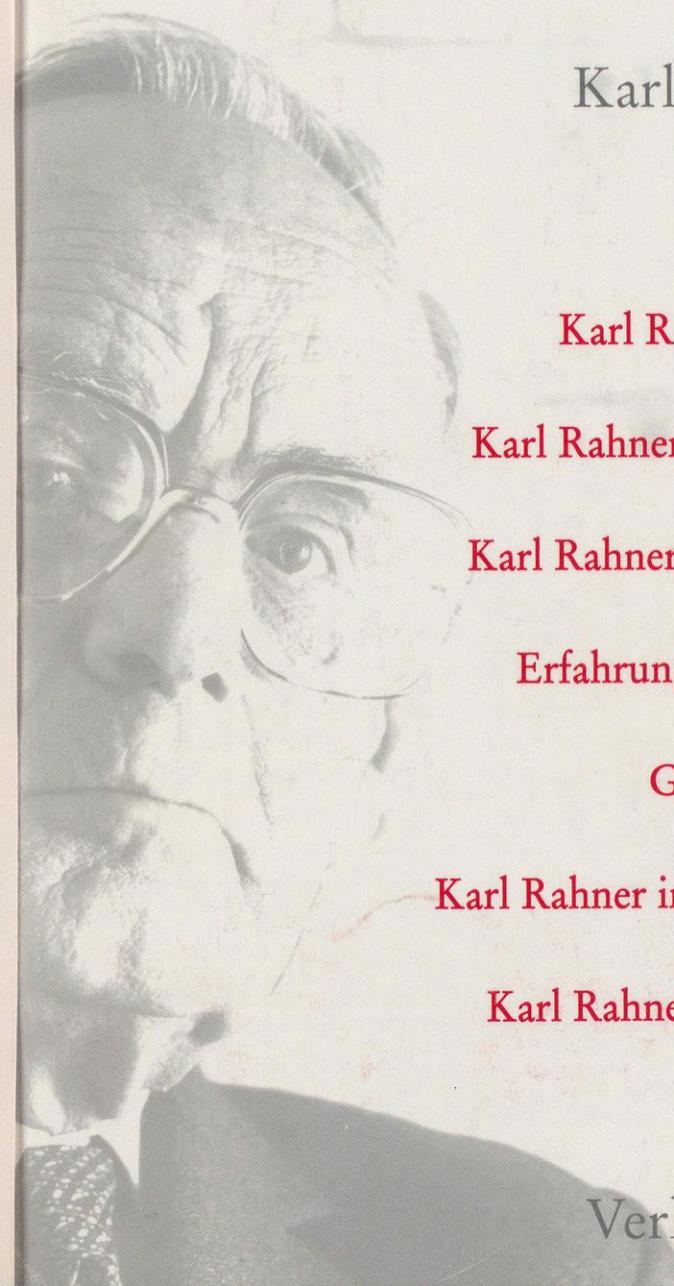


STIMMEN DER ZEIT

Spezial 1-2004
Karl Rahner - 100 Jahre



M. Maier

Karl Rahners bleibende Aktualität

K. Kard. Lehmann

Karl Rahners Bedeutung für die Kirche

A. R. Batlogg

Karl Rahner in den „Stimmen der Zeit“

R. A. Siebenrock

Erfahrungen im Karl-Rahner-Archiv

J. Sobrino

Gedanken aus Lateinamerika

Ph. Endean

Karl Rahner im englischsprachigen Raum

A. Raffelt

Karl Rahner – medial und multimedial

Verlag Herder Freiburg

INHALT

Martin Maier SJ	Karl Rahners bleibende Aktualität	1
Karl Kardinal Lehmann	Karl Rahners Bedeutung für die Kirche	3
Andreas R. Batlogg SJ	Karl Rahner als Autor der „Stimmen der Zeit“	16
Roman A. Siebenrock	Erfahrungen im Karl-Rahner-Archiv	31
Jon Sobrino SJ	Gedanken über Karl Rahner aus Lateinamerika	43
Philip Endean SJ	Karl Rahner im englischsprachigen Raum	57

UMSCHAU

Albert Raffelt	Karl Rahner – medial und multimedial: eine Übersicht	75
----------------	--	----

BESPRECHUNGEN	81
---------------------	----

DIE MITARBEITER DES HEFTS

Kardinal Karl Lehmann, Bischofsplatz 2a, 55116 Mainz – Prof. Dr. Roman A. Siebenrock, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck – Prof. Dr. Jon Sobrino, Apdo (01) 168, San Salvador, El Salvador C. A. – Prof. Dr. Philip Endean, Campion Hall, GB-Oxford, OX1 1QS – Prof. Dr. Albert Raffelt, Postfach 1629, 79016 Freiburg.

STIMMEN DER ZEIT · 222. BAND · 129. JAHRGANG · SPEZIAL 1–2004

www.stimmen-der-zeit.de

Herausgeber und Chefredakteur: Martin Maier SJ. Mitglieder der Redaktion: Johannes Baar SJ, Andreas R. Batlogg SJ, Bernhard Grom SJ. Anschrift der Redaktion: Kaulbachstraße 22a, D-80539 München, Telefon (089) 23 86-2910, Telefax (089) 23 86-2902, E-Mail: martin.maier@hfph.mwn.de – Verlag: Herder GmbH, Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg – Anzeigen: Verlag Herder, Telefon (0761) 2717-2 20; Anzeigenleitung: Sylvia Eismann. Gültige Anzeigen-Preisliste Nr. 35 vom 1.1.1998 – Preise: Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen monatlich. Abonnementpreis halbjährlich 47,70 €, für Studenten 35,40 € (Studiennachweis erbeten), jeweils unverb. Preisempf. zzgl. Porto; Einzelheft 9,90 € – Abonnentenservice: Verlag Herder, D-79080 Freiburg, Tel. (0761) 2717-422/-379 (für Deutschland und Österreich); Herder AG Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1 (für die Schweiz) – Kündigungstermin vier Wochen zum Ende des Berechnungszeitraumes – Druck: fgb · freiburger graphische betriebe, Bebelstraße 11, 79108 Freiburg, Zuschriften, Manuskripte, Besprechungsstücke, Tauschexemplare sind nur an die Redaktion zu senden. Unverlangte Manuskripte können nur zurückgegeben werden, wenn Rückporto beiliegt. Nicht angeforderte Besprechungsstücke werden nicht zurückgesandt. Nachdruck oder photomechanische Wiedergabe einzelner Beiträge nur mit besonderer Erlaubnis. Abkürzungen in den Anmerkungen nach Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage, Bd. 11.

Karl Rahners bleibende Aktualität

Karl Rahner hat mit insgesamt 67 Beiträgen zwischen 1939 und 1984 in den „Stimmen der Zeit“ Theologiegeschichte geschrieben. Mit dem vorliegenden Sonderheft zu seinem hundertsten Geburtstag am 5. März und zu seinem zwanzigsten Todestag am 30. März 2004 ehrt die Zeitschrift ihren Autor.

Kardinal Karl Lehmann würdigt nicht nur als Freund und ehemaliger Assistent, sondern auch als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz Rahners Bedeutung für die Kirche in einer doppelten Weise: zum einen im Blick auf das bleibende Zeugnis seines Lebens, und zum anderen in einer Skizze der Grundzüge seiner Theologie. Dabei geht er auch auf die politische Dimension seines Denkens ein, deren Erforschung noch nicht einmal begonnen habe. Andreas R. Batlogg SJ untersucht als Mitglied der heutigen Redaktion Karl Rahners Veröffentlichungen in den „Stimmen der Zeit“. In diesen Beiträgen spiegelt sich seine theologische Entwicklung insbesondere in Verbindung mit der kirchlichen Öffnung durch das Zweite Vatikanische Konzil. Roman A. Siebenrock vermittelt aus seinen jahrelangen Erfahrungen im Karl-Rahner-Archiv in Innsbruck eine ganz neue Sicht auf seine Person und das Weiterwirken seines Werks. Die weltweite Wirkung seiner Theologie beleuchten Jon Sobrino SJ für Lateinamerika und Philip Endean SJ für den englischsprachigen Raum. Albert Raffelt gibt eine Übersicht über neue editorische und – im Zeitalter des Internet – auch multimediale Projekte zur Verbreitung von Rahners Werk. Abschließend werden einige neuere Bücher vorgestellt, die vertiefte Zugänge zu seinem Leben und Denken eröffnen.

Ziel dieses Sonderhefts ist es nicht, aus Rahner einen Mythos oder ein Denkmal zu machen. Das wäre ihm persönlich zutiefst zuwider gewesen. Es geht vielmehr darum, in kreativer Treue sein Denken lebendig zu erhalten und neu fruchtbar zu machen. In Lateinamerika wird an Verstorbene in Gedenkmessen mit dem Ruf „presente“ – „gegenwärtig“ erinnert. Dort ist auch das Sprichwort verbreitet: „Es gibt Tote, die sich guter Gesundheit erfreuen.“ Für die Redaktion der „Stimmen der Zeit“ zählt Karl Rahner zu diesen Gegenwärtigen. Er ist in vielen Beiträgen dieser Zeitschrift gegenwärtig als Bezugspunkt und Quelle. Richtschnur ist für uns das im Blick auf seine eigene Treue zur Kirche geprägte Prinzip der „kritischen Loyalität“. Bei aktuellen kirchenpolitischen und theologischen Debatten fragen wir uns immer wieder: Was würde er wohl dazu sagen? Und gerade in diesen Zusammenhängen erweisen sich viele seine Schriften als prophetisch und ungebrochen aktuell.

1972 hat Karl Rahner in einem vielbeachteten Beitrag vor einem kirchlichen „Marsch ins Getto“ gewarnt. Er meinte damit eine Konzeption der Kirche nach dem Muster einer Sekte, die sich dem Ganzen von Gesellschaft und Kultur ver-

schließt und sich als „heiligen Rest“ betrachtet, ohne sich ernsthaft der universalen Botschaft des Evangeliums und der Kirche zu widmen. Gedanken dieser Art werden auch heute bis hin zu höchsten Vertretern der Kirchenleitung geäußert. Darauf geht im Februarheft 2004 dieser Zeitschrift Erwin Teufel ein. Ganz im Geist Rahners wendet er sich gegen eine Tendenz in der Kirche, die er mit großer Sorge beobachtet: „Die Tendenz zum Rückzug aus der gesellschaftlichen Verantwortung, zur Selbstbeschränkung auf die eigenen Getreuen, zur Abkehr von einer vermeintlich ‚schlechten Welt‘, der Rückzug in die Innerlichkeit. Nach der Aufbruchsstimmung der ersten Jahre nach dem Konzil erleben wir heute eine Kirche des Rückzugs. Ich bin der festen Überzeugung, daß die Kirche der Versuchung zum Rückzug aus unserer Gesellschaft nicht nachgeben darf.“

Ebenfalls schon 1972 forderte Rahner im Blick auf die zurückgehenden Priesterzahlen eine rechtzeitige Zukunftsplanung. Er warnte vor der kirchlich verbreiteten Tendenz einer Verteidigung des Überkommenen, welche die Vorsorge für eine Situation, die am Kommen ist, schlicht ausblendet. Rechtzeitige Planung würde bedeuten, jetzt schon neue Möglichkeiten der pastoralen Mitverantwortung von Laien praktisch zu erproben, so lange noch Zeit dafür ist: „Heute zum Beispiel würden in Leben, Beruf und Ehe erprobte Männer sich vermutlich zur Übernahme einer Gemeindeleitung durch Ordination noch bereitfinden, ihr Beispiel könnte für kommende Zeiten, in denen sie dann absolut notwendig sind, werbend sein und einen solchen kirchlichen Beruf als durchaus selbstverständlich erscheinen lassen.“

Zum kürzlich neu aktuell gewordenen Thema der Laienpredigt schrieb er schon damals: „Wird es bald nicht so sein, daß jeder Bischof und jeder Pfarrer froh sein werden um jedes Stückchen Mitverantwortung, das Laien auf sich nehmen wollen?“ Im Zusammenhang mit der Frage des Pflichtzölibats zitierte er das kirchenrechtliche Prinzip „Salus animarum suprema lex“ – „Das Heil der Seelen ist das oberste Gesetz“. Muß man aber nicht den Eindruck haben, heute gelte gegenüber dem Recht der Gemeinden auf die regelmäßige Eucharistiefeier als höchstem Ausdruck der kirchlichen Gemeinschaft das Festhalten an der priesterlichen Zölibatsverpflichtung als oberstes Gesetz? Es ist eine Frage der Mathematik, sich auszurechnen, wie viele Pfarreien in Deutschland in zehn Jahren noch mit Pfarrern besetzt werden können. Doch man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß viele der Verantwortlichen sich in einem falschen Gottvertrauen üben und sehenden Auges in eine pastorale Notsitation hineinsteuern, die zum Teil mit einem Priester für mehr als zehn Gemeinden schon gegeben ist.

Mit seinem leidenschaftlichen Eintreten für das Charismatische in der Kirche, für das freie Wirken des Geistes auch außerhalb ihrer institutionellen und hierarchischen Verfaßtheit, hat Rahner selber die hermeneutischen Voraussetzungen für eine kreative Weiterentwicklung seiner Theologie geschaffen. Es geht darum, mit Karl Rahner über Rahner hinaus zu denken. Diesem Erbe wissen sich die „Stimmen der Zeit“ dankbar verpflichtet.

Martin Maier SJ

Karl Rahners Bedeutung für die Kirche

Ein hundertster Geburtstag hat auch dann Bedeutung, wenn die Jubilare nicht mehr leben. In dieser Zeit kommt es immer wieder vor, daß wir ein ganzes Jahrhundert zurück- und von dort aus wieder nach vorn blicken. Man spürt es besonders, wenn wir mit diesen Menschen in verschiedener Weise verbunden waren und sind. Man erlebt sie dann aus einem größeren Abstand seit ihrem Tod aus der langsam gewachsenen Distanz heraus nochmals in der ganzen Fülle ihres Lebens und Wirkens. In diesen Monaten bestand auch für mich persönlich dazu öfter Gelegenheit: Vor wenigen Monaten wäre mein eigener Vater 100 Jahre alt geworden. Mein verehrter Vorgänger, Hermann Kardinal Volk, hätte am 27. Dezember 2003 den 100 Geburtstag gefeiert. Und jetzt gedenken wir dieses runden Geburtstages von Karl Rahner am 5. März 2004.

Gerade wenn man 100 Jahre zurückblickt, kann man an einem Lebensweg nicht einfach vorbeigehen. Die Zeit, in der jemand gelebt hat, und die Ereignisse seines Lebens gehören zur Bedeutung eines Menschen, und zwar auch noch für die folgende Generation. Dies gilt gerade für Karl Rahner. Leben und Wirken gehören eng zusammen, gerade auch, wenn Karl Rahner in seiner Bescheidenheit sein Leben fast nur im Dienst der Sache betrachten wollte. So möchte ich die Bedeutung Karl Rahners für die Kirche in doppelter Weise entfalten: einmal im Blick auf das bleibende Zeugnis seines Lebens und zum anderen als einen Versuch, sein Vermächtnis für uns skizzenhaft zu umreißen.

I. Einheit von Leben und Werk

Karl Rahner sprach nur ungern und ziemlich selten von sich selbst. Später ließ er sich eher das eine oder andere entlocken. Es ist typisch, wie eine der wenigen kurzen autobiographischen Äußerungen lautet:

„In aller Reflexion und in aller Planung ist jeder der Geführte, der sich nie einholt. Und wenn ich so sage: Ich bin am 5. März 1904 in Freiburg geboren, war Sohn eines Gymnasialprofessors, wuchs in einem überzeugten, christlichen, katholischen (ohne Enge) Elternhaus auf, dem eine tapfere Mutter mit sieben Kindern das Gepräge gab, empfing die übliche Schulausbildung bis zum Abitur 1922 mit gutem, aber durchaus normalem Erfolg – was weiß ich dann eigentlich selbst von meinen ‚Anfängen‘? Wenig. Und das Wenige schwindet immer mehr in eine schweigende Vergangenheit hinein, verstellt von der Mühe des Alltags. 1922 trat

ich in den Jesuitenorden ein. Nach 44 Jahren weiß man von diesem Anfang auch nur mehr, daß er gut war, daß er mir blieb und ich ihm treu sein durfte.“¹

Karl Rahners älterer Bruder Hugo, schon 1968 verstorben, konnte immer wieder mit tiefem Humor und köstlicher Hintergründigkeit von den herzerfrischenden Streichen der Rahner-Buben erzählen. Schon einige Jahre früher (1919) Jesuit geworden, später ein hervorragender Kenner und Deuter der Väter-Theologie, Neuentdecker des Ignatius von Loyola und feinsinniger Humanist, war Hugo Rahner sicher nicht ganz ohne Einfluß, als der jüngere Bruder Karl nach seinem Abitur im Jahr 1922 in den Jesuitenorden eintrat. Das Verhältnis der beiden grundverschiedenen, aber einander in Herzlichkeit zugekehrten Brüder hat vor einiger Zeit Karl H. Neufeld SJ näher erhellt².

Zuerst ging es im Noviziat in Tisis bei Feldkirch in Österreich an die zweijährige geistliche Einübung in die Lebensform eines künftigen Jesuiten. Durch sein ganzes Leben hindurch war Karl Rahner von den Grundelementen ignatianischer Spiritualität geprägt: Gott suchen in allen Dingen, die Erfahrung des immer größeren Gottes („Deus semper maior“), die Wahl in den Exerzitien und überhaupt die „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola. Von 1924 bis 1927 studierte er (zuerst noch ein Jahr in Tisis, dann) in Pullach bei München Philosophie. Nach einer im Orden üblichen, zweijährigen Unterbrechung, in der Karl Rahner (unter anderem den 1945 von den Nazis hingerichteten Mitbruder Alfred Delp SJ) Latein und Griechisch lehrte, folgte von 1929 bis 1933 das Theologiestudium in Valkenburg (Holland), wo er Lehrer wie den späteren Kardinal Augustin Bea SJ, Franz Hürth SJ, Hermann Lange SJ und Karl Prümm SJ hatte. Im Juli 1932 wurde Karl Rahner in St. Michael in München von Kardinal Michael Faulhaber zum Priester geweiht.

In den elf Jahren „ordensüblichen Studiums“, wie er selbst gerne abkürzend diese Zeit nennt, erfolgte eine unermüdliche Beschäftigung mit den großen Quellen der klassischen Philosophie und Theologie. Zunächst studierte er freilich gründlich und genau wie wenige andere die Philosophie und Theologie der Schule aus ihren sehr trockenen Handbüchern. Wenn er später gegen diese oft steril und schal gewordene „Schultheologie“ polemisierte, so setzt er ihre genaue Kenntnis doch ganz selbstverständlich voraus, was nicht wenige Prüfungskandidaten immer wieder überraschte. Es macht nicht zuletzt das Lebenswerk Karl Rahners aus, daß er die verborgene Dynamik und die innere Kraft aufspürte, die in der Schultheologie als einem gleichsam eingetrockneten Sammelbecken ursprünglich durchaus großer Einzeltraditionen steckte. In diesen verborgenen Jahren hat sich Karl Rahner den wirklich großen Quellen der Väter und der Theologen des Mittelalters sowie der großen Mystiker zugewandt. Die ersten Veröffentlichungen zeigen dies ganz deutlich.

Gescheiterter Philosoph?

Schon früh war Karl Rahner dazu bestimmt worden, in seinem Orden Geschichte der Philosophie in Pullach bei München zu lehren. Darum wurde er nach Abschluß seiner theologischen Studien mit Johannes B. Lotz SJ in seine Heimatstadt Freiburg im Breisgau geschickt, wo er das Glück hatte, Martin Heidegger als anregenden Lehrer zu finden. Entscheidend dabei waren weniger zu lernende Einzelinhale als vielmehr die Einübung in das strenge Denken und nicht zuletzt auch das sorgfältige Bedenken großer Texte. Neben Martin Heideggers Denken war schon längst Joseph Maréchal SJ wichtig geworden, der belgische Jesuitenphilosoph, der in einem großen fünfbandigen Hauptwerk eine Begegnung der Philosophie des Thomas von Aquin vor allem mit Kant und Fichte eröffnete. Frucht der mehrjährigen Auseinandersetzung Rahners mit Maréchal war das 1936 abgeschlossene, erst im Jahr 1939 veröffentlichte und in vielen Sprachen übersetzte Werk „Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin“³.

Es klingt heute wie ein Treppenwitz der neueren Philosophiegeschichte, 1936 war es jedoch bittere Wahrheit, daß der damalige Inhaber des Freiburger Konkordats-Lehrstuhls für Philosophie, Martin Honecker, diese Arbeit nicht zuletzt wegen ihres überwiegend systematischen, zu wenig historischen Charakters der Thomas-Interpretation und möglicherweise auch wegen der vermuteten Nähe zu Heideggers Denken nicht als Dissertation angenommen hat. Karl Rahner interessierte sich in der Tat weniger für die einzelnen Verästelungen des thomanischen Denkens in historischer Absicht, sondern überließ sich ganz dem Gewicht und der Dynamik der Grundgedanken des Thomas, die er frisch und relativ unbekümmert sachlich weiterentwickelte.

Nicht aus diesem Grund, sondern vielmehr wegen Personalschwierigkeiten wurde Karl Rahner von seinen Ordensoberen für Lehraufgaben in der dogmatischen Theologie bestimmt und noch im selben Jahr an der Universität Innsbruck mit einer Abhandlung über die Ekklesiologie der Kirchenväter zum Doktor der Theologie promoviert. Die nicht sehr umfangreiche Abhandlung (135 Seiten) ist eine exegesegeschichtliche Arbeit zu Joh 19, 34: Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seite Christi, des zweiten Adam. Die Arbeit ist früher nie gedruckt worden⁴. Mit Untersuchungen aus der Geschichte der patristischen Theologie, der Frömmigkeitsgeschichte und der mittelalterlichen Mystik, besonders über Bonaventura, wurde Karl Rahner ein halbes Jahr später für das Fach Dogmatik habilitiert. Die jahrelangen Einzelstudien wurden zu einem Ganzen verbunden. Leider existiert kein Exemplar der auf diese Weise eingereichten Habilitationsschrift, auch nicht im Innsbrucker Karl-Rahner-Archiv oder in der dortigen Theologischen Fakultät.

Von 1937 an wirkte Karl Rahner neben seinem Bruder Hugo bis 1964 als Dogmatiker an der Theologischen Fakultät in Innsbruck. Doch war ihm keineswegs eine kontinuierliche Arbeit vergönnt. Die Innsbrucker Theologische Fakultät

wurde 1938 nach der deutschen Besetzung Österreichs geschlossen. Von 1939 bis 1944 lebte Karl Rahner in Wien, wo er am Seelsorgeinstitut mitarbeitete: in dieser Zeit verfaßte er Predigten, Vorträge, Exerzitien, Gutachten. Nach einem kurzen Einsatz in der Seelsorge für Einheimische und Flüchtlinge in Niederbayern lehrte Karl Rahner in Pullach bei München und ab Herbst 1948 (ab Juni 1949 als ordentlicher Professor) wieder in Innsbruck.

Hier hat er die längste Zeit seines Lebens kontinuierlich gelehrt, immer wieder zu erneuten Vertiefungen angesetzt, in Seminaren mit seinen Studenten neue Wege erprobt und über das schon Bekannte hinausgedacht. Lange waren die Innsbrucker dogmatischen Seminare seine theologische Werkstatt, in der mancher später veröffentlichte Gedankengang laut vorgedacht und erprobt wurde, zum Beispiel über den Tod und über das Verhältnis von Weltgeschichte und Heilsgeschichte.

Von Innsbruck nach München: Religionsphilosoph

Im Jahr 1964 geht Karl Rahner als Nachfolger Romano Guardinis an die Universität München, übernimmt den Lehrstuhl für Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung und baut ein neu zu gründendes Institut auf. Die Übernahme dieses Auftrags, im Rahmen einer Philosophischen Fakultät den Grundsinn des christlichen Glaubens im Horizont neuzeitlichen Denkens zu vermitteln, entsprach einer tiefen Absicht seiner Auffassung von Theologie, die er eigentlich nie allein um der theologischen Wissenschaft willen betreiben wollte. Der Neubeginn und der ganze Aufenthalt in München waren von der intensiven Mitarbeit am Zweiten Vatikanischen Konzil bestimmt, in gewisser Weise auch durch die starke Inanspruchnahme belastet. Die Zeit der großen fakultätsübergreifenden Veranstaltungen im Sinn eines „*Studium generale*“ schien dem Ende entgegenzugehen. Karl Rahner las hier zunächst und vor allem den später veröffentlichten „*Grundkurs des Glaubens*“.

Karl Rahner fühlte sich bei diesem Auftrag angesichts der nach dem Konzil entstandenen innerkirchlichen Situation nicht so recht wohl. Er spürte immer mehr, daß nach dem Abschluß des Konzils eine neue Phase theologischer Arbeit beginnen würde. Seine Wirkmöglichkeiten inmitten einer Theologischen Fakultät waren – ganz abgesehen von der Möglichkeit zur theologischen Ausbildung von Schülern – viel größer. Darum nahm er im Frühjahr 1967, also mit 63 Jahren, den ungewöhnlichen Ruf an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Münster an, die ihm drei Jahre vorher den Ehrendoktor verliehen hatte, und an der er bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1971 wirken sollte.

