

Der kontradiktorische Widerspruch und die Einigung der Kirchen

Eine Überlegung zur Antwort von Eilert Herms auf den Rahner-Plan¹

VON HERIBERT RÜCKER

In seiner Antwort auf den Rahner-Plan erinnert Herms an die „Grundpflicht jeden verantwortungsbewußten Dialogpartners“, „nach einer realistischen Sicht der Motive, Absichten und Intentionen zu streben, die dem Dialogverhalten des Partners zugrunde liegen“ (H185)². Er selbst aber hält sich nicht an diesen Stil. Obwohl er erst im 3. Kapitel die „reformatorische Alternative“ darstellt, sind schon die beiden ersten Kapitel, die Analyse des Rahner-Plans und einiger Aussagen des II. Vatikanums, „dogmatischen Grundüberzeugungen reformatorischer Theologie“ (H11) verpflichtet. Darum ist die Kritik am Rahner-Plan im 4. Kapitel ebenso wie die Mahnung zum status confessionis (5. Kapitel) vorprogrammiert. Ein Abschlußkapitel betont das konfessionelle Differenzbewußtsein als Basis ökumenischen Fortschreitens.

Offensichtlich bilden die Thesen von Rahner und Fries für Herms den Anlaß zu einer exemplarisch (H9.12) zu verstehenden Auseinandersetzung („Gelegenheitsschrift“) mit dem Geist des II. Vatikanums.

Die dem Buch von Herms zugrundeliegende Hauptthese versteht die „römische Theologie“ *in kontradiktorischem Widerspruch* zur reformatorischen, weil die „römische Theologie“ (so Herms passim) von der Tradierbarkeit der Offenbarung ausgehe und damit der reformatorischen Behauptung der Nichttradierbarkeit der Offenbarung logisch unvermittelbar gegenüberstehe. Diese Differenz betreffe die Prolegomena der materialen Dogmatiken, weshalb sie den ökumenischen Gesprächen üblicherweise verborgen bleibe.

Herms' Auseinandersetzung mit Rahner ist eine direkte Funktion dieser zentralen These, die selbst nicht auf ihre überkonfessionelle „Objektivität“ geprüft wird. Im Interesse einer Rückkehr zur „sachlichen Kontroverse“ (H149) ist darum zu fragen, aus welcher übergreifenden Perspektive sich die These anhand beider Konfessionen verifizieren läßt. Welches ist Herms' Metaperspektive, die ihm gestattet, die reformatorische und die

römisch-katholische Theologie durch solche These in Widerspruch zu setzen? Auf welches Kriterium stützt sich das selbstbewußte Argumentieren des Vf., wenn er – gleichsam unter Absehung von der Standpunktbezogenheit jeder Perspektive – seine eigene Überzeugung für schlichtweg „wahr“ hält, während er eine gleiche Haltung, die er in der „römischen Theologie“ zu entdecken meint, kritisiert und sie der Fürsorge reformatorischer Wahrheitslehre ans Herz legt (H 185-201)?

Bei genauerem Hinsehen verbleibt Herms' Argumentation auf einer methodologischen Ebene, auf der sich interkonfessionelle Dispute seit nun bald fünfhundert Jahren bewegt haben, während Rahners Anliegen dahin geht, unter einer umfassenderen Perspektive die konfessionellen Unterschiede nicht zu leugnen, aber begründet als relativiert zu betrachten. Das soll im folgenden belegt werden. Ein erster Teil wird die Differenz der Horizonte aufzeigen, ein zweiter will jenen Verlust andeuten, welchen sich das Herms'sche Rahner-Verständnis im Hinblick auf das ökumenische Anliegen einhandelt.

1. Horizonte prägen die Methoden

Rahners Analyse der „geistespolitischen Situation“ (R36) ergibt folgende zentrale Beobachtung: „Heute weiß man unendlich viel, und darum wird (so paradox das scheinen mag) der einzelne, auch der sehr gebildete und gelehrte einzelne, komparativ zu dem heute grundsätzlich aktuell verfügbaren Wissen immer dümmer.“ (R38) Wie Rahner von solcher Einsicht zur Einigung der Kirchen als einer realen Möglichkeit findet zeigt, welcher *relativen* Wert er dem *Wissen* einräumt. Eine Untersuchung des Begriffsfeldes „Wissen“ bei Herms deckt eine entgegengesetzte Bewertung auf. Minutiöse Detailarbeit versucht sich einer Wahrheit zu vergewissern, sucht die Unzweideutigkeit des Redens und Verhaltens (H 182), will die wahren Gegensätze gegen die falschen herausarbeiten (H 183), ist bestrebt, nach einer „Ökumene der Zweideutigkeiten, des semantischen und logischen Durcheinanders und des kleinsten gemeinsamen Nenners“ (H 189) die erkenntnisverhindernden „Regeln des ökumenischen ‚guten Tons‘“ zu brechen (H 149).

