

Zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche

Karl Rahner SJ

Man soll zwar nicht zu denen gehören, die nur Fragen anmelden und die Antworten anderen überlassen. Solche Leute, die immer nur „Probleme“ aufwerfen, die sie als ungelöst erklären, glauben gescheiter als andere zu sein. Wo sie aber nicht soviel Verantwortung besitzen, zur Antwort ebenso beizutragen, wie sie den Mut haben, die Frage aufzuwerfen, gehören sie letztlich doch nur zur Kategorie der Kinder und Narren, von denen einer mehr Fragen stellen kann als 100 Weise zu beantworten wissen. Und doch: man darf ab und zu auch eine Frage vortragen, ohne eine Antwort gleich mitzuliefern. Vor allem dann, wenn die klare Formulierung der Frage, die sonst nur unklar und unreflex das geistige Leben der Menschen von heute beunruhigt, auch schon ein erster Schritt zur Antwort ist. Noch eines: wenn man feststellt, etwas sei „neu“, sei „so“ früher nicht gewesen, dann kann eine solche Feststellung richtig und von höchster Bedeutung sein, auch wenn ein Metaphysiker, der das Wesen des Menschen erforscht, behaupten kann, das habe es „eigentlich“ doch auch schon früher gegeben. Man kann diesem metaphysischen Satz dann antworten: ja vielleicht, aber es kommt eben doch sehr „wesentlich“ auf die Dosierung an, in der es dasselbe gestern und in der es dieses heute gibt. Warum dies gesagt wurde, wird der Leser gleich bemerken.

Eine Feststellung

Für die katholische Weltanschauung, für den christlichen Glauben sind hinsichtlich seiner rationalen, fundamentaltheologischen Begründung grundsätzlich viele Erkenntnisse, Beweise, Lösungen von Fragen notwendig: daß es Gott gibt, daß nicht nur Materie existiert, daß es eine geistige Seele gibt, daß der Determinismus nicht recht hat, daß Jesus von Nazareth sich für den Sohn Gottes erklärte, daß er eine Kirche gründete, daß er sich hinsichtlich des Weltendes nicht irrte, daß Petrus nicht nur vorübergehend eine Art „Kalif“ in Jerusalem war und dann wieder verschwand, daß Papst Vigilius nicht eine häretische Formel feierlich approbierte. Solche und tausend andere Tatsachen, Fragen, Probleme, Lösungen, Schwierigkeiten sind, so wollen wir sagen, „weltanschaulich“ bedeutsam. Nicht jede in gleicher

Weise und im gleichen Grad. Aber in irgendeiner Weise eben doch, und oft in einem sehr erheblichen Grad. Solcher Art sind nicht alle Erkenntnisse und Probleme, die die Menschen und ihre Wissenschaften haben. Es ist zwar oft nicht leicht zu sagen, ob etwas „weltanschaulich“ bedeutsam sei oder nicht. Ist z. B. die Frage einer dauernden Expansion des Kosmos weltanschaulich wichtig oder nicht? Hat die Quantenphysik mit dem Glauben etwas zu tun oder nicht? Aber immerhin: es gibt weltanschaulich irrelevante Fragen. Zum Beispiel: die Frage nach der Entwicklung der Bartracht der Sumerer oder die Mode in Ägypten unter der 15. Dynastie. Es gibt solche weltanschaulich irrelevante Fragen und Erkenntnisse in sehr großer Menge. Die Entwicklung der modernen Wissenschaften und Künste seit einigen hundert Jahren tendiert gerade dahin, ein Reich des Geistes, der Wahrheit und Kultur, des Schönen und des Interessanten zu schaffen, das einerseits Schöpfung des Menschen, andererseits weltanschaulich irrelevant, „profan“ ist, etwas also, was es einst kaum gab, weil da der Mensch entweder mit „Transzendente[m]“ (wie man heute zu sagen pflegt) oder mit der einfachen Behauptung des biologischen Daseins beschäftigt war und diese beiden Bereiche unmittelbar aneinandergrenzten.

