

Karl Rahner — ein theologisches Leben

Theologie als mystische Biographie eines Christenmenschen heute*

I. Eine Frage anläßlich eines Inserats

Karl Rahner, 70 Jahre. Wo anfangen? Bei der Biographie? Bei der Bibliographie? Bei der Wirkungsgeschichte? Wo anfangen bei einem Mann, der – fast wie Shakespeare – keine Biographie zu haben scheint außer der seines Werks selbst? So beginne ich beim Anlaß und beim Veranlaßten. Karl Rahner, 70 Jahre: die Würdigungsartikel zirkulieren schon in den Zeitungen, in den Kirchenblättern und noch verbreiteteren Massenmedien. Der feierliche Ton hat Hochkonjunktur, höher bei den einen, ein wenig herbgestimmter bei denen, die sich in allen Situationen als Leute des Maßes und des Augenmaßes, der Übersicht bewähren – auch noch angesichts eines feuerspeienden Berges. Jedenfalls, die Anerkennungswelle rollt (noch einmal?), die Belobigungsliteratur läuft auf Hochtouren. Und zwischendurch immer auch Werbetexte! Im Blick auf die Theologenwelt wirbt gegenwärtig der Benziger-Verlag: „Es gibt kaum eine Richtung innerhalb der katholischen Theologie, die nicht irgendwie vom Werk Karl Rahners mitgeprägt worden ist.“ Richtig. Ich ziehe indes daraus nur den Schluß, daß, was schon in Werbetexten auftaucht, in einer theologischen Laudatio nicht wiederholt und belegt zu werden braucht. Im Blick auf das kirchliche und gesellschaftliche Leben inseriert soeben, aus gleichem Anlaß, der Verlag Herder: „Mit 600 000 Taschenbüchern unser erfolgreichster Taschenbuchautor: Karl Rahner.“ Und wer bezahlt den Preis, dachte ich mir, nicht den kalkulierbaren, sondern den anderen, von dem gleich noch die Rede sein soll? Immerhin, Taschenbücher, so sagt man, werden gelesen. Karl Rahner ist offensichtlich nicht nur bekannt, berühmt, er wird auch tatsächlich gelesen. Was aber macht sein keineswegs leichtes Werk zur verbreiteten Lektüre – nicht nur von Theologiestudenten, von Berufstheologen und Priestern, sondern auch von Wissenschaftlern und Künstlern, von Politikern und Ingenieuren, von Marxisten und Liberalen, offensichtlich aber auch von frommen Müttern (wie der meinen) und Ordensfrauen, zuweilen gar von Bischöfen? Wird hier etwa ein theologisches Bildungsinteresse in besonders gelungener Weise befriedigt? Oder brisantes Aggiornamento einer bislang allzu ungleichzeitigen Theologie vorgeführt? Theologie gar zu herabgesetzten Preisen verkauft? Vom Preis

* Vollständiger Text der Laudatio auf Karl Rahner, gehalten bei der Festakademie in München (am 2. März 1974). Der Text erscheint auch in der Festschrift für Karl Rahner „Christlichkeit diesseits und jenseits von Kirche“.

der Rahnerschen Theologie, ich wiederhole mich, wird noch die Rede sein. Im übrigen ist Rahners Theologie nur in einem sehr bedingten Sinn informationsträchtig, bildungsintensiv. Und es gibt sicher modernere Theologen als ihn, abenteuerlichere Perspektiven zeitgenössischer Theologie als die Rahners; Karl Rahner ist nur in einer sehr spröden, fast unbequemen Weise „aktuell“. Was also ist los?

II. Das Unternehmen einer lebensgeschichtlichen Dogmatik in unserer Zeit

In Fachkreisen, so scheint es, ist eine erste Sortierung, Ortung und Wertung Rahnerscher Theologie nicht allzu schwer, auch wenn man das Außergewöhnliche, Immense und Beispiellose dieses theologischen Werks fühlt und anerkennt, das sich selbst selten anders bezeichnet denn als Fortführung der traditionellen Schultheologie, als Entbindung ihrer teilweise verschütteten und verdrängten Intuitionen und Intentionen, ihrer inneren Dynamik – mit den Mitteln transzendentaler Reflexion. Eine „philosophische Theologie“ also? Ja, durchaus. Die großen spekulativen Traditionen der aristotelisch-thomistischen Philosophie sind in ihr lebendig; Kant, nicht der zwischen Marx und Hegel, nicht der des Primats der praktischen Vernunft, Kant eher (unbewußt) von Fichte her gesehen, dann aber vor allem auch à la Maréchal und dessen Synthese von Thomismus und transzendentaler Erkenntnislehre; Hegel schließlich, wiederum rigoros als Exponent des transzendentalen Idealismus; und Heidegger. Alle aber weniger in einzelnen Thesen und Theoremen, sondern vor allem als Paradigmata einer Denk- und Frageart, die Rahner die transzendente nennt.

An diese „philosophische Theologie“ knüpft sich nun das wohl erstaunlichste Stück Aufbruchsgeschichte der katholischen Schultheologie in unserer Zeit. Diese Theologie wendet sich nämlich gegen die Immunisierungstendenzen, gegen die Gefahren einer regressiven Entdifferenzierung in der neuscholastischen Schultheologie und sucht eine schöpferische, nicht nur apologetische Konfrontation mit dem Denken und den Denkern der Zeit.