Während für Rahner dem Wissen gegenüber der Einheit ein relativer Wert zukommt, sucht Herms den Weg der Einigung über die Methode klaren und distinkten Wissens. In dieser Gegenüberstellung ist es Rahner, der sich den Spielregeln gegenwärtiger Theologie nicht anpaßt. Herms geht systemkonform vor, und darum rechtfertigt sich die folgende Charakteri-

sierung seiner Methodik erst in Gegenüberstellung zum Rahnerschen Horizont:

Hermes verabsolutiert in einer ungebrochenen Weise die auf Aristoteles zurückgehende Seinslogik, innerhalb derer jeder Verstoß gegen die Seinsprinzipien zugleich in einem unüberholbaren Sinn Unwahrheit bezeichnet und als Verstoß gegen das Erste Gebot für den Theologen indiskutabel ist.

Als falsch beurteilt Hermes, was er aus Rahners These II (R 47-49) herausliest: „daß es keinen kontradiktorischen Lehrgegensatz mehr zwischen der römischen und der protestantischen Theologie gibt“³. Doch das behauptet Rahner in dieser Weise nicht. Während früher die jeweils andere Position „als mit der Grundsubstanz des Christentums objektiv schlechthin unvereinbar erklärt“ (R 48) wurde, sieht Rahner heute die Möglichkeit gekommen, daß „keine Kirche erklärt, ein von einer anderen Kirche als für sie absolut verbindlicher Satz sei positiv und absolut mit dem eigenen Glaubensverständnis unvereinbar“ (R 47). *Solche* Diskrepanzen zwischen den Kirchen bezweifelt Rahner. Wenn nämlich – hypothetisch gesprochen – die Grundsubstanz bzw. das Glaubensverständnis in seiner begrifflichen Fassung konstitutiv einen Widerspruch beinhaltet, dann sind auch Theologien, die im Verhältnis dieses Widerspruchs einander gegenüberstehen, mit dem Glauben vereinbar. Rahner rechnet damit, „daß die beiderseitigen Sätze, jeweils weiterentwickelt und in einem größeren Zusammenhang verstanden, sich gar nicht wirklich kontradiktorisch widersprechen, auch wenn man noch nicht positiv deutlich sieht, daß sie bei einer solchen umfassenderen Interpretation positiv übereinstimmen. In einer solchen neuen Situation ist, so meinen wir, eine genügende Glaubenseinheit unter den Kirchen schon herstellbar.“ (R 48) Rahner verneint keinen Gegensatz zwischen Theologien, sondern die Unvereinbarkeit widersprüchlicher Positionen mit der Aussage des einen Gottes, der in keiner Theologie aufgeht. Dieser Gottesbegriff⁴ rechtfertigt die „umfassendere Interpretation“, die wiederum die durch die „geistespolitische Situation“ nahegelegte „existentiell erkenntnistheoretische Toleranz“ (R 49) legitimiert (R 47).

In der „geistespolitischen Situation“ der Gegenwart relativiert die durch keinen Denker einholbare Quantität des theoretisch verfügbaren Wissens das detaillierte Einzelwissen grundsätzlich in einer qualitativen Weise. Das Wissen beantwortet nicht die Frage der Menschheit; die fortgesetzte Differenzierung des Forschens führt dem Konsens nicht näher. Nur ein Grundkonsens im Glauben vermag das Denken zu umfassen, wobei die Auseinandersetzung mit dem Detail fortgesetzter theologischer Differenzierung dann sekundär werden kann. Dadurch relativiert sich die aristotelische

Seinslogik – die Basis aller Wissenschaftlichkeit – im Hinblick auf die Einigung der Kirchen, deren Botschaft den Seinshorizont sprengt. Rahner kann deshalb für eine „existentiell erkenntnistheoretische Toleranz“ plädieren, die eine Einigung der Kirchen in deren allereigensten Mitte ermögliche.

Gemäß Rahner wird der einzelne „komparativ zu dem heute grundsätzlich aktuell verfügbaren Wissen immer dümmer“. Herms meint, den gleichen Sachverhalt ins Auge zu fassen, wenn er von der „Primitivisierung des öffentlichen Bewußtseins“ (H151) und den „depersonalisierenden“, den „Entdifferenzierungs- und Verdummungstendenzen der spätindustriellen Gesellschaft“ (H189) spricht. So kommt er zu dem Schluß, die beklagte Unschärfe im öffentlichen Reden (H125f) werde durch Rahner im Anschluß an das vatikanische Wort von den „Zeichen der Zeit“ ausgenutzt in der Empfehlung, die ökumenische Bewegung solle zur „Trittbrettfahrerin“ desjenigen „Endes der Neuzeit“ werden, welches im Verfall der intellektuellen Differenziertheit des öffentlichen Bewußtsein bestehe (H151)⁵. Bei solcher Fehlinterpretation liegt es nahe, die „existentiell erkenntnistheoretische Toleranz“ dann als „Toleranz bei der Einforderung der ‚sittlichen Pflicht, der Wahrheit die Ehre zu geben‘“ (H15) und als Verschweigen der eigenen Überzeugung (H200) aufzufassen und zu der Mahnung Anlaß zu finden, der Irrtum werde „nicht durch Schweigen und auch nicht durch Diplomatie überwunden, sondern durch Verständigung über die Wahrheit“ (H183).

