technik. Man kann beim notwendigen Übersetzungsvorgang von der biblisch ergangenen Offenbarung in die jeweilige Gegenwart hinein ohne die geschichtliche Vermittlung auch zu "aktuell",

---

24 Zu dieser Bewegung vgl. K. Lehmann, Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem, in: Ders., Gegenwart des Glaubens (s.o. Anm. 5), 35-53.

d.h. kurzfristig und einseitig angepaßt werden, so daß man morgen schon wieder von gestern ist.

3. Der Pluralismus der heutigen Theologie verlangt viel Bereitschaft zur Selbstdisziplin und zum Dialog. Vieles auf dem theologischen Markt ist im Pluralismus der Weltanschauungen nur sehr vorläufig. Manches spreizt sich programmatisch auf, ist aber noch gar nicht reif. Vieles ist gar nicht so neu, sondern entpuppt sich am Ende als ein alter Ladenhüter. Gerade die pluralistische Situation erfordert viel Geduld im Abwägen einzelner Positionen, ein hohes Maß an gegenseitigem Aufeinanderhören, offene Kritik und redliche Auseinandersetzung. Nur so ergänzen sich die einzelnen pluralistischen Entwürfe zur Wahrheit des Ganzen. Nur in diesem Prozeß der Reinigung und Abstoßung, des Ausscheidens und des Aneignens, des Läuterns und Verwandeln gibt es wirklichen Fortschritt. Der einzelne Theologe muß den Verzicht auf eine rechthaberische und intolerante absolute Position lernen; er muß sich selbst in das Wahrheitsgeschehen des Subjekts Kirche, an dessen Aufbau er teilhat, hingeben. Konsensbildung wird noch wichtiger als je zuvor. Dies kann schwer werden. Nicht immer hat die Mehrheit von vornherein recht. Aber auch nicht jeder Solist ist schon ein Prophet. "Seinen Auftrag in der Kirche durchsetzen kann schwer sein, wenn man vielleicht mit Gott allein ist und niemand Verständnis dafür hat. Dann heißt es kämpfen, ohne sich einen Fußbreit vom Zentrum des Mysteriums Christi zu entfernen. Bande, Seile lebendigen, immerwährenden Gebetes müssen uns an diese Mitte fesseln; denn lassen wir sie los, so gewinnt das Sonderhafte die Übermacht über den Sinn der Einheit, und der Auftrag, der nur innerhalb der Einheit Sinn hat, ist vertan."<sup>25</sup>

Es wären noch viele Probleme zu erörtern. Man kann sich z.B. fragen, wie das kirchliche Lehramt in einer solchen Situation beschaffen sein muß. Jedoch ist der Rahmen auch für Antworten auf Fragen dieser Art durch die vorausgehenden Ausführungen einigermaßen skizziert. Es gibt keine Geheimrezepte und

---

25 H.U. von Balthasar, Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus, Einsiedeln 1972 (=Kriterien 29), 74f.

Zauberschlüssel zu dieser uns geschichtlich zum Austrag aufgegebenen Situation.

Der christliche Glaube darf sich nicht in ungemäßen Formen eines nackten Pluralismus oder brutaler Uniformität verfangen. Das Christentum kennt von Anfang an eine neue Form der Einheit. Die vier Evangelien bilden das eine Evangelium. Der eine Gott offenbart sich als Wirklichkeit von drei Personen. Die Einheit darf die wahren Unterschiede aus der Fülle des Ganzen nicht einebnen oder verwischen. Einheit ist nichts anderes als ein lebendiges Ganzes von lebendigen Ganzheiten.<sup>26</sup>

Diese verschließen sich jedoch nicht monadenhaft in sich selbst, sondern bleiben aufeinander geöffnet und in stetigem kommunikativem Austausch. Darum braucht die Kirche vor einem authentischen Pluralismus in der Theologie auch keine Angst zu haben. Sie wäre unchristlich. "Was sich im Ursprung begegnet, weil es von Gott her entspringt, kann sich im Pluralismus der Perspektiven und Sendungen nicht fremd sein. Es berührt sich und erkennt sich in den Wurzeln."<sup>27</sup>

Prof. DDr. Karl Lehmann  
Seminar für Dogmatik und Ökumenische Theologie  
der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg  
Werthmannplatz 1  
7800 Freiburg

---

26 Vgl. K. Lehmann, Ein lebendiges Ganzes von lebendigen Ganzheiten: Voraussetzungen eines Weltgesprächs der Theologien, in: *Communicatio Socialis* 10 (1977) 264-268.

27 H.U. von Balthasar, Die Wahrheit ist symphonisch (s.o. Anm. 25), 75. - Zu den pastoraltheologischen Problemen vgl. W. Rieß, Glaube als Konsens. Über die Pluralität im Glauben, München 1979 (vgl. die zusammenfassenden Thesen 262ff. und die umfangreiche Bibliographie: 269-287).