Und nun die eigentliche Behauptung: während in früheren Zeiten (bis ungefähr gegen Ende des 19. Jahrhunderts) ein gebildeter Mensch selber approximativ den Bereich der weltanschaulich relevanten Erkenntnisse und Fragen, die seiner Zeit gegeben oder aufgegeben waren, überschauen konnte und somit sich ungefähr adäquat ein direktes Urteil über die weltanschaulichen Fragen – gewissermaßen aus erster Hand – bilden konnte, ist die Menge der weltanschaulichen Fragen heute so gewachsen, daß kein einzelner Mensch mehr direkt mit dieser ganzen Masse an Fragen, Methoden, Erkenntnissen und Schwierigkeiten in eine direkte Berührung treten kann. Wobei gleich zu bemerken ist, daß im Weltanschaulichen aber ein „Teamwork“, eine einfache Übernahme von Resultaten, die andere erzielt haben, aus der Natur der Sache heraus nicht im gleichen Sinn und in der gleichen Art und im gleichen Umfang möglich ist, wie in den „profanen“ Wissenschaften. Dieser Tatsache will man sich jedoch in christlichen Kreisen und im Betrieb der Kirche noch nicht eindeutig und unbefangen stellen.

Man bildet in der Kirche Experten für alles und jedes aus, man geht möglichst allen weltanschaulich bedeutsamen Fragen durch solche Experten nach: auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, der Soziologie, der politischen Wissenschaften, der Statistik, der Kybernetik, der Logistik usw. usw. Dagegen ist nichts einzuwenden. All das ist nur zu loben. Aber all dieses Bemühen hebt die festgestellte Tatsache nicht auf. Der weltanschauliche Experte auf dem Gebiet der Soziologie hat keine Ahnung, kann keine Ahnung haben von den Problemen der Leben-Jesu-Forschung. Der Geistliche, der heute auf dem Gebiet der Paläontologie etwas weiß, ist (sonst wäre er ein Genie vom Ausmaß eines Erzengels) sicher ein blutiger Laie (auch wenn er dies nicht weiß und nicht zugibt) auf dem Gebiet der wirklichen Theologie und Philosophie, auch wenn er Priester ist und seine philosophischen

und theologischen Studien im Priesterseminar absolviert hat. Es kann gar nicht anders sein. Jede Wissenschaft ist heute auch in dem, was weltanschaulich daran bedeutsam ist, so vielfältig, schwierig, in der Methode so kompliziert, in der Forschung so uferlos, daß ein einzelner Mensch im besten Fall noch von einer Wissenschaft etwas versteht und in allen anderen eben ein Dilettant ist und bleibt. Und alle diese Wissenschaften sind, wenn man sich nichts vormacht und sich die Lage nicht verharmlost, so, daß die „Ergebnisse“ der Wissenschaften nur noch zu einem kleinen Teil oder gar nicht unabhängig von der Forschung und der Erzielung dieser Ergebnisse vermittelt werden können. Der Physiker kann einem Laien nur noch in einer an die Grenze des Lächerlichen kommenden Weise sagen, was bei seinen Forschungen „herausgekommen“ ist. Man muß den Weg selber gehen, um das Ziel des Weges wirklich zu erreichen. Und eben dies kann man heute nicht mehr. Oder nur zu einem ganz kleinen Teil.