Herms hält bei seiner theologischen Interpretation ausnahmslos am Satz vom ausgeschlossenen Dritten fest, welcher zu den Grundprinzipien der Seinslogik zählt. „Denn nach den Regeln der Logik wird jedem Satz, dem nicht Wahrheit zugesprochen wird, damit ipso facto Falschheit zugesprochen.“ (H21) Es gilt das Entweder-Oder bzw. in diesem Fall der reformatorische Standpunkt. „Es heißt, den ökumenischen Dialog de facto zu einem Kampf um Leben und Tod verschiedener Gestalten christlicher Überzeugung zu machen, wenn man die Beseitigung jener Lehrdifferenzen zur Aufgabe und zum Ziel der ökumenischen Bewegung macht.“ (H200) So weit will Herms nicht gehen, weil er keinen anderen Weg als eben solchen Endkampf in Betracht ziehen kann. Im Seinshorizont gibt es in der Tat, wenn die Wahrheit zur Debatte steht, keine andere Methode. Durch Rahners Relativierung des Seinsdenkens wird jedoch eine dritte Möglichkeit eröffnet, welche die zweiwertige Alternative als unsachgemäß deutet.

Der „Gedanke eines nicht subjektbezogenen, sondern rein objektiven Wahrseins eines Satzes ist manifest selbstwidersprüchlich. Denn Wahrsein

ist eben eine Qualität von Sätzen“ (H18). Damit will Herms die Möglichkeit „an sich objektiv“ zum Glauben gehöriger Sätze, auf die sich Rahner bezieht (R46), ablehnen, weil kein Satz objektiver sein könne als der Mensch, der ihn bildet. Zuzustimmen ist im Feld ontologischer Wahrheit; zu widersprechen aber im Fall der Grundsubstanz des Glaubens, einem christologischen oder trinitarischen Satz, der durch seinen Verstoß gegen die Seinsprinzipien festhält, daß der im biblischen Glauben zu bekennende Gott den Horizont menschlicher Möglichkeiten sprengt. Ein solcher Satz ist dadurch objektiv wahr, daß er jeder Meinung gegenüber ein sie relativierender Maßstab ist; er ist Aussage des Glaubens und ruht nicht auf menschlichem Urteil. Obwohl er vom Menschen gebildet wurde, ist dennoch seine den Seinshorizont relativierende Aussage eine den *Menschen* relativierende Aussage, deren Wahrheit keinem Menschen zur Verfügung steht. Folglich entfällt der Vorwurf des Selbstwiderspruchs, sobald die Rahnersche Prämisse geteilt wird.

Herms begreift Wahrheit als Adäquation. „Wie immer man den Begriff ‚Wahrheit‘ definiert, er schließt jedenfalls die Evidenz der Übereinstimmung zwischen der Intention eines Zeichens und der Eigenart des von ihm intendierten erkennbar vorgegebenen Sachverhaltes ein.“ (H169) Diese Wahrheitstheorie gilt zumindest nicht für eine Behauptung des Relativiertseins (der Begrenztheit) des Seinsdenkens, weil von Adäquation sinnvoll nur *im* Horizont des Seinsdenkens gesprochen werden kann. In bezug auf die wesentliche Aussage der Sätze des Glaubensbekenntnisses (des Dogmas) ist die Adäquationstheorie also gar nicht anwendbar.

„Der für Rahner relevante Zustimmungsakt gilt also nicht *in erster Linie* der semantischen Qualität der Sätze, also ihrem Gegenstandsbezug und ihrer Wahrheit, und dann in zweiter Linie deswegen auch ihrem Sprecher. Sondern umgekehrt gilt der Zustimmungsakt *in erster Linie* dem pragmatischen Aspekt der betreffenden Sätze, ihrem Gesprochensein von einem ganz bestimmten Sprecher, und dann erst in zweiter Linie vielleicht auch ihrer semantischen Qualität.“ (H22) Dieser Satz faßt zusammen, was Herms aus seiner Warte feststellen und kritisieren muß, was aber für Rahners Ansatz völlig selbstverständlich und berechtigt ist. Weil Gott den Seinshorizont sprengt, kann sich der Glaube nicht auf objektive (reproduzierbare) Fakten berufen, sondern nur auf die Tradition menschlicher Erfahrung. Solche alles Verstehen sprengende menschliche Erfahrung ist eben als Sprengung von Seinsprinzipien aussagbar und tradierbar, ohne dadurch einen Zugriff auf die Freiheit Gottes zu unternehmen. Dabei bleibt das erzählbare Ereignis maßgeblicher Name Gottes, wie z.B. das

Bekenntnis zu Jesus als dem Christus. „Jesus ist Gott“ ist semantisch widersprüchlich; relevant und verbindlich ist der Satz einzig wegen seines Gesprochenseins in einer ganz bestimmten Traditionsgemeinschaft, und zwar für diejenigen, die sich dieser Gemeinschaft anschließen.