Rahner steht nicht allein in dieser Aufbruchsgeschichte. Vor ihm, freilich in ganz eigener Couleur, stand E. Przywara, neben und mit ihm J. B. Lotz, M. Müller, G. Siewerth, B. Welte, und – immer ferner und (ich bleibe dabei) näher zugleich: H. U. von Balthasar.

Doch lassen Sie mich auf mein triviales Eingangskriterium zurückkommen. Ist mit dieser ersten Kennzeichnung der erfolgreiche Taschenbuchautor Rahner erklärt? Sind die Gründe und ist der Preis bereits genannt? Ich glaube nicht. Natürlich spielt das Gesagte alles eine entscheidende, unerläßliche Rolle. Und um weiterzukommen, setze ich auch nochmals hier an. Denn unerklärt ist ja bislang, was denn dies überhaupt bedeuten könnte: transzendente Theologie. Rahners Theologie hat „das Subjekt“ ins dogmatische Bewußtsein der Schultheologie erhoben. Sie hat es herausgebrochen aus dem Fels eines scholastischen Objektivismus, in den diese Schultheologie allenthalben eingeschlos-

sen war. Ist Rahners Theologie also ein neuer theologischer Subjektivismus, dogmatisch garniert? Keineswegs. Subjekt ist ja nicht eine beliebige, austauschbare Bestimmung. Subjekt ist der in seine Erfahrungen und Geschichten verstrickte und aus ihnen immer neu sich identifizierende Mensch. Erst wo das gesehen und ernst genommen ist, gerät die transzendente Selbstreflexion des Subjekts nicht in die Gefahr der reinen Tautologie oder eines bloß gefühlten Subjektivismus. Das Subjekt in die Dogmatik einführen heißt deshalb auch, den Menschen in seiner religiösen Lebens- und Erfahrungsgeschichte zum objektiven Thema der Dogmatik erheben, wieder erheben; heißt Lehre ins Leben wenden und Leben in die Lehre wenden (wieder wenden); heißt also Dogmatik und Lebensgeschichte miteinander versöhnen, heißt schließlich theologische Doxographie und mystische Biographie zusammenbringen, und dies alles nicht im Interesse einer präzisen Außenseitertheologie, sondern als Verwirklichung der Schultheologie und ihrer Systematik selbst. Hier deutet sich m. E. etwas von dem Rang und von der Strahlkraft des Rahnerschen Werks an, hier wird vielleicht auch erstmals die Basis für die Kalkulation des Preises eines solchen Werks sichtbar. Um das zu verdeutlichen, helfen rein philosophiegeschichtliche Parallelen – nach hinten wie nach vorn – wenig. Es geht schließlich um ein Stück Identitätsgeschichte der Theologie in der Neuzeit.

Die katholische Theologie in der Neuzeit scheint mir weithin geprägt von einem tiefgreifenden Schisma zwischen Lehre und Leben, zwischen theologischem System und religiöser Erfahrung, zwischen Doxographie und Biographie, zwischen Dogmatik und Mystik. Dies ist keine ad-hoc-Konstruktion ad maiorem gloriam Patris Rahner; dies haben vielmehr auch schon andere, Kompetentere als ich behauptet. Natürlich bedeutet diese Feststellung nicht, daß in der neuzeitlichen katholischen Theologie der einzelne Theologe nicht auch fromm, ja mystisch gewesen sei und ist. Doch nicht um diese private Versöhnung von Lehre und Lebensgeschichte geht es hier, sondern darum, daß diese Versöhnung nicht selbst Theologie wurde, daß sie gewissermaßen nicht öffentlich, kommunikel, geschichtlich belangvoll gelang – mitten im breiten Strom der Theologie. Solange sich die gesamtgesellschaftliche Lebenswelt selbst durch ein religiöses Endziel definierte, solange die theologische Vernunft als Schlüsselvernunft, als allgemein zustimmungsfähig galt, konnte die Identitätskrise der Theologie, die durch dieses Schisma heraufbeschworen war, leidlich verborgen bleiben. *Supplet societas!* Doch schließlich wurde diese Entzweiung immer offensichtlicher. Die religiöse Erfahrung, die Artikulation der Lebensgeschichte vor Gott, die mystische Biographie geriet immer mehr ins Abseits der Doxographie des Glaubens, so daß sie ihre Erfahrungsinhalte immer mehr subjektivistisch-impressionistisch demontierte und deshalb auch immer unfähiger wurde, sie in die Öffentlichkeit des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens einzubringen. Die „eigentliche“ Theologie hingegen, die Dogmatik, wurde immer mehr zur objektivistisch verkümmerten Lehre, wirkte nicht selten wie die zum System gewordene Berührungsanst vor dem unbegriffenen Leben. Ich rede hier vor allem von der Regel der Schultheologie, die einzelne Ausnahmen bestätigen mag. Auch die üblichen Versuche unserer Zeit, dieses Schisma zu überbrücken, wirken noch eher wie Anzeichen seiner an-

haltenden Herrschaft. So fragt man heute oft und viel nach der „Relevanz“ der dogmatischen Lehre, nach ihrem „Sitz im Leben“, nach ihrem Frömmigkeitswert, nach ihrer praktisch-pastoralen Bedeutung – und gibt damit doch indirekt zu, daß diese Lehre von sich aus nichts oder kaum etwas mit all dem zu tun hat und deshalb auch nicht prägend, rettend oder verwandelnd in die religiöse Lebenswelt eingreift.