(Un-)Ruhestand

Karl Rahner wohnte zehn Jahre im „Ruhestand“ in München, den er aber in einer großen Vortragstätigkeit und im unermüdlichen Schreiben geradezu unendlich aus schöpfte. Dazwischen gab er mehr oder minder regelmäßige Vorlesungen und Kolloquien an der Hochschule der Jesuiten für Philosophie in München, an der Theologischen Fakultät in Innsbruck und auch bei Herbert Vorgrimler und Johann Baptist Metz in Münster. Es war jedoch nicht zu übersehen, daß es ihn immer mehr nach Innsbruck zog, wo er seine arbeitsintensivste, am meisten kontinuierliche und letztlich wohl auch fruchtbarste Zeit verbracht hatte. Die Jesuiten statteten ihn mit Räumen für ein heute noch vorhandenes, inzwischen erheblich ausgebautes Rahner-Archiv aus. Nach den Jahren des „Ruhestandes“ in München zog er im Herbst 1981 nach Innsbruck. Die Vollendung des 80. Lebensjahres brachte große Anerkennung für Karl Rahner. Die Freiburger Katholische Akademie hielt am 11. / 12. Februar 1984 eine Tagung ab, an der Karl Rahner vom Beginn bis zum Schluß lebhaft und schlagfertig teilnahm. Wie bei so vielen Vorlesungen und Vorträgen der vergangenen Jahrzehnte war das Auditorium Maximum überfüllt⁵. Der 80. Geburtstag selbst wurde in Innsbruck gefeiert. Ein Karl-Rahner-Preis zur Förderung des theologischen Nachwuchses wurde gestiftet.

Die vielen Reisen und Feiern hatten ihn sehr ermüdet. Wie schon öfter hatte sich Karl Rahner bald nach dem 80. Geburtstag zu einem längeren Krankenhausaufenthalt zurückgezogen, bei dem er sich erholen und auch wieder neu arbeitsfähig werden wollte. Deshalb waren alle, die ihn besser kannten, über diesen ohnedies geplanten Krankenhausaufenthalt nicht sonderlich erstaunt. Aber sein Zustand hat sich rasch zusehends verschlechtert, so daß er schließlich in die Medizinische Universitätsklinik nach Innsbruck gebracht werden mußte. Am Ende kam jede Hilfe zu spät. Kurz vor Mitternacht ist Karl Rahner am Freitag, dem 30. März 1984, verstorben. In aller Frühe am 31. März meldeten die Nachrichtenagenturen dieses überraschende Hinscheiden. Er ist sanft entschlafen, ohne daß ihm ein langer Leidensweg aufgegeben war. Wenige Tage später hat eine große Trauergemeinde ihn in der Innsbrucker Jesuitenkirche zu Grab getragen, wo er in der Gruft neben vielen anderen Mitbrüdern aus der Gesellschaft Jesu ruht. Ich selbst durfte das Pontifikal-Requiem halten und die Beerdigung vornehmen.

In der Zwischenzeit reifte ein ungeheures Werk heran. Vermutlich sind es nur wenige, die es in seiner ganzen Fülle und in allen Dimensionen überschauen können. Einschließlich der Übersetzungen und Teildrucke kommt man auf weit über 4000 Publikationen. Die großen Bausteine von Rahners Theologie sind gesammelt in den 16 Bänden „Schriften zur Theologie“, deren letzter Band im März 1984 erschien. Eine gewisse Summe seines theologischen Denkens ist im „Grundkurs des Glaubens“ gegeben, der seit dem ersten Erscheinen im Jahr 1976 neben Sonderausgaben in vielen Auflagen vorliegt. Die großen theologischen Handbücher, die in aller Welt

bekannt sind, verdanken nicht zuletzt ihre Existenz dem tatkräftigen Herausgeber Karl Rahner: Lexikon für Theologie und Kirche, Sacramentum mundi, Herders Theologisches Taschenlexikon, Handbuch der Pastoraltheologie oder Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. In den „Sämtlichen Werken“ füllen allein die Lexikon-Artikel 1956 bis 1973 unter dem Titel „Enzyklopädische Theologie“ zwei umfangreiche Bände⁶. Dazu kommt noch die maßgebliche Mitbegründung der Internationalen Theologischen Zeitschrift „Concilium“. Nicht zu vergessen ist die mit Heinrich Schlier begründete Reihe „Quaestiones disputatae“. Und auch „Mysterium salutis“ ist ohne Karl Rahner kaum denkbar. In der Zwischenzeit erschienen elf umfangreiche Bände in der Reihe „Sämtliche Werke“.

Ausführlicher durfte von Karl Rahners Leben die Rede sein, zumal es ganz der Theologie und der Kirche sowie seinem Orden gehörte. In der Theologie lassen sich Biographie und Theologie weniger trennen als in anderen Wissenschaften. Bei Karl Rahner gibt es zwischen Lebensgeschichte und theologischer Arbeit eine unauflösliche Einheit.

II. Grundzüge der Theologie Karl Rahners

Im folgenden sollen einige grundlegende und charakteristische Züge der Theologie Karl Rahners hervorgehoben werden, welche wie ein roter Faden alle seine Werke durchziehen.

1. Karl Rahners Theologie hat nicht zuletzt darum soviel Aufnahme und Anerkennung gefunden, weil sie radikal und unbestechlich aus einer großen Glaubenserfahrung lebt. Am Ursprung dieses theologischen Denkens steht bei aller – manchmal von ihm ironisch apostrophierten – „Gelehrsamkeit“ und einer ganz ungewöhnlichen philosophischen Begabung eine tiefe Gläubigkeit, die mit einer seltenen Leidenschaft für den unbegreiflichen Gott und einer zwar verhaltenen, aber dafür um so treueren menschlichen Nähe und Güte einhergeht. Aus diesem lebendigen Quellgrund der Erfahrung des immer größeren Gottes schöpft Rahners Theologie stets wieder ihre ganze Dynamik, zerbricht sie immer neu die Käfige unserer Begriffe und findet wieder zurück in eine sie verjüngende Unereschöpflichkeit des Denkens, der Meditation und oft auch der Sprache. Fruchtbar ergänzt sich die philosophische Erfahrung des in den Fernen schweigenden und unnahbaren Gottes mit der christlichen Erfahrung der unsagbaren Nähe seines Geheimnisses in der vergebenden und bergenden Gnade Jesu Christi.

Hier ist so etwas wie die verborgene Mitte von Rahners theologischem Denken. Obgleich diese Theologie zutiefst vom Schicksal menschlicher Endlichkeit, vom Scheitern in dieser Welt und von der Not des Kreuzes weiß, ist sie niemals weltflüchtig geworden. Überall, in allen Situationen des Lebens und auch noch in der Stunde des Todes, ist ein Ort, wo man der unverbrüchlich gültigen Heilszusage

Gottes begegnen und sie annehmen kann. Am Grund dieser Theologie steht die fast unbesiegbare Hoffnung, der Mensch werde und könne sich dieser Einladung Gottes kaum versagen; der bittere Ernst ewigen Heilsverlusts braucht deshalb nicht geleugnet zu werden, sondern unterstreicht nur die Dringlichkeit und Kraft dieser Heilshoffnung. Aus diesem Grund hat Karl Rahner, ohne je die radikale Mitte entschiedenen Christentums zu erkennen, ein neues Verhältnis zu den Menschen außerhalb der Kirche gewonnen, ja auch zu denen gesucht, die man „Atheisten“ nennt. Gerade durch seine Offenheit und Aufrichtigkeit im Glauben ist Rahner ein so zuverlässiger, brüderlich-geschwisterlicher Zeuge und für viele ein unaufdringlicher Begleiter zur Erfüllung ihres Lebenssinnes in Gott geworden. Für unzählige Menschen spricht in seinen Gebeten und Meditationen einer, dem man deshalb Glauben schenken darf, weil er das, wovon er spricht, wirklich erfahren hat und mit seiner eigenen Existenz verbürgt. Unverkrampft und ohne irgendeinen Anflug von Ideologie wird überzeugend dargetan, daß man Gott in allen Dingen finden kann. Dieser Glaube erweist sich darum als im besten Sinn brüderlich-geschwisterlich, weil er alle Fragen des Menschen mutig aufzugreifen bereit ist, sie aufrichtig teilt, wie ein Anwalt vertritt, geduldig durchträgt und keiner wirklichen Not durch Ausflüchte aus dem Weg geht.

2. Diese Brüderlichkeit des Glaubens beschränkt sich nicht auf die Nestwärme derer, die sich immer schon kennen. Sie ist das Gegenteil irgendeiner introvertierten oder exklusiven Frömmigkeit, weil zu ihr im selben Ausmaß das leidenschaftliche Fragen als ein Grundakt dieser Theologie gehört. Weil die Antwort Gottes unserer Fragenkönnen stets übersteigt und das harte, nüchterne Bohren den geistig wachen Christen und dem Menschen als solchem eigen sein muß, darum gibt es auch keine Frageverbote und keinen falschen Stolz auf irgendeinen unantastbaren und endgültigen „Besitz“ an Erkenntnissen.

Dabei geht es freilich nie um ein Denken, das sich am Ende bloß selber sucht oder in sich kreist, um die Attitüde eines leeren „Hinterfragens“ oder um eitle Besserwisserei. Rahners Denken ist nie in sich versponnen, sondern öffnet sich immer wieder auf Erfahrung und Verbindlichkeit der Erkenntnis. Keine Frage ist zu „dumm“. Alles wird nach möglichen freien Ausblicken abgetastet. Keine Abhandlung entläßt zwar den Leser bei beruhigenden Antworten, aber es gibt wohl auch keine, die sich am Ende nur in hohlen, blasierten Fragen erschöpfte. Auch wenn bei manchen Anläufen viel Geröll im Bergwerk der Theologie und ihrer Geschichte in Bewegung gebracht werden muß, immer sind – oft in wenigen kraftvollen Sätzen formuliert – einige Goldkörner an bleibender Einsicht und spiritueller Kraft zu finden. Manchmal muß eine Erkenntnis mühsam erst noch den harten Boden durchstoßen und sich eine Bahn brechen, was sich in langen, verzwickten und immer wieder differenzierenden Sätzen niederschlägt. Nur durch die Leidenschaft dieses substantiellen Fragens läßt sich bei einem Denken von dieser inneren Kraft die Gefahr einer vorschnellen Systematisierung verhüten:

„Er ist kühn, indem er stets gemessen und vorsichtig bleibt. Jede Aussage wird geschützt, abgeschirmt, eingegrenzt: Um zu zeigen, daß er den Einwand schon kennt, alles vorgesehen hat, und um in diesen Eingrenzungen zu zeigen, wie vieles andere außerdem noch zu bedenken wäre, wo das jetzt zu Bedenkende dem Leser schon so viel Mühe macht. Und so blitzt es dauernd auch von verborgenem Humor: Er kennt seine Pappenheimer, er ist über ihre Faulheit empört (gemeint sind die Vertreter der Schultheologie) und dann doch wieder nachsichtig mit ihrer Unfähigkeit. Aber keinen Augenblick wird seine Haltung überheblich; sie ist vielmehr von der Unerheblichkeit des Gebotenen überzeugt.“⁷

Man kann und soll keine Vergleiche wagen, wie zum Beispiel ein „zweiter Paulus“, sagt der heilige Ignatius, aber wird man nicht immer wieder an die umfassende schöpferische Vermittlungskraft eines Augustinus, des Thomas von Aquin und nicht zuletzt auch Hegels erinnert?

3. Eine solche Kühnheit grenzenlosen Fragens kann sich nur leisten, wer zugleich weiß, daß er nicht die Wahrheit hervorbringt, sondern diese bei allem schöpferischen Suchen ihm geschenkt wird. Theologie kann nur das immer neu fragende Bedenken des Wortes sein, das als Bekenntnis und Entscheidung in der Kirche gegeben ist. Insofern ist das, was die Theologie immer neu sucht, immer auch das schon Gefundene, weil die Wahrheit des Menschen als Ganze – im Unterschied zu Teilfragen und partikulären Antworten – immer schon gegeben sein muß. Andernfalls würde sie immer neu in Frage gestellt und müßte immer neu gefunden werden. Gerade wo die Wahrheit ganz und umfassend ist, kann sie am allerwenigsten bloß subjektiv sein. Solche Wahrheit des Glaubens ist damit bei aller personaler Grundstruktur im Letzten der Sphäre des rein Privaten und Beliebigen entzogen und braucht die gemeinschaftliche Kommunikation.

Sie braucht darum lebensnotwendig den Dialog. Aber sie bleibt gerade als so verstandene Wahrheit an so etwas wie Institutionalität gebunden. Karl Rahner fürchtet nicht diese enge Zusammengehörigkeit von Wahrheit und Institution, weil er einerseits nicht die wahre Freiheit des einzelnen scheut, wohl aber der Beliebigkeit der Subjektivität wehrt, anderseits um das Wohltuende der Andersheit und das Rettende der Fremdheit der Wahrheit weiß, welche jedoch nicht bare Unverständlichkeit und reine Faktizität werden dürfen, auf die man sich bloß autoritativ beruft. Dieser unaufhebbare Streit zwischen Wahrheit und Institution hat es Karl Rahner angetan, und dieses Ringen macht zutiefst die neue Kirchlichkeit des Theologen Karl Rahner aus. Hier ist viel Zukunftsrichtiges aufbewahrt und aufgegeben.

4. Karl Rahner scheint für manche ein freischwebender Spekulant zu sein, der sich leicht in unnachvollziehbaren Reflexionsspiralen versteigt. So aber kann nur urteilen, wer nicht den biblischen Wurzelboden, die bleibende Nähe der Menschenwelt und die geschichtsgesättigte Erfahrung Karl Rahners kennt. Er weiß von den Quellen des christlichen Glaubens unendlich viel, aber er blendet nicht in eitler Wissensprahlerei mit einem stets prallen Sack von Gelehrsamkeit. Über 20 Jahre – was oft vergessen wird – hat er unermüdlich über den großen Meistern der christlichen

Überlieferung gesessen und über sie gearbeitet. Vieles ist ihm aus der großen Überlieferung des Glaubens zu einem festen Fundus und zu einer beinahe „selbstverständlichen“ theologischen Erfahrungssumme geworden. Aber diese oft tief verborgenen, dennoch rasch abrufbaren Erfahrungen und Kenntnisse werden nie zu bloßer Demonstration herangezogen. Dennoch bleibt ihm stets lichthell gegenwärtig, was die theologische Reflexion vor unserer Zeit bereits an gedanklichen Einsichten gefunden hat, die man nicht ungestraft übergeht. Manches ist wie auf dem ruhigeren Meeresgrund dieses Wissens abgelagert und wartet dort, aber blitzschnell ist es bereit, wenn es von irgendwelchen Fragen aufgeweckt, abgerufen und zur Bewährung gestellt wird. Dann tauchen sie auf: Irenäus, Origenes, die Kappadozier, Augustinus, Thomas von Aquin, Bonaventura, Suárez und nicht zuletzt die großen Mystiker:

„Einer, der sehr viel historisch und systematisch weiß, aber dem das Wissen höchstens als Wünschelrute dient, um nach den Quellen zu spüren. Oft ist es ein langer, langsam umkreisender Gang, scheinbar unfruchtbare; aber plötzlich zuckt sie, die Rute und sie zuckt unfehlbar. Rahner redet nur, wenn er etwas entdeckt hat.“⁸

5. Wer die Theologie auf unbegrenzte Brüderlichkeit bzw. Geschwisterlichkeit im Glauben und konkrete Universalität des Denkens baut, mag eine wahre Einsicht auch nicht für sich und einen elitären Kreis bloß von „Gelehrten“ behalten. Das pastorale und praktische Element gehört nicht zu den sekundären Konsequenzen oder „nur“ zur nachfolgenden „Anwendung“ dieser Theologie, sondern zu ihren elementaren Triebkräften. Sie will auch noch der schlichtesten Gemeinde am Rand des Dschungels und dem einsamen Missionar helfen. Wohl nicht zuletzt darum hat Karl Rahner auf seine Pläne und Möglichkeiten verzichtet, mit seiner enormen Schaffenskraft eine große systematische theologische Summe – vielleicht vergleichbar Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik“ – zu schreiben, sondern sich der schrecklichen Kärrner-Arbeit gestellt, das theologische Wissen der Zeit für eine größere Öffentlichkeit aufzubereiten. Deswegen steigt Karl Rahner immer wieder gleichsam vom theologischen Olymp herunter, schreibt Briefe an junge Menschen, auch wenn er nicht ihren Jargon spricht, und stellt sich jeder Herausforderung. Auch wenn manches begrifflich schwierig erscheint, so ist es doch eine ganz unelitäre, freilich durchaus anspruchsvolle Theologie des Volkes Gottes. Karl Rahner spürte als Theologe eine hohe soziale Verpflichtung, andere an der Kraft des Glaubens teilnehmen zu lassen.

6. Karl Rahner hatte schon früh, wie bereits erwähnt, ein grundlegendes Interesse für Fragen der Praktischen Theologie. Fundamentale Bedingung für das Gelingen jeder theologischen Anstrengung ist eine sorgfältige Analyse der geschichtlichen Situation von Kirche und Theologie im Rahmen des gegenwärtigen gesellschaftlichen Lebens. So wurden Lebenserfahrung und Glaubensaussage inspirierend, sich gegenseitig befruchtend und kritisch in Beziehung gesetzt. Zwischen Gottes- und Nächstenliebe erblickte er eine zwar unterscheidbare, aber dennoch unauflösliche

Interdependenz. In die Mitte von Rahners Denken traten mehr und mehr die Reflexionen und die Verteidigung konkreter menschlicher Freiheit, die er stets auch mit ihren individuell und kollektiv gegebenen Bedrohungen erfasste. Ein Hauptzweck des gesellschaftlichen Dialogs und der Kooperation mit Andersdenkenden sollte die Verständigung über einen gemeinsamen „Humanismus“ sein. Dabei hat Karl Rahner die Absolutheit und Einzigartigkeit sowie die universale Bedeutung des Christentums stets aufrechterhalten, wenn es auch – mitbedingt durch eine gelegentlich übersteigerte Form der sogenannten Transzentaltheologie – einzelne Mißverständnisse in Spitzenaussagen geben mag. Letztes Ziel aller Bemühungen war eine radikale Neuorientierung des gesamten menschlichen Verhaltens, die explizit oder implizit („anonym“) von der Gnade Gottes angeregt, getragen und vollendet wird. Diese ganzheitliche Umkehr des Menschen erweist sich auch als unverzichtbare Quelle für jede Änderung unmenschlicher Strukturen.

III. Politische Dimensionen

Um die Mitte der 60er Jahre hat sich Karl Rahner mit wachsender Intensität den politischen und gesellschaftskritischen Implikationen des Glaubens zugewandt. Dies ist einerseits in seiner eigenen Denkstruktur begründet, die schon im Erstlingswerk „Geist in Welt“ um die geschichtlich-gesellschaftliche Verflechtung des Menschen weiß, wurde aber anderseits durch die Auseinandersetzung mit theologischen Entwürfen nach dem Konzil gefördert. Dies gilt zum Beispiel für die Theologie der Befreiung. In Münster hat er sich jedoch noch intensiver mit der „politischen Theologie“ seines Schülers und Freundes Johann Baptist Metz auseinandergesetzt. So kam es – auch angeregt durch die säkularen Ereignisse der späten 60er und der frühen 70er Jahre – zur vertieften und wiederholten Beschäftigung unter anderem mit folgenden Themen: Dialog und Toleranz in der pluralistischen Gesellschaft, Ideologie und gesellschaftskritische Funktionen der Kirche, Auseinandersetzung mit dem Atheismus/Marxismus.

Viele Ansätze zur Förderung der politischen Kultur stecken in zahlreichen Beiträgen und Interviews der späten Jahre. Rahner scheute sich nicht vor herausfordernden „Einmischungen“ in grundlegende Probleme im Zwischenfeld von Kirche und Gesellschaft, wie zum Beispiel Kirche-Judentum-Nationalsozialismus, „Verjährungsfristen“, Friedensauftrag, Atomwaffen oder Theologie der Revolution. Politik und Religion zeigten sich für Karl Rahner bei aller grundlegenden Andersartigkeit immer mehr in ihrer schwer auflösaren Einheit und gegenseitigen Abhängigkeit. Immer wieder forderte Rahner Freiräume, in denen Menschen fähig werden und fähig bleiben zu wirklich freier Entscheidung, und zwar nicht nur im Blick auf Eliten und Privilegierte, sondern für alle. Mit der Konkretisierung dieser Postulate erscheinen auch einzelne alternative Modelle und Aufrufe im Sinn eines

„Mutes zum Experiment“, wie sie für die kirchliche Dimension zum Beispiel in „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“⁹ formuliert wurde.

Karl Rahner hat auf fast allen Gebieten seiner Kirche und der Theologie sehr große Dienste geleistet. Für viele Bereiche ist dies noch nicht ausreichend bearbeitet worden, zum Beispiel für die Ökumene¹⁰, für das Gespräch mit den Naturwissenschaften¹¹, für die Theologie der nichtchristlichen Religionen¹² und vieles mehr. Wir werden noch lange davon großen Nutzen haben.

Die schon genannte, mit zunehmendem Alter deutlicher werdende Dimension des „Politischen“ im weiteren Sinn in Karl Rahners Denken geht einher mit einer zuweilen radikalen Kritik der „bürgerlichen“ Gesellschaft und erst recht einer „verbürgerlichten“ Religion sowie der „etablierten Parteien“. Karl Rahner hat sich dabei jedoch bewußt nie einer politischen Gruppierung verschrieben, so daß auch jede prinzipielle Einordnung seiner Gedanken in Richtung der politischen „Linken“ voreilig ist. Eine punktuelle Nähe zu ihr in einzelnen Fragen kann man deswegen selbstverständlich nicht ausschließen. Eine genauere Verhältnisbestimmung dieser Äußerungen ist bis jetzt noch nicht in Angriff genommen, wie überhaupt die Erforschung und Bewertung der sozialethischen, gesellschaftstheoretischen und politischen Dimension von Rahners Denken mit seinen Quellen und seiner Wirkungsgeschichte noch nicht einmal begonnen hat. Es ist selbstverständlich, daß diese Optionen sich etwas mehr von der Mitte der Rahnerschen Theologie entfernen, auch wenn durchaus Verbindungslien gegeben sind. Ihre Konsequenz ist in der vorgelegten Ausprägung nicht immer zwingend. Karl Rahner wußte auch immer, daß es hier legitime Alternativen gibt. Er hat im übrigen in den letzten Lebensjahren durch solche Äußerungen gewiß neue, vor allem auch junge Freunde gewonnen, aber auch alte verloren.

Eine tiefe Liebe zur Kirche

Karl Rahner ist und bleibt unbeschadet solcher Entwicklungen ein Mann der Kirche. Dies war für ihn auch als Angehöriger der Gesellschaft Jesu nie fraglich, auch wenn er Anfechtungen ausgesetzt war und selbst das kritische Wort in der Kirche ergriff. Ich habe mehrfach dazu Stellung genommen¹³. Man muß mit Karl Rahners „Zwischenrufen“ zur Situation der Kirche nicht immer einverstanden sein, aber niemand kann ihm eine tiefe Liebe zur Kirche absprechen. Überhaupt ist es manchmal beschämend, wie einem der größten Theologen unseres Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet gelegentlich schon der gute Wille abgesprochen wird. Man kann und muß über solche unqualifizierten Äußerungen zur Tagesordnung übergehen. Am meisten widerlegt werden sie durch das Zeugnis vieler Menschen, ja mehrerer Generationen, die auch heute noch Karl Rahner für all das, was er geleistet hat, ein herzliches Vergelt's Gott zurufen. Ich möchte nur ein Zeugnis anführen, nämlich das von Albert Görres:

„Karl Rahner hat für unzählige strapazierte Köpfe und wunde Herzen, für Legionen von Kirchengeschädigten und Gottesenttäuschten die helfenden Worte gefunden, die ihnen den verschütteten Zugang zu dem verlorenen Gott, zu seiner Schöpfung voller Fürchterlichkeiten, zur blutigen Geschichte und zu seinem quälenden Evangelium, zu seiner lastenden Kirche wieder geöffnet und liebgemacht haben. Er hat Traurige getröstet, Unwissende belehrt, Irrende zurechtgewiesen und Zweifelnden geraten. Er hat Friedlose auch versöhnt und in alledem das Höchste erreicht, was Psychotherapie nach Freuds Lehre überhaupt erreichen kann: Aussöhnung mit einer unerträglich scheinenden Wirklichkeit, Zustimmung zu allem, was der Zustimmung würdig ist; Auflehnung gegen alles, was nicht hingenommen werden darf.“¹⁴

Es gibt ein tiefes Geheimnis der Fruchtbarkeit eines geistig-schöpferisch wirkenden Menschen nach seinem Tod. Eine Weile mag es so aussehen, als ob das meiste einer vergangenen Zeit angehörte. Aber vielleicht ist dieser Rückzug vom bloß Aktuellen, das Karl Rahner nie gefangennehmen konnte, der Anfang einer Verwandlung, die den wahren Rang sichtbar macht, daß nämlich das Werk eines Mannes weit über die Gegenwart hinaus denkwürdig bleibt und mitten in aller Endlichkeit etwas vom Glanz der Wahrheit aufleuchten läßt. Ich bin überzeugt, daß Karl Rahner dieses Licht der Wahrheit, das er ein Leben lang für andere und so auch für sich suchte, in Gott gefunden hat¹⁵.

ANMERKUNGEN

¹ Karl Rahner (*Selbstzeugnis*), in: Forscher u. Gelehrte, hg. v. W. E. Böhm (Stuttgart 1966) 21.

² Vgl. „Gemeinsame Arbeit in brüderlicher Liebe“. Hugo u. Karl Rahner. Dokumente ihrer Wegemeinschaft, hg. v. A. P. Kustermann u. K. H. Neufeld (Stuttgart 1993); K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie (Freiburg 1994).

³ Innsbruck 1939; die zweite Auflage (München 1957) wurde im Auftrag des Verfassers überarbeitet und ergänzt von Johann B. Metz. Sowohl „Geist in Welt“ wie auch „Hörer des Wortes“ liegen in vorzüglicher Bearbeitung durch Albert Raffelt in der Gesamtausgabe vor: vgl. K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 2: Philosophische Schriften (Freiburg 1996); ders., Sämtliche Werke, Bd. 4: Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie u. zur Grundlegung der Theologie (Freiburg 1997).

⁴ Erst 1999 wurde sie von Andreas R. Batlogg ediert. Vgl. K. Rahner, E Latere Christi. Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seite Christi des zweiten Adam. Eine Untersuchung über den typologischen Sinn von Joh 19, 34, in: ders., Sämtliche Werke, Bd. 3: Spiritualität u. Theologie der Kirchenväter (Freiburg 1999) 3–84, 428–435, 449.

⁵ Vgl. die Dokumentation der Tagung: Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag, hg. v. K. Lehmann (Freiburg 1984). Dort vor allem die Beiträge von Karl Rahner selbst: Erfahrungen eines katholischen Theologen, 105–119; Nachwort, 136f.

⁶ Bearbeiter war Herbert Vorgrimler. Vgl. K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 17/1 u. 17/2: Enzyklopädische Theologie. Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956–1973 (Freiburg 2002).

⁷ H. U. v. Balthasar, Größe u. Last der Theologie heute. Einige grundsätzliche Gedanken zu zwei Aufsatzbänden Karl Rahners, in: Wort u. Wahrheit 10 (1955) 531–533, 533.

⁸ Ebd.

⁹ Freiburg 1972.

¹⁰ Vgl. die gesammelten Texte in K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 27: Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie, bearbeitet von K. Lehmann u. A. Raffelt (Freiburg 2002).

¹¹ Dazu wenig bekannte Zeugnisse in K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 15: Verantwortung der Theologie. Im Dialog mit Naturwissenschaften u. Gesellschaftstheorie, bearbeitet von H.-D. Mutschler (Freiburg 2002).

¹² Zu dem gesamten Komplex vgl. D. Ziebritzki, „Legitime Heilswege“. Relecture der Religionstheologie Karl Rahners (Innsbruck 2002).

¹³ Vgl. K. Lehmann, Karl Rahner u. die Kirche, in: Vor dem Geheimnis Gottes (A. 5) 120–135; ders., Das gelebte Zeugnis: Karl Rahner, in: Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag Aachen 10.–14. September 1986. Dokumentation Teil I (Paderborn 1987) 832–842.

¹⁴ A. Görres, Wer ist Karl Rahner für mich? – Antwort eines Psychotherapeuten, in: Karl Rahner. Bilder eines Lebens, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (Freiburg / Zürich 1985) 78–80, 80.

¹⁵ Vgl. neuere Versuche einer Einführung von B. J. Hilberath, Karl Rahner, Gottgeheimnis Mensch (Mainz 1995); A. Raffelt u. H. Verwegen, Karl Rahner (München 1997); M. Schulz, Karl Rahner begegnen (Augsburg 1999); Karl Rahner in der Diskussion. Erstes u. zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposion: Themen – Referate – Ergebnisse, hg. v. R. A. Siebenrock (Innsbruck 2001); H. Vorgrimler, Karl Rahner verstehen. Eine Einführung, Neuausgabe (Mainz 2002); A. R. Batlogg u.a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven (Mainz 2003); H. Vorgrimler, Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben u. Denken (Darmstadt 2004).

Karl Rahner als Autor der „Stimmen der Zeit“

Karl Rahner ist und bleibt mit der Geschichte der „Stimmen der Zeit“ untrennbar verbunden. Er hat das kirchliche und theologische Profil dieser Zeitschrift fast über ein halbes Jahrhundert hinweg entscheidend geprägt. Von 1939 bis zu seinem Tod Ende März 1984 veröffentlichte er insgesamt 67 Beiträge. Sein erster Artikel im Januar 1939 trägt den Titel „Laienheiligtum im christlichen Altertum“, sein letzter im Januar 1984 „Die Heilige Schrift – Buch Gottes und Buch der Menschen“. Seinen ersten Beitrag schrieb er als 35jähriger Privatdozent für Dogmatik und Dogmengeschichte, den letzten als 80jähriger emeritierter Professor, ehemaliger Konzilsperitus und 15facher Ehrendoktor renommierter Universitäten der ganzen Welt. In den 45 Jahren seiner Mitarbeit erlebte er fünf verschiedene Chefredakteure und Herausgeber: Theo Hoffmann SJ (Mai 1936 bis Juni 1941), Anton Koch SJ (Oktober 1946 bis Februar 1952), Ivo A. Zeiger SJ (März bis Dezember 1952, † 24.12.1952), Oskar Simmel SJ (Dezember 1952 bis März 1966) und Wolfgang Seibel SJ (März 1966 bis Juli 1998).

Unter einem Dach mit Schriftstellern

Rund zehn Jahre lang gehörte Karl Rahner der Kommunität des sogenannten Schriftstellerhauses der deutschen Jesuiten in München an: zunächst in der Veterinärstraße, welche die Ludwigstraße mit der Kaulbachstraße verbindet, und ab Januar 1966 in der Zuccalistraße im neuerbauten Alfred-Delp-Haus in Nymphenburg, nachdem er im Dezember 1963 von der Innsbrucker Theologischen Fakultät auf den Romano-Guardini-Lehrstuhl nach München berufen wurde, wo er im Sommersemester 1964 mit seinen ersten Vorlesungen zum Thema „Einführung in den Begriff des Christentums“ begann. Auch nach 1967, als er einen Ruf an die Universität Münster in Westfalen annahm, behielt er seinen Hauptwohnsitz in München-Nymphenburg bei. Und selbst nach seiner vorzeitigen, krankheitsbedingten Emeritierung im Herbst 1971 blieb er dort wohnen, bis er 1973 an die ordenseigene Hochschule für Philosophie unweit des Englischen Gartens umzog, die den Emeritus im Jahr 1972 zum Honorarprofessor für philosophisch-theologische Grenzfragen ernannt hatte¹.

Daß Karl Rahner während des Zweiten Vatikanischen Konzils bei seiner Übersiedlung von Tirol in die bayerische Landeshauptstadt in die Schriftstellerkommu-

nität wechselte und nicht an die Hochschule bzw. in das Berchmanskolleg (die damals noch in Pullach untergebracht waren), hatte zunächst praktische Gründe: vor allem die unmittelbare Nähe zur Ludwig-Maximilians-Universität. Ein weiterer Umstand erwies die im Einvernehmen mit den Ordensoberen getroffene Entscheidung später ohnehin als günstig und dürfte im Lauf der Zeit ziemlich wichtig geworden sein: Karls vier Jahre älterer Bruder Hugo (1900–1968), der seinen Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Patristik an der Innsbrucker Theologischen Fakultät wegen einer schweren Parkinsonerkrankung vorzeitig hatte aufgeben müssen, wurde im Frühjahr 1966 zwecks besserer ärztlicher Betreuung nach München geholt und lebte ebenfalls im Schriftstellerhaus (inzwischen in Nymphenburg). Der Ältere war für die Nähe des Jüngeren dankbar. Doch für Karl wurde es zunehmend belastend, das Fortschreiten der heimtückischen Krankheit seines Bruders so unmittelbar miterleben zu müssen².

Redaktionsadresse und Wohnsitz Karl Rahners waren also in den Jahren 1963 bis 1973 identisch. Das erleichterte manches. Roman Bleistein SJ, Mitglied der Redaktion der „Stimmen der Zeit“, war Rahner bereits während der Zeit als Professor in Münster (1967–1971) als „persönlicher Referent“ zur Seite gestanden: Er organisierte seinen Terminkalender, half bei Veröffentlichungen und stand – was für Rahner sehr wichtig war – als Fahrer zur Verfügung. Außerdem kannte Rahner ein weiteres Mitglied der Redaktion: Wolfgang Seibel SJ, der – seit 1957 bei den „Stimmen der Zeit“ und von 1966 an deren Chefredakteur und Herausgeber – zeitgleich mit ihm von 1962 bis 1965 in Rom war: der eine als persönlicher Berater des Wiener Erzbischofs, Kardinal Franz König, und als Peritus, der andere als beim Konzil akkreditierter Berichterstatter für die Katholische Nachrichten-Agentur Deutschlands. Rahner und Seibel wohnten in Rom während dieser Jahre allerdings nicht im selben Haus: Rahner war (wie auch der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Julius Döpfner) im Collegium Germanicum et Hungaricum untergebracht, Seibel in der Villa Malta, dem Redaktionssitz der italienischen Jesuitenzeitung „La Civiltà Cattolica“. Von Herbst 1971 bis Herbst 1973 stellte die Görres-Stiftung Rahner außerdem mit Karl H. Neufeld SJ einen Forschungsassistenten zur Verfügung, der die Bände 11 und 12 der „Schriften zur Theologie“ bearbeitete und die Veröffentlichung der in München und Münster gehaltenen Vorlesungen („Einführung in den Begriff des Christentums“) in Angriff nahm, die 1976 als „Grundkurs des Glaubens“ erscheinen sollten. Nicht zuletzt wohnte Rahner damit in derselben Kommunität wie das Redaktionsteam von „Geist und Leben“, deren langjähriger Chefredakteur Friedrich Wulf SJ (1908–1990) sein Kollege als Konzilsperitus gewesen war³.

Beide Seiten, Karl Rahner ebenso wie die Redaktion(en), wußten dieses Zusammenleben zu nutzen. Heikle Korrespondenz, langwierige Telefonate oder das umständliche Verschicken von Druckfahnen konnte man sich, im selben Haus wohnend, sparen:

„Die neue Wohnung lag in einer ruhigen Gegend nahe beim Nymphenburger Schloßpark und bot ausgezeichnete Gelegenheit zu geistiger Arbeit, aber auch zum Atemholen, zu Spaziergängen und stillen Besinnungen. Karl Rahner machte davon nur wenig Gebrauch, auch wenn er diese Wohnung bis 1973 beibehielt und dort die freien Zeiten von den akademischen Verpflichtungen verbrachte.“⁴

Im Jahr 1973 wechselte Rahner dann in das (1970 von Pullach in die Münchener Innenstadt verlegte⁵) Berchmanskolleg und an die Hochschule für Philosophie in der Kaulbachstraße über: „Von der lebensvollen Gegenwart junger Studierender und von zahlreichen aktiven Professoren erhoffte er sich Anregungen und Diskussionspartner.“⁶ Dieser Wechsel sollte der erste von mehreren Abschieden im Umfeld des 70. Geburtstags sein: 1974 zog sich Rahner, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, aus der Internationalen Theologenkommission in Rom ebenso zurück wie aus der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz, der er jahrelang angehört hatte⁷.

Theologie als Zeitgenossenschaft

Ziemlich einhellig bezeugen Assistenten, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, enge Freunde, aber nicht nur sie, sondern auch Studenten oder andere, daß Rahner offenbar „nicht einen Deut des Professoralen, schon gar nicht des legendären ‚deutschen Professors‘“⁸ besaß:

„Rahner hat eine geradezu proletarische Abneigung gegen alles Elitäre und Esoterische. Nie hat er das Arkanum der Religion mit quasi-aristokratischem Gehabe simuliert.“⁹

Abgehobene, alltagsfremde, sterile Theologie vom Logenplatz des elfenbeinernen Turms aus („Theologie um der Theologie willen ... – so als l’art pour l’art“¹⁰), war seine Sache nicht. Beamtenmentalität war ihm fremd, er trieb Theologie mit Herzblut, leidenschaftlich, und so dozierte, predigte und schrieb er auch, und darin kann man nichts anderes erkennen als „eine letzte, pastorale, seelsorgerliche Inspiration“¹¹. In einem Interview mit Peter Pawlowsky im österreichischen Fernsehen bekannte Rahner im Jahr 1980:

„Ich möchte sagen: Ich habe immer Theologie betrieben um der Verkündigung, um der Predigt, um der Seelsorge willen. ... kurz und gut, ich bin kein Wissenschaftler und will auch keiner sein, sondern ich möchte ein Christ sein, dem das Christentum ernst ist, der unbefangen in der heutigen Zeit lebt und von da aus sich dann dieses oder jenes und ein drittes und ein zwanzigstes Problem geben läßt, über das er dann nachdenkt; wenn man das dann ‚Theologie‘ nennen will, ist das ja gut.“¹²

Man mag diese Aussage als Understatement abtun (erinnert sei in diesem Zusammenhang an die beinahe schon sprichwörtlich gewordene Selbstcharakterisierung

als „Dilettant“¹³): Sagt sie, gerade weil sie so oder ähnlich und nahezu stereotyp von Rahner wiederholt gebraucht wurde, nicht auch etwas aus über sein Selbstverständnis als Theologieprofessor, der sich als Ordensmann seinen Beruf ja nicht selbst aussuchen konnte, sondern damit einem Wunsch seiner Vorgesetzten entsprochen hat? Eben weil Rahner seine Existenz als Christ, Jesuit und Priester ernst nahm, eben weil ihm das Ordenskürzel SJ hinter seinem Namen mehr bedeutete als eine biographische Fußnote¹⁴, ließ er sich in Anspruch nehmen, anfragen, von verschiedenen Gruppen einladen. Er war sich auch nicht zu gut, sich auf das einzulassen, was manche eher abschätzig die „Niederungen der Pastoral“ nennen. Professorale Berührungsängste mit dem „Mann im D-Zug“, wie er es nannte, hatte er nicht. Und so lässt sich über seine Art und Weise des Theologentreibens zu Recht behaupten:

„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 ausgewählte, 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.“¹⁵

20 Jahre später, nach dem Tod seines Lehrers, wiederholte und ergänzte Metz seine Beobachtung, und die Differenzierung hat verstärkenden Charakter:

„In Rahners Theologie regiert nicht eigentlich ein klassischer Fragekanon, der sich gefällig zum System schließt. Seine Theologie unterwarf sich vielmehr dem Kanon der Lebensfragen, nicht den vorsichtig ausgewählten, sondern den unbequemen, aufgedrängten, oft schrecklich profanen Fragen, von denen er sich bis zur Erschöpfung beanspruchen ließ. Dieses Ineinander von Glaubens- und Lebensfragen, diese Überwindung des Schismas von Lehre und Leben, von Mystik und Alltäglichkeit in der unanschaulichen Komplexität und Anonymität unserer Verhältnisse ist der ‚rote Faden‘ seiner Theologie, verrät uns etwas von seinem ‚System‘, das sich nicht zufällig einer Darstellung in großen Monographien oder in modischen Sachbüchern entzog.“¹⁶

Karl Rahner betrieb also nicht „zeitlose“ Theologie für einige wenige Auserwählte oder Spezialisten. Er war Zeitgenosse, „unterwarf sich dem Kanon der Lebensfragen“, weil er sich als Theologe dem suchenden Menschen verpflichtet fühlte – was nicht heißt, daß er sich vor jeden Karren hätte spannen lassen:

„Der Katalog grundlegender Themen bildet so etwas wie den cantus firmus für jene Beiträge und Äußerungen, in denen Rahner dann als Zeitgenosse zu den Fragen und Problemen Stellung bezog, die sich aus den jeweiligen Gegebenheiten aufdrängten. Doch selbst da wählte er aus und ging nicht auf alles ein, was an ihn herangetragen wurde. Für diese Wahl war ein seelsorgliches und pastorales Kriterium sicher der entscheidende Gesichtspunkt. Wenn Rahner spürte, daß Menschen in ihrem Leben und in ihrer christlichen Existenz betroffen waren, dann versagte er sich nicht, so sehr er seine Freude an theologischen Spekulationen hatte.“¹⁷

Die langjährige Leiterin der Wiener Theologischen Kurse, Margarethe Schmid (1914–1997), vermutet, daß Rahners durch politische Umstände erzwungenen fünf Wiener Exilsjahre (1939–1944), in denen er im Seelsorgeamt unter Prälat Karl Rudolf einer hochkarätigen Denkerwerkstatt angehörte¹⁸, wesentlich zu diesem theologischen Ethos beigetragen hat:

„Wien galt damals als eine Art Zentrum theologischer Auseinandersetzung und übte auf viele deutsche Fachkollegen und andere Wissenschaftler eine große Anziehungskraft aus. Zahlreiche theologische, interdisziplinäre, ökumenische Gespräche entwickelten sich in offiziellen und privaten Kreisen. Die Wiener Situation dürfte bei Karl Rahner auch den Sinn für seelsorgliche Fragen, den er nie mehr verloren hat, geweckt und geschärft haben.“¹⁹

Herbert Vorgrimler spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem „Schlüsselerlebnis“²⁰ in der Biographie Rahners. Dieser war gewiß „kein Volksmissionar“ und wußte, „daß es in der Theologie Themen gibt, welche die Anstrengung differenzierten Sprechens und Schreibens erfordern“²¹. Aber Rahner wollte verstanden werden, und zwar nicht nur von Fachkollegen, die außer Selbstgeschriebenem wenig anderes zur Kenntnis nehmen. Der in diesem Zusammenhang auf Rahners theologisches Arbeiten angewandte Ausdruck „Anlaß-“ oder „Gelegenheitstheologie“ wird dabei manchmal mißverstanden, so als wäre der Jesuitentheologe sozusagen auf jeden beliebigen Zug aufgesprungen, hat aber etwas mit dem „Kanon der Lebensfragen“ zu tun:

„Wenn man manchmal abfällig liest, seine theologische Leistung bestehe aus Gelegenheitsarbeiten (was schon in sich nicht stimmt), dann ist darin richtig gesehen, daß er sich mutig, suchend, fragend und spürsicher den dringenden Einzelproblemen zuwandte.“²²

Der immer wieder gestellten Frage, warum Karl Rahner keine mehrbändige, geschlossene Dogmatik oder andere systematische Monographien vorgelegt habe, kann man seit 40 Jahren außerdem eine Einschätzung seines Schülers Johann Baptist Metz entgegenhalten, welche durch die Sammlung „Enzyklopädische Theologie“ in den beiden Teilbänden 17/1 und 17/2 der „Sämtlichen Werke“ (2002)²³ noch einmal eindrucksvoll bestätigt wurde: Metz meinte damals, daß das zusammen mit Josef Höfer ab 1957 herausgebene „Lexikon für Theologie und Kirche“ „in vielen Partien die noch ungeschriebene ‚Dogmatik‘ Karl Rahners im ‚theologischen Stenogramm‘ enthält“²⁴. Rahner gehörte noch zu jener Generation von Theologen, denen ihre Bibliographie nicht das Wichtigste war; nie war ihm „die Lehrkanzel (und mutatis mutandis der Predigtstuhl) eine Stätte, an der er sich rein akademisch über uns erhoben wußte“²⁵. Er ließ sich ein auf die Fragen der Zeit, und das hatte seinen Preis: den Verzicht auf ein geschlossenes System. Dieses muß erhoben werden aus den vielen Einzelteilen, es zeigt sich, *indem* und *wie* er zu ganz unterschiedlichen Fragestellungen Stellung nimmt:

„Rahner, der alles, was er lehrt, auch publiziert (so daß es eigentlich keinen ‚esoterischen Rahner‘ gibt), experimentiert und appliziert seine Theologie in einer Vielfalt von Themen, die

nahezu das ganze Feld der systematischen Theologie, aber auch Kern- und Detailfragen der pastoralen und spirituellen Theologie betreffen. Diese bunte Fülle der Themen entsteht nicht zuletzt dadurch, daß Rahner sich häufig die Stichworte für den Gegenstand seiner theologischen Reflexion aus den Anfragen und Ansprüchen vorgeben läßt, die aus Kirche und Gesellschaft an ihn herangetragen werden. Darin sieht er ein wesentliches Stück seiner Dia-konie.“²⁶

Diese Vielfalt belegt nicht nur die breitgestreute, in mehrere europäische Sprachen übersetzte und mehrfach aufgelegte Sammlung von Beiträgen in „Sendung und Gnade“ (1959), die ebensogut in einem der 16 Bände seiner „Schriften zur Theologie“ (1954–1984) untergebracht gewesen wären²⁷. Sie kommt auch zum Ausdruck in seinen beinahe unüberschaubaren²⁸ Beiträgen für verschiedenste Zeitschriften.

Der „Stimmen“-Autor: 67 Texte in 45 Jahren

Zu ihnen gehören auch die „Stimmen der Zeit“, in denen Karl Rahner fast fünf Jahrzehnte hindurch mit steter Regelmäßigkeit schrieb, wobei die wenigsten Beiträge eigens für die Zeitschrift verfaßt sind, sondern Vortragsmanuskripte waren, Meditationen, anlaßbedingte Problemkizzen oder „Zwischenrufe“ – 67 Artikel insgesamt; Buchbesprechungen waren keine darunter²⁹. Der trockene statistische Befund bietet bereits erste Auskünfte, weswegen hier zunächst die Titel der einzelnen Beiträge Karl Rahners chronologisch aufgelistet seien.

In den 30er Jahren veröffentlichte Rahner einen einzigen Artikel in den „Stimmen der Zeit“: Laienheimigtum im christlichen Altertum: 135 (1938/39) 234–251. *In den 40er Jahren* waren es zwei Beiträge, die beide erst nach dem Zweiten Weltkrieg erschienen sind: Der Einzelne in der Kirche: 139 (1946/47) 260–276; sowie: Die Kirche der Sünder: 140 (1947) 163–177.

Im Vergleich mit der späteren Veröffentlichungsfülle Rahners lassen sich für diese magere Bilanz unschwer Gründe benennen: Seit 1933 waren die „Stimmen der Zeit“ unter Dauerbeobachtung durch die NS-Zensur gestanden. Hatten bereits die Dezemberausgabe 1935 und die Hefte Januar bis März 1936 nicht erscheinen können, wurde der Redaktionssitz in der Veterinärstraße im April 1941 entschädigungslos enteignet und die Zeitschrift eingestellt: „Schikanen, Hausdurchsuchungen und ein viermonatiges Verbot 1936 gingen der Enteignung des Redaktionsgebäudes und dem Verbot der Zeitschrift im Jahr 1941 voraus.“³⁰ Vom Jahrgang 1940/41 konnten noch die Hefte 1 bis 9 (Oktober 1940 bis Juni 1941) erscheinen³¹. Der Chef der Gestapo nannte als Grund für die Einstellung „regimefeindliche Äußerungen“ eines nicht mehr lebenden Mitarbeiters – gemeint war damit der bereits 1936 (!) verstorbene Peter Lippert SJ³². Dem letzten Heft war ein Zettel im DIN A6-Format „An unsere Leser“, unterzeichnet von „Schriftleitung und Verlag der ‚Stimmen der

Zeit“¹, beigelegt; wer verstehen wollte, wußte, daß die Redaktion zu dieser „Mitteilung“ gezwungen worden war:

„Die Kriegswirtschaft erfordert stärkste Konzentration aller Kräfte. Diese Zusammenfassung macht es notwendig, daß unsere Zeitschrift mit dem heutigen Tage bis auf weiteres ihr Erscheinen einstellt, um Menschen und Material für andere kriegswichtige Zwecke freizumachen.“

Die 50er Jahre weisen dann zwölf Artikel aus: Situationsethik und Sündenmystik: 145 (1950) 330–342; Botschaft von Pfingsten: 150 (1952) 161–165; Sendung zum Gebet: 152 (1952/53) 161–170; Auferstehung des Fleisches: 153 (1953/54) 81–91; Die Unbefleckte Empfängnis: 153 (1953) 241–251; Über den Ablaß: 156 (1955) 343–355; Die Kirche der Heiligen: 157 (1955/56) 81–91; Vom Trost der Zeit: 157 (1955) 241–255; Eine ignatianische Grundhaltung. Marginalien über den Gehorsam: 158 (1955/56) 253–267; Meditation zu Neujahr: 159 (1956/57) 241–250; Das Charismatische in der Kirche: 160 (1957) 161–186; Primat und Episkopat. Einige Überlegungen über Verfassungsprinzipien der Kirche 161 (1957/58) 321–336.

In den 60er Jahren publizierte Karl Rahner 23 Mal in den „Stimmen der Zeit“ – so oft wie sonst in keinem Jahrzehnt: Über das Geheimnis: 167 (1960/61) 241–252; Exegese und Dogmatik: 168 (1960/61) 241–262; Zur Theologie des Konzils: 169 (1961/62) 321–339; Über Bischofskonferenzen: 172 (1963) 267–283; Über den Episkopat: 173 (1963/64) 161–194; Zur konziliaren Mariologie: 174 (1963/64) 87–101; Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester: 175 (1964/65) 173–193; Kirche im Wandel: 175 (1964/65) 437–454; Zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche: 176 (1964/65) 191–199; Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft: 176 (1965) 321–330; Der Christ in seiner Umwelt: 176 (1965) 481–489; Intellektuelle Redlichkeit und christlicher Glaube: 177 (1966) 401–417; (zus. mit Friedrich Georg Friedmann:) Unbefangenheit und Anspruch. Ein Briefwechsel zum jüdisch-christlichen Gespräch: 91 (1966) 81–97, darin: 92–97; Kirchliches Lehramt und Theologie nach dem Konzil: 178 (1966) 404–420; Vom Dialog in der Kirche: 179 (1967) 81–95; (zus. mit Herbert Vorgriller u. Johannes Kramer:) Zur Erneuerung des Diakonats in Deutschland: 180 (1967) 145–153; Anmerkungen zur Reformation: 180 (1967) 228–235; Zur Neuordnung der theologischen Studien: 181 (1968) 1–21; Die Exegese im Theologiestudium. Eine Antwort an N. Lohfink: 181 (1968) 196–201; Demokratie in der Kirche?: 182 (1968) 1–15; Zur Enzyklika „Humanae Vitae“: 182 (1968) 193–210; Schisma in der katholischen Kirche?: 184 (1969) 20–33; Die Freiheit theologischer Forschung in der Kirche: 184 (1969) 73–82.

Nur einen Artikel weniger, also 22, veröffentlichte Rahner in den 70er Jahren: Disput um das kirchliche Lehramt. Zum Problem nicht-unfehlbarer kirchlicher Lehrentscheidungen: 185 (1970) 73–81; Chancen der Priestergruppen: 185 (1970) 172–179; Glaubenskongregation und Theologenkommission. Referat für die erste

Sitzung der Päpstlichen Theologenkommission: 185 (1970) 217–230; Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie. Einige Bemerkungen anlässlich des 100-Jahr-Jubiläums des Unfehlbarkeitsdogmas vom 18. Juli 1870: 186 (1970) 18–31; Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze: 186 (1970) 361–377; Replik. Bemerkungen zu: Hans Küng, Im Interesse der Sache: 187 (1971) 145–160; Was ist ein Sakrament?: 188 (1971) 16–25; Der Glaube des Christen und die Lehre der Kirche: 190 (1972) 3–19; Marsch ins Getto?: 190 (1972) 1–2; Widerspruch auf „Marsch ins Getto“: 190 (1972) 203–206, darin: 205–206; Bußandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlaß über das Bußsakrament: 190 (1972) 363–372; Kirchliche und außerkirchliche Religiosität: 191 (1973) 3–13; „Mysterium Ecclesiae“. Zur Erklärung der Glaubenskongregation über die Lehre der Kirche: 98 (1973) 579–594; Anonymer und expliziter Glaube: 192 (1974) 147–152; Opposition in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen: 192 (1974) 812–820; Die Freiheit des Kranken in theologischer Sicht: 193 (1975) 31–40; Maria und das christliche Bild der Frau: 193 (1975) 795–800; Besessenheit und Exorzismus: 194 (1976) 721–722; Priestertum der Frau?: 195 (1977) 291–301; Pastorale Dienste und Gemeindeleitung: 195 (1977) 733–743; Zukunft der Orden: 197 (1979) 433–434; Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils: 197 (1979) 795–806.

In den ihm bis zu seinem Tod verbleibenden vier Jahren der *80er Jahre* schließlich erschienen aus Rahners Feder noch sieben Artikel in den „Stimmen der Zeit“: Theologie und Lehramt: 198 (1980) 363–375; Kirche und Atheismus: 199 (1981) 3–13; Naturwissenschaft und Theologie: 199 (1981) 507–514; Der mündige Christ: 200 (1982) 3–13; Reform der Bischofswahl: 200 (1982) 289–290; Dialog und Toleranz als Grundlage einer humanen Gesellschaft: 201 (1983) 579–589; Die Heilige Schrift – Buch Gottes und Buch der Menschen: 202 (1984) 35–44. – Eine Übersicht kann die Häufigkeit bzw. Frequenz verdeutlichen:

1939: 1				
1940: 0	1950: 1	1960: 0	1970: 5	1980: 1
1941: –	1951: 0	1961: 2	1971: 2	1981: 2
1942: –	1952: 1	1962: 1	1972: 4	1982: 2
1943: –	1953: 3	1963: 2	1973: 2	1983: 1
1944: –	1954: 0	1964: 3	1974: 2	1984: 1
1945: –	1955: 2	1965: 3	1975: 2	
1946: 1	1956: 2	1966: 3	1976: 1	
1947: 1	1957: 2	1967: 2	1977: 2	
1948: 0	1958: 1	1968: 4	1978: 0	
1949: 0	1959: 0	1969: 3	1979: 2	
total: 2 (3)	total: 12	total: 23	total: 22	total: 7

Ins Auge fallen sofort die Leerstellen: Jahre, in denen Rahner in den „Stimmen der Zeit“ überhaupt nichts veröffentlichte, nämlich 1948 und 1949, 1951, 1954, 1959, 1960 und 1978 – warum, läßt sich nicht genau sagen, sieht man einmal für 1954 davon ab, daß Rahner einer ordensinternen Zensur unterstellt war; 1959 und 1960 kann man Überlastung wegen der vorbereitenden Arbeiten für das Konzil annehmen, die für ihn in intensiver Gutachtertätigkeit für den Wiener Erzbischof bestanden.

Anderseits verwundert bzw. erstaunt die unglaublich dichte Veröffentlichungstätigkeit ausgerechnet in dem Jahrzehnt zwischen 1960 und 1970, das verbunden war mit den Reisen nach Rom zum Konzil, der dortigen „Kärrner-Arbeit“, der parallel dazu weiterlaufenden Herausgeber- und Redaktionstätigkeit für das „Lexikon für Theologie und Kirche“ (1957–1965), für das „Handbuch der Pastoraltheologie“ (1964–1969), für welches Rahner selber über 500 Druckseiten beisteuerte³³, sowie mit dem vierbändigen „Sacramentum mundi“ (1967–1969), das in vier weitere europäische Sprachen übersetzt wurde und 76 Rahner-Artikel enthielt (von denen er 24 aus früheren Lexika übernommen hatte). Die Bände 4 bis 8 der „Schriften zur Theologie“ erschienen ebenfalls in den 60er Jahren. Von 1966 bis 1969 kamen schließlich die drei Ergänzungsbände „Das Zweite Vatikanische Konzil“ zum Lexikon für Theologie und Kirche heraus, denen das zusammen mit Herbert Vorgrimler besorgte „Kleine Konzilskompendium“ (1966) vorangegangen war: mit Einleitungen und (von den deutschsprachigen Bischofskonferenzen autorisierten) Übersetzungen sämtlicher Konzilstexte. Man muß überdies die lebensgeschichtlichen Einschnitte mit bedenken: Zu den Reisen nach Rom zu den einzelnen Konzilssessionen kam auch der Wechsel von der Universität Innsbruck nach München und drei Jahre später nach Münster. Ferner bewirkten die mit dem 60. Lebensjahr einsetzenden großen öffentlichen Ehrungen eine nahezu rastlose Reisetätigkeit: 1966 zum Beispiel in die USA, 1967 nach Kanada, 1968 nach Wien, Graz, Prag, in die Schweiz usw.

Themen und Trends

So nüchtern Statistiken auch wirken mögen – ein Blick darauf vermittelt einen ersten flüchtigen Eindruck und gibt Auskunft über das Spektrum der aufscheinenden Themen. Es sind, wie gesagt, meist ganz konkrete Anlässe.

Vertreten sind *verschiedenste Genera*: Die Veröffentlichungen setzen 1939 ein mit einer spiritualitätsgeschichtlichen Abhandlung. Die beiden Artikel in der zweiten Hälfte der 40er Jahre sind Zeitanalysen, die zur Gewissenserforschung anregen sollen. Die 50er Jahre weisen vier meditative Texte aus, deren Veröffentlichung man vielleicht eher in geistlichen Zeitschriften oder in einer Kirchenzeitung erwartet würde. Ausgesprochene Fachartikel (Gewissen, Assumpta-Dogma, Gehorsam, Primat und Episko-

pat) erscheinen. Die 60er Jahre spiegeln Themen des Konzils wider (Bischofskonferenzen, Episkopat, Mariologie); außerdem häufen sich Anfragen an die vom Konzil angestoßene Pluralismusfähigkeit und -willigkeit von Kirche und Christen, Überlegungen zum Verhältnis von Lehramt und Theologie sowie verschiedenster, durch das Konzil notwendig gewordener Neuordnungen (Diakonat, theologische Studien). Die letzten drei Veröffentlichungen Ende der 60er Jahre artikulieren bereits ernste Sorgen, nachdem die anfängliche Euphorie verflogen war und sich erste Probleme der Nachkonzilszeit bemerkbar machten (Humanae Vitae, Gefahr von neuen Häresien und Schismen, Freiheit der theologischen Forschung). Die Veröffentlichungen der 70er Jahre tragen stark den Charakter von Interventionen und Stellungnahmen zu Vorgängen und Entwicklungen in der Universalkirche (Lehramt, Glaubenskongregation, Buße) oder auf lokaler Ebene. Bezeichnend ist im Dezember 1979 das Anmahnung der „bleibenden Bedeutung“ des Zweiten Vatikanums. Die letzten sieben Veröffentlichungen in den 80er Jahren schließlich sind Vorträge zu breit gestreuten Themen, aber auch eine Intervention bzw. ein Vorschlag zur Reform der Bischofswahl.

Kontextualisiert man die einzelnen Beiträge, fällt sofort auf, daß sie gerade nicht im luftleeren Raum entstanden sind und selbst dort, wo sie fachtheologische Fragestellungen aufgreifen, selten theologieimmanent bleiben. Außerdem gibt die Beachtung des Umfelds Auskunft darüber, woran Rahner gerade gearbeitet hat: Schon der allererste Aufsatz „Laienheiligtum im christlichen Altertum“ (Januar 1939) zum Beispiel ist ein „Nebenprodukt“ seiner Übersetzung und Neubearbeitung des Bandes „La Spiritualité des premiers siècles chrétiens“ von Marcel Viller, die 1939 als Studienbuch erschien. Parallel dazu übertrug Leopold von Welsersheim SJ eine Auswahl von „Briefen der Seelenführung“, die „nach Anregungen aus dem Buch ‚Aszese und Mystik in der Väterzeit‘ von M. Viller und K. Rahner S. J.“³⁴ zusammengestellt waren, und er setzte ihnen den „Stimmen“-Artikel in gekürzter Form als Einführung (1–17) voran³⁵.

Wie sehr Rahner hineinverwoben war in aktuelles Zeitgeschehen, zeigt sodann sein allererster Nachkriegsartikel, der in den „Stimmen der Zeit“ abgedruckt wurde: „Der Einzelne in der Kirche“, 1950 zusammen mit dem Artikel „Situationsethik und Sündenmystik“ (unter dem neuen Titel „Der Appell an das Gewissen“) in das Bändchen „Gefahren im heutigen Katholizismus“ aufgenommen. Der einzelne, seine Unvertretbarkeit und Entscheidungsfähigkeit, die ihm auch nicht von der Kirche abgenommen werden können, stehen im Mittelpunkt. Rahner sucht eine Individualethik zu entwickeln, die die Würde des einzelnen respektiert, ohne daß sich der einzelne deswegen außerhalb universaler ethischer Normen stellt – Überlegungen, die später in „Das Charismatische in der Kirche“ 1957) oder in dem Programmvorstellung für die Würzburger Synode „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ (1972) weitergeführt werden.

Seine Gastvorlesung an der Universität München im Oktober 1947 über die „Kirche der Sünder“ blieb durch den Abdruck in den „Stimmen der Zeit“ nicht einem ausgewählten Auditorium vorbehalten, sondern konnte mit einer breiter interes-

sierten, nicht nur theologischen Leserschaft rechnen. Rahner sah den Neuanfang nach dem Zweiten Weltkrieg durch falschen Triumphalismus gefährdet. Seine Vorlesung war nach der Einschätzung von Herbert Vorgrimler „unverkennbar geprägt vom Bewußtsein eines Versagens in der Zeit des NS-Terrors, aber auch vom Erschrecken über eine an den Tag gelegte Reuelosigkeit, als gelte es, nach den materiellen und seelischen Schäden einfach restaurativ an frühere Verhältnisse wieder anzuknüpfen, wofür das leitende Stichwort nicht ‚Neuanfang‘, sondern ‚Wiederaufbau‘ war“³⁶. Wichtig ist auch der Hinweis, Rahners Bemerkungen zeigten, „daß er nicht auf die späte Auschwitz-Besinnung der Politischen Theologie, nicht auf das ‚Warum habt ihr damals geschwiegen‘ zu warten brauchte, um alarmiert zu sein“³⁷.

Interventionen, Einmischungen, Reaktionen

Mit der Veröffentlichung mancher Artikel wollte Rahner unverkennbar aufmerksam machen, intervenieren, etwas anstoßen, Stimmungen austarieren – und die „Stimmen der Zeit“ garantierten, daß solche Versuche rascher registriert wurden, als wenn sie in einer Fachzeitschrift publiziert worden wären, über deren „Erscheinen“ Rahner im Vorwort des ersten Bandes seiner „Schriften zur Theologie“ schreibt, sie seien dort „mehr versteckt als veröffentlicht“³⁸. Im Zusammenhang mit seiner Gutachtertätigkeit für den Wiener Kardinal König, der Rahner um Stellungnahmen zu den von Rom den Bischöfen zugegangenen „Schemata“ gebeten hatte, schreibt Herbert Vorgrimler zum Beispiel:

„Rahner empfand die vorbereiteten Texte als absolut ungenügend, weil die Möglichkeiten eines Konzils gar nicht ausgeschöpft wurden, weil sie gar nicht so sprachen, wie ‚heute‘ gesprochen werden müßte. Er begann daher, in verschiedenen Zeitschriften Beiträge vorwärtsweisender Richtung zum Konzil zu schreiben: ‚Simmel nimmt meinen Artikel übers Konzil. Himmel, das kann gefährlich werden. Er soll schon im Februar erscheinen.‘“³⁹

Gemeint sind die „Stimmen der Zeit“, die Äußerung Rahners datiert vom 15. Januar 1962, also knapp neun Monate vor Konzilsbeginn, und der Artikel erschien tatsächlich in der Februarausgabe der „Stimmen der Zeit“. Warum auch sollte Rahner eine Zeitschrift nicht als Organ nutzen, um herauszufinden, wie auf „Versuchsballone“ in römischen Kongregationen oder in deutschsprachigen Ordinariaten reagiert wurde?

Mindestens als „politisch motiviert“ dürften jene Artikel anzusehen sein, die sozusagen als „Begleitmusik“ oder flankierende Maßnahmen zu größeren, selbständigen Veröffentlichungen (wie z.B. in der Frage der Wiederherstellung des Diakonats) gedacht waren. „Primat und Episkopat. Einige Überlegungen über Verfassungsprinzipien der Kirche“ (Februar 1958), „Über Bischofskonferenzen“ (Juli 1963), „Über den Episkopat“ (Dezember 1963), „Zur konziliaren Mariologie“

(Mai 1964) wirkten unmittelbar auf die Arbeit in den Konzilskommissionen ein und erschienen bald in der Reihe „Quaestiones disputatae“ (teils zusammen mit Joseph Ratzinger) – Fragen, über die man einfach reden und nachdenken mußte.

Eine Veröffentlichung in den „Stimmen der Zeit“ erlaubte Rahner außerdem, rasch reagieren zu können. Als etwa am 25. Juli 1968 Papst Paul VI. seine lang erwartete Enzyklika „Humanae Vitae“ veröffentlichte und alle Methoden der Empfängnisregelung mit Ausnahme der Enthaltsamkeit und der Beobachtung der unfruchtbaren Tage der Frau verbot, konnte Rahner bereits in der Septemberausgabe eine differenzierte Analyse vorlegen („Zur Enzyklika ‚Humanae Vitae‘“). Im Vorfeld dazu hatte er die Deutsche Bischofskonferenz zur „Königsteiner Erklärung“ motiviert (29. / 30. August 1968).

Als Hans Küng 1970 sein Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“ veröffentlichte, schlug sich Rahner zur Überraschung vieler – vor allem derer, die ihn klischehaft längst zum „linken“ und „romkritischen“ Theologen abgestempelt hatten – auf die Seite „Roms“ und bewies damit „Mut zur Unpopulärheit“⁴⁰. Seine „Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze“ in der Dezemberausgabe der „Stimmen der Zeit“ irritierte. Da die Redaktion Küng Gelegenheit zu einer Erwiderung bot, und zwar bereits in der Januarausgabe 1971, antwortete Rahner im März 1971 noch einmal darauf mit einer 16 Seiten umfassenden „Replik“ und wies dabei leicht ironisch darauf hin, daß Küngs „Antwort doppelt so lang wie mein eigener Aufsatz“ sei. Damit übte er auch verhaltene Kritik an der Redaktion.

Wenn Rahner im Fernsehen auftrat und Radio-Interviews zu aktuellen Fragen gab, so tat er dies, weil er das Gefühl hatte, „nicht kneifen zu sollen“⁴¹. So war es auch mit seinen „Zwischenrufen“, die ein neues, von Wolfgang Seibel mit dem Hundert-Jahr-Jubiläum der „Stimmen der Zeit“ im Juli 1971 eingeführtes Genus literarium ermöglichte: dem zweiseitigen „Editorial“ am Beginn jedes Heftes, das es der Redaktion in besonderer Weise erlaubt, auf aktuelle Ereignisse zu reagieren. Rahner nutzte diese Möglichkeit und mischte sich vier Mal bei aktuellen Themen ein: „Marsch ins Getto?“ (Januar 1972), ein Text, der heftige Reaktionen auslöste und in der Märzausgabe – eher ungewöhnlich – zum Abdruck von drei Leserbriefen führte, zu denen Rahner abschließend Stellung nehmen konnte („Widerspruch auf ‚Marsch ins Getto‘“). Vergleicht man den Wirbel, den der „Marsch ins Getto“ ausgelöst hat, mit dem, was Rahner 1954 vor katholischen Publizisten in Köln sagte und was seit 1959 in „Sendung und Gnade“ veröffentlicht zugänglich war⁴², wundert man sich über die Aufregung, zumal die seinerzeitige Analyse (erst recht aus heutiger Sicht) schonungsloser wirkt. Das zweite Editorial Rahners beschäftigte sich mit „Besessenheit und Exorzismus“ (November 1976), worin es um die sogenannte „Affäre Klingenberg“ ging. Mit „Zukunft der Orden“ (Juli 1979) reagierte er auf eine Polemik im „Spiegel“, der den Orden den Grabgesang angestimmt hatte; und mit „Reform der Bischofswahl“ (März 1982) regte er eine Änderung im bisherigen Auswahl- und Ernennungsverfahren an.

Publizistische Breitenwirkung

Nahezu alle seine in den „Stimmen der Zeit“ veröffentlichten Artikel wurden später, manchmal noch im selben Jahr, auch an anderen Orten veröffentlicht, teils mit verändertem Titel: nicht nur in einem der 16 Bände seiner „Schriften zur Theologie“, die weit Verstreutes sammelten und leichter zugänglich machten, sondern auch als „Beiträge zur Pastoraltheologie“ in „Sendung und Gnade“, in einzelnen Bänden der Reihe „Quaestiones disputatae“ sowie in den Bändchen der Herderbücherei „Kritisches Wort. Aktuelle Probleme in Kirche und Welt“, „Gnade als Freiheit. Kleine theologische Beiträge“ oder an anderen Orten. Manchmal wurden selbständige Veröffentlichungen daraus, selbstredend gab es auch Übersetzungen.

Ob Karl Rahner das Diktum von Petrus Canisius SJ († 1597), wonach „in Deutschland ein Schriftsteller mehr wert“ sei „als zehn Professoren“, gekannt hat, läßt sich nicht sagen. Aber man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß er sich bewußt war, daß der Wirkungsradius eines Universitätsprofessors schon jenseits des Campus endet und es mit der „Breitenwirkung“ eines Abdrucks in einer Zeitschrift nicht immer aufnehmen kann, noch dazu, wenn diese keine theologische Fachzeitschrift ist und von einem breiteren Publikum gelesen wird.

Wollte Rahner zu allem und jedem Stellung nehmen? Damit ist seine Intention bestimmt nicht getroffen. Wenn Rahner angefragt wurde, „kniff“ er eben nicht. Und er wurde offenbar auch gelesen – „Nachfrage“ bestand und mußte nicht künstlich erzeugt werden; abgesehen davon, daß vieles Gedruckte ursprünglich in Predigten, Meditationen und Interviews gesprochenes Wort wiedergibt, das sonst nur für den Augenblick gewirkt hätte und so der Nachwelt erhalten blieb.

Quantitativ gesehen hat Karl Rahner in den „Stimmen der Zeit“ nur einen kleinen, aber wichtigen Teil seiner Texte veröffentlicht. Angesichts des Riesengebirges seiner gesamten Veröffentlichungen nehmen sich die 67 Texte nur wie ein kleiner Hügel aus. Wie, mag man sich fragen, bewältigte er diese ungeheure Fülle von Publikationen, noch dazu, wo er über lange Zeit das akribische Korrigieren der Druckfahnen selber übernahm und erst in seinen letzten Jahren Mitarbeitern überließ? Woher nahm er sich die Zeit zum Schreiben, neben seinen Verpflichtungen als Professor, als Ordensmann und als Seelsorger? Es wirkt ernüchternd, was er im Oktober 1965, wenige Wochen vor Konzilsende, in Washington in einem Interview bekannte: „Ich verfüge über keine spezielle Methode. Ich setze mich bloß hin und schreibe. An einigen Tagen schreibe ich nichts.“⁴³ Nicht weniger nüchtern klingen die Worte des 80jährigen, vielfach Geehrten und Ausgezeichneten, so ohne jedes Pathos und völlig unspektakulär:

„Ich habe kein Leben geführt; ich habe gearbeitet, geschrieben, doziert, meine Pflicht zu tun, mein Brot zu verdienen gesucht. Ich habe in dieser üblichen Banalität versucht, Gott zu dienen, fertig.“⁴⁴

So redet sicher kein „Startheologe“, der einzig auf seine eigene Wirkung und auf sein „Image“ bedacht ist. Auch Rahners Beiträge in dieser Zeitschrift dienten letztlich der Verkündigung, der Predigt und der Seelsorge.

Die „Stimmen der Zeit“ waren und sind stolz auf ihren Autor Karl Rahner. Sie konnten ihm über 45 Jahre hinweg nicht nur eine Plattform für Veröffentlichungen bieten, sie wurden damit selber zu einem offenen Forum, in dem die entscheidenden Fragen der Zeit zur Sprache gebracht wurden – nicht zuletzt solche Fragen, die manche lieber ignoriert oder hinter verschlossenen Türen verhandelt hätten.

ANMERKUNGEN

¹ Zur Geschichte der Hochschule hielt Rahner am 15. November 1975 einen aufschlußreichen Vortrag; vgl. K. Rahner, Tradition im Wandel. 50 Jahre Hochschule für Philosophie, in: Schule des Denkens. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach u. München, hg. v. J. Oswald (Stuttgart 2000) 154–160.

² K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie (Freiburg 1994) 390f.

³ Vgl. L. Ä. Schulte, Aufbruch aus der Mitte. Zur Erneuerung der Theologie christlicher Spiritualität im 20. Jahrhundert – im Spiegel von Wirken u. Werk Friedrich Wulfs (1908–1990) (Würzburg 1997); ders., P. Friedrich Wulf u. sein Einfluß auf Entwicklung u. Rezeption des Ordensdekretes „Perfectae Caritatis“, in: GuL 72 (1999) 212–224.

⁴ Neufeld (A. 2) 278

⁵ Vgl. J. Oswald, Vom Heide-Kolleg zur Hochschule. Aus der Geschichte des Berchmanskollegs und der Hochschule für Philosophie, in: Schule des Denkens (A. 1) 13–40.

⁶ Neufeld (A. 2) 317.

⁷ Über die Motive hat Rahner „laut nachgedacht“: vgl. Gnade als Mitte menschlicher Existenz. Ein Gespräch mit u. über Karl Rahner aus Anlaß seines 70. Geburtstages, in: HerKorr 28 (1974) 77–92, 90f.

⁸ H. Vorgrimler, Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben u. Denken (Darmstadt 2004) 70.

⁹ J. B. Metz, Karl Rahner – ein theologisches Leben. Theologie als mystische Biographie eines Christenmenschen heute, in dieser Zs. 192 (1974) 305–316, 310.

¹⁰ Karl Rahner im Gespräch, Bd. 2, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (München 1983) 47–59, 52.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd. 146–153, 150f.

¹³ Vgl. Gnade als Mitte menschlicher Existenz (A. 7) 82: „Ich möchte gewissermaßen der reflektierende und seinen Dilettantismus selber noch einmal einkalkulierende Dilettant sein, aber in bezug auf die letzten Grundfragen der gesamten Theologie.“

¹⁴ Vgl. K. H. Neufeld, Ordensexistenz, in: Karl Rahner in Erinnerung, hg. v. A. Raffelt (Düsseldorf 1994) 28–43.

¹⁵ Metz (A. 9) 311.

¹⁶ Ders., Karl Rahners Ringen um die theologische Ehre des Menschen, in dieser Zs. 212 (1994) 383–392, 383.

¹⁷ K. H. Neufeld, Karl Rahner – Zeitgenosse, in: Gott neu buchstabieren. Zur Person u. Theologie Karl Rahners, hg. v. H.-D. Mutschler (Würzburg 1994) 13–36, 21.

¹⁸ Vgl. A. R. Batlogg, In die Pflicht genommen: Im Wiener Seelsorgeamt, in: ders. u. a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven (Mainz 2003) 144–157.

¹⁹ M. Schmid, Mitarbeiter im Wiener Seelsorgeamt 1939–1944, in: Karl Rahner. Bilder eines Lebens, hg.

- v. P. Imhof u. H. Biallowons (Freiburg 1985) 36–38, 38; vgl. auch K. Rudolf, Aufbau im Widerstand. Ein Seelsorge-Bericht aus Österreich 1938–1945 (Salzburg 1947).
- ²⁰ Vorgrimler (A. 8) 115.
- ²¹ K.-H. Weger, Eine Theologie für unsere Zeit, in: Orientierung 43 (1979) 47–50, 47.
- ²² Vorgrimler (A. 8) 46.
- ²³ Vgl. K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 17/1 u. 17/2: Enzyklopädische Theologie. Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956–1973, bearbeitet v. H. Vorgrimler (Freiburg 2002).
- ²⁴ J. B. Metz, Widmung u. Würdigung. Karl Rahner, dem Sechzigjährigen, in: Gott in Welt, Bd. 1 (FS K. Rahner, Freiburg 1964) 5*–13*, 13*.
- ²⁵ Ebd. 7*.
- ²⁶ Ders., Karl Rahner, in: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts, hg. v. H. J. Schultz (Stuttgart 1966) 513–518, 516.
- ²⁷ Vgl. H. Vorgrimler, Karl Rahner verstehen. Eine Einführung in sein Leben u. Denken (Freiburg 1988) 97f.
- ²⁸ Genau dies führte dazu, daß etliche Artikel, der leichteren Zugänglichkeit willen, schließlich in die verschiedenen Sammelbände aufgenommen wurden.
- ²⁹ Erst 1966 begann mit der Januarausgabe auch die Zählung eines neuen Bandes. Bis dahin begann ein Jahrgang mit der Oktoberausgabe, weswegen es zu unterschiedlichen Jahresziffern kommt, z.B. 175 (1964/65) = Oktober 1964 bis März 1965 und 176 (1965) = April 1965 bis Dezember 1965; sowie 177 (1966).
- ³⁰ Die Redaktion, Hundert Jahre „Stimmen der Zeit“, in dieser Zs. 188 (1971) 1–2, 1.
- ³¹ Vgl. Die Schriftleitung, Zum Geleit, in dieser Zs. 139 (1946) 1–3; A. Koch, Die „Stimmen der Zeit“ im Dritten Reich, in: ebd. 196 (1978) 855–857. Der Bericht des Superiors über die Aufhebung des Schriftstellerhauses am 18. April 1940 ist abgedruckt in: A. Rösch, Kampf gegen den Nationalsozialismus, hg. v. R. Bleistein (Frankfurt 1985) 476–479.
- ³² Vgl. O. Köhler, Homo patiens – Deus patiens. Ein Versuch, an Peter Lippert zu erinnern, in dieser Zs. 197 (1979) 519–531; ders., Peter Lippert, in dieser Zs. 208 (1990) 745–751.
- ³³ Vgl. K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 19: Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie, bearbeitet v. K. H. Neufeld (Freiburg 1995).
- ³⁴ Kirchenväter an Laien. Briefe der Seelenführung. Übertragen v. L. v. Welsersheimb (Freiburg 1939, 21954) 4.
- ³⁵ Sowohl „Aszese und Mystik in der Väterzeit“ wie auch „Laienheiligtum im christlichen Altertum“ sind aufgenommen in: K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 3: Spiritualität u. Theologie der Kirchenväter, bearbeitet v. A. R. Batlogg, E. Farrugia u. K. H. Neufeld (Freiburg 1999).
- ³⁶ Vorgrimler (A. 8) 66.
- ³⁷ Ebd. 115.
- ³⁸ K. Rahner, Vorwort, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 1 (Einsiedeln 1954) 7–8, 7.
- ³⁹ Vorgrimler (A. 27) 173.
- ⁴⁰ Vorgrimler (A. 8) 11.
- ⁴¹ Karl Rahner im Gespräch, Bd. 1 (A. 10) 256–258, 257.
- ⁴² Vgl. K. Rahner, Theologische Deutung der Position des Christentums in der modernen Welt, in: ders., Sendung u. Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie (Innsbruck 1988) 13–47.
- ⁴³ K. Rahner, Im Gespräch, Bd. 1 (A. 10) 28–46, 29.
- ⁴⁴ K. Rahner, Bekenntnisse. Rückblick auf 80 Jahre, hg. v. G. Sporschill (Wien 1984) 58.

Roman A. Siebenrock

Erfahrungen im Karl-Rahner-Archiv

Welchen Karl Rahner habe ich im Karl-Rahner-Archiv¹ kennengelernt? „Rahnerfrei“ war ich nicht, als Walter Kern SJ mich im Jahr 1985 nach Innsbruck holte. Bei verschiedenen Vorträgen, in der Hochschule für Philosophie, bei Abendvorträgen in St. Michael und in der Studentengemeinde in München hatte ich Karl Rahner zuvor gesehen und erlebt. Kennengelernt hatte ich ihn durch seine Bücher und Texte im Religionsunterricht in der Schule, dann während des Studiums der Philosophie bei Karl-Heinz Weger SJ, der meine Magisterarbeit über Karl Rahner betreute. Im Theologiestudium fungierte Karl Rahner mehr als jemand, von dem man sich bei aller Anerkennung absetzte. Wie hat sich, so muß ich genauer fragen, mein Bild von Karl Rahner in den Jahren im Archiv verändert und entwickelt? Denn als ich nach Innsbruck kam, betrat ich die Räume des Archivs mit einem Heidenrespekt: wie ein „Heiligtum“. Daß solche Aura bald der alltäglichen Arbeit den Platz räumte, war nur gut.

Dimensionen eines Lebens – verschlüsselt im Archiv

Natürlich lernte ich im Archiv nicht jenen Karl Rahner kennen, den unzählige Menschen in Vorträgen und Predigten gehört haben; auch nicht so, wie ihn viele im Gespräch erlebt hatten. Auch bin ich ihm nicht begegnet wie seine Zuhörer, Mitstreiter oder „Opfer“ in den Disputationen und Debatten während seiner Ausbildung, als akademischer Lehrer oder im Ringen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil oder auf der Würzburger Synode. Ohne Zweifel begegnete er mir nicht in der Form, wie ihn seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie seine Assistenten schätzten oder erduldeten, als er mit wechselndem Geschick „Chef“ sein mußte. Ich mußte ihn nicht bis zum Tempolimit des Autos chauffieren. Auch habe ich mich nicht an diesem Feuer verbrannt und war nie in der Gefahr, in seinem Arbeitsprogramm aufgesogen zu werden, weil er selbstverständlich das voraussetzte, was er selber gab: Totaleinsatz. Wie hätte ich ihn in jener Alltäglichkeit kennenlernen sollen, in der seine Mitbrüder im Wechsel der Zeiten und Stimmungen mit ihm zusammen lebten: nicht nur heiter und einfühlsam, sondern auch verschlossen und mürrisch, bisweilen „hochexplosiv“! Am wenigsten konnte ich ihn in jenem internen Forum kennenlernen, in dem er für so viele Menschen zum geistlichen Begleiter, Freund, Nothelfer, Beichtvater und Lebensberater wurde. So lernte ich ihn

nicht kennen, weil selbst die „neuen Medien“ die Begegnung von Person zu Person nicht ersetzen können. In seine Augen konnte ich als Archivar nicht blicken, und er konnte mir nie antworten, auch wenn ich mich manchmal bei monologischen Gesprächen ertappte, in denen ich ihn „virtuell“ fragte, wohin ich diesen Vortrag oder jenen Textentwurf einordnen müsse.

Und dennoch, das scheint mir das Besondere meiner Begegnung auszumachen, sind alle diese Dimensionen seines Lebens im Archiv verschlüsselt. Das in allen Variationen gesammelte Papier, die zahlreichen Bilder und die wenigen persönlichen Erinnerungsstücke sind für mich zusammen mit all den anderen Beständen verschwiegene Zeugen, die mit einem Netz von Erzählungen, Überlieferungen, Interpretationen und Verweisen durchwoven sind. Denn das Karl-Rahner-Archiv ist auch ein Sammelort mündlicher Tradition, der „oral tradition“.

Ich habe Karl Rahner so kennengelernt, wie ihn kommende Generationen kennenlernen werden: mittels stummer Zeugnisse, die auf die Dramatik seines Lebens, sein Ringen, seine prägenden Erfahrungen ebenso verweisen, wie auf seine Ratlosigkeit und sein Verstummen vor dem Geheimnis des Todes und der Ewigkeit des unbegreiflichen Gottes. Im Karl-Rahner-Archiv spiegelt sich auch die Glaubens- und Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts. „Archivalien“ nennt die Fachsprache, was als Erbe Karl Rahners die Oberdeutsche Provinz SJ der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck zur wissenschaftlichen Erschließung anvertraut hat. Ich habe allmählich gelernt und übe immer noch, auch indem ich die Interessierten aus aller Welt darin einzuweisen versuche, dieser schweigsamen Hinterlassenschaft ihre Geschichten abzulauschen, sie zum Sprechen zu bringen. Im Karl-Rahner-Archiv ist es mäuschenstill, aber gerade deshalb platzt es vor Erzählungen aus allen Nähten.

Wenn ich die unterschiedlichen Facetten meiner Begegnung beschreibe, dann kann ich sie nur nacheinander erzählen. In Wirklichkeit beleuchten sie sich wechselseitig. Doch bin ich mir nicht sicher, ob ich nicht an der wichtigsten unachtsam vorbeistreife, weil sie eben völlig verborgen ist. In einem impressionistischen oder pointillistischen Werk werden die Farbtupfer erst aus geziemendem Abstand im Auge des Betrachters zu einem Bild. Ich bin mir bewußt, daß ich im Archiv nicht immer den objektiven Abstand habe. Aber vielleicht ist die richtige Nähe in Discretion, Distanz und Respekt die einem anderen Menschen angemessene Form der Begegnung.

Vor allem habe ich *den Jesuiten* Karl Rahner kennengelernt. Das Archiv war anfangs in Rahners Arbeitszimmern, die er bis zu seinem Tod benutzte, untergebracht: zwei kleine Räume, zuvor als Abstellräume genutzt, direkt über der Pforte des Jesuitenkollegs gelegen, nicht weit von seinem Zimmer entfernt. In einem Raum waren seine Bücher bis unter die Decke in Regalen geordnet, zwei Schreibtische, ein kleiner Kasten. Für Besucher war kaum mehr Platz als ein Stuhl oder höchstens zwei. Der Nebenraum war zur Aufbewahrung vorgesehen und gefüllt mit Ordnern, Schachteln und großen Kartons. Die Sonderdrucke seiner Aufsätze pflegte er

in Schubern der Lexika zu sammeln. Archivschachteln aus Leipzig und Dresden, die er wohl bei Vorträgen vor dem Krieg erwarb, waren ebenso noch vorhanden wie Briefpapier aus der Zuccalistraße in München-Nymphenburg, das er in Innsbruck für Notizen verwendete. Rahner selber benutzte einen alten Schreibtisch, wie ich ihn auch in meinem Zimmer im Studententrakt des Kollegs vorfand. Seine mu-seumsreife Schreibmaschine, die Ausstattung: Alles erinnerte mich an jene nüchterne Strenge, die den jungen Karl Rahner bei einem frühen Besuch des Noviziats beeindruckt hatte². Er besaß kein Haus mit Arbeitszimmer und Handbibliothek, wie ich es beim Besuch des Karl-Barth-Archivs in Basel sah. Noch weniger ist das Karl-Rahner-Archiv mit Bibliothek und Archiv von John Henry Newman im Oratorium von Birmingham zu vergleichen: eine Kathedrale der Gelehrsamkeit und ein Ort der Verehrung. Letzteres ist der nüchternen Gesellschaft Jesu eher fremd: Dankbarkeit, Respekt, aber auch Kritik und schmunzelnde Anspielungen an seine „Schrullen“ merkte ich in den Erinnerungen seiner Mitbrüder. Rahner dürfte nicht immer ein einfacher Mitbewohner gewesen sein.

Alois Neururer, der Pförtner des Kollegs, der seit den 50er Jahren seinen Dienst verrichtete, erzählte die köstlichsten Anekdoten. Ganz gerührt schilderte er, wie Karl Rahner in den letzten Jahren in Innsbruck sich zu einem Pläuschchen in die Pforte setzte und ihn liebevoll mit Aufmerksamkeiten überraschte; Seiten, die er an ihm früher kaum entdeckte.

Die besondere Aura der ersten Archivräume lag in ihrem völligen Mangel an Extravaganz. Sie unterschieden sich von anderen Räumen nur durch kleine Ausstattungsmerkmale: Das Holzkreuz über dem Schreibtisch mit einem Olivenzweig, das Bild einer Rose und ein Photo jenes theologischen Fensters der anglikanischen Kathedrale von San Francisco³, auf dem Karl Rahner zusammen mit Martin Buber in der Tradition folgte der Oxfordbewegung die gegenwärtige katholische Tradition der anglikanischen Kirche, die mit Richard Hooker begann, repräsentiert. Daß Rahner eigene Arbeitsräume besaß, war bereits ein Privileg.

Jesuit der alten Schule

Auf Rahners Arbeitstisch befand sich als Handapparat eine Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, ein griechisches Neues Testament, der Denzinger-Schönmetzer, ein Telephonbuch und eine Reihe von Fremdsprachenlexika. War das sein tägliches theologisches Handwerkszeug? Was er sonst benutzt haben mochte, wanderte in die Hausbibliothek zurück. Die neue Schreibmaschine und den bequemen Sessel hatte Elfriede Oegg besorgt, seine Sekretärin und „guter Geist“ in den letzten Jahren. Solchen „Luxus“ hätte er aus eigenen Stücken nicht angeschafft.

Deshalb lernte ich nicht einfach einen Jesuiten, ich lernte einen Jesuiten „alter Schule“ kennen. Säuberlich hat er seine Notizen aus dem Noviziat aufbewahrt, vor

allem seine handgeschriebene Gelübdeformel. Einige Unterlagen von philosophischen Akademien, bei denen er seine ersten Disputationsversuche unternahm, haben sich gefunden. Daneben verweisen die lateinischen Schulbücher, die er mitunter mit Karikaturen und lustigen Bemerkungen versah, auf jene jesuitische Gelegenwelt, die die Ausbildungsstätten der Gesellschaft Jesu im deutschen Sprachraum nach dem Ersten Weltkrieg darstellten.

„Klosterkinder“ nennen sich Karl und Hugo (1900–1968)⁴ Rahner in der Festschrift für den Vater von 1928⁵. Milieu und Ausbildungstradition in lateinischer Sprache waren für Karl Rahner so selbstverständlich, daß sich nirgends ein Zeichen von Kritik aus dieser Zeit feststellen läßt. Ein fleißiger, den vorgegebenen Rahmen problemlos akzeptierender und dennoch hellwacher Student muß er gewesen sein. Seine Bücherliste und einige Ausleihzettel aus späteren Jahren zeigen, daß er nicht einfach ins Regal greifen konnte, sondern die „verschlossenen Bücher“ nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Verantwortlichen lesen konnte. In dieser heute versunkenen Welt reifte sein universales Denken.

In diesen Selbstverständlichkeiten, die Karl Rahner immer als „normal“ charakterisiert und die uns heute immer weniger als „normal“ erscheinen, wurzeln seine Offenheit und Bereitschaft zum Dialog und Dienst für so viele, nicht zuletzt auch seine Kritik. Ist dies heute möglich ohne seine Verwurzelung? Karl Rahner scheint das geahnt zu haben, wenn er später vom „Mut zum kirchlichen Christentum“⁶ und dabei geradezu monoton von „Treue“ und „Selbstverständlichkeit“ spricht. Ich habe selber sein baß erstautes Gesicht gesehen und etwas Ärger in der Stimme zu hören gemeint, als er in der Studentengemeinde in München auf die Frage nach der Kirche antwortete:

Wenn heute jemand „negative Erfahrungen mit der Kirche macht, stellt er sich sehr schnell die Frage: ‚Bleibe ich noch in der Kirche?‘ Mich macht diese Frage ‚verrückt‘. Für mich, den Glaubenden, ist sie letztlich unsinnig, denn was soll für mich dieses ‚noch‘ bedeuten? Das ist so, als würde ich fragen wollen: ‚Will ich ‚noch‘ Mensch sein? Oder ‚Will ich ‚noch‘ in diesem armseligen 20. Jahrhundert weiterleben?‘ Bei solchen und anderen indiskutablen Realitäten des Lebens gibt es für mich eigentlich nur eine Alternative: entweder einen radikalen Protest, der, konsequent zu Ende gelebt, in den Selbstmord treiben müßte, oder die Annahme und ein Durchtragen des Lebens mit all seinen Negativa. Ich gehe davon aus, daß ein Christ in seiner Kirche bleibt – trotz allen Ärgers über sie.“⁷

Kirche ist das Existential seines Lebens und seiner Theologie im Wandel der Zeiten. Ein Stilwandel ist auch an seinen Paßphotos abzulesen: Bis zum Konzil in Studioqualität mit dem Kollar, danach im Anzug, schließlich mit einem blassen Automatenphoto „Marke Verbrecherbild“ versehen. Ist dies sein Protest gegen Bürgerlichkeit, Sparsamkeit oder auch ein Zeugnis seiner Neugierde für technische Neuigkeiten?

Fremd blieb ihm die heutige Form der Selbstbeobachtung und autobiographischer Aufmerksamkeit. Es fand sich kein Tagebuch, mit dem ich seinen intellektu-

ellen Werdegang hätte nachvollziehen können. In den wenigen Dokumenten, die Autobiographisches bekunden, hält er fest, was er neben seiner Destination tat; wohl als Grundlage für den Bericht an den Provinzial. In frühen Jahren zählte er selbst die Beichten und Christenlehren. In der Seelsorge war er kontinuierlich zu finden, auch während seiner Studienzeit in Freiburg. Sein „Notizbüchlein“ war der einzige Schlüssel, mit dem ich die in den Schachteln verpackten Bestände einzuordnen und zu beschreiben vermochte. Wie wenig er an der Reflexion seiner theologischen Entwicklung interessiert war, las ich daran ab, daß sich handschriftliche Fassungen jener ersten Aufsätze irgendwo versteckt in den großen Kartons fanden, die später aus dem Französischen rückübersetzt worden sind. Das einzige Dokument dauerhafter biographischer Forschung ist eine Liste seiner Vorfahren, die er schließlich bis nach Tirol zurückverfolgen konnte. Den Jesuiten alter Schule erkannte ich auch in der Sammlung alter, abgegriffener Gebetbücher aus der Tradition ignatianischer Spiritualität, der Kontaktreliquie des Ignatius von Loyola und seiner wohl bis zum Ende seines Lebens selbstverständlich geübten Gewohnheit, in aller Herrgottsfrühe mit Betrachtung und stiller Messe den Tag zu beginnen und den Abend in ähnlicher Übung zu beschließen⁸. Jene Tageseinteilung, die er in seinem Schulauf- satz schilderte, prägte sein ganzes Leben.

Seine Alltagsrealität war von meiner sehr verschieden, weil ich damals meinen eigenen Haushalt organisieren mußte. Ich schmunzle, wenn ich mich an die Erzählungen von Herlinde Pisarek-Hudelist und Elfriede Oeggel erinnere, die von Rahner am Sonntagmorgen oder am Heiligen Abend in Atem gehalten worden sind⁹. Daß sein Versuch, Auto zu fahren, kurz und bündig an der Garagenwand endete, oder daß er nach mehrmaligen Versuchen resigniert feststellte, daß selbst die modernen elektrischen Eierkocher Wasser brauchten, wirken wie Erinnerungen von fremden Galaxien. Rahner lebte in einer anderen Welt. Er schien keine „Tiroler Hobbies“ zu pflegen und einen „Tiroler Gottesbeweis“, der nach dem früheren Bischof Reinhold Stecher bekanntlich über die Berge führt¹⁰, findet man bei ihm nicht. Alles schien der Aufgabe unterstellt zu sein. Vorrangig dominiert das Interesse am Menschen. Hier jedoch war er immer Zeitgenosse.

Die Erzählungen von Herbert Vorgrimler verdeutlichten mir die traditionelle jesuitische Lebensmatrize: Erst spät habe Karl Rahner seine Reserviertheit aufgeben können. Die früh gelernten Regeln, auch im Umgang mit Frauen, habe er ein Leben lang verinnerlicht. Als der Briefwechsel mit Luise Rinser in einseitiger Weise veröffentlicht wurde, war mir als Ehemann deutlich, wie unglaublich naiv und ohne Hintergedanken er in diese Freundschaft eingetreten war; wahrscheinlich so, wie er vielen anderen Menschen, auch Frauen ein treuer Begleiter als Seel- und Menschen- sorger war. Anita Röper habe ich persönlich besucht. Sie hat mir viel entschlüsseln geholfen¹¹. Warum hatte er nicht, wie John Henry Newman es für nötig hielt, ein Dossier für seine Mitbrüder hinterlassen, in dem er die kommenden Vorwürfe klärte? Vielleicht war er deswegen so wenig um sich selbst bekümmert, weil er sich

mehr dem Gericht und der Gnade Gottes anvertraute. Ich habe niemals einen Karl Rahner kennengelernt, der sich um seinen Platz in der Kirchen- und Theologiegeschichte kümmerte. Das war ihm, so denke ich, „wurscht“. Er hatte sich stets in neue Situationen und Fragestellungen zahlreicher Menschen hineinnehmen lassen, um dort seiner Berufung als Priester und Jesuit gerecht zu werden. Ich habe bald als nüchterne Selbsteinschätzung gelesen, was er als Summe seines Lebens ansah:

„Ich weiß nicht, was mit meinem Leben ist. Ich habe kein Leben geführt, ich habe gearbeitet, geschrieben, doziert, meine Pflicht zu tun und mein Brot zu verdienen versucht, ich habe in dieser üblichen Banalität versucht, Gott zu dienen, fertig.“¹²

Das „Arbeitstier“: Denker, Schriftsteller, Wissenschaftsorganisator

Allen Besuchern begegnet er heute im Archiv als Schriftsteller und theologischer Schulmeister, als der *Professor Dr. Karl Rahner SJ*. Weil im Archiv auch die Innsbrucker Aura gegenwärtig ist, verbinden sich beide Aspekte. Denken und Schreiben scheinen bis in die späteren 60er Jahre eins gewesen zu sein. Von fast allen Aufsätzen und Büchern gibt es eine handschriftliche Fassung, mitunter mit der Seltsamkeit, daß am Rand der Seiten Datumsangaben notiert sind – persönliche Arbeitskontrolle? Selbst von der ersten Veröffentlichung haben sich handschriftliche Fassungen erhalten. Seinen „poet corner“ hat Rahner gepflegt, bis er nur noch an allen vier Wänden seines Arbeitszimmers und in Kellern und Nebenräumen Platz fand.

Dabei entwickelte sich das Werk erst im und nach dem Konzil in die weltweite Breite mit Übersetzungen und Neuauflagen in allen Weltsprachen, selbst chinesisch, japanisch und koreanisch. Im Vergleich mit Thomas von Aquin wirkt sein Werk im Jahr 1954 nicht sehr umfangreich. Noch in der von Karl Lehmann durchorganisierten und später gut gepflegten Sammelweise war eine erstaunliche Unbekümmertheit festzustellen. Von „Hörer des Wortes“ (1941) und „Geist in Welt“ (1939) fanden sich keine Druckvorlagen, obwohl aus dieser Zeit zahlreiche Unterlagen noch existieren, und das Manuskript der philosophischen Dissertation noch in den 50er Jahren existiert haben mußte. Die Konzilsunterlagen waren verliehen oder in andere Hände gewandert. Deshalb konnte ich erst in den Unterlagen von Kardinal Franz König eine doppelte Vorgehensweise des Konzilstheologen erahnen: Nach außen alle Erwartungen dämpfend, nach innen mit ganzem Einsatz für ein Höchstmaß an Gelingen arbeitend. Wie stark diese Konzilsarbeit Teamarbeit war, wie viele Entwürfe und Texte im Sinn anderer redigiert und entworfen werden mußten, ist uns heute kaum bekannt. Es erstaunt mich, daß Karl Rahner das am Begriff des Sakraments entwickelte Schema der deutschen Bischöfe zur Kirchenkonstitution, das im Team deutscher Theologen und Bischöfe entwickelt wurde, nach dem Konzil nicht aufgegriffen hat; wie wenn er darauf keinen Anspruch gehabt hätte¹³.

Zum Schriftsteller gehört der theologische Schulmeister und Wissenschaftsorganisator. Unbekannt war mir zuvor das strenge Reglement der schultheologischen Traktateneinteilung, die Karl Rahner im Betrieb der Fakultät einen fixen Turnus auferlegte: Gnade, Buße, Schöpfung, manchmal auch Teile der Sakramentenlehre und Mariologie. Als Innsbrucker Schulbücher setzten seine Kollegen die „Institutiones“ von Ludwig Lercher SJ voraus¹⁴. Karl Rahner erarbeitet sich eigene Unterlagen: seine Codices. Adolf Darlap, der zeitweise an der Herstellung mitarbeitete, bewahrt noch sein persönliches Exemplar des Gnaden-Codex von 1950 auf. Selbstverständlich waren diese in Latein geschrieben, erst später werden sie mit deutschen Ausführungen durchsetzt. Das brachte ihm vor dem Konzil kirchliche Kritik ein. Lateinisch schrieb und korrigierte er wie deutsch (manche behaupten, sogar besser); einmal wurde sein lateinischer Text in der Übersetzung seiner Mitarbeiterin deutsch gedruckt¹⁵.

Manche Manuskripte beeindrucken mich bis heute. Die handschriftlichen Fassungen zahlreicher Artikel für das „Kleine theologische Wörterbuch“ gehören dazu¹⁶. Verfaßt wurden sie in den „Ferien“, während er am „Lexikon für Theologie und Kirche“ und in der Konzilsvorbereitung arbeitete. Karl Rahner muß sie ohne größere Vorarbeit „direkt“ geschrieben haben. Die Handschriften zeigen nur wenige Korrekturen und Ergänzungen. Den Schulstoff beherrschte er mit absoluter Souveränität, inklusive der einschlägigen „Denzinger-Nummern“. In den Mitschriften der Seminare der späten 50er Jahre ist sein theologisches Denken im Ursprung noch zu erleben: suchend, die Fragestellung umkreisend und die theologischen Daten, die ihm wie selbstverständlich zur Verfügung standen, auf die Herausforderung der Gegenwart abfragend. Der Wissenschaftsorganisator, der Reihen und Lexika plante, herausgab und betreute, war nur mit treuen Mitarbeitern möglich. Daß er beim Lexikon für Theologie und Kirche bisweilen zwischen allen Stühlen saß, war nicht zu übersehen. Daß er nicht immer mit Eleganz, sondern auch etwas hemdsärmelig und unter Androhung entsprechender Konsequenzen ausweglose Situationen zu meistern suchte – und wohl nicht anders meistern konnte –, war unvermeidbar. Das Lexikon für Theologie und Kirche wäre ohne ihn „geplatzt“¹⁷. In dieser Zeit setzt mich allein schon das quantitative Arbeitspensum in Erstaunen. Daß seine Themenbearbeitung bis heute nicht nur lesenswert ist, sondern nicht immer eingeholt wird, kommt noch dazu. Wie war dies möglich?

Nach dem Konzil schien sich im Büro Karl Rahner eine „theologische Text-Manufaktur“ entwickelt zu haben. Die Handschrift Karl Lehmanns ist in fast allen Manuskripten während seiner Assistentenzeit festzustellen. Das Vorwort zum zwölften Band der „Schriften zur Theologie“ wurde auf jener Schreibmaschine getippt (und wohl auch verfaßt), die Karl H. Neufeld SJ bis heute benutzt. Und nicht wenige Texte charakterisierte ich im Inventar mit „m. Korr. u. Erg. fr. Hand“: „mit Korrekturen und Ergänzungen von fremder Hand“. Rahner schien seinen Mitarbeitern oft freie Hand gelassen zu haben, so daß die Interpretation in den Text des

Werkes einfloß. In dieser wechselseitigen Beeinflussung nahm er nun Stichworte und Anliegen seiner Schüler und Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen auf: die Anliegen der politischen Theologie seines Schülers und Freundes Johann Baptist Metz, der Befreiungstheologie, der feministischen Theologie, des Dialogs mit dem Judentum und den nichtchristlichen Religionen, der charismatischen Erneuerung und manch anderer. Bis zuletzt versucht er auf Anfragen und Herausforderungen zu antworten, auch wenn seine Rede, daß er zum „alten Eisen“ gehöre, nicht nur Understatement war, und er das Profil der neuen Generation zu wahren suchte.

Vater-Sohn-Konflikte und Traditionssabbrüche

Trotzdem hatte es die theologische Generation, die in seiner Gegenwart groß wurde, nicht leicht, aus seinem Schatten zu treten. Mir kommt daher manche Kritik als Vater-Sohn-Konflikt vor. Auf der anderen Seite sehe ich einen radikalen Traditionssabbruch in der systematischen Theologie bei uns, der uns nicht nur Karl Rahner völlig verschütten könnte. In nur einer Generation hat sich die Theologie so stark verändert, daß heutige Theologinnen und Theologen kaum einen frühen Aufsatz nachvollziehen können. Das Thema „Natur und Gnade“, das die vorkonziliare Theologie stark beschäftigt hat, ist heute fast nicht mehr zu vermitteln, es scheint abgehakt zu sein. Doch bei näherem Hinsehen geistert es heute durch fast alle Debatten. Ich habe immer mehr einen fremden Karl Rahner kennen- und schätzengelernt.

Heute glaube ich zu wissen, was ein theologisches Genie ist: die Herausforderung und Bedrängnis der Zeit mit der gesamten Tradition in der Nachfolge Jesu Christi neu vor Gottes verborgenem Anlitz bedenken, im Gebet betrachten und mit einem sich selbst verbrennenden Feuer, meist einsam und ausgesetzt, dazu beitragen, daß Kirche und Glaube in der Transformation der Zeit nicht untergehen, sondern Gottes Anruf in einer sich wandelnden Geschichte mit einem Herzen der Gegenwart und einem Denken für die Zukunft beantworten lernen. Daß dabei eine immense Arbeitslast anfällt und letztlich doch alles wie nichts erscheint, war nicht zu vermeiden. So höre ich in seinen Selbstaussagen den existentiellen Ausdruck seiner Theologie des Todes heraus:

„Auf jeden Fall war mir die theologische Wissenschaft als solche eigentlich immer gleichgültig. ... Wie lange dauert es noch, bis es für immer Abend ist? Ich weiß es nicht. So macht man weiter, solange noch Tag ist. Am Ende geht man mit leeren Händen fort, ich weiß es. Aber so ist es gut. Dann schaut man auf den Gekreuzigten. Und geht. Was kommt, ist die selige Unbegreiflichkeit Gottes.“¹⁸

Die Aussage des Thomas von Aquin, daß alles, was er geschrieben habe, ihm angesichts seiner Erfahrung wie Stroh vorkomme, zitierte Rahner oft als Selbstbeschreibung.

Kritik aus kontextueller Verwurzelung

In den Unterlagen während und nach dem Konzil gewinnt der „kirchenpolitische Rahner“ Kontur. Schon zuvor war das Ringen um die Gegenwartsfähigkeit des christlichen Glaubens nicht nur in den Unterlagen zur Paulus- und Görresgesellschaft von zunehmendem Gewicht. Vor dem Konzil sprach Karl Rahner angesichts der Situation von einem nötigen „Tutorismus des Wagnisses“ als der einzige sichere Möglichkeit kirchlichen Handelns, aber erst nach dem Konzil wurde er zum öffentlichen Streitfall. Mir fiel auf, daß Rahner kaum von sich aus auf den Plan trat. Wie bei fast allen seinen Aufsätzen und Vorträgen zuvor, steht eine Anfrage, ein Problem, eine Bitte im Hintergrund. Karl Rahners Werk ist radikal kontextuell verwurzelt. Er hat sich oft zum Anwalt fremder Anliegen und Absichten, tatsächlicher oder mitunter nur vermeintlicher Not gemacht. Nicht selten hat er stille, hinter der Hand vorgetragene Kritik öffentlich gemacht. Sein Ringen für eine zukunftsähnige Kirche hat ihm nicht nur Freunde eingebracht. Ich könnte nicht behaupten, daß Rahner dabei immer das richtige „iudicium“ hatte, also eine hinreichende Einschätzung der Situation und ein angemessenes Gespür für das richtige Vorgehen, aber seine Diagnosen sind von erschreckender Aktualität. Eine Geschichte, die mir von Münster aus den „wilden 60ern“ erzählt wurde, finde ich heute ebenso lustig wie typisch: Er habe sich einmal mit dem Stuhl auf die Straße vor seiner Wohnung gesetzt, um gegen den Verkehr zu protestieren, obwohl er mit seinen Hörschwierigkeiten kaum davon Notiz nahm – „aus Solidarität“.

Bisweilen hat sich Rahner vor einen „fremden Karren“ spannen lassen. Oft aber ist er mit Elan für Menschen in brenzligen Situationen eingetreten oder versuchte mit einem kräftigen „Hau-Ruck“ den Karren wieder flott zu bekommen. Ehrlich, wenn auch etwas alemannisch derb, sprach er dann davon, „Krach zu schlagen“ oder kündete an, daß bald die „Bombe platze“. Ich habe mich am Ton nicht gestört, weil er mir von Kindesbeinen an vertraut ist: Im Südwesten liegt das Herz öfters direkt auf der Zunge. Daß er auch Fehler eingestehen konnte und sich nicht einfach einem Lager zuordnen ließ, wurde mir lieb. War er vielleicht auch etwas unberechenbar? Doch wie lautet das Sprichwort: „Wer viel arbeitet, macht viele Fehler, wer wenig arbeitet, wenige. Es gibt Menschen, die keine Fehler machen.“ Daß Karl Rahner sich selbstironisch auf den Arm nehmen konnte, sollte nicht vergessen werden. Am Ende eines Interviews, das „Prominente privat“ zeigen wollte und in welchem er nach Freizeit und Lieblingsfarbe befragt wurde, fügte er an:

„Zum Abschluß noch: In solchen Dingen, wie Sie sie gerade in Ihren Fragen angesprochen haben, halte ich mich an das, was einmal mein Bruder Hugo, der ja auch Jesuit war, gesagt hat: ‚Weißt du, Karl, ich bin nicht normal, aber ich tu so ...‘.“¹⁹

Manche Auseinandersetzungen gingen ans „Eingemachte“. Der Streit mit Hans Küng war kein Zufall. Hier waren nach Rahner Prinzipien katholischer Theologie

aufgegeben. Wie er dabei mit jenen umging, die ihn dafür lobten, obwohl sie ihn kurze Zeit zuvor gar als „Häretiker“ gebrandmarkt hatten, beeindruckte mich. Der Angriff Hans Urs von Balthasars, zu dem er sich öffentlich kaum äußerte, muß ihm tief unter die Haut gegangen sein. Vielleicht hat hier die „alte Schule“ eine Rolle gespielt. Wie kann jemand kirchlichen Gehorsam und Treue einfordern, der selber wegen einer Individualmystikerin (Adrienne von Speyr) die Gesellschaft Jesu verlassen hatte? Mitunter wird Rahner wohl ratlos vor all den Pamphleten gesessen sein, die ihn als Zerstörer von Kirche und Glauben denunzierten. Viele Angriffe hatte er aufbewahrt. Fast alle führen Argumente ins Feld, die in der Tradition der Schultheologie, in der er groß wurde, und die er in seiner Absetzung von ihr immer voraussetzte, keinen Kredit bekommen hätten. Manche Aussagen der neueren Theologie blieben ihm deshalb letztlich fremd: das Leiden Gottes oder die trinitarische Innensicht, die Hans Urs von Balthasar voraussetzt und die heute zur Rede von drei Subjekten führt. Deshalb hat er sich riesig gefreut, daß Papst Johannes Paul II. ihm persönlich unterzeichnete Wünsche zum 80. Geburtstag sandte²⁰. Es hat mich nur zu Beginn gewundert, daß Rahner bei der Verfassung öffentlicher Briefe an den Papst immer auf einer angemessenen Anrede bestand, die Respekt und Anerkennung ausdrückte: „Heiliger Vater“. Erst allmählich habe ich wirklich realisiert, daß seine offene Kritik an Entwicklungen in der Kirche aus radikaler Identifizierung lebte. Wenn er von Kirche sprach, meinte er immer „ich“ oder „wir“.

Theologie um der Seelsorge willen

Einen besonderen Bezug glaube ich im Archiv zum *Pater Karl Rahner SJ* erhalten zu haben. Nicht nur aus vielen Erzählungen, auch aus den Terminkalendern und gelegentlichen Notizen, wurde ich immer wieder auf den Priester, Seelsorger, Lehrer und Begleiter im Glauben und Leben hingewiesen. Dieser stille Dienst deutet sich ebenso verschämt an wie die Hilfe, die er ohne Aufsehen vielen Menschen auch real lebenserhaltend leistete. Wenn er darüber nicht sprechen wollte, so denke ich mir, soll auch ich es hier nicht breit treten. Noch auf den Salzburger Hochschulwochen 2003 hat mir ein Priester, der bei Rahner in Münster studierte, erzählt, wie er bis heute von seiner Feier der Messe, dem gemeinsamen Beten und seinem geistlichen Rat bewegt wird. Der Professor war Confessor: Pater Karl Rahner blieb durch sein Lebenszeugnis in stärkerer Erinnerung als durch den präzisen Inhalt seiner Aussagen.

Meine Darstellung wäre unzureichend, wenn nicht vom *Prediger Pater Rahner* die Rede wäre. Wenn sich selbst Probepredigten aus der Zeit als Scholastiker erhalten haben und er die längste Zeit seines Lebens kontinuierlich im Dienst der Verkündigung stand, dann darf ich seine Aussage einfach wörtlich nehmen: „Ich habe immer Theologie betrieben um der Verkündigung, um der Predigt, um der Seel-

sorge willen.“²¹ Wie wichtig vielen Menschen seine Verkündigung war, zeigt sich daran, daß viele Predigten mitstenographiert oder auf Band aufgezeichnet worden sind. Dem Pater Karl Rahner begegne ich heute oft in der Krypta der Jesuitenkirche. Immer habe ich eine Kerze oder frische Blumen an seinem Grab gefunden: stiller Dank von Menschen, die ich nicht kenne. Aber auch ich habe ihm, das darf nicht verschwiegen werden, auf ganz persönliche Weise zu danken: Meine Frau habe ich kennen gelernt, als sie im Archiv Auskunft erbat über ihr Diplomarbeitsthema „Gebet bei Rahner“. So bin auch ich nicht wirklich „objektiv“. Doch: Kann man von Pater Karl Rahner angesichts der Ewigkeit letztlich anders sprechen als in Dankbarkeit?

Welchen Karl Rahner habe ich im Archiv kennengelernt? Den Theologen, den Schriftsteller, das „Arbeitstier“, den Priester, einen Menschen mit seinen Widersprüchen, Kanten, Grenzen und Mißgeschicken, auch einen, der keine Nachbeter und Imitatoren wollte, sondern später einfach sagte: Macht es doch besser! Dies alles ja, aber vor allem lernte ich einen Glaubenden kennen, der sich verbrauchte, und der am Ende seines Lebens – ganz am Ende in seiner Freiburger Geburtstagsansprache „Erfahrungen eines katholischen Theologen“ und fast stotternd – um bittendes Gebet bei Gott bat. Weil das heute so merkwürdig klingt und selbst in theologischen Kreisen zu Spott reizt, hoffe ich, daß mir seine Verbindung von innig-tiefer, kirchlicher Frömmigkeit und universal geweiteter intellektueller Anstrengung gefährliche Erinnerung bleibe.

ANMERKUNGEN

¹ Als Erstinformation zum Archiv vgl. R. A. Siebenrock, Mitteilungen aus dem Karl-Rahner-Archiv (KRA), in: ZKTh 110 (1988) 310–312; sowie: <http://theol.uibk.ac.at/forsch/rahnerarchiv-1.html>.

² K. Rahner, Im Jesuitennoviziat des Jahres 1919. „Ein Tag im Exerzitienhaus Feldkirch“, in: GuL 58 (1985) 81–82.

³ Abbildung in: Karl Rahner. Bilder eines Lebens, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (Freiburg 1985) 116; vgl. dazu G. Wassilowsky, Kirchenlehre der Moderne: Ekklesiologie, in: A. R. Batlogg u.a., Karl Rahners Denkweg. Quellen – Perspektiven – Entwicklungen (Mainz 2003) 223–241.

⁴ Vgl. A. R. Batlogg, Hugo Rahner als Mensch u. Theologe, in dieser Zs. 217 (2000) 517–530.

⁵ Vgl. K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie (Freiburg 1994) 40f.

⁶ In: K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 14: In Sorge um die Kirche (Zürich 1980) 11–22.

⁷ Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (Düsseldorf 1986) 173–188, 175.

⁸ Was er in „Gebet im Alltag“ schreibt, verweist auf die eigene Praxis. Vgl. K. Rahner, Von der Not u. dem Segen des Gebetes (Freiburg ¹²1985) 53–64. A. R. Batlogg gibt einen umfassenden Einblick in seine Frömmigkeitspraxis am Beispiel der Betrachtungen der Mysterien des Lebens Jesu: Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner. Zugang zum Christusglauben (Innsbruck ²2003).

⁹ Vgl. R. A. Siebenrock, „Die Frau ist der Frau aufgegeben“. Ihre Assistententätigkeit im Dogmatischen Institut bei Karl Rahner, in: Theologie erden. Erinnerungen an Herlinde Pisarek-Hudelist, hg. v. G. Bader u. M. Heizer (Thaur 1996) 45–55.

¹⁰ Vgl. R. Stecher, Botschaft der Berge (Innsbruck ¹⁴2002); dazu: O. Wörle, Reinhold Stecher u. seine Bergwochen, in: Dank an Reinhold Stecher. Perspektiven eines Lebens, hg. v. A. R. Batlogg u. K. Egger (Innsbruck 2002) 181–183.

¹¹ Anita Röper hat sich zu Karl Rahners Seelsorge öfters geäußert, zunächst pseudonym: F. M. Schäfer, Es ist Licht genug. Gespräche über den Glauben u. seine vergessene Tiefe (Innsbruck 1959); dann unter ihrem eigenen Namen: A. Röper, Karl Rahner als Seelsorger (Innsbruck 1987).

¹² K. Rahner, Bekenntnisse. Rückblick auf 80 Jahre, hg. v. G. Sporschill (Wien 1984) 58.

¹³ Vgl. dazu G. Wassilowsky, Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums (Innsbruck 2001).

¹⁴ In mehreren Auflagen wurde seine Dogmatik von den Innsbrucker Systematikern während und nach dem Zweiten Weltkrieg überarbeitet. Karl Rahner war bei diesem Projekt nicht dabei.

¹⁵ Schön nachzuvollziehen beim Aufsatz „Das Gebet im Namen der Kirche“. H. Pissarek-Hudelist hat den Text aus dem Lateinischen übersetzt; vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 5: Neuere Schriften (Einsiedeln 1962) 471–493 sowie KRA I, A, 175.

¹⁶ KRA I, A, 176; K. Rahner u. H. Vorgrimler, Kleines Theologisches Wörterbuch (Freiburg ¹⁵1985).

¹⁷ Vgl. den Editionsbericht u. den Dokumentationsanhang von H. Vorgrimler in: K. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 17/1 (Freiburg 2002) 20–63 sowie SW 17/2, 1395–1436.

¹⁸ Karl Rahner (Lebenslauf), in: Forscher u. Gelehrte, hg. v. W. E. Böhm (Stuttgart 1966) 21.

¹⁹ In: tip. Innsbrucker Zeitung 9 (1984) Nr. 2, 6–7, 7. Der Schlussatz wurde in „Glaube in winterlicher Zeit“ (A. 7, 43) nicht abgedruckt.

²⁰ Abbildung in: Bilder eines Lebens (A. 3) 140.

²¹ Karl Rahner im Gespräch, hg. von P. Imhof u. H. Biallowons, Bd. 2 (München 1983) 146–152, 150.

Jon Sobrino SJ

Gedanken über Karl Rahner aus Lateinamerika

In diesem Beitrag möchte ich einige Überlegungen darüber anstellen, was Karl Rahner für mich bedeutete, als in Lateinamerika in den 60er Jahren eine neue Kirche und eine neue Theologie entstanden. Diese Überlegungen sind mehr persönlicher Natur und deswegen begrenzt, aber ich hoffe, daß sie sich in irgendeiner Weise auf das umfassendere Phänomen der Theologie der Befreiung anwenden lassen. Für mich stehen dabei im Hintergrund meine Erfahrungen in El Salvador, von denen aus ich die Theologie, die ich zuvor studiert hatte, neu lesen mußte. Von großer Bedeutung waren dabei die Theologie von Rahner und meine enge persönliche und theologische Beziehung zu Ignacio Ellacuría SJ, der am 16. November 1989 zusammen mit fünf weiteren Jesuiten und zwei Frauen wegen ihres Eintretens für Glaube und Gerechtigkeit ermordet wurde¹. Ellacuría war von 1958 bis 1962 Schüler von Karl Rahner in Innsbruck und hat wichtige Elemente seiner Theologie im geschichtlichen Kontext für die Welt der Armen fruchtbar gemacht².

Kirchlicher Winter und Hoffnung auf Erneuerung

In einem Interview, das Karl Rahner wenige Tage vor seinem Tod der spanischen Zeitschrift „Vida Nueva“ gegeben hat, antwortete er auf die Frage nach der Situation der Kirche mit Worten, die sich als prophetisch erwiesen haben: „Ganz allgemein durchleben wir gerade eine ‚Winterzeit‘.“ Diese Worte werden bis heute als Klage und Protest zitiert. Aber er fügte dann etwas hinzu, was bedauerlicherweise in Vergessenheit geraten ist: „Doch es gibt ohne Frage Gemeinden in der Kirche, in denen das Charisma sehr lebendig ist und zu allen Hoffnungen Anlaß gibt.“³ Damit meinte er das Neue, wie es sich beispielsweise in den Ortskirchen Lateinamerikas zeigte: ihr Zeugnis, ihre Praxis, ihre Theologie und auch ihre Märtyrer. Wenn er von ihrem Charisma sprach, dann bezog er sich damit nicht auf die charismatischen Bewegungen, die sich heute stark verbreiten, sondern er meinte die ortskirchlichen Gemeinden, in denen die Freiheit des Evangeliums lebendig ist, die christlich gesprochen ursprünglicher ist, als die Freiheit der Aufklärung; in diesen Gemeinden blüht ein freies, unverknöchertes Christentum, das vom Geist Jesu belebt und bewegt ist. Sicherlich muß man sich fragen, warum in den reichen Ländern und den dortigen Kirchen diese hoffnungsvollen Worte Rahners im Blick auf das Neue un-

bekannt geblieben sind, während man sich an den „kirchlichen Winter“ erinnert und darauf fixiert. Ich glaube, daß man damit weder Rahner noch den Kirchen der Dritten Welt gerecht wird.

Wie sehr diese Hoffnung Rahner bewegte, konnte ich auch persönlich wahrnehmen. Im März 1979 fragte er mich in der Marquette-Universität in Milwaukee mit lebhaftem Interesse nach den Ergebnissen der lateinamerikanischen Bischofsversammlung in Puebla: ob sie gegenüber den Neuorientierungen der vorausgegangenen Versammlung in Medellín (1968) einen Rückschritt bedeutete oder nicht. Außerdem sprach er von seiner Sorge, die konservativen Kräfte in der Kirche seien dabei, sich des Zweiten Vatikanischen Konzils zu bemächtigen. 1982 dankte ich ihm auf der Frankfurter Buchmesse für alles, was er zur Verteidigung der Befreiungstheologen und der Kirche in Lateinamerika getan habe; mit einer gewissen Genugtuung und Bescheidenheit antwortete er mir, dies sei das mindeste, was er habe tun können. Es ist bekannt, daß er am 16. März 1984, zwei Wochen vor seinem Tod, einen Brief an den Erzbischof von Lima, Kardinal Juan Landázuri Ricketts, geschrieben hat, in dem er Gustavo Gutiérrez verteidigte: die Orthodoxie und die Neuheit seiner Theologie im Dienst „der konkreten Verkündigung“⁴.

In der Kirche Lateinamerikas gab es etwas, das auf Rahner als Mensch und Christ anziehend wirkte. Ich glaube, daß er von einer Generation von Bischöfen angezogen war, wie es sie vergleichsweise nur in den ersten Jahrhunderten der Kirche und im 16. Jahrhundert in Lateinamerika gegeben hatte. In seiner „Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute“ schrieb er im Abschnitt „Machtloser Dienst“: „Bischof wie Hélder Câmara kann heute einer von euch ruhig werden, denn dann riskiert er für die Armen Kopf und Kragen.“⁵ In ihm sah er ein Modell für die Ausübung des Bischofsamtes, das eine Ausnahme im buchstabengetreuen Verständnis der Regel von Ignatius erlaubte, nach der Jesuiten nicht Bischöfe oder Kardinäle werden sollten.

Um das heute zu erweiternde Verständnis des Martyriums zu erläutern, erwähnte er einen anderen lateinamerikanischen Bischof:

„Aber warum sollte z.B. ein Erzbischof Romero, der im Kampf für die Gerechtigkeit in der Gesellschaft fällt, in einem Kampf, den er aus letzter christlicher Überzeugung führt, nicht ein Märtyrer sein?“⁶

Es gibt keinen Zweifel, daß ihn eine Kirche mit solchen Bischöfen zutiefst angezogen hat. Das galt ebenso für die weniger bekannten, in der Pastoral tätigen Laien sowie die Bewegungen von Priestern und Ordensleuten. Ich weiß letztlich nicht, inwieweit Rahner die kirchlichen Basisgemeinden kannte und was er von ihnen intuitiv erfaßt hat, aber mir scheint, er hätte sehr wohl das Wesentlichste von ihnen begriffen: daß sie, mit Ignacio Ellacuría gesprochen, „unten“ sind, an der Basis der Realität, womit sie – jetzt auf der kirchlichen Ebene gesprochen – den Doketismus (frühchristliche Sektenlehre, die Christus nur einen Scheinleib zuschreibt und sei-

nen Kreuzestod leugnet) überwunden haben, den Rahner so sehr auf der christologischen Ebene bekämpft hatte.

Theologie der Befreiung

Ein wichtiger Bestandteil dieser kirchlichen Erneuerung war ihr theoretisches Moment: die Theologie der Befreiung. Ich glaube nicht, daß Rahner sie im einzelnen kennengelernt hat, aber er hat intuitiv das Wesentliche daran erfaßt und sie unterstützt. Das ist überhaupt nicht selbstverständlich, denn andere große Gestalten seiner Generation wie zum Beispiel Jacques Maritain, Henri de Lubac SJ und Hans Urs von Balthasar wußten mit dieser neuen Theologie nichts anzufangen. Die Theologie der Befreiung war tatsächlich eine neue theologische Bewegung, am Anfang noch stammelnd und ohne die begriffliche Schärfe anderer nachkonziliarer Theologien. Sie kam von weit entfernten, ihm unbekannten Orten, und ihre Zukunft war unsicher. Von den einen wurden sie enthusiastisch aufgenommen, von anderen kritisiert und verfolgt.

Daß Rahner dieser Theologie ernsthaft seine Aufmerksamkeit schenkte, zeigt eine außerordentliche Offenheit, vor allem wenn man in Betracht zieht, daß er mit über 70 Jahren schon in einem Alter war, wo die psychologischen Strukturen des Denkens und des Fühlens geformt sind; in diesem Alter pflegt man – im Sessel zurückgelehnt – mehr die Einstellung des „*Nihil novi sub sole*“ (Es gibt nichts Neues unter der Sonne) als den Wagemut, das Neue mit Freude aufzunehmen. Rahner entschied sich für das Letzte, ähnlich wie Johannes XXIII., der fast achtzigjährig ein Konzil einberief, und wie Erzbischof Oscar Romero, der fast sechzigjährig eine persönliche und institutionelle Revolution ohnegleichen in unseren Tagen durchführte⁷.

Rahner hat sich diesem Neuen gestellt: 1977 schrieb er das Vorwort zu dem Buch „*Befreiende Theologie*“⁸, in dem er diese neue und junge Theologie verteidigte. Er verteidigte sie nicht nur als eine regionale Theologie, die sich auf die Behandlung ethischer und sozialer Probleme konzentriert und beschränkt, sondern als eine das Ganze des christlichen Glaubens umfassende Theologie. Die Möglichkeit dafür sah er in einem legitimen Pluralismus innerhalb der Theologie begründet, von dem er in seinen letzten Lebensjahren wiederholt gesprochen hat. Die Notwendigkeit der Theologie der Befreiung wurde für ihn in dem Maß drängender, wie er die Realität von Ungerechtigkeit und Unterdrückung als Skandal in der Welt wahrnahm, trotz Aufklärung in der Welt der Wissenschaft und Demokratie in der Welt der politischen Machtausübung. Er hat sich auch etwas von der „gesunden Verunsicherung“ zu eigen gemacht, die diese Theologie in den europäischen Theologien hervorzurufen vermochte, und er wünschte, daß ein ernsthafter Dialog zwischen beiden in Gang komme; natürlich forderte er von ihr ein Vorgehen, das den Ansprüchen wissenschaftlicher Theologie genügte.

Aus diesen theoretischen Gründen verteidigte er die entstehende Theologie der Befreiung. Er tat dies aber vielleicht auch aus der Verantwortung heraus, die er in seinen letzten Lebensjahren verspürte, „aussichtslose Fälle“ zu unterstützen, und um im Alter – mit „jugendlichem“ Enthusiasmus – etwas von dem nachzuholen, was er im Rückblick auf sein Leben vermißte. Dazu bekannte er in dem erwähnten Interview:

„Ich hätte in meinem Leben gern mehr Liebe und mehr Tapferkeit besessen, vor allem denen gegenüber, die Autorität in der Kirche haben.“⁹

Nicht vergessen werden sollte, daß Rahner einer der wenigen Jesuiten war, die protestierten, als Papst Johannes Paul II. 1981 aus Mißtrauen gegenüber der regulären Ordensleitung einen persönlichen Delegaten mit der Leitung des Jesuitenordens beauftragte¹⁰.

Die für Rahner charakteristische Offenheit zeigte sich nicht nur in bezug auf mehr mit dem europäischen Kontext verbundene Themen wie die Evolutionstheorie, die Beziehung zwischen Marxismus und Christentum, den ökumenischen Dialog, die Lehrentwicklung der Konzilien usw. Diese Offenheit legte er auch an den Tag in bezug auf ein geschichtlich und geographisch völlig neuartiges Phänomen auf einem weit entfernten Kontinent, der in vielerlei Hinsicht, auch kirchlich, als unterentwickelt angesehen wurde.

Bevor wir den Einfluß Rahners auf die entstehende Theologie der Befreiung im einzelnen analysieren, sind drei Dinge vorauszuschicken. Zuerst möchte ich daran erinnern, was Ellacuría zur geistigen Entwicklung von Karl Rahner sagte: Er ging von einer philosophischen Grundlage aus, wie er sie in „Geist und Welt“ (1939) vorgelegt hat, und entwickelte sich dann weiter zur Fundamentaltheologie und von dieser zur Dogmatik. Die Theologie der Befreiung wurde von der Dogmatik Rahners beeinflußt, d.h. davon, wie er den Offenbarungsakt Gottes verstand und vermittelte; darin sah er nicht nur das Eigentliche und Verpflichtende für die Theologie, sondern auch das Gute für den Menschen.

Ich möchte hier eine eigene Formel anwenden: Rahner vermittelte die Güte Gottes, und er vermittelte, wie gut es ist, daß es Gott gibt. In diesem Sinn glaube ich, daß seine beste Fundamentaltheologie seine dogmatische Theologie ist. In Verbindung mit dieser hat auch seine spezifisch spirituelle Theologie ihren Weg nach Lateinamerika gefunden (sein Büchlein „Worte ins Schweigen“ habe ich unzählige Male gelesen). Dies gilt ebenso für seine Deutung von Ignatius und der ignatianischen Exerzitien; dabei war Rahner kein ignatianischer „Propagandist“, sondern er war einfach davon überzeugt, daß dessen geistliche Erfahrungen auch heute von großem Nutzen sind. So ist einer seiner besten Texte aus den späten Schriften die schon erwähnte „Rede des Ignatius an einen Jesuiten von heute“. Rahners Einfluß ergab sich also aus den unterschiedlichen Dimensionen seines Denkens und seiner Persönlichkeit.

Zweitens möchte ich klarstellen, daß die Theologie der Befreiung in den 70er und 80er Jahren – obwohl sie eine wichtige gemeinsame Basis hatte – nicht als etwas Homogenes verstanden werden kann; deshalb müßte man speziell den Einfluß Karl Rahners etwa auf Gustavo Gutiérrez und Hugo Assmann, auf Juan Luis Segundo und Leonardo Boff untersuchen. Ich werde seinen allgemeinen Einfluß auf die Theologie der Befreiung behandeln, wobei aber zu beachten ist, daß es sich dabei um eine Verallgemeinerung handelt. Wie schon erwähnt, werde ich mich dabei vor allem von der lateinamerikanischen Rezeption Rahners durch Ignacio Ellacuría leiten lassen.

Drittens möchte ich allgemein hervorheben, daß Rahner den Befreiungstheologen Steine aus dem Weg geräumt hat; aber außerdem hat er ihnen – unbewußt und unbeabsichtigt – geholfen, neue Wege zu beschreiten. Es ist nicht leicht, genau zu sagen, worin diese Hilfe bestand. Ich meine, er tat dies neben seinen theologischen Inhalten durch seine persönliche Art und Weise, wie er Theologie getrieben hat: durch seine existentielle und geistige Offenheit, theologisch an die Wirklichkeit heranzugehen. Im folgenden werde ich einige Elemente der Theologie Rahners und der Theologie der Befreiung behandeln, in denen man Ähnlichkeiten im Wesen oder, wenn man so will, Konvergenzen erkennt.

Rahners Einflüsse auf die Theologie der Befreiung

1. *Der Primat der Wirklichkeit.* Rahner verfügte über außerordentliche geschichtliche Kenntnisse darüber, wie Theologie und Philosophie sich begrifflich mit der Wirklichkeit auseinandersetzen. Doch in seiner Theologie beeindruckte mich vor allem, daß es im Grund die Wirklichkeit selbst war, die ihn zum Denken anregte, um dann das Gedachte in Begriffe zu fassen. Dies mag selbstverständlich erscheinen, aber es wird häufig nicht zur Kenntnis genommen. Jedenfalls wirkte Rahner auf mich darin befreiend. Inmitten tiefer Spekulationen hatte er die Gabe, den „Geschmack der Wirklichkeit“ zu vermitteln. Vielleicht mag es übertrieben sein, aber auf ihn selbst läßt sich anwenden, wovon er in seinem bekannten Beitrag „Zur Theologie des Symbols“ ausgeht: daß die Wirklichkeit selbst sich ausdrücken möchte¹¹. Ich denke, daß Theologie treiben für ihn nichts anderes war, als „die Wirklichkeit auf den Begriff zu bringen“, wie Ellacuría und ich das auszudrücken versuchten.

Aus dieser Sicht möchte ich an einige Sätze Rahners erinnern, die sicher das Ergebnis intensiven Nachdenkens, jedoch nicht einfach aus einem rein theoretischen Prozeß abgeleitet sind, sondern in denen die Tiefe der Wirklichkeit ihren Ausdruck findet. Es sind wie in Stein gemeißelte Sätze, nicht wegen der Kunstfertigkeit ihrer Formulierung, sondern weil sie wie aus dem „Fels der Wirklichkeit“ gehauen erscheinen. Die letzte Wahrheit der *Theo-logie* faßte er darin zusammen, daß die ka-

tholische Theologie letztlich nur eine Sache sagt: Das Geheimnis bleibt auf ewig Geheimnis¹². Über das Christ sein sagte er: „Ich finde, Christ sein ist die einfachste Aufgabe, die ganz einfache und darum so schwere leichte Last, wie es im Evangelium steht. Wenn man sie trägt, trägt sie einen. Je länger man lebt, um so schwerer und leichter wird sie.“¹³ Er sagte auch: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein.“¹⁴

An diese Worte erinnert man sich heute noch häufig. Weniger häufig erinnert man sich jedoch an andere Worte (weil es heute unüblich ist, die Sünde ernst zu nehmen): „Nur derjenige, dem vergeben wurde, weiß sich als Sünder.“ Und selbst wenn es nicht von großer theologischer Tiefe zu sein scheint, so erinnere ich mich an das „So kann es nicht sein“, wie es in seinem ersten großen Artikel über die Trinität heißt. Rahner dachte, brütete, zog Schlußfolgerungen, aber am Ende stand nicht der krönende Abschluß von Syllogismen, sondern eine Verkündigung der Wirklichkeit, die sich selbst ausdrückt.

Ich glaube, daß dies, mutatis mutandis, auch in den Gründungsmomenten der Theologie der Befreiung so gewesen ist. Die Aussage, daß die Armen – und Gott in ihnen – in die Geschichte hereingebrochen sind; die Aussage, daß diesem objektiven Einbruch das gläubige (und menschliche) Subjekt antworten und entsprechen muß: sie befreien, vom Kreuz herunterholen muß¹⁵; die Aussage, daß die Theologie keine Ideologie sein darf, welche der Unterdrückung Vorschub leistet: All dies sind keine theoretischen Schlußfolgerungen, sondern es geht darum – wehrlos und voller Hoffnung – der Wirklichkeit Vorrang zu geben, sie sprechen zu lassen, auf ihr Wort zu hören und ihm zu antworten.

Das folgende gilt nun mehr für die Theologie der Befreiung als für die Theologie Rahners: Auch wenn es skandalös und völlig neu erscheinen mag – der Wirklichkeit Vorrang zu geben heißt auch, anzunehmen, daß in diesen Armen Heil ist, daß sie uns tragen, uns Erleuchtung anbieten über uns selbst und über Gott, und daß sie unverdienter- und unerwartetermaßen die Hoffnung am Leben erhalten. Die Theologie der Befreiung deduziert die folgenden Sätze nicht aus vorgefaßten Begriffen – auch wenn sie sich dieser bedient –, sondern bringt sie aus der ursprünglichen Konfrontation mit der Wirklichkeit hervor: „Die Ehre Gottes ist, daß der Arme lebt.“ „Ihr, die Armen und die Opfer, seid heute der leidende Knecht Jahwes, das gekreuzigte Volk.“ „Die Kirche ist die Kirche der Armen.“ „Die Armen evangelisieren uns.“ Auch diese Sätze sind wie in Stein gemeißelt, sie sind Verkündigungen der Wirklichkeit: von Erzbischof Romero, Ignacio Ellacuría und aus der Bischofsversammlung von Puebla.

2. Die existentielle Logik. Für Rahner war es grundlegend, daß Gott sich mitteilen und sich und seinen Willen im Neuen und Konkreten zu erkennen geben kann, und daß er darin begriffen werden kann, ohne daß dies aus irgendeinem vorausgehenden Erkennen ableitbar ist. Die Wirklichkeit, die sich selbst ausdrückt, kann also in

ihrer Unableitbarkeit erkannt werden. In einer unterschiedlichen, aber doch verwandten Sprache redete das Konzil von den „Zeichen der Zeit“, und zwar in zwei Bedeutungen: Im historisch-pastoralen Sinn zeigt sich in den Zeichen der Zeit das, „was eine Epoche charakterisiert“ (vgl. GS 4). Aber allgemein weniger bekannt ist, daß das Konzil von den Zeichen der Zeit auch in einem historisch-theologischen Sinn gesprochen hat. Dabei geht es darum, in „den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen ... zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind“ (GS 11).

Es gehört auch zum Wesen der Theologie der Befreiung, Gottes Gegenwart auf dem Weg der existentiellen Logik und der Unterscheidung der Zeichen der Zeit in der Geschichte zu erkennen. Die grundlegende These von Gustavo Gutiérrez war von Anfang an, daß man nicht nur seinen Blick auf den Armen richten und eine Option treffen muß, sondern daß der Arme mit seinem Leiden und seiner Hoffnung in die Geschichte „hereingebrochen ist“, und in Verbindung damit Gott¹⁶. Dieser „Einbruch“ wurde in seiner unableitbaren Konkretion begriffen. Wurde er einmal begriffen, dann kann und muß dieser Einbruch mit den vorgegebenen Texten der Bibel, der kirchlichen Tradition und der Theologie in Verbindung gebracht werden, und er kann auch von der Philosophie und den Sozialwissenschaften Klärungen erhalten. Aber das ursprüngliche Begreifen ist etwas anderes. Es gehört zur existentiellen Logik des Menschen: „Der Arme ist hereingebrochen“, und in der Logik des Glaubenden: „und Gott in ihm“. In der Theologie der Befreiung gehört auch die ursprüngliche Reaktion darauf zu dieser Logik: die Befreiung des Armen von jeder Art der Unterdrückung.

Die radikale Neuheit der Theologie der Befreiung besteht in der Einsicht, „daß Gott im Armen hereingebrochen ist“; darin fand sie ihr Fundament und gleichzeitig ihr Echo in einer Theologie wie der von Rahner, wodurch die sogenannte „Schultheologie“ gewaltig aus den Angeln gehoben wurde.

3. Die Wirklichkeit als Geheimnis. Die Wirklichkeit birgt in ihrem Schoß ein Geheimnis und der Mensch ist Sein vor dem Geheimnis. Bei Rahner ist dies offenkundig und absolut zentral; das Geheimnis schlechthin ist Gott:

„Es gibt im Grunde nur *ein* ‚Geheimnis‘: daß Gottes Unbegreiflichkeit, in der er Gott ist, nicht bloß als die Ferne und der Horizont, innerhalb dessen sich unsere Existenz bewegt, gegeben ist.“¹⁷

Rahner betont, daß Gott das *heilige* Geheimnis ist, das, ohne aufzuhören, Geheimnis zu sein, dem Menschen absolut nahe gekommen ist und so die Symmetrie zwischen der Möglichkeit von Heil und Verdammung für immer aufgehoben ist: Gott ist in seinem Wesen Retter. Und daraus schließt Rahner zum Beispiel, daß die Kirche wegen ihrer Affinität mit einem solchen Gott festlegen und erklären kann, wo es Heil gibt, aber nicht verurteilen und erklären kann, wo es Verdammung gibt.

In meinem persönlichen Verständnis der Theologie von Rahner steht Gott im Zentrum oder nimmt im Vergleich mit anderen Theologien zumindest eine zentralere Stellung ein.

Auch die Theologie der Befreiung wie etwa die von Gustavo Gutiérrez stellt das Geheimnis und das Geheimnis Gottes in ihr Zentrum¹⁸. Ohne künstliche Parallelen zu suchen, glaube ich, daß Gutiérrez auch den Armen als Geheimnis begreift, und zwar nicht nur als Realität in einem konkreten Kontext etwa mit ethischen Herausforderungen, und auch nicht – obwohl darüber oft hinweggegangen wird – mit einem Heilspotential, sondern er erscheint als einzige geheimnisvolle Wirklichkeit. Dem Einbruch des Armen – und dem Einbruch Gottes in ihm – sind viele der Merkmale eigen, mit denen Rahner das Geheimnis beschreibt: Der Arme ist der ferne Andere und außerdem der Andersartige, weil er unterdrückt ist, und deswegen geht von ihm ein Anruf aus. Aber er ist auch der nahe Andere, in dem Heil ist, das heilige Geheimnis im entsprechend analogen Sinn. Deswegen schreibt Ignacio Ellacuría vom „gekreuzigten Volk“ und versteht seine Schriften als „Versuch einer historischen Soteriologie“¹⁹.

4. Die Theologie als „reductio in mysterium“. Weil Gott Geheimnis ist, ist die Theologie immer „reductio in mysterium“: Alle Inhalte der Theologie können und müssen auf Gott als das einzige Geheimnis zurückgeführt werden; von ihm her gewinnen sie ihre Verstehbarkeit und Bedeutung. Die Unterschiede zwischen ihnen entsprechen ihrer unterschiedlichen Beziehung zu jenem Geheimnis (entsprechend dem, was das Zweite Vatikanum über die Hierarchie der Wahrheiten sagt: UR 11).

Persönlich meine ich, daß die Theologie der Befreiung ähnlich und in analoger Weise in ihrer Beschäftigung mit den Armen vorgeht. Ich möchte keine leichtfertigen Parallelen ziehen, aber wenn Gott in dem Armen gegenwärtig ist, dann läßt sich vom Armen in einer analogen Weise wie von Gott sprechen. Bei aller notwendigen Vorsicht bin ich der Ansicht, daß man mit der Theologie der Befreiung von der Erst- und Letztgültigkeit des Armen sprechen kann, von der Möglichkeit, daß die Option für den Armen bestimmd für das ganze Sein des Menschen ist, das Immanuel Kant in den Grundfragen zusammengefaßt hat: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?“ Von Lateinamerika aus habe ich dem hinzugefügt: Was können wir feiern?

Daraus ergibt sich auch, daß die Theologie eine Art „reductio in pauperes“ vornehmen kann. Ohne dem Glauben Gewalt anzutun und ohne die Armen zu manipulieren, kann die Theologie die Kirche wesensmäßig als „Kirche der Armen“ verstehen, sie kann vom „evangelisatorischen Potential der Armen“ sprechen, wie dies die Bischöfe in Puebla getan haben, und sie kann Theologumena, theologische Formeln entwickeln wie „extra pauperes nulla salus“ (Außerhalb der Armen gibt es kein Heil). Und natürlich kann sie im Armen die Wirklichkeit sehen, die entscheidet über die Menschlichkeit oder Unmenschlichkeit unserer Existenz, über das

ewige Heil und die ewige Verdammung. Daraus ergibt sich zum einen, daß gegenüber den Armen als Erlöste zu leben heißt, sich für ihre Befreiung einzusetzen, mit den Worten Ignacio Ellacurías: die „gekreuzigten Völker vom Kreuz herunterzuholen“. Und zum anderen bedeutet es, daß sie beim Jüngsten Gericht unsere Richter sein werden. Papst Johannes Paul II. hat dies bei seiner Reise nach Kanada im September 1985 bildlich so ausgedrückt: „Die armen Länder werden die reichen Länder richten.“ Dem ist meine Erfahrung in El Salvador hinzuzufügen, daß uns die Armen in vielen Fällen auch Vergebung schenken, wodurch auch die bereits zitierte Intuition Rahners leichter verstehbar wird: „Nur derjenige, dem vergeben wurde, weiß sich als Sünder.“ In den Armen begegnen wir etwas Letztgültigem, vielleicht nicht im metaphysischen aber sicher im funktionalen Sinn: Nichts ist stärker als „die Autorität der Leidenden“²⁰, wie auch nichts stärker ist als die Re-aktion der Barmherzigkeit angesichts der Opfer²¹.

5. Der sakramentale Charakter der Wirklichkeit. Dieser Punkt ist für Rahner von zentraler Bedeutung. Ich möchte nur an seine geniale Interpretation der Inkarnation erinnern: Er betont, daß Gott wirklich Mensch wurde, daß die „sarx“, seine leibliche Natur, nicht nur eine „Livree und Vermummung“ war, sondern der dem Göttlichen eigene Modus, in unserer Welt zu erscheinen²². Und Ellacuría hat diesen Satz Rahners ergänzt: in unserer Welt „der Sünde“. In seinem Buch „Worte ins Schweigen“ hat Rahner in Gebetsform diese Sakramentalität poetisch zum Ausdruck gebracht:

„Du hast dem Meer deiner Unendlichkeit geboten, nicht über das ärmliche kleine Gemäuer zu fluten, in dem der kleine Acker meines Lebens eingeschlossen, aber auch behütet neben deiner Unendlichkeit gebreitet liegt. Von deinem Meer sollte nur der Tau deiner Milde über mein armes kleines Land kommen. Du bist im Menschenwort zu mir gekommen. Denn du Unendlicher bist der Gott unseres Herrn Jesus Christus. Er hat in Menschenworten zu uns gesprochen. Und nicht mehr kann das Wort der Liebe etwas bedeuten, was ich fürchten müßte. Denn wenn er sagt, daß er und du in ihm uns liebst, dann kommt dieses Wort aus einem Menschenherzen. Und in einem Menschenherzen hat dieses Wort nur einen Sinn, nur einen beglückenden Sinn.“²³

Leonardo Boff formulierte dies mit ähnlich schönen Worten in bezug auf Christus: „So menschlich kann nur Gott selbst sein“²⁴.

Diese Betonung des sakumentalen Verständnisses der Menschheit Jesu führt zum Gedanken der Transzendenz in der Geschichte, der für Ellacuría sehr wichtig war: Im Zentrum der Theologie der Befreiung steht die Gegenwart Gottes in den Armen. Daraus ergibt sich auch die Möglichkeit und die Notwendigkeit, zum Beispiel Mystik und Politik, Transzendenz und Geschichte in Verbindung zu bringen. So kann die Theologie der Befreiung die Geschichte absolut ernst nehmen, wobei sie die Verschiedenheit zwischen göttlichem und geschichtlichem Bereich wahrt, aber

beide nicht in Distanz und noch weniger in Gegensatz zueinander setzt. Von hier aus müßte das gegen die Theologie der Befreiung gerichtete Schlagwort, sie sei mehr Soziologie als Theologie, neu überprüft werden.

6. Die Einheit der Geschichte Gottes. Rahner leistete eine große Hilfe für die Konzeption der einzigen „großen Geschichte Gottes“, wie Ellacuría häufig die Einheit der Geschichte zum Ausdruck brachte²⁵. Rahner hat einen wichtigen Aufsatz zur Einheit von Weltgeschichte und Heilsgeschichte geschrieben, wo er die Beziehung zwischen beiden und ihre Einheit untersuchte²⁶. Zu diesem Verständnis hat, wenn auch indirekt, ebenso sein Theologumenon vom „übernatürlichen Existential“ einen wichtigen Beitrag geleistet. Unmittelbar erklärt er damit die Beziehung zwischen Natur und Gnade, aber im letzten berührt er damit das Problem, ob es eine letzte einheitsstiftende Wirklichkeit gibt, die von Gott her immer schon gnadenhaft überhöht ist, auch wenn sie von der menschlichen Freiheit zurückgewiesen werden kann. In der Theologie der Befreiung betont vor allem Ignacio Ellacuría, daß es eine einzige Geschichte gibt, deren beide Dimensionen nicht adäquat mit Natur und Gnade, Weltgeschichte und Heilsgeschichte beschrieben werden können, sondern als Geschichte der Gnade und Geschichte der Sünde.

7. Theologie und Spiritualität. Rahner sagte unmißverständlich:

„Für mich ist in meiner Theologie die Gegebenheit einer echten, ursprünglichen Erfahrung Gottes und seines Geistes von fundamentaler Bedeutung. Diese geht logisch (nicht notwendig zeitlich) der theologischen Reflexion und Verbalisation voraus und wird von dieser Reflexion nie adäquat eingeholt.“²⁷

Aus seinen Worten geht klar hervor, daß diese persönliche Gotteserfahrung eine existentielle Voraussetzung seiner Theologie ist, aber sie ist auch eine methodologische Voraussetzung. Sie ist, wenn man so will, Ausgangspunkt und Endpunkt der Theologie. So gesehen wird die Gotteserfahrung im ursprünglichen Sinn des griechischen Wortes „Methode“ (Weg zu etwas hin) begriffen: der Weg des Menschen (in diesem Fall des nachdenkenden Theologen) zu Gott (dem „Gegenstand“ der Theologie). Innerhalb dieser grundlegenden und umfassenden Methode sind die kategorialen Methoden zu verstehen: bei Rahner die transzendentale Methode. Aber in meinem Verständnis hat diese in jener ihren Grund, und nicht umgekehrt.

Auch in diesem doppelten existentiellen und methodologischen Sinn ist die geistliche Erfahrung eine Voraussetzung für die Theologie der Befreiung. Das wurde schon von Anfang an so gesagt, und Gustavo Gutiérrez betont dies bis heute: „Unsere Theologie ist immer zweiter Akt, dem eine Erfahrung des Glaubens und eine Praxis der Befreiung vorausgeht.“²⁸ Mit ähnlichen Worten haben verschiedene Befreiungstheologen wiederholt, daß „unsere Theologie unsere Spiritualität ist“²⁹. Das geht sogar so weit, daß von der Theologie der Befreiung gesagt wurde, in ihr

habe der Glaube (die Spiritualität) gegenüber der Wissenschaft die Oberhand, was in den einzelnen Fällen mehr oder weniger zutreffend sein mag. Aber im Prinzip glaube ich, daß sich die besten Theologen von der geistlichen Erfahrung, der Erfahrung Gottes, auch wissenschaftlich in ihrem Theologietreiben leiten lassen.

Unterschiede

In diesen Bereichen sehe ich den grundlegenden Einfluß Rahners auf die Theologie der Befreiung. Es handelt sich um einen indirekten, aber wirksamen Einfluß. Auch wenn Rahner nicht direkt von Befreiung sprach, fand die im Entstehen begriffene Theologie der Befreiung in diesen Intuitionen Rahners Inspiration und Rechtfertigung³⁰. Es war ein Einfluß inhaltlicher Art, aber noch mehr berührte er die Ebene des Theologietreibens angesichts wichtiger Aspekte der Wirklichkeit. Ich habe versucht, die Konvergenz in der Art des Theologietreibens zu verdeutlichen: der Vorrang der Wirklichkeit, die existentielle Logik, die Erst- und Letztgültigkeit des Geheimnisses, die grundlegende Bedeutung der Spiritualität.

Natürlich gibt es auch Unterschiede. Rahner versuchte eine Antwort auf die Aufklärung zu geben, die sich symbolisch mit dem Namen von Immanuel Kant verbindet, und die Theologie der Befreiung auf die Aufklärung, die sich symbolisch mit dem Namen von Karl Marx verbindet³¹. Aus dem Blickwinkel der Theologie der Befreiung kann man auch einige Lücken in seiner Theologie benennen. Er vernachlässigte die Praxis als Dimension des theologischen Erkennens, und er verstand das Heil nicht historisch als Befreiung in der Geschichte. Noch überraschender ist, daß er trotz seiner genialen Interpretation der Inkarnation Christi dem Kreuz Jesu nicht dieselbe Aufmerksamkeit schenkte. Wir haben schon am Anfang dieses Beitrags gesehen, wie ihn in seinen letzten Jahren mehr und mehr die Wirklichkeit der Welt beeindruckte, aber er verarbeitete dies nicht systematisch in seiner Theologie. Konfrontiert man sich ehrlich mit der Wirklichkeit und verschleiert man auch nicht die kirchliche Realität (es geht hier nicht darum, Rahners Denken ideologisch zu instrumentalisieren), dann kann man seine Theologie nicht gerade prophetisch nennen, auch wenn er gegen Ende seines Lebens der utopischen Dimension des christlichen Glaubens vermehrt Ausdruck verlieh.

Sein großer Freund und Schüler Johann Baptist Metz vermißte in seiner Theologie eine angemessene Berücksichtigung der Schrecken von Auschwitz. Persönlich meine ich, daß die Utopie Ellacurías einer heute notwendigen „Zivilisation der Armut“³², die in der Geschichte und zutiefst im Evangelium verwurzelt ist, nicht in seinem Blickfeld war. Deren Gegenstück ist – der Betrachtung von den „zwei Bannern“ in den ignatianischen Exerzitien entsprechend – die „Zivilisation des Reichtums“, die der Mehrheit der Weltbevölkerung das Leben vorenthält und inhuman ist.

Ich könnte mir zwar vorstellen, daß Rahner diese Themen oder zumindest einige

von ihnen noch angegangen wäre, aber dafür war die Zeit noch nicht gekommen. Jedenfalls bleibt seine am Anfang dieses Beitrags erwähnte Unterstützung einer Kirche und einer neuen Form des Christseins wie sie in Lateinamerika entstanden sind. Dort waren mehrere der Themen, die wir hier in seiner Theologie vermisst haben, von zentraler Bedeutung.

Hineinfallen in das Geheimnis Gottes

Wenden wir uns noch einmal dem Kern der Persönlichkeit Rahners zu. Ich wage zwar nicht, diesen Kern zu bestimmen, doch vielleicht zeigt sich davon etwas in seiner bereits zitierten Aussage: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein.“ Bischof Pedro Casaldáliga aus Brasilien hat dies liebevoll so umformuliert: „Der Christ der Zukunft wird arm oder solidarisch mit den Armen sein, oder er wird nicht mehr sein.“ Johann Baptist Metz fügte bekanntlich der Mystik die Politik hinzu, und in Lateinamerika hat Gustavo Gutiérrez davon gesprochen, Gott zu „betrachten“ und zu „praktizieren“. Aber das „mystische“ Moment in der Person Rahners wird für immer bleiben. Sehr persönlich hat er die „Quelle“ beschrieben, aus der er letztlich schöpfte:

„Aber die Spiritualität des Ignatius selbst, die wir durch die Praxis des Gebetes und eine religiöse Bildung mitbekamen, ist für mich wohl bedeutsamer gewesen als alle gelehrte Philosophie und Theologie.“³³

Abschließend möchte ich noch einmal eine persönliche Anmerkung machen. Ich bin Karl Rahner zum ersten Mal nicht im Hörsaal als sein Schüler und auch nicht in einer Bibliothek als Theologiestudent begegnet. Ich studierte in den 60er Jahren Philosophie an der Universität von Saint Louis, und mitten im existentiellen Auf und Ab jener Jahre des „Verdachts“, der Glaubenszweifel und Anfechtungen bin ich zufällig auf ein Buch von Karl Rahner gestoßen, der damals noch völlig unbekannt für mich war. Es war das Buch „Zur Theologie des Todes“³⁴. Dieses Werk beeindruckte mich zutiefst und führte mich dazu, mehr Bücher dieses Theologen zu lesen, den ich eben erst kennengelernt hatte. Doch es geht mir jetzt nur um zwei Dinge. Das erste ist, daß Rahner in diesem Buch sagt, das Martyrium sei „der christliche Tod schlechthin“ – wie oft boten sich hier in El Salvador Gelegenheiten, mich mit diesem Satz auseinanderzusetzen! Was Rahner selbst betrifft, weiß ich nicht genau, welcher persönlichen Erfahrung diese Aussage entsprach, oder ob es sich dabei um eine seiner tiefen dogmatischen Formulierungen handelte. Aber vielleicht steckte doch mehr dahinter. In diesem Sinn hat mich später immer sehr bewegt, wie er von seinem Freund und Mitbruder Alfred Delp SJ (1907–1945) sprach³⁵, der seine letzten Ordensgelübde mit gefesselten Händen unterschrieben

hat und von den Nationalsozialisten wegen seiner Mitarbeit im Kreisauer Kreis umgebracht wurde. Daß Karl Rahner diesen Glaubenszeugen in der Zeit des Nationalsozialismus nie vergessen hat, gehört zu dem, was ich an ihm am meisten schätze.

Das zweite betrifft seine Sicht des Todes. Dazu möchte ich die ersten Worte Rahners aus dem zitierten Interview aufnehmen. Hier zeigt sich viel von seiner Persönlichkeit und vom Wesen seiner Theologie:

„Der wirkliche Gipfel meines Lebens kommt erst noch; ich meine jenen Abgrund des Geheimnisses Gottes, in den man sich hineinfallen läßt voller Vertrauen darauf, von seiner Liebe und seinem Erbarmen auf ewig angenommen zu werden.“³⁶

Zeigt sich hier etwas von der Theologie der Befreiung? Die Antwort auf diese Frage ist in diesem Zusammenhang gar nicht so wichtig. Angemessen sind an dieser Stelle die Worte, mit denen der Christ, Bischof und Dichter der Befreiung Pedro Casaldáliga den Tod Rahners kommentierte:

- | | |
|--|--|
| – ¿Qué estás haciendo ahora?
Le preguntaba el Papa (¿inquisidor? ¿benévolo?). | – Was wirst Du jetzt machen?
Frage ihn der Papst (inquisitorisch? wohlwollend?). |
| Respondía el teólogo (¿evasivo? ¿maestro?): | Der Theologe antwortete (ausweichend? dozierend?): |
| – Me preparo a vivir el gran Encuentro.

Y a sus 80 abriles bien pensados, | – Ich bereite mich auf das Erleben der großen Begegnung vor.
Und mit seinen 80 Lenzen voller Denken |
| oyente del Misterio en la Palabra,
se ha zambullido en el total Futuro. | Hörer des Geheimnisses im Wort
ist er eingetaucht in die alles umgreifende Zukunft. |

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. J. Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen röhrt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten u. Überlegungen ((Fribourg 1990).

² Vgl. I. Ellacuría, Tesis sobre posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana, in: Teología y mundo contemporáneo, hg. v. A. Vargas-Machuca (Madrid 1975) 325–350.

³ Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (Düsseldorf 1986) 44–46, 45.

⁴ Vgl. Orientierung 49 (1985) 54.

⁵ Vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 15 (Einsiedeln 1983) 373–408, 388 f.

⁶ K. Rahner, Dimensionen des Martyriums. Plädoyer für die Erweiterung eines klassischen Begriffs, in: Concilium 19 (1983) 174–176, 175.

⁷ Vgl. M. Maier, Oscar Romero. Meister der Spiritualität (Freiburg 2001).

- ⁸ Befreiende Theologie. Der Beitrag Lateinamerikas zur Theologie der Gegenwart, hg. v. K. Rahner u.a. (Stuttgart 1977) 6–8.
- ⁹ Glaube in winterlicher Zeit (A. 3) 45.
- ¹⁰ Vgl. K. Rahner, Zur Situation des Jesuitenordens nach den Schwierigkeiten mit dem Vatikan, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 15 (A. 5) 355–372.
- ¹¹ Vgl. K. Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 4 (Einsiedeln 1962) 275–311.
- ¹² Vgl. K. Rahner, Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 4 (Einsiedeln 1962) 51–99.
- ¹³ K. Rahner u. K.-H. Weger, Was sollen wir noch glauben? Ein Theologe stellt sich den Glaubensfragen einer neuen Generation (Freiburg 1979) 207.
- ¹⁴ K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 7 (Einsiedeln 1966) 11–31, 22.
- ¹⁵ Vgl. I. Ellacuría, Las iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España, in: ders., Escritos teológicos, Bd. 2 (San Salvador 2000) 602.
- ¹⁶ Vgl. G. Gutiérrez, Die historische Macht der Armen (München 1984).
- ¹⁷ K. Rahner, Art. Geheimnis, in: Sacramentum Mundi, Bd. 2 (Freiburg 1968) 189–196, 193.
- ¹⁸ Vgl. G. Gutiérrez, Una teología de la liberación en el contexto del tercer milenio, in: El futuro de la reflexión teológica en América Latina (Bogotá 1996); ders., Densidad del presente. Selección de artículos (Lima 1996) 350.
- ¹⁹ Vgl. I. Ellacuría, Conversión de la iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia (Santander 1984) bes. 25–63; vgl. dt.: Das gekreuzigte Volk, in: Mysterium Liberationis, hg. v. I. Ellacuría u. J. Sobrino, Bd. 2 (Luzern 1996) 823–850.
- ²⁰ J. B. Metz, Die Autorität der Leidenden, in: Prinzip Mitgefühl, hg. v. L. Boff (Freiburg 1999) 43f.
- ²¹ Vgl. J. Sobrino, Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación com „intellectus amoris“, in: Revista Latinoamericana de Teología 15 (1988) 243–266.
- ²² Vgl. Rahner, Zur Theologie des Symbols (A.11) 296.
- ²³ K. Rahner, Worte ins Schweigen (Innsbruck 1948) 18f.
- ²⁴ L. Boff, Jesus Christus der Befreier (Feiburg 1986) 126.
- ²⁵ Vgl. I. Ellacuría, Historicidad de la salvación cristiana, in: Revista Latinoamericana de Teología 1 (1984) 5–45, 27.
- ²⁶ K. Rahner, Weltgeschichte u. Heilsgeschichte, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 5 (Einsiedeln 1962) 115–135.
- ²⁷ Karl Rahner im Gespräch, Bd. 2, hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons (München 1983) 251–260, 257.
- ²⁸ Vgl. G. Gutiérrez, Von Gott sprechen in Unrecht u. Leid – Ijob (München 1988) 13.
- ²⁹ Vgl. ders., Wie man über Gott reden kann. Ein Versuch aus dem Blickwinkel der Theologie der Befreiung, in: Concilium 20 (1984) 26–30.
- ³⁰ Vgl. M. Maier, La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría, in: Revista Latinoamericana de Teología 39 (1996) 233–255 u. 44 (1998) 163–187.
- ³¹ Vgl. J. Sobrino, Theologisches Erkennen in der europäischen und der lateinamerikanischen Theologie, in: Befreiende Theologie (A. 8) 123–143.
- ³² Vgl. I. Ellacuría, Utopie u. Prophetie, in: Mysterium Liberationis (A. 19) 383–431.
- ³³ Karl Rahner im Gespräch (A. 27) 47–59, 51.
- ³⁴ Freiburg 1958.
- ³⁵ Vgl. K. Rahners Einleitung zu den Texten, in: A. Delp, Gesammelte Schriften, hg. v. R. Bleistein, Bd. 1: Geistliche Schriften (Frankfurt 1982) 43–50.
- ³⁶ Glaube in winterlicher Zeit (A. 3) 44.

Karl Rahner im englischsprachigen Raum

„Im angelsächsischen Raum meint das Wort Metaphysik vor allem die Untersuchung parapsychologischer Phänomene.“¹ Der Verfasser dieser kühnen Aussage war Johannes Baptist Lotz (1903–1992), Mitbruder und Studienkollege Karl Rahners in den 30er Jahren in Freiburg im Breisgau und lebenslang sein Kollege. Der Satz steht am Ende seines Artikels „Metaphysik“ in einem Lexikon, das ihre gesamte Professorenzeit hindurch zu den Standardwerken gehörte. Für einen englischsprachigen Leser erscheint dieser Satz nicht nur veraltet, sondern auch übertrieben. Die britische Philosophie ging weiter als der unbarmherzig polemische Empirismus von Persönlichkeiten wie Bertrand Russell und Alfred J. Ayer, aber sie war nie ganz so schlimm, wie sie Lotz hinstellt. Vielleicht handelt es sich hier um ein Vorurteil, vielleicht hat er aber auch trotz seiner Vorwürfe etwas vom britischen pädagogischen Stil gelernt und würzt seine professorale Untersuchung mit einem Scherz.

Gleichzeitig kann man jedoch nicht bestreiten, daß Lotz auf etwas Reales in der britischen Kultur reagiert: Die Briten haben nicht nur John Locke und David Hume hervorgebracht, sondern auch Wilhelm von Ockham. Es ist wohl weithin bekannt, daß die Briten allergisch gegen Abstraktionen sind. Philosophen in den USA haben sogar eine philosophische Methode namens „Pragmatismus“ entwickelt, die sich an Ockham anlehnt: „Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem“ („Die Seienden dürfen nicht ohne Notwendigkeit vermehrt werden“). Die bekannte Nervosität des britischen Volkes gegenüber der Europäischen Union und dem „Föderalismus“ ist nur zum Teil Ergebnis eines politischen Urteils. Man hält es für völlig unmöglich, daß jemand die hochtrabende Rhetorik von einem „europäischen Ideal“ ernst nehmen könnte, wenn es um nichts anderes geht als um rationale, pragmatische Vereinbarungen zum größtmöglichen gegenseitigen Vorteil².

Es gibt einen angeborenen Skeptizismus gegenüber der Theorie, gegenüber Wirklichkeiten, die unsichtbar sein sollen; es gibt Dinge, über die ein Gentleman einfach nicht spricht. Die in Großbritannien herrschende kirchliche Kultur ist der Anglicanismus – eine Kultur, die aus dem radikalen Pluralismus in spekulativen Dingen eine Tugend macht und festen Definitionen widersteht. Der Zusammenhalt ist das Ergebnis einer stillschweigenden gegenseitigen Zurückhaltung, eines höflichen Übereinkommens, in theoretischen Fragen verschiedener Meinung zu sein, und der Überzeugung, daß die Kirche durch etwas Tieferes zusammengehalten wird als bloß durch die Theologie³. Was kann man für Karl Rahners unverbesserliche Abstraktheit in einer solchen Welt hoffen?

Dieser Artikel soll die Rezeption Rahners in der englischsprachigen Welt diskutieren. Ich beginne daher mit einem ersten Überblick über die englischsprachigen Reaktionen auf Rahner. Dann werde ich versuchen, die verschiedenen Meinungen über Rahners Bedeutung zu skizzieren. Obwohl meine Dokumentation und meine Methode meinen britischen Hintergrund reflektieren, vermute ich, daß die Punkte, die ich nennen werde, kaum von jenen in der deutschsprachigen Diskussion abweichen, ungeachtet der unterschiedlichen Wege, auf denen sie geführt wird. Ich meine, daß diese Diskussion sich auf den Konflikt zwischen der Tradition einerseits und der Vorstellung der Menschen der Gegenwart vom Christsein anderseits konzentriert. Häufig tendiert man einfach dazu, Rahner in diesem Konflikt auf der „liberalen“ Seite zu sehen; dabei verkennt man, daß er wiederholt darauf hingewiesen hat, daß die Sichtweisen der Voraussetzungen des Konflikts einseitig sind. Wir müssen lernen, daß Rahner – ohne den kognitiven und ethischen Gewinn, den uns die Aufklärung gebracht hat, zu leugnen – ebenso deutlich gemacht hat, daß die in der Moderne normativen naturwissenschaftlichen Modelle der Wahrheit und der Erkenntnis unvermeidlich das Christentum entstellen, daß sie die Wahrheit eines Gottes, der mit uns ist, prinzipiell verfälschen. Außerdem hat Rahner Alternativen geboten. Die Texte, in denen das geschieht, wurden oft als bloß „fromme Texte“ eingeschätzt und nur selten in ihrer wahren Bedeutung erkannt. Wir müssen anerkennen, daß Rahner alles schon vorweggenommen hat, was in den heutigen theologischen Versuchen einer Kritik der Moderne richtig ist. Während Rahner oft ein typisch moderner Denker zu sein scheint, ist er in einem tieferen Verständnis ein „postmoderner Denker“ und ein „Befreiungstheologe“ gewesen, längst bevor diese Etiketten in Mode kamen.

Rahner unter Krämern

Napoleon – der diese Bezeichnung wohl von Adam Smith übernahm – nannte die Engländer mit Blick auf die für die Briten charakteristische Mentalität des Pragmatismus und des Skeptizismus gegenüber großen Visionen und Spekulationen einmal ein „Krämervolk“. Bruno R. Brinkman SJ, Dekan der theologischen Fakultät der britischen Jesuiten in London, wurde im Jahr 1961 gefragt, ob man eine englische Übersetzung von Rahners „Schriften zur Theologie“ veröffentlichen solle. Seine Antwort war negativ: Rahners philosophischer Stil sei nicht akzeptabel für ein Publikum, dessen Erwartungen durch die Kultur von Oxford und Cambridge bestimmt seien⁴. Bei den Feiern zum 80. Geburtstag Rahners (1984) meinte Brinkman zu seiner früheren Einschätzung, er freue sich, daß die Geschichte diese Ansicht als falsch erwiesen habe. In den 60er Jahren wurde nämlich langsam klar, wie sehr Rahner die Anliegen und Befürchtungen der britischen Theologen teilte. Man darf auch nicht die unerwarteten, aber weitreichenden Wirkungen des Zweiten Vatika-

nischen Konzils (1962–1965) unterschätzen. Zu seiner Zeit aber war der Rat Brinkmans durchaus sinnvoll gewesen.

Die britische theologische Kultur der 60er Jahre war empiristisch und historisch ausgerichtet. Theoretisch war sie konfessionslos, wenn sie auch in mancher Hinsicht untergründig die Ansichten des anglikanischen Establishments zum Ausdruck brachte. Es war erst eine Frucht des Konzils, daß katholische Theologen im britischen Universitätssystem Fuß fassen konnten. An den beiden Hochschulen der Jesuiten etwa wurden in Campion Hall in Oxford vor dem Konzil nur nichttheologische Fächer gelehrt, um junge Jesuiten für ihre Lehrtätigkeit an Gymnasien und Realschulen auszubilden. Heythrop College in London, das Zentrum für Philosophie und Theologie, war lediglich eine kirchliche Fakultät ohne staatliche Anerkennung. In den 60er Jahren jedoch erhielt die Theologie eine zentrale Stellung in Campion Hall, und Heythrop wurde ein Teil der staatlichen Universität von London. Bis heute gibt es im Vereinigten Königreich keine konfessionellen Universitätsfakultäten. Daß katholische Professoren Bischöfe werden, wie es in Deutschland üblich ist, ist in Großbritannien völlig unbekannt und in den Vereinigten Staaten von Amerika eine seltene Ausnahme. Die katholische Präsenz in der Universitätstheologie ist weithin getragen von Ordensleuten und Laien. Es gibt einige ausgezeichnete Diözesanpriester in diesem Bereich, aber es sind wenige und in vielerlei Hinsicht die Ausnahmen, die die Regel bestätigen.

In den USA ist die Situation etwas anders. Katholische Institutionen sind reicher und größer, und es gibt eine Tradition konfessioneller höherer Bildung. Ursprünglich hatten diese Institutionen vor allem das Ziel, Einwanderer zum Aufstieg in einer protestantischen Gesellschaft zu befähigen. Die katholische Theologie wurde fast nur in Priesterseminaren doziert, die von den großen Universitäten isoliert waren. Die Öffnung der Theologie zur herrschenden Kultur und zur Ökumene – in einer in der deutschsprachigen Welt bisher unbekannten Intensität – war auf beiden Seiten des Atlantiks eine nachkonziliare Entwicklung. Ich selber konnte zum Beispiel als Jesuit problemlos bei Rowan Williams, dem bekannten anglikanischen Theologen promovieren, der jetzt Erzbischof von Canterbury ist.

Erst das Zweite Vatikanum machte Rahner jenseits akademischer Kreise zu einer bedeutsamen Persönlichkeit. Auch im deutschen Sprachraum stieg die Zahl seiner Veröffentlichungen und seiner Leser beträchtlich. Erst das Konzil machte auch eine Übersetzung von Rahners Werk ins Englische wirtschaftlich vertretbar. Es öffnete für englischsprachige Katholiken neue Möglichkeiten und vermittelte bessere Antworten auf ihre Fragen als bisher. Diese Fragen und Bedürfnisse waren ihnen – zumindest anfänglich – bestenfalls halb bewußt: Die Energie, die in die enormen institutionellen Expansionen der 50er Jahre investiert werden mußte, das gewissermaßen angeborene Unbehagen an hoher Spekulation, die Gewöhnung an eine fraglose Akzeptanz im Blick auf die Lehre – das alles verhinderte ein weiter verbreitetes, ernsthaftes Interesse an der Theologie.

Als deutlich wurde, daß größere Änderungen im Gang waren, weckte dies geradezu einen Hunger nach Erneuerung, die sicher auch eine intellektuelle Dimension hatte. Das dem „Aggiornamento“ zugrunde liegende prinzipiell positive Verständnis der Schöpfung war eine ausgesprochene theologische Innovation⁵, ist aber wahrscheinlich eher als soziologisches, psychologisches und spirituelles Bedürfnis zu erklären. In der deutschsprachigen Welt fiel das Konzil mit der allgemeinen kulturellen Liberalisierung der 60er Jahre zusammen. Im englischen Sprachraum kam noch eine andere wichtige Bewegung hinzu: Das Konzil begünstigte in gewisser Weise die Abkehr der Katholiken von ihrer defensiven Haltung gegenüber der herrschenden Kultur und die Integration der Einwanderergruppen in die Kultur Großbritanniens und der USA – eine Integration, die es auf vielen Wegen ermöglichte, eine Tradition ernsthafter englischsprachiger katholischer Theologie zu schaffen.

Vor diesem Hintergrund wird die Bedeutung der Reaktionen auf Rahners Theologie in Großbritannien und in den USA verständlich. Eine solide englischsprachige Theologie gab es, wenn überhaupt, nur in Ansätzen. Die tiefgreifenden institutionellen und kulturellen Veränderungen, die die Katholiken erfuhren, verlangten nach einer Legitimierung. Die Übersetzung ausländischer Theologie füllte eine Lücke nicht allein für diejenigen, die genügend Metaphysik kannten und mit der „kontinentalen“ Kultur so weit vertraut waren, daß sie Rahner im Detail folgen konnten, sondern auch für eine breitere Leserschaft. Selbst Leser, die nicht die Voraussetzungen mitbrachten, alle Subtilitäten seines Denkens zu verstehen, konnten wahrnehmen, daß Rahner unter Berufung auf die Dokumente des kirchlichen Lehramts und auf Thomas von Aquin zu neuen Schlußfolgerungen kam. Das machte Rahner zusammen mit den anderen großen Vertretern dieser Bewegung der Rückkehr zu den Quellen zu einem wichtigen Bezugspunkt, zu einer Quelle der Bestätigung, und zwar auf Wegen, die nur vage mit seinen intellektuellen Leistungen verbunden waren.

Karl Rahner wurde daher verehrt und bestaunt, speziell von jenen, die die Beschlüsse des Konzils begrüßten; und er wird heute noch von jenen bewundert, die inzwischen durch manche nachkonziliare Entwicklungen enttäuscht wurden. Umgekehrt wird er von jenen angegriffen, die die Konzilsbeschlüsse als verhängnisvolle Irrtümer ansehen. Keine dieser beiden Reaktionen basiert auf zutreffenden Einschätzungen. Wer Rahner überhaupt gehört oder gelesen hat, verbindet mit seinem Namen zunächst kaum eine theologische Befreiung, sondern eher lange und schwer zu entwirrende Sätze. Englischsprachige Leser waren darüber hinaus schlecht gerüstet, um die Verbindungen zwischen Rahners Ideen und ihrer Herkunft erkennen zu können.

Einige Gründe dafür sind natürlich typisch angelsächsisch: der traditionelle Empirismus und die Sprachbarriere. Nichtsdestoweniger sind hier zwei Anmerkungen nötig. Erstens: Manche Rahner-Übersetzung war erstaunlich gut, besonders bemerkenswert etwa war die 1961 erschienene Übersetzung des ersten Bandes der „Schriften zur Theologie“ des englischen Dominikaners Cornelius Ernst. Vielleicht

ist es dieser Band, der zu dem Gemeinplatz unter den deutschsprachigen Studenten Rahners führte, es sei leichter, ihn auf englisch statt auf deutsch zu lesen. Ernsts Übersetzung ist vor allem deswegen so überragend, weil er keine Vorgänger hatte, von denen er hätte lernen können⁶.

Zweitens – diesen Punkt möchte ich im letzten Teil des Artikels ausführlicher darlegen: Die Probleme, die sich bei der Interpretation Rahners wegen der „Übersetzbarkeit“ seiner Sprache ins Englische⁷ stellen, scheinen – zumindest für den englischsprachigen Leser – auch die deutschen Diskussionen über sein Werk zu belasten. Die Rahnersche These, daß jede Gotteserkenntnis