Da Herms für die das Seinsdenken sprengenden Zusammenhänge kein Verständnis aufbringen kann, muß er den Topos „Tradition“ mit „Autoritätshörigkeit“ im negativen Sinn koppeln, wobei diese Autorität eine solche ist, „die *alles* verträgt – nur nicht den expliziten Widerspruch“ (H23.25). Gegen Herms' Aussageabsicht trifft dieses Ergebnis die Sache: Das tradierte Dogma verträgt in der Tat alles bis auf den Widerspruch, der es dem Seinshorizont zu integrieren hätte. Insofern hat es in der Perspektive des Glaubens als unfehlbar zu gelten.

Aus der „irrationalen“ Struktur des Dogmas ergibt sich, daß das Dogma im Seinshorizont begründbar ist. Wird es also nicht als Irrtum verworfen, sondern als Botschaft verkündet, dann muß – so die rationalistische Sichtweise – seine Verbreitung im Interesse einer menschlichen Autorität liegen. Daß diese Autorität und der orientierungslose Mensch einer irrationalen Zeit dann einander suchen, ist eine Vermutung, die Herms als „das römische Programm des Ökumenismus als ganzes“ (H10.133) kennzeichnend bestätigt findet und für die er sowohl im II. Vatikanum (H62-71) wie auch schon bei Guardini (H50-62) Belege sammelt.

Guardini werte die Krise der neuzeitlichen Depersonalisierung als Chance für die Gehorsamsforderung der Offenbarung. Das II. Vatikanum meine mit dem „aggiornamento“ keine Korrektur (H66), sondern eine „Selbstpräzisierung des Dogmas“ (H49); das Ziel der „Redintegration“ „der reformatorischen Kirchen in die römische“ baue auf der „sich im Bereich des Protestantismus abzeichnende(n) Wendung vom Individualismus zur ‚Autorität‘“ (H69). So sieht Herms auf der ganzen Linie „römischer Theologie“ das erkenntnisleitende Interesse am Werk, den Verfall der Persönlichkeit zum Aufbau eigener autoritärer Machtstrukturen zu nutzen.

Dem liegt zugrunde die Gleichsetzung von rationaler Klärung und Fortschritt, von Relativierung des Seinsdenkens und Barbarentum; biblisches Bewußtsein um eine grundsätzliche Begrenztheit menschlicher Verstandeskraft gerät dadurch auf eine Linie mit Autoritätshörigkeit.

Wenn A im Widerspruch zu B steht, steht dann auch B im Widerspruch zu A? Aus der Bejahung folgert Herms, wenn sich die reformatorische Theologie im Widerspruch zur „römischen“ versteht, müsse die „römische Theologie“ auch ihren Widerspruch gegenüber der reformatorischen zuge-

ben. Bringe sie ihn nicht offen zur Sprache, so sei dies Taktik um der von Rahner angestrebten „Einigung“ willen im Sinne der „Redintegration“ (H184). „Wenn ich mit einem anderen Menschen kommuniziere und dieser andere mir kontradiktorisch widerspricht, gleichzeitig aber behauptet, er widerspreche mir nicht, so ist das auf jeden Fall die Manifestation einer falschen Selbstwahrnehmung.“ (H182) Herms übersieht, daß aristotelische Logik dort nicht gilt, wo sie, wie in Rahners Perspektive, als ganze relativiert ist. Die Paradigmendiskussion der letzten Jahre lehrt, daß ein neues Paradigma, welches ein altes Paradigma relativiert, dem alten Paradigma als Widerspruch erscheint, während es selbst das alte Paradigma in sich aufnimmt, ohne ihm zu widersprechen. Da nun die Intention Rahners von einem Relativiertsein der Seinslogik ausgeht, *müssen* der Rahner-Plan und „römische“ Elemente, denen eine entsprechende Hermeneutik zugrunde liegt, in den Augen des Herms'schen Rationalismus als Widerspruch zu seinem Verständnis reformatorischer Theologie aufgefaßt werden. Im umfassenderen Horizont kann eine Kritik jedoch nicht dem Dogma gelten, welches eine Integration des opus Dei in das opus hominum wirksam zurückweist und darin seine Aufgabe und Identität besitzt, sondern allein jenen, die die Rechtfertigungslehre in Seinskategorien auszusagen versuchen.

Zusammenfassend hat sich als Herms' Metaperspektive die wissenschaftliche Prämisse herausgestellt, der aristotelischen Seinslogik komme absolute Geltung auch innerhalb der christlichen Theologie zu. Für Herms stehen also zwei einander ausschließende Ansprüche gegenüber, von denen nur der eine logisch mit der Wahrheit vereinbar sein kann, weshalb sich durchgängig ableiten läßt, daß der Rahner-Plan „im Lichte der Grundüberzeugungen reformatorischer Theologie unannehmbar“ (H11) ist. Wenn Rahner nun einen dritten Weg vorschlägt, so kann er dies nur deshalb, weil er in der Glaubensperspektive die aristotelische Seinslogik selbst relativiert weiß. Solche Position ist innerhalb dieser Logik nicht „vorgesehen“, so daß es durchaus nicht verwundert, wie Herms sie fehlinterpretiert. Nur so ist es erklärlich, daß Herms mit Vorwürfen (Verschleierung der Wahrheit, „Redintegration“) reagiert, anstatt dort zu schweigen, wo sein Verstehensraster kein Verstehen mehr anzeigt.

Wie sich der gegenüber Rahner geäußerte Vorwurf der bewußten Vernachlässigung der Wahrheit in eine „konstruktive ökumenische Gesamtperspektive“⁶ einfüge, ist ebenfalls nur dann ersichtlich, wenn die ökumenische Einheit selbst der Seinslogik unterstehend gedacht wird. Auch daß der Vf. einen eindeutigen logischen Widerspruch als Rahners Grundannahme aufnehmen und verwerfen kann, ohne seinen eigenen Verstehens-

raster durch die Möglichkeit einer anderen Hermeneutik wenigstens in Frage gestellt zu sehen, ist nur vor dem absoluten Ideal des aristotelischen Wahrheitsverständnisses einsichtig; vgl.: „Die für Rahner grundlegende Annahme, daß die explizite Nichtzustimmung zu einem ... Satz ... mit einem Zustimmungsurteil ... zu dem betreffenden ... Satz identisch sei, ist logisch unhaltbar.“ (H22)⁷

Daß Herms kraft seines Stils hinter dem ökumenischen „guten Ton“ der Gegenwart zurückbleibt, liegt in seiner Intention und entbehrt angesichts seiner Methodik nicht der Konsequenz.

Einordbar ist dieser Stil der Kommunikation aber allenfalls in die gleichen – fünfhundert Jahre alten – Reaktionen des abendländischen Selbstverständnisses gegenüber den nichteuropäischen Kulturen.

Wenn die heutige Ökumene stilistisch anders vorgeht, zeigt sich darin ihre Suche nach einer neuen Methodik.

2. Ökumene im trinitarischen Horizont

Rahners umgreifendere Perspektive relativiert die Argumentationsbasis von Herms in gleicher Weise wie das ontologische Interesse von katholischen Theologen. Die beiden konfessionellen Theologien werden dadurch aus ihrem exklusiven Alternativ-Verhältnis in eine wechselseitige Relationalität geführt, die ihren Ursprung jenseits allen Proporzdenkens einer christologischen Grundwahrheit verdankt. Darum ist der Rahner-Plan nicht konfessionsspezifisch angelegt; auch Herms selbst vertritt – offensichtlich unreflektiert – die Rahnersche Glaubensprämisse. Er beruft sich nämlich selbst auf einen „an sich objektiv“ zum Glauben gehörigen Satz, wenn er von der reformatorischen Überzeugung in bezug auf das Verhältnis von opus Dei und opus hominum spricht. Auch solcher Glaubenssatz relativiert den Menschen mitsamt seiner Welt in grundsätzlicher Weise gegenüber dem opus Dei und ist in seinem Aussagegehalt dem subjektiven Einfluß des Menschen entzogen.⁸ Wer ihm widerspricht, ihn verneint oder relativiert, distanziert sich von der Glaubengemeinschaft.

Also relativiert auch das Offenbarungsverständnis der reformatorischen Kirchen den Seinshorizont und mit ihm alle diejenigen Sätze – auch die in römisch-katholischer Tradition stehenden –, die dem Seinshorizont voll integriert sind. Das subjektive Element sprengt die (objektive) Seinslogik und muß jeder Onto-Theologie als widersprüchlich erscheinen.

Weil Herms – im Unterschied zu Rahner – aus der Eigenart dieses Fundamentes keine methodologischen Konsequenzen zieht, verbleiben seine

Argumente in einer Ebene, über die hinaus Karl Rahner einen alten Weg neu weisen will.