In Karl Rahners Lebenswerk ist der Versuch gemacht und in wichtigen Ansätzen der Versuch gelungen, lange Gezweites, ja Entzweites zusammenzuführen, das Schisma zwischen Dogmatik und Lebensgeschichte zu beenden, und dies in einer schöpferischen Vermittlungskraft, mit einem Einbewältigungsvermögen, das mich an die großen Vermittlungen in der abendländischen Theologieggeschichte, an Augustinus und an Thomas von Aquin, denken läßt. Man mag dieses Werk immer noch „transzendente Theologie“ nennen. Ich nenne es hier, versuchsweise und um die Absicht zu kennzeichnen, lebensgeschichtliche Dogmatik, eine Art Existentialbiographie, eine Art mystische Biographie in dogmatischer Absicht inmitten unserer Zeit. Ja, auch Biographie, selbst wenn dieses Wort in unserem Zusammenhang nicht unmißverständlich ist (aber welches genaue Wort in der Theologie wäre nicht mißverständlich, wirkte nicht bereits besetzt und verbraucht?), auch Biographie also, biographische Theologie, selbst wenn das im Blick auf Karl Rahner und sein konstitutionelles (jesuitisches) Mißtrauen gegen ausgebreitete, üppige Subjektivität zunächst merkwürdig genug klingen mag. Aber „Biographie“ meint hier ja nicht einfachhin literarische Spiegelung einer reichen Subjektivität, um (wie das Goethe einst definierte) in dieser Spiegelung ein Symbol zu gewinnen für Welt- und Lebensdeutung überhaupt. Biographisch soll Rahners Theologie hier genannt werden, weil die mystische Biographie der religiösen Erfahrung, der Lebensgeschichte vor dem verhüllten Antlitz Gottes, in die Doxographie des Glaubens eingeschrieben wird. Und biographisch soll sie heißen, um darauf hinzuweisen, daß Rahners sogenannte Transzendentaltheologie nicht eine monomane Ableitungstheologie ist, die sich ihre Stimmigkeit und Unwiderleglichkeit letztlich um den Preis der Tautologie erkaufte, sondern begrifflich abgekürzte und verdichtete Erzählung der Lebensgeschichte vor Gott.

Lebensgeschichtliche Dogmatik, biographisch, narrativ, konfessorisch, und in allem wie kaum eine zweite Theologie ins Lehrhaft-Objektive gewendet: dies läßt auch noch ganz andere Ahnen und historische Prototypen der Rahnerschen Theologie vermuten als die üblich aus Thomismus und Transzendentalphilosophie angeführten. Ich denke an Augustinus, an Bonaventura, an Newman, vielleicht an Pascal, vielleicht an Bonhoeffer. Natürlich geht es dabei nicht um nachweisliche Abhängigkeiten (obwohl Rahner Wertvolles und Wichtiges auch zur patristischen Tradition geschrieben hat, obwohl er Thomas näher bei Augustinus als bei den Thomisten sieht, obwohl er Tauler immer schon mehr geliebt hat als Suarez und Molina), es geht, sage ich, dabei nicht um nachweisliche Abhängigkeiten, sondern um vermutete Verwandtschaften in Anlage, Eigenart und Rang des theologischen Werks. Eine Theologie wie die Rahners hat nicht nur unterschiedliche, oft gegensätzlich auseinanderlaufende Nachfahren, die sich alle gleich-

wohl zu Recht auf ihn berufen mögen; er hat zumeist auch sehr unterschiedlich verzweigte, ja widersprüchlich entzweite Ahnen; Klassiker sind am wenigsten reinrassig – in ihrer Vorgeschichte wie in ihrer Nachgeschichte. Und so gehört Rahners Theologie, die als religiöse Existentialbiographie gerade theologische Doxographie ist, beides in einem und ständig ganz, durchaus in die Nähe eines theologischen Typus, dem sie systemgeschichtlich praktisch nie zugeordnet wird: der großen lebensgeschichtlichen Theologie. Die hier begegnende Einheit von Lehre und Leben, von Dogmatik und Lebensgeschichte kann eigentlich nur einer Theologie als schlechthin unzeitgemäß, als archaisch und regressiv erscheinen, die sich ihrerseits selbst längst einem standardisierten Wissenschaftsbegriff unterworfen hat und die deshalb kaum mehr weiß, wo ihr der eigene Kopf steht oder gar das Herz schlägt. Als ob sich Theologie die völlige theoretische Achtung der Unmittelbarkeit, der Naivität gelebter Überzeugung oder überzeugten Lebens je leisten könnte, ohne ihre Identität preiszugeben!