Man muß sich nur wirklich einmal in ein echtes Gespräch mit einem Wissenschaftler einlassen, der ein anderes Fach vertritt als man selbst. Je nach Temperament wird er mehr oder weniger gern gewillt sein, einem etwas von seinen Problemen und den Ergebnissen seiner Wissenschaft zu erzählen. Aber er wird nie den Eindruck haben, daß ich, der andere, nun hinsichtlich der weltanschaulichen Relevanz seiner Wissenschaft mitreden könne. Der moderne Gehirnphysiologe wird immer den Eindruck haben, daß ich, der ich eben nicht auch zwanzig Jahre Gehirnphysiologie studiert habe, das wirkliche Gewicht seiner weltanschaulichen Probleme und die wirkliche Tragweite seiner Ergebnisse nicht eigentlich würdigen könne, auch wenn ich noch so geschickt mit einer allgemeinen formalen philosophischen Bildung mitzureden versuche. Er braucht mit diesem Eindruck nicht einmal notwendig recht zu haben. Aber er hat den Eindruck. Und er kann diesen Eindruck nicht aufheben. Denn er hat 20 Jahre Gehirnphysiologie studiert, und dies ist eine Tatsache, die einfach diessseits jeder sachlichen und logischen Geltung seiner Erkenntnisse und Argumente ihn zu einem anderen geistigen Menschen macht, als ich es selber bin. Die schlichte Tatsache seines langen, „einseitigen“ Studiums, die gar nicht aufgehoben werden kann, weil er sonst eben auf dem Gebiet seines Faches gar nicht das von ihm Geforderte leisten könnte, die auch trotz zusätzlicher Nebeninteressen für Philosophie oder Theologie verhindert, daß er ein Philosoph oder Theologe sein kann, die schon rein durch den Druck der Menge seiner Assoziationen, Gefühlskomplexe usw. ihn zu einem anderen Menschen formt, als ich es je sein kann, und zwar unvermeidlich, diese Tatsache also macht ihn zu einem Gesprächspartner, den es unter den Gebildeten früherer Zeiten, wenn sie miteinander redeten, nicht gab. Denn früher wußte oder konnte jeder ungefähr dasselbe wissen, und wo diese Gleichheit nicht von vornherein gegeben war, konnte sie grundsätzlich in kurzer Zeit hergestellt werden. Was die Differenz der konkreten Erfahrungen der verschiedenen Menschen ausmachte, war, soweit sie nicht behebbar war, weltanschaulich auch unwichtig.

Das angedeutete Beispiel gilt natürlich auch umgekehrt. Wer hat es als Theologe im Gespräch mit Naturwissenschaftlern nicht schon erlebt, daß einfach beim anderen die notwendige „Wellenlänge“ nicht genau genug zu finden ist, die notwendig wäre, damit er wirklich versteht, was man als Theologe meint. Wer hat nicht schon im Gespräch mit dem Durchschnittsmediziner praktisch kapituliert vor der durch das medizinische Studium fast unvermeidlich bewirkten Blockierung für die wirklich sachlich und existentiell nötige Offenheit für bestimmte Aspekte deontologischer Fragen in der Medizin. Das Seltsamste, das man erleben kann, ist aber dies: die Geistlichen und Theologen, die man gewissermaßen als Vertreter des Glaubens und der Kirche ins Lager der anderen heutigen Wissenschaften abordnet, damit sie dort als Experten und Vertrauensleute beider Parteien auftreten, werden meist genau so nur noch für das andere „Fach“ interessierte Leute wie die übrigen Vertreter dieser Wissenschaften. Sie hören natürlich im Normalfall nicht auf, gute Christen und Priester zu sein. Aber auf dem Gebiet ihrer Wissenschaft werden sie meist ebenso einseitige, methodenmonomane Vertreter ihrer profanen Wissenschaften wie die anderen.

So kommt es dann z. B., daß ein Teilhard de Chardin von den Theologen als Naturwissenschaftler anerkannt wird, aber nicht als Philosoph und Theologe, und von den Naturwissenschaftlern für einen Theologen gehalten wird, der mit den jüngsten Ergebnissen der Naturwissenschaften doch nicht mehr ganz mitgekommen ist. So kommt es dann, daß (um ein anderes Beispiel zu nennen) kirchliche Erklärungen, die von Theologen ausgearbeitet sind, über Materien, die zunächst die der profanen Wissenschaften sind, oft von den Vertretern der betreffenden Fächer als gut gemeint, aber doch nicht ganz up to date empfunden werden. Man denke z. B. an die Rede Pius XII. an die Astronomen oder an Erlässe über die Psychoanalyse. Nochmals: alle diese merkwürdigen Verhältnisse beruhen auf Gegenseitigkeit. Auch die Naturwissenschaftler bilden sich oft ein, sie seien auch firm in Philosophie und Theologie, und tragen dann peinliche Unzulänglichkeiten auf diesen Gebieten vor, wenn sie in weltanschauliche Fragen einsteigen, – was man ihnen an sich nicht nur nicht übelnehmen darf, sondern sogar fordern muß, da sie sich ja für solche Fragen interessieren müssen.

Diese Verhältnisse liegen nicht nur zwischen Philosophie und Theologie einerseits und Naturwissenschaften andererseits vor. Es gibt sie auch z. B. zwischen Philosophie und Theologie. Die Philosophie ist heute nicht mehr so, daß man einen durchschnittlich begabten jungen Priesteramtskandidaten in zwei bis drei Jahren zu einem Philosophen ausbilden könnte, der ernsthaft die Problematik der wirklichen Philosophie von heute versteht und wirklich mitreden könnte. Man kann auch nicht sagen, daß man das zumindest hinsichtlich der weltanschaulich glaubensmäßig relevanten Fragen der Philosophie immer noch könnte, wenn man diese Ausbildung als eine auf dem Boden der wirklichen Philosophie als solcher versteht, wie sie heute getrieben wird. (Ob es eine Inbeziehungsetzung des jungen Theolo-

gen mit diesen Fragen der Philosophie auf andere Art geben könnte und wie diese aussehen müßte, das ist eine andere Frage, eben die Frage, die hier gestellt wird.)

Dasselbe gilt von all den historischen Wissenschaften, die Fragen und Ergebnisse von weltanschaulicher Relevanz beibringen. Der normale Theologe von heute kann nicht wirklich auch ausgebildet und Fachmann werden für Fragen der Religionswissenschaft und Religionsgeschichte, der Geschichte des Vorderen Orients, der Bibelkritik, des Verhältnisses des jungen Christentums zu seiner jüdischen und griechischen Umwelt oder der Leben-Jesu-Forschung. Alle die faktisch nicht mehr direkt bereinigbaren Inkommensurabilitäten zwischen den einzelnen Wissenschaften, die wir zwischen Naturwissenschaften und Theologie festgestellt haben, gelten auch hier. Es handelt sich dabei wohlgemerkt noch gar nicht um Widersprüche zwischen den Ergebnissen dieser Wissenschaften und der Theologie und dem Glauben. Die Frage liegt schon vor einer solchen Möglichkeit und vor der Aufgabe, einen solchen vermeintlichen Widerspruch zu beseitigen. Sie liegt in der Unmöglichkeit, direkt in einem „an sich“ nötigen Grad und Umfang von diesen anderen Wissenschaften und deren Fragen und Ergebnissen überhaupt jene Kenntnis zu nehmen, die man als Theologe für seine weltanschaulichen Probleme an sich haben müßte. Wenn ich nicht zufällig Fachmann in der Exegese bin, kann ich dann wirklich mitreden hinsichtlich einer doch noch so einfachen und kleinen Frage wie über den Sinn und die Tragweite von Mt 16, 18? Und doch müßte ich das als gewöhnlicher Theologe und nicht nur als Exeget können, weil es für mich weltanschaulich von höchster Bedeutung ist.

Was soll heute ein normaler katholischer Pfarrer einem bibelwissenschaftlichen Experten auf der protestantischen Seite noch ernsthaft sagen? Man vergleiche einmal an einem solchen kleinen Beispiel die Situation von heute mit der des 16. Jahrhunderts, um zu verstehen, was unsere Feststellung sagen will! Wenn wir die Feststellung, die wir machen wollen, nochmals in einer etwas mathematischen Formulierung aussprechen wollen, dann könnten wir sagen: die Summe der heute möglichen, irgendwo gegebenen und notwendig weltanschaulich relevanten Probleme und Erkenntnisse ist im Unterschied von früheren Zeiten so groß, daß sie von einem einzelnen Menschen durch direkte Kenntnisnahme und Auseinandersetzung als ganze in einer endlichen Lebenszeit nicht mehr bewältigt und in einer Weltanschauung integriert werden kann.

Wie schon gesagt: diese Feststellung hat noch gar nichts mit der Frage zu tun, ob und in welchem Umfang diese Wissenschaften untereinander in gewisse Konfliktsituationen kommen. Die Feststellung ist schon unabhängig von dieser Möglichkeit wichtig und bedeutet eine ganz neue geistige Situation des Menschen von heute, auch wenn gar keine solche scheinbaren oder wirklichen Konflikte auftreten. Sie bedeutet auch so schon die Feststellung eines Pluralismus in der geistigen Welt von heute, der durch eine positive und direkte Integration aller Erkenntnisse und Probleme in ein einheitliches, einheitlich durchgebautes Weltbild nicht mehr

überwunden werden kann, da dies, um wirklich zu geschehen, sich doch letztlich immer im Kopf der vielen einzelnen als solcher vollziehen müßte, weil sich in diesem Gebiet die Übertragung einer Kenntnis in eine sachhafte Wirklichkeit (z. B. in einen von anderen konstruierten und von mir dann nur benutzten Apparat) nicht als noch aufnehmbare Vermittlung des Wissens benutzen läßt, wie in den bloßen Naturwissenschaften, wo man auf diese Weise noch weiterkommt, auch wenn keiner mehr alles versteht.