Die Theologiegeschichte konfrontiert von den ersten Anfängen an mit dem Neben- und Miteinander des aristotelischen Seinsdenkens auf der einen und der biblisch-dogmatischen Tradition auf der anderen Seite. Luthers Rechtfertigungsbotschaft stellt einen Paradigmenwechsel gegenüber der aristotelischen Wissenschaftlichkeit dar. Die Rechtfertigungsbotschaft bedeutet eine Absage an die Onto-Theologie, eine Relativierung der Prinzipien der aristotelischen Logik, die Nutzung einer paradoxalen Sprachstruktur; sie gibt selbst das Wahrheitskriterium der gesamten theologischen Theorie vor.⁹

Gilt dies, dann verstößt eine Relativierung des Absolutheitsanspruches des Seinsdenkens jedenfalls nicht gegen *Luthers* Intentionen. Erst eine reformatorische Theologie, die die Schöpfung Gottes auf die Welt des Seienden reduziert und darum keine Möglichkeit mehr kennt, den Seinshorizont ohne Verstoß gegen das Erste Gebot als begrenzt anzuzeigen, muß den von Herms gegen Rahner eingenommenen Standpunkt beziehen.

Wenn das Anliegen Luthers zu verstehen ist als Rettung der (den Seinshorizont sprengenden) biblischen Botschaft aus der Integration in das aristotelische Wirklichkeitsverständnis und insofern als die Unterscheidung von *opus Dei* und *opus hominum* bzw. als Rechtfertigungsbotschaft, dann entspricht es demjenigen der frühchristlichen dogmatischen Intentionen.

Das christologische Dogma selbst ist die authentische Verbalisierung eines „kontradiktorischen Widerspruchs“ zwischen dem „ungeteilt und ungetrennt“ einerseits und dem „unvermischt und unverwandelt“ andererseits von Gott und Mensch im christlichen Bekenntnis. Diese den Seinshorizont relativierende Komplementarität behauptet die Notwendigkeit des Widerspruchs, um das christliche Grundbekenntnis „Jesus ist der Christus“ aus der Doxologie in den Seinshorizont des Denkens hinein auszu legen. Der im Seinshorizont auftretende Widerspruch darf um der Rechtfertigungsbotschaft willen nicht harmonisiert werden, weil der biblische Gott andernfalls in den Seinshorizont bzw. in das *opus hominum* integriert würde, was als bereits realisiert zu beobachten Luther überzeugt war.

Schließlich kam es so, daß die Reformation ihre „Allein“-Aussage durch die im „unvermischt und unverwandelt“ liegende Trennung theologisch zu realisieren suchte, während sich die gegenreformatorische römische Theologie aus der im aristotelischen Denken liegenden Gefahr der Harmonisierung in jene der einseitigen Identifikation treiben ließ, entsprechend dem isolierten „ungeteilt und untrennbar“. Völlig isoliert voneinander ent-

spricht keine der beiden theologischen Richtungen dem christologischen Dogma von Chalcedon, denn ganz isoliert für sich hat jede Theologie den Widerspruch und damit die Aussage des biblischen Gottes verloren. „Gewonnen“ wurde jedoch beidseitig eine in sich widerspruchslöse Basis, auf der sich Theologie problemlos treiben läßt im Sinne aristotelischer Wissenschaftlichkeit, d.h. bei Ausschluß einer Relativiertheit der eigenen Seinsfundamente. Die Basis der einen Seite widerspricht dabei kontradiktorisch der Basis der anderen Seite. Was aber Herms als „Kampf um Leben und Tod verschiedener Gestalten christlicher Überzeugung“ (H200) wertet, kann in der Perspektive Rahners wieder zurückgewonnen werden als komplementäre christologische Aussage und mithin als Möglichkeit der Einigung im gemeinsamen Glauben, der zu seiner theologischen Verbalisierung komplementärer Aussagen bedarf.

Der kontradiktorische Widerspruch zwischen Tradierbarkeit und Nichttradierbarkeit der Offenbarung ist der christologische Widerspruch; denn die Tradierbarkeit der Offenbarung meint die Maßgeblichkeit der Geschichte und ihrer verbalen Objektivation, an der vorbei der biblische Gott nicht ist. Die Nichttradierbarkeit behauptet, daß einer Tradierung der geschichtlichen Zeugnisse grundsätzlich keine Verfügung über diesen Gott gegeben ist, daß Gott vielmehr dies alles nicht ist.¹⁰

Eine Reflexion auf die symbolische Hermeneutik der Religionen und auf die frühchristliche Theologie der Inkarnation und der Ikone (oder auf die Komplementarität in der Quantentheorie der Physik) zeigt genau, daß unter der Voraussetzung der Relativiertheit des Seinsdenkens die relativierende Bedingung innerhalb des Seinsdenkens nicht anders als in der Struktur des aufgezeigten kontradiktorischen Widerspruchs zu Wort kommen kann.¹¹

Wohl niemand hat in letzter Zeit so explizit wie K. Rahner darauf aufmerksam gemacht, daß das christologische „ist“ diese Struktur aufweist und keine Realidentifikation meint.¹²

Das unrelativierte Festhalten am ökumenischen Disput von Argument und Gegenargument scheint einen rationalen Anspruch vorzugeben, der dem biblischen Anliegen nicht entspricht; es wird insofern autoritär, als die Autorität der biblischen Überlieferung gar keine onto-logische ist. Es verißt, daß die Theologie ihr biblisches Anliegen nur dann zur Sprache bringen kann, wenn sie die im christologischen „ist“ enthaltene Spannung durch gegenseitige Zuordnung der komplementären Elemente positiv aufnimmt. Jeder theologische Anspruch auf die Wahrheit des Evangeliums widerlegt sich selbst, wenn er sich ungeachtet der Notwendigkeit der Kom-

plementarität (diese im Sinne des den Seinshorizont sprengenden Widerspruchs) versteht und sich an dieser Relativierung vorbei verabsolutiert.

Eine Theologie, die ausschließlich auf die eine oder die andere der komplementären Aussagen baut, geht einher mit entsprechend defizienter kirchlicher Praxis. Herms repetiert die bekannten gegen die „römische Kirche“, ihr Amt und den Papst gerichteten reformatorischen Vorwürfe, die von Identifikation weltlichen Geschehens mit der göttlichen Offenbarung sprechen. Das reformatorische Pendant, das in der Trennung oder Unterscheidung den Offenbarungsgott verliert, führt Herms selbst vor. Wie nämlich können die Sätze der Tradition – gegen den Subjektivismus – die Identität des Offenbarungsgottes verbürgen, wenn sie doch diesen gar nicht tradieren, vielmehr erst selbst durch diesen erschlossen werden müssen? Was ist die historische Identität oder der präzise Inhalt, die Klarheit und Wahrheit¹³ des christologischen oder des trinitarischen Dogmas, da diese doch – prinzipiell nicht anders als die Bibel – logische Widersprüche enthalten? Wer schließlich ist dann dieser Offenbarungsgott, dieser „die Zeugen frei bewahrheitende Gott selber“ (H 138)?

Die Einheit, die beide theologischen Aussagen – die Identifizierung und die Trennung – zusammenführt, ist keine rationale Synthese, sondern die Person Jesus Christus, das Zeugnis des Kreuzweges.¹⁴ Logisch (im Seinshorizont) gibt es nur die Komplementarität zweier wissenschaftlich konsistenter „Theologien“, deren Notwendigkeit ihre Legitimität in der – in der Praxis der Nachfolge gegenwärtigen – transzendenten Einheit findet und nirgendwo sonst.

In dieser christologischen Perspektive bleibt es Aufgabe einer zukünftigen vereinten Christenheit, jene Probleme des geschichtlichen Christentums zu lösen, die unter den Begriffen der Identifikation und der Trennung angesprochen wurden und die selbstverständlich nicht dadurch aus der Welt geschafft werden, daß der Horizont der Kritiker als relativiert zu gelten hat. Wer sich auf Jesus Christus beruft, weiß die Lösung der *konfessionsspezifischen* Probleme einer *ökumenischen* Zukunft aufgetragen – nicht umgekehrt.

Bezeichnenderweise sieht Herms die von ihm so genannten „Offenbarungsinhalte“ – Christologie und Trinitätslehre – der konfessionellen Kontroverse vorgelagert und betrachtet als Differenzpunkt das *Geschehen* der Offenbarung,¹⁵ als stünde das Geistwirken als Erschließung den „Offenbarungsinhalten“ gegenüber. Er klammert die in den „Inhalten“ festgehaltene Relativiertheit des Seinshorizontes aus den ökumenischen Überlegungen aus und erhält dadurch eine widerspruchsfreie Basis für

seine Wissenschaft. Dabei geht verloren, daß die „Inhalte“ nichts anderes sind als die *Aussage* des Offenbarungsgeschehens (im Horizont des Denkens). Wenn sich Gott offenbart, dann ist dies nur komplementär in die Aussage zu bringen. Wie der dreieinige Gott wirkt, das genau ist sein dreieiniges Wesen. Diese Einsicht gehört zu den zentralen Thesen Rahners.¹⁶

Der Rahner-Plan sieht die Möglichkeit einer Einigung der Kirchen also nicht im Entweder-Oder der Herms'schen Methodik, sondern gemäß der Komplementarität des christologischen Bekenntnisses. Die *Einigung* geschieht im Zeugnis der Kreuzesnachfolge, während die *theologische Aussage* des Einen im Widerspruch möglich und darum notwendig ist. Trinitätstheologisch ist dies das Prinzip des Heiligen Geistes, der – die Verstehtensstrukturen sprengend – in die befreiende Wahrheit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus einführt. Es scheint legitim, hier auf die im ökumenischen Gespräch oft unverstandene Stimme der Orthodoxie aufmerksam zu machen. „Geistvergessenheit“ und Konfessionalismus scheinen ursächlich zusammenzuhängen.

Herms Antwort auf den Rahner-Plan spiegelt weitgehend exakt jene Probleme wider, vor denen abendländische Theologie bei der Begegnung mit den Religionen in aller Welt in der Vergangenheit stand. Denn die Relation von aristotelischem Seinsdenken und einem den Seinshorizont relativierenden Bewußtsein ist die Relation zwischen abendländischer Wissenschaft und dem Wirklichkeitsverständnis der Religionen der Welt. Angesichts solchen Kontextes drängt sich gegenüber dem zu besprechenden Buch die Frage auf, ob es nicht eine tiefgreifende Angst vor den Gegnern des Eurozentrismus zum Ausdruck bringt. Jedenfalls zeigt es, wie eine sachliche Auseinandersetzung innerhalb der Ökumene in Zukunft nicht mehr geschehen sollte. Es stellt dadurch einen Hinweis dar auf die Notwendigkeit des gemeinsamen ökumenischen Wagnisses, die Theologie wieder neu auf die alte Basis des trinitarischen Bekenntnisses zu bauen.

ANMERKUNGEN

- ¹ E. Herms, *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen. Die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Lichte der reformatorischen Theologie. Antwort auf den Rahner-Plan*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984, 208 S.; zitiert mit einem H vor der Seitenzahl.
H. Fries/K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* (= QD 100), Freiburg 1983; zitiert mit einem R vor der Seitenzahl.
- ² Vgl. E. Herms, *Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit. Bedenken anlässlich des Buches von H. Fries/K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, in: *Una Sancta* 39 (1984) 178–200, S. 178: „... daß alle Gesprächsbeiträge der jeweiligen Partner zunächst aus dem Horizont von deren eigenen Grundüberzeugungen heraus verstanden werden müssen und erst dann beurteilt werden können.“
- ³ Ebd. S. 192; dies sei eine tabuisierende und erkenntnisverhindernde These mit dem Ziel der „Redintegration“.
- ⁴ Vgl. z.B. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg ¹¹1980, S. 59: „Das Wort ‚Gott‘ stellt das Ganze der Sprachwelt, in der die Wirklichkeit für uns anwesend ist, in Frage, da es zunächst einmal nach der Wirklichkeit als ganzer in ihrem ursprünglichen Grund fragt und die Frage nach dem Ganzen der Sprachwelt in jener eigentümlichen Paradoxie gegeben ist, die gerade der Sprache eigen ist, weil sie selbst ein Stück der Welt und zugleich deren Ganzes als Bewußtes ist.“
- ⁵ Vgl. Herms, *Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit*, S. 195: „Die Erfolgchancen, mit denen Rahner für seinen Plan rechnet, ergeben sich gerade aus diesem Prozeß des kulturellen Niedergangs.“
- ⁶ Ebd. S. 178.
- ⁷ Der Satz lautet vollständig: „Die für Rahner grundlegende Annahme, daß die explizite Nichtzustimmung zu einem nicht evidentenmaßen falschen Satz (wenn sie nur nicht zu explizitem Widerspruch gegen diesen Satz wird) mit einem Zustimmungsurteil (wenigstens einem impliziten) zu dem betreffenden nicht evidentenmaßen falschen Satz identisch sei, ist logisch unhaltbar.“
- ⁸ Vgl. auch Herms, *Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit*, S. 182: „*Die Sache* (der Gegenstand) des Glaubens und der Theologie ist jedenfalls fundamentaler als der Glaube und umfassender als die Theologie. Die Sache des Glaubens ist also auch dort wirksam, wo das jeweilige eigene Glaubensverständnis dieser Sache und erst recht die jeweils eigene Theologie nicht geteilt wird.“
- ⁹ Vgl. den instruktiven Artikel von St. Pfürtnner, *Die Paradigmen von Thomas von Aquin und Martin Luther. Bedeutet Luthers Rechtfertigungsbotschaft einen Paradigmenwechsel?*, in: H. Küng/D. Tracy, *Theologie wohin?*, Zürich/Gütersloh 1984, S. 168–192.
- ¹⁰ Vgl. Herms, *Einheit der Christen*, S. 112.
- ¹¹ Die Strukturgleichheit der Phänomene ist die Objektivation der jedesmaligen Relativierung des Seinshorizontes, besagt aber keine Gleichheit der „Gottesbilder“. Vgl. H. Rücker, *Afrikanische Theologie* (= ITS 14), Innsbruck 1985.
- ¹² Vgl. Rahner, *Grundkurs*, S. 284f.
- ¹³ Vgl. Herms, *Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit*, S. 180, und ders., *Einheit der Christen*, S. 100.
- ¹⁴ Vgl. Rahners unermüdlichen Verweis auf Mt 25.
- ¹⁵ Vgl. Herms, *Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit*, S. 180.
- ¹⁶ Die ökonomische Trinität ist die immanente Trinität.