In einem Punkt freilich unterscheidet sich Rahners biographische Dogmatik von ihren erwähnten Prototypen ganz wesentlich und entscheidend. Rahners Theologie ist die lebensgeschichtlich angelegte Dogmatik des einfachen, ich wage zu sagen: des durchschnittlichen Christenmenschen – die mystische Biographie eines undramatischen Lebens, ohne große Wandlungen und Wendungen, ohne besondere Erleuchtungen und Konversionen. Rahners Leben selbst kennt keine „spektakulären Übergänge“, die Veränderungen seiner Lebenssituation versteht er selbst als „Umdisponierungen“ seiner Ordensobern, diktiert vom praktischen, gewissermaßen administrativen Interesse eines reibungslosen Funktionierens seiner Ordensgesellschaft. Seine biographische Dogmatik ist die eines ausgesprochen antibiographischen Typs. Darin unterscheidet sich Rahners Werk von den großen lebensgeschichtlichen Theologien eines Augustinus, eines Newman, eines Pascal, eines Bonhoeffer. Doch dieser Unterschied ist nicht einfachhin ein Nachteil; er kennzeichnet die Eigenart und den Vorzug der Rahnerschen Theologie. Er macht diese Theologie auch geistes- und religionssoziologisch in einem spezifischen Sinn heute, gegenwärtig. Es ist hier nämlich nicht die große, interessante, reiche und bewegte Subjektivität, die (gewissermaßen paradigmatisch und stellvertretend für die andern, die Sprachlosen und „Leblosen“) in der Lehre durchschlägt und das System lebensgeschichtlich dramatisiert. Bei Rahner wird vielmehr sichtbar, wie sich gerade die Lebensgeschichte des Volkes, die religiöse Alltags- und Durchschnittserfahrung, geradezu die kollektive Routineerfahrung des Katholiken im Kanon der Lehre selbst buchstabieren läßt. „Größe“ wirkt hier als unangemessene, romantische Kategorie. Alles ist unpräntentöser, gerade deswegen aber exemplarischer. Keine besonderen Begabungen oder Widerfahrnisse sind vorausgesetzt, keine steile Mystik ist unterstellt, immer freilich geht es um jene Mystik, ohne die Glaube nie und nimmer ist. Darum aber ist diese lebensgeschichtliche Theologie gerade Mystagogie für alle, ohne Vulgarisierungsangst, ohne Berührungsangst gegenüber dem alltäglichen, langweiligen, fast monomanen Leben und seinen kaum entzifferbaren religiösen Erfahrungen und Aufschwüngen. Rahners leidenschaftlicher Versuch, Schultheologie, gewöhnliche Theologie für alle zu trei-

ben – „und sonst nichts“, hat seine genaue Entsprechung in der Absicht, die religiöse Lebensgeschichte des Alltagschristen, gewissermaßen des Volkes dogmatisch ins Spiel zu bringen. Und was sich in manchen seiner Theologoumena „elitär“ ausnehmen mag – etwa seine Ausweitung der Lehre von der *Fides implicita*, seine Anwendung des *bona-fides*-Prinzips, manches an seiner Theorie vom „anonymen Christentum“ – ist in der Absicht jedenfalls vom genauen Gegenteil bestimmt. Rahner hat eine geradezu proletarische Abneigung gegen alles Elitäre und Esoterische. Nie hat er das Arkanum der Religion mit quasi-aristokratischem Gehabe simuliert.

Darum ist er – trotz seiner „schwierigen“ Sprache – den vielen nahegekommen, nicht nur den binnentheologisch, binnenkirchlich Auserlesenen. Darum hat er, ohne Anpassungskunst, breite Bedürfnisse erraten und angesprochen. Wer bedürfte auch einer solchen lebensgeschichtlichen Dogmatik mehr als der Christ, der sich – trotz aller aktuellen Rede vom Priestertum aller Gläubigen, von der Kirche als Volk Gottes und trotz aller Beschwörung der Bedeutung des Laien in der Kirche – schwertut, bei der von der Theologie veröffentlichten Lehre wirklich „dabei zu sein“, von ihr gemeint und betroffen zu sein, in ihr buchstabiert und in seiner ihm selbst zumeist verborgenen Mystik erraten zu sein? Und wo bedürfte er ihrer mehr als in unserer heutigen Gesellschaft? In einer Gesellschaft, in der bereits die fragile Identität des Menschen beklagt, der „Tod des Subjekts“, das „Ende des Individuums“ angekündigt wird? In einer Gesellschaft, in der die lebensgeschichtlich gespeisten Erfahrungen und Phantasien des einzelnen immer weniger Schritt halten mit den Mechanismen und Zwängen einer von fühlloser Rationalität konstruierten Welt? In der diese lebensgeschichtlichen Erfahrungen immer mehr wie eingemauert wirken in eine fugenlose „überraschungsfreie“ Computer-Welt, die die systemkonformen Erwartungen stabilisiert, widerspenstige Hoffnungen und Träume hingegen immer mehr austreibt oder nivelliert? In einer Gesellschaft schließlich, in der alle lebensgeschichtlichen Muster wie vorgefabriziert, wie ausgestanzt erscheinen und in der darum Identitätsmüdigkeit oder Langeweile an den Seelen frißt? Rahner hat die mystische Biographie dieses in seiner lebensgeschichtlichen Identität bedrängten modernen Menschen geschrieben. Mehr gefühlt nur als entfaltet ist dabei freilich jene Identitätsbedrohung, die sich in der Lebensgeschichte als sozialer und politischer Leidensgeschichte ausdrückt.

III. Spiegelungen

Karl Rahners Werk als Unternehmen einer lebensgeschichtlichen Dogmatik in unserer Zeit: eine spröde Aussage bleibt das immer noch, solange sie sich nicht durch Illustration, durch Spiegelung und Rückspiegelung zwischen These und Werk verdeutlicht. Versuchen wir es! Und vergessen wir schließlich die Frage nach dem Preis nicht!

Am augenfälligsten und deshalb immer auch zitiert ist die beispiellose, nahezu tumultuarische Vielfalt der Themen dieses Werks. Ein beliebiger Blick auf beliebige Seiten

der Rahnerschen Bibliographie, deren ausgedruckter Umfang allein schon manch gedrucktes Theologen-Oeuvre in den Schatten stellt, kann das bestätigen. Und dabei zugleich erkennen lassen, daß es sich hier nicht nur um eine Vielfalt von Themen handelt, sondern auch von Behandlungsweisen und Aussageformen quer durch die verschiedensten Bereiche des theologischen, kirchlichen und öffentlichen Lebens. Das Ganze ist ganz einfach dies: ein theologisch substantieller Lebensbericht aus dem zeitgenössischen Christentum. Hier regiert nicht ein klassischer Fragekanon, hier werden nicht nur Fragen behandelt, die vom System her zugelassen sind. Der Kanon ist das Leben, nicht das geschmäcklerisch gewählte, sondern das aufgedrängte, das unbequeme. Rahner hat sich nicht einfach für das Interessante interessiert, sondern sich von der Not, den Fragen der anderen beispiellos verpflichten lassen. Die Vielfalt des Werks ist deshalb nicht nervöse oder gar modisch-eitle Beliebigkeit, sie hat selbst System: Die große Reduktionsbewegung, die in diesem Werk steckt, gilt nicht, wie man oft meint, dem Versuch, eine theologische Lehre auf eine andere zurückzuführen, sie gilt vielmehr der einzigartigen Anstrengung, Lehre und Leben unter unseren heutigen Verhältnissen zusammenzuzwingen. Deshalb wird ihm auch alles begegnende unbegriffene Leben zur Theologie. Deshalb wird ihm auch das wissenschaftliche Leben zur Theologie – und nicht, wie üblicherweise, die Theologie zur Wissenschaft in einem bereits vorausbestimmten, fremdformulierten Sinn. Deshalb werden ihm schließlich auch Alltagsfragen zu theologischen Fragen – zum Greuel jener, die sich um der vermeintlichen Wissenschaftlichkeit der Dogmatik willen aus all diesen Fragen heraushalten und sich auf die „klassischen Fragen“ beschränken, die freilich allemal die Lebensfragen von vorgestern sind, die Lebensfragen aus einer Zeit, da die Dogmatik sich eben noch nicht darauf beschränkt hatte, bloß Begriffe früherer Erfahrungen zu formulieren, sondern jeweils auch neue Erfahrungen mit diesen Begriffen mitzuteilen und zu tradieren – opportune, importune, wissenschaftlich oder „dilettantisch“, wie Rahner seine Überbeanspruchtheit von Fragen, Erfahrungen und Leben gern charakterisiert; doch wer sind hier wirklich die Dilettanten, frage ich.

Für eine lebensgeschichtliche Dogmatik gilt: im unkalkuliert Vielfältigen allein kristallisiert sich auch die Einheit. Wer sich bloß auf die „Prinzipien“ der Rahnerschen Theologie beschränken wollte, würde am Ende vielleicht nur erhabene Tautologien nach Hause tragen. Der Tenor, das Thema dieses Werks ist nur in seinen Variationen zu hören. Oder anders: das System ist nicht ohne die Geschichten, die Lehre nicht ohne die mitgeteilten, erzählten Erfahrungen, die Doxographie nicht ohne die mystische Biographie zu verstehen. Schade, hört man zuweilen sagen, daß Rahner keine Dogmatik geschrieben hat. Er hat sie geschrieben! Lebensgeschichtliche Dogmatik, mystische Biographie in dogmatischer Absicht sieht so aus! Sein Werk ist genau das System, die Summa, die einem solchen theologischen Ansatz zugemutet und uns vergönnt ist.

Doch Rahner hat sich die Fragen nicht nur aufdrängen lassen. Er hat auch selbst gefragt, immer wieder – in die Traditionen der Theologie hinein, in das kirchliche und öffentliche Leben, in seine Welt hinein. Fragend war er dem Unbegriffenen wie dem

scheinbar „Selbstverständlichen“ auf der Spur. Dies hat etwas mit seiner „Methode“ zu tun. Man nennt sie, er selbst nennt sie „transzendente Fragestellung“. Sie darf jedoch nicht isoliert werden von jener einzigartigen Fragekraft, von jenem „Vermögen zur Unmittelbarkeit“, dem sich gerade der lebensgeschichtliche Bezug seiner Theologie verdankt und mit dem er den Schematismus der transzendentalen Fragestellung, die Gefahr, rein deduktionistisch zu werden oder tautologisch zu enden, immer wieder durchstößt. Rahner ist ein begnadeter Maieutiker. Zu lernen ist diese Maieutik, diese Hebammenkunst des Fragens kaum, auch nicht erfolgreich zu imitieren. Sie hat offensichtlich mit Naivität zu tun. Aber damit ist immer noch wenig gesagt. Denn natürlich meine ich nicht regressive Naivität, aber auch nicht einfach überhöhte Naivität, die Naivität des Weisen, „der ein zweites Mal vom Baum der Erkenntnis gegessen hat“ (Kleist). Ich bleibe deshalb, zur knappen Verdeutlichung, doch am besten beim Bild des Kindes und seiner Fragen. Etwas ist „kinderleicht“, sagen wir gern. Doch ahnen wir, daß es auch „Kinderschweres“ gibt – kinderschwere Kunst etwa, wie die Musik Mozarts, und kinderschwere Fragen, wie ich sie oft und immer wieder bei Karl Rahner gehört und gelesen habe.

Es ist hier nicht möglich, wohl auch nicht erforderlich, den Duktus lebensgeschichtlicher Dogmatik in den einzelnen theologischen Themen und Traktaten nachzuweisen, die Karl Rahner bislang behandelt hat. Es wäre, glaube ich, nicht schwer, das erzählende, auf religiöse Lebensgeschichte bezogene, mystisch-existentialbiographische Element in seinen christologischen, soteriologischen, eschatologischen, geschichtstheologischen Arbeiten herauszustellen, von anderen Themenbereichen der Theologie zu schweigen. Die stärkste Vermutung gegen eine lebensgeschichtliche Behandlungsart provoziert wohl die Trinitätstheologie. Darum möchte ich im Blick auf sie wenigstens aus der Einleitung zu Rahners Traktat „Der Dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte“ zitieren. In ihr betont Rahner, „daß das Geheimnis der Trinität das letzte Geheimnis unserer eigenen Wirklichkeit ist und eben in dieser Wirklichkeit auch erfahren wird . . . Von da aus aber läßt sich ein methodisches Prinzip gewinnen für den ganzen Trinitätstraktat. Die Trinität ist ein Geheimnis, dessen paradoxaler Charakter schon in dem des Daseins des Menschen anklingt. Darum ist es (einerseits) sinnlos, diesem Charakter auszuweichen, ihn verschleiern zu wollen durch eine gewaltsame Subtilität von Begriffen und Begriffsunterscheidungen, die das Geheimnis nur scheinbar weiter erhellen, in Wahrheit aber nur Verbalismen bieten, die für naiv scharfsinnige Geister wie Analgetika wirken zur Betäubung des Schmerzes, das Geheimnis undurchschaut verehren zu müssen.“

„Geheimnis“ ist offensichtlich ein Grund- und Schlüsselwort dieser lebensgeschichtlichen Dogmatik. In ihm ist beides, der Begriff des unbegreiflichen Gottes und die Erfahrung des sich selbst in diese Unbegreiflichkeit hinein entzogenen Menschen, beziehungsreich zusammengeschlossen. Die ignatianische Mystik der Allgegenwart Gottes, des „Gott in Welt“ schlägt hier durch. Doxographie und mystische Biographie sind in- einander verschränkt. Rahners Selbstverständnis von Theologie – Theologie als Ein-

übung, als Initiation, als Mystagogie, als „Einweisung des Lebens in die Erfahrung des Geheimnisses schlechthin“ – bestätigt diese Einheit. Seine theologische Sprache besiegelt sie. Als zu lyrisch, zu poetisch wird diese Sprache von nicht wenigen kritisiert und zuweilen als „Theopoesie“ karikiert. Aber letztlich ist sie so um der „von der Sache“ geforderten Genauigkeit willen. Und wer es Heinrich Böll (oder Peter Handke, mit dem zusammen Karl Rahner jüngst von der Darmstädter Akademie ausgezeichnet wurde) nicht glauben will, der kann es sich z. B. von Klopstock sagen lassen: „Es giebt Gedanken, die beynahe nicht anders als poetisch ausgedrückt werden können; oder vielmehr, es ist der Natur gewisser Gegenstände so gemäß, sie poetisch zu denken, und zu sagen, daß sie zuviel verlieren würden, wenn es auf eine andere Art geschähe. Betrachtungen über die Allgegenwart Gottes gehören, wie mich deucht, vornähmlich hierher.“ Im deutschen Sprachraum tun wir uns mit solchen Äußerungen besonders schwer – wegen unserer „deutschen Ideologie“, wegen unserer Monokultur der Verbindlichkeit, in der als verlässlich und der Beliebigkeit enthoben eigentlich nur gilt, was sich „wissenschaftlich“ nennen kann. Entsprechend muß freilich bei uns die Bezeichnung „Wissenschaft“ auch mehr decken als sonst irgendwo in der Welt. Hätten wir, wie in angelsächsischen Ländern, in slawischen und romanischen, eine Kultur der öffentlichen Verbindlichkeit der Poesie, auch nur des Essayistischen, dann müßte Karl Rahner nicht so oft seinen von ihm selbst so genannten „Dilettantismus“ verteidigen. Dilettantisch freilich im präzisen Sinn scheint mir eher die Ahnungslosigkeit jener, die ohne Identitätsschock die theologische Sprache frisch-fröhlich einer standardisierten Wissenschaftssprache unterwerfen.

Die wichtigsten Errungenschaften in der Theologie- und Kirchengeschichte entstammen allemal einer wissenschaftlich „unreinen“ Theologie, in der Biographie, Phantasie, akkumulierte Erfahrung, Konfessionen, Visionen, Gebete unlöslich ins „System“ verwoben sind. Wer denn ist überhaupt das adäquate Subjekt der Theologie? Der Gelehrte? Der Professor? Der Prediger, der Seelsorger? Der mit seiner eigenen Existenz gestikulierende Mystiker? Oder aber auch der einzelne, seine Lebensgeschichte vor Gott artikulierende Christenmensch? Oder gar und anders das Volk, die Gemeinschaft, das Volk, das sich eine kollektive religiöse Biographie schreibt wie einst Israel? Wie immer es sei: Theologie ist auch heute nicht einfach Professorentheologie, ist nicht identisch mit Berufstheologie. In Rahner, dem Schultheologen, kommen gar viele Subjekte zum Wort. Seine lebensgeschichtliche Dogmatik schätzt z. B. nicht nur die Spiritualität; sie trägt sie auf gleicher Ebene wie die Lehre auf. Beide sind wie von innen her zusammengeknüpft. Es geht um gelebte Überzeugung und um gelehrte Erfahrung des Glaubens, um *docta pietas*. Und darum auch um den Theologen als Lese- und Lebensmeister.

Wie ist es dann etwa mit dem Verhältnis eines solchen Theologen zur Bibel? Zu unbiblisch sei Rahners Werk, hört man immer wieder. Und zu wenig exegetisch durchsetzt. An letzterem mag allerlei sein. Doch man hätte, so glaube ich, den Ansatz dieser lebensgeschichtlichen Dogmatik gründlich mißverstanden, wenn man unterstellte, sie hätte die Bibel einfach außer sich und vor sich, um dann allein von der Exegese her etwas über

sie zu erfahren und von ihr her sich biblisch anzureichern. Nein, diese Dogmatik ist selbst schon, wenigstens ihrer Anlage und Intention nach, der lebensgeschichtlich vermittelte Kommentar zu den biblischen Schriften, so etwa wie die *Confessiones* des Augustinus solch kommentarhaften Charakter haben. Diese lebensgeschichtliche Dogmatik ist schon in sich selbst Überlieferung der Schrift, die sich freilich immer auch von den Exegeten kritisch befragen lassen muß.

IV. Der Schrei

Von einem ist unbedingt zu reden, nämlich von Rahners Theologie als kirchlicher Theologie. Für Karl Rahner war und ist „kirchliche Theologie“ eigentlich ein Pleonasmus. Er hat nie eine Alternative zu seiner, zu unserer Kirche gesehen, nie eine gesucht. Kirche ist ihm nicht ein Thema seiner Theologie neben anderen; sie war ihm nie bloß Objekt seines theologischen Interesses. Von Anbeginn an scheint sie tief in ihn hineingewachsen zu sein. Rahner wirkt (nach gut jesuitischer Art) fast naturwüchsig kirchlich: eine *Anima naturaliter ecclesiastica*. Für ihn und seine Theologie ist diese Kirche – mutig und tapfer – die präsentische „Gemeinschaft der Heiligen“, und ihre Geschichte immer auch und trotz allem Heiligengeschichte, Verifikationsgeschichte der Einheit von Lehre und Leben, ohne die seine eigene Theologie ins Leere fiele. Um dieser Kirchlichkeit willen hat er theologische Tautologien riskiert, die ihm forscher Theologen heute längst kritisch vorwerfen. Er hat unermüdlich interpretiert und zuweilen vielleicht mehr zu verstehen und zu retten versucht als zu verstehen und zu retten war, mehr verteidigt als zu verteidigen war. Jede Liebe hat eben ihren Preis, in jeder Hinsicht. Nie hat Rahner mit der Kirche „gespielt“, sie nie als Bühne oder Staffage privater Theologie benützt. Zynismus überhaupt und gerade seiner Kirche gegenüber ist ihm aus tiefster Seele fremd. Er erlebt diese Kirche in seinen Eingeweiden, ihr Versagen deshalb freilich auch wie Koliken. Und wer schrie da nicht? Und so müßte denn jetzt, wäre ich am Anfang meiner *Laudatio*, lange von diesem Schrei Karl Rahners die Rede sein, den man nur allzugern überhört oder schnell zur typischen Altersnörgelei herunterstimmt. Hier indes schreit ein Mann, ein Mann in seiner Leidenschaft, ein Mann in seinem Zorn, vor allem aber auch ein Mann in seiner Wehrlosigkeit, preisgegeben, ausgeliefert an seine Kirche, ein Mann, dem Kirche zur zweiten, was sage ich: zur ersten Natur geworden ist. Hier schreit ein Mann, der Angst hat um seine Kirche – und nicht etwa ein Prophet einer neuen Religion, aber auch kein Lobbyist einer versinkenden christlichen Kultur. Ich weiß nicht, ob seine späten Anklagen und Anregungen alle stimmen. Er weiß es wohl selbst auch nicht. Doch darum geht es nicht. Der Schrei selbst will gehört sein. Er ist eine Stellprobe für den Instinkt unserer Kirche. Und alles andere als ein Anlaß für Schmähungen von seiten selbsternannter Glaubenswächter. Denn hier schreit einer, weil er Angst hat – Angst um seine Kirche, die zwar immer noch ein Milieu, aber immer weniger ein Volk hat, wenn sie sich auch noch so emphatisch „Volkskirche“

nennt; Angst um eine Kirche, die es immer mehr mit den Zweifeln ihres Volks, ihrer sogenannten „einfachen Leute“ zu tun bekommt, mit Zweifeln, die vergleichsweise viel schwerer wiegen als die Zweifel ihrer Theologen und ihrer Intellektuellen, der tatsächlichen und derer, die sich dafür halten. Wie ahnungslos wirken in einer solchen Gefahr doch die bloßen Abwiegler, die großen saloppen Beschwichtiger! Wir sollten doch, um Gottes willen, auf den Schrei eines Mannes hören, der schließlich in seinem Werk ein gut Teil der mystischen Biographie unseres kirchlichen Alltags geschrieben hat. Aber offensichtlich hätte man den alten Karl Rahner gern affirmativer. Indes, kann man mit mehr affirmieren als mit seinem Leben? Und so wäre denn zum Schluß noch kurz etwas vom Preis dieser Theologie zu sagen. Denn eine solche Theologie für viele hat keinen Allerweltspreis, sie fordert den höchsten.

V. Und der Preis?

Karl Rahner – ein theologisches Leben. Der zunächst vage anmutende Titel dieser Laudatio meint Genaueres, Bestimmtes: nicht nur ein der Theologie gewidmetes, sondern ein in sie investiertes, in sie hinein verbrauchtes Leben. Darum auch, meine ich, hatte ich Rahners Theologie mit Recht „biographisch“ genannt, weil er außer seiner lebensgeschichtlichen Theologie eben keine Biographie hat. „Es gibt“, hat er mir schon vor langem einmal gesagt, „es gibt von mir eigentlich nichts zu sagen, was ich nicht auch geschrieben hätte.“ Also nicht ein Leben *und* ein Werk, sondern ein Werk *als* Leben. Und nicht eine private, sondern eine öffentliche, eine objektive Versöhnung beider. Für uns. Und sonst nichts. Kein gehütetes Privatum, keine Hobbies, auch keine harmlosen, die selbst Bischöfe und Spirituäle gern empfehlen. Keine Ablenkungen, aber eben auch keine Fluchtmöglichkeiten – vor der Blindheit oder Bosheit derer, die dieser Theologie Zerstörung vorwerfen. Wie muß das ihn treffen! Rahners Rede, nicht zuletzt das leicht Pathetische an ihr, wirkt auf mich immer wie verhüllend, keineswegs demagogisch-angreifend, sondern eher schützend, fast abwehrend. „Ich fühle mich wie ein Eskimo unter lauter Mitteleuropäern“, hat er einmal bei einer Diskussion in einem riesigen Auditorium gesagt. So hilflos schützt sich buchstäblich dargelebte Theologie! Und wer schützt sie sonst? Ihr Einfluß? Ihre Schule? Trotz vieler, Ungezählter, die von ihm beeinflusst sind, hat Rahner doch kaum Schüler. Eine solche Theologie läßt sich eben schwer lernen, schon gar nicht „abschreiben“. Newman spricht am Ende seiner theologischen Autobiographie von „moralischen Beweisen“; „sie werden nicht auswendig gelernt“, sagt er, „man wächst vielmehr in sie hinein“.

Hoch ist der Preis einer lebensgeschichtlichen Theologie, wenn die Biographie ganz im Dienst der Theologie steht. Wie etwa bei Augustinus, der sich im Alter mit einer ausgepreßten Traube in der Kelter verglich. Und das sollte nicht auch auf Karl Rahner passen? Schauen wir ihn uns ruhig genau an, wenn wir ihn nun beglückwünschen. Und was wir ihm wohl zu wünschen haben? Gesundheit? Noch viele Jahre? Endlich einen

ruhigen Lebensabend? Einen pausbäckigen Rahner vielleicht? Nein, diese Theologie überlebt man nicht – so wie Hegel sein Philosophieren nicht überlebte, Mozart sein Musizieren nicht.

Und doch ist da ein Weg, ein vermuteter. Ich wage ihn nicht mit meinen eigenen Worten zu beschreiben. Ich gebe deshalb zum Schluß Karl Rahner selbst das Wort. Nicht über ihn selber, sondern über einen anderen, über Thomas von Aquin. 1952 hat er uns jungen Studenten zum Thomas-Tag einen kleinen Vortrag gehalten – über Thomas den Mönch, den Theologen und Mystiker. Gegen Ende dieser theologischen Meditation sagte er: „Thomas war Mystiker. Damit ist in diesem Zusammenhang nicht gemeint, daß Thomas ein Ekstatiker war. Aber er war ein Mystiker, insofern er von der latens Deitas wußte: *adoro te, devote, latens Deitas*. Von dem verborgenen Gott des richtenden Schweigens, vom Gott über all das hinaus, was von ihm selbst die heiligste Theologie zu sagen vermag, von dem Gott, der als unbegreiflicher geliebt wird. Er wußte davon nicht nur in der Theorie, sondern in der Erfahrung des Herzens, sosehr, daß diese Erfahrung ihn endlich verstummen ließ, daß er am Ende ‚suspendit organa scriptiois‘: ‚Spreu ist alles, was ich geschrieben habe, Bruder Reginald.‘ Am Ende ließ er sogar das Haus seines Lebens, in dem das Licht der Theologie brannte, hinter sich und entschlüpfte in die grenzenlose Weite Gottes, wenn es auch Nacht war. Er stammelte noch ein wenig vom Hohenlied der Liebe, und er schwieg. Um nur noch Gott reden zu lassen, vor dem selbst noch die menschlichen Worte, die er uns gesagt hat, Schatten und Gleichnis sind. Wie richtig und sachgerecht, daß das erst am Ende kam, und daß dies am Ende kam. So muß es sein. Was am Ende aber kommen soll, das muß von Anfang an als verborgener Kern schon eingesenkt sein in jene Hülle, in der es allein reifen kann: in der mönchischen Entsagung des Lebens und in dem Kampf der Theologie um das Licht Gottes.“