Die Frage

Wenn der einzelne Mensch nun doch einer weltanschaulichen Verantwortung und Entscheidung fähig sein soll, wie muß diese genauer getroffen werden, wenn die gemachte Feststellung richtig ist? Man kann nicht einfach sagen, daß diese Situation im Grunde doch auch schon früher und immer gegeben war, weil auch früher nie ein endlicher Mensch in endlicher Zeit bei endlichen Möglichkeiten seine absolute Entscheidung seiner Weltanschauung, seines Glaubens aus der adäquaten Summe der dafür zuständigen Probleme und Erkenntnisse getroffen habe. Denn früher gab es diese größere Summe solcher Probleme konkret nicht, sie war höchstens eine objektive Möglichkeit. Heute aber gibt es diese größere Summe solcher weltanschaulich relevanter Probleme und Erkenntnisse, nämlich in den Köpfen vieler anderer zerstreut, ohne daß man sie in seinen eigenen Kopf (wie früher) approximativ herüberholen könnte, wobei (was ebenso wichtig ist) der einzelne von dieser Tatsache der Unaufholbarkeit des nicht nur an sich möglichen, sondern gegebenen Wissens durch je ihn selbst weiß. Und so ist die Frage: Was ist in dieser gegenwärtigen und nicht mehr reversiblen Situation zu tun? Welche indirekten Methoden der Bewältigung dieser Situation sind denkbar? Gibt es so etwas wie einen allgemeinen ideologischen Probabilismus? Das heißt: Kann man das, was man bisher zur indirekten Bewältigung eines moraltheologischen Problems im Moralsystem des Probabilismus sagte, *mutatis mutandis* übertragen auf die Bewältigung einer wegen des heute unüberwindlichen geistigen Pluralismus nicht mehr direkt und adäquat aufarbeitbaren allgemeinen weltanschaulichen Situation?

Man sage nicht, diese großen weltanschaulichen Fragen müßten einer direkten und sicheren Lösung notwendig zugänglich sein, weil das die Lehre der Kirche von der rationalen und sicheren Begründbarkeit der Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht des christlichen und katholischen Glaubens einschließe. Eine rationale Begründbarkeit des Christentums gibt es gewiß. Denn Gott hat (das ist ein Stück des christlichen Glaubens selbst) alle Menschen grundsätzlich zu diesem Christentum berufen; er kann und will sie nicht in Übergehung ihrer rationalen Einsicht und sittlich begründeten Freiheit dazu berufen; sie müssen also grundsätzlich eine sichere Erkenntnis dieser Glaubwürdigkeit des Christentums erlangen können. Aber muß

diese Erkenntnis eine einfach direkte, in unmittelbarer Aufarbeitung sämtlicher Fragen, die dabei einschlägig sind, geschehende Erkenntnis sein? Wie sollte man dies a priori beweisen? Es hat ja (das kann niemand leugnen) auch früher genügend „rudes“ (Schlichte, Ungebildete) gegeben, die Christen waren oder wurden, denen niemand im Ernst eine unmittelbare, der Sache auch nur einigermaßen adäquate Erkenntnis der objektiv ausreichenden Gründe der Fundamentaltheologie zuschreiben wird. Warum soll sich dieser Zustand nicht verallgemeinern, zumal in ihm nur ans Licht tritt und unmittelbar bewußt wird, was auch der Fundamentaltheologie des früher „Gebildeten“ und Unterrichteten in deren subjektivem Vollzug an sich (wenn er es auch nicht merken konnte) anhaftete, daß sie nämlich in ihrem subjektiven Vollzug nur sehr approximativ dem entsprach, was sie eigentlich objektiv sein müßte.

Wenn man entgegen wollte, daß die frühere Fundamentaltheologie des damals Gebildeten eben doch aus diesen und jenen Gründen (der Konvergenz, der sittlichen Berechtigung der Annahme einer unüberwindlichen geschichtlichen Bedingtheit der Perspektiven, der unvermeidlichen Auswahl des genau Untersuchten, des legitimen und legitimierbaren Zurücktretens anderer an sich ebenso wichtiger Gesichtspunkte und Probleme) doch eine genügend objektive Sicherheit erzielte, dann greift man unwillkürlich ja schon zu Überlegungen, die eben gerade angesichts der heutigen geistigen Situation des unaufholbaren Pluralismus ausdrücklicher und genauer zu entwickeln wären und zeigen könnten, daß diese Situation ruhig zugestanden werden kann und gar nicht bestritten werden muß, weil sie indirekt bewältigt werden kann, eben mit den grundsätzlichen Überlegungen und den Methoden, nach denen hier gefragt wird. So wie der Ungebildete der alten Fundamentaltheologie in seiner Glaubensbegründung inmitten der objektiv anscheinend unzureichenden Gründe, die ihm allein zu Gebote zu stehen scheinen, doch auch objektiv gültige oder jedenfalls für ihn zu einer sittlichen Entscheidung legitim ausreichende Gründe seines Glaubwürdigkeitsurteils erreichte – wenn es auch nicht leicht ist zu sagen, worin sie genau bestanden –, so hat sich jetzt diese Situation nur hinsichtlich ihrer allgemeinen und ausdrücklichen Bewußtheit verallgemeinert. Und in dieser geistig pluralen Situation von heute sind diese Gründe, warum der Mensch vor der adäquaten Aufarbeitung der sachlichen Probleme der Fundamentaltheologie das Recht und die Pflicht des Glaubens haben kann, genauer zu entwickeln.

Kein Zweifel, daß eine solche genaue, sachliche und existentielle Darlegung dieser Gründe eine befreiende Wirkung für die Glaubenswilligkeit vieler Katholiken haben würde. Denn sie leiden doch fast allgemein an dem scheinbaren Dilemma, daß sie in einem Milieu von Menschen leben, die einerseits einer anderen Weltanschauung sind, und denen sie doch andererseits weder dieselbe Intelligenz noch dieselbe innere Anständigkeit, wie sie diese sich selbst zuschreiben, abzusprechen in der Lage oder gewillt sind. Wie kann in dieser Lage ein sachlich berechtigtes

Glaubwürdigkeitsurteil des Katholiken zustande kommen, wenn er die Nichtkatholiken weder für dümmer noch für weniger gutwillig halten, noch sagen kann, daß sie einfach und in jeder Hinsicht weniger in Kontakt gekommen seien mit jenen objektiven Begründungen, die sein eigenes Glaubwürdigkeitsurteil tragen? Ich sage: in jeder Hinsicht und einfachhin, weil zwar gewiß dem Katholiken diese oder jene Begründungsmomente seiner Fundamentaltheologie und seiner Glaubensbegründung als ihm näher (als dem Nichtkatholiken) gekommen betrachtet werden können, weil aber der Katholik wieder vermuten muß, daß ihm Gegen Gründe (wenn sie auch als objektiv nicht zwingend vorausgesetzt werden mögen) fern geblieben sind, die dem Nichtkatholiken oder Nichtchristen einfach wegen der geschichtlichen Kontingenz und Zufälligkeit seiner für ihn dennoch unausweichlichen Ausgangsposition sachlich und existentiell näher stehen.

Man kann bei dieser Überlegung nicht sagen, daß ein eingesehener Grund sachlicher Art in seiner stringenten Evidenz von vornherein alle Gegen Gründe zunichte mache, auch wenn diese noch nicht geprüft sind. Das mag bei metaphysischen Überlegungen richtig sein. Aber bei historischen Überlegungen ist doch eine solche Argumentation sehr fraglich. Denn ein historisches Faktum und eine darauf auf ruhende historische Sicherheit setzt sich eben nun einmal aus einer Unzahl von Momenten zusammen, die erst zusammen und in ihrer alle Momente aufarbeitenden Prüfung eine wirklich direkte historische Sicherheit bieten können. Wenn man gute Gründe gegen diese Auffassung anführen wollte, so würden sie gewiß wieder in die Richtung der hier gestellten Frage und ihrer Beantwortung führen; sie würden wohl unvermeidlich in die Richtung der moralischen und sittlich genügenden Sicherheit eines konvergierenden, obzwar unvollständigen, Induktionsbeweises weisen, wie Newman ihn in diesen Fragen erstmals entwickelt hat, ohne daß er wirklich in der Schule schon rezipiert wäre, wenn auch der ausdrückliche Widerspruch gegen diese seine Lehre allmählich zu verstummen scheint.

Mit der Frage, die hier nur gestellt, nicht beantwortet werden kann, ist natürlich auch die Frage gegeben, wie die Methode der Gesprächsführung apologetischer und missionarischer Art mit den „Ungläubigen“ von heute geführt werden müßte. Führt nicht der direkte „Angriff“ mindestens auf dem Gebiet, auf dem der Ungläubige sich wissenschaftlich zuhause fühlt, und zwar gerade dann, wenn der katholische Gesprächspartner nicht auf diesem selben Gebiet auch „Fachmann“ ist (wie brächte man es fertig, immer nur auf beiden Seiten Fachleute zum Gespräch zu paaren?), zu endlosen, immer subtiler geführten Auseinandersetzungen, ohne ein endgültiges Resultat in endlicher Gesprächszeit zu erzielen? Wie kann bei solchen Gesprächen die Unabschließbarkeit der heutigen historischen, textkritischen, philologischen, exegetischen Probleme umgangen werden? Warum kann man das? Wie und warum kann an eine existentielle Ganzheit im Menschen und zwar in durchaus rationaler Weise appelliert werden, die verständlich macht, daß man das Ganze des Glaubens haben kann, ohne dieses Ganze hinsichtlich seiner rationalen

Glaubwürdigkeitsgründe aus all seinen unabsehbaren Momenten synthetisch aufgebaut zu haben?

Wenn wir eine solche Frage angesichts der doch immerhin einigermaßen neuen geistigen Situation des Menschen von heute stellen, dann meinen wir natürlich nicht, es seien bisher in der traditionellen Schulfundamentaltheologie keine Elemente einer Antwort erbracht worden. Wir haben ja eben selbst auf einen solchen Ansatzpunkt in der Glaubensbegründung hinsichtlich der „Ungebildeten“ hingewiesen. Und gewiß gibt es noch viele andere. Aber die heutige Situation stellt eben doch die Frage schärfer, bedeutet eine allgemeinere Not und verlangt, daß man die Frage deutlicher sieht und sich um eine klarere, umfassendere und brauchbarere Antwort müht.

Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen

Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Ernst-Wolfgang Böckenförde

Wenig Themen des Zweiten Vatikanischen Konzils haben in der allgemeinen Öffentlichkeit, über den Kreis der Katholiken hinaus, so viel Beachtung gefunden wie die vom Sekretariat für die Einheit der Christen vorgelegte, aber noch nicht angenommene Erklärung über die Religionsfreiheit. Mit Spannung und innerer Bewegung wurden die Beratungen und das bislang wechselvolle Schicksal gerade dieses Textes verfolgt: Wird es endlich wirklich, so fragten und fragen viele, Katholiken und nichtkatholische Christen, Dissidenten und Atheisten, daß auch von der katholischen Kirche die Religionsfreiheit als Prinzip der rechtlichen Ordnung des menschlichen Zusammenlebens anerkannt wird? Der Entwurf, wie er den Konzilsvätern in der dritten Sessio vorgelegt wurde, steht auf diesem Boden. Er spricht nicht mehr von Toleranz, sondern von „libertas religiosa“, von Religionsfreiheit, und versteht diese als ein wirkliches, in der Würde der menschlichen Person begründetes Recht zur privaten und öffentlichen Ausübung der Religion nach den Forderungen des eigenen Gewissens¹. Der Entwurf geht damit über die

¹ Inhaltsangabe im KNA-Sonderdienst zum Zweiten Vatikan. Konzil, Nr. 49 vom 25. 9. 1964, S. 8. – Vgl. dazu die Relatio des Bischofs de Smedt bei der Vorlage der Erklärung (als Kap. V des Ökumenismusschemas) in der Zweiten Sessio, abgedruckt bei J. Ch. Hampe. Ende der Gegenreformation (Stuttgart 1964) 296 ff., insbes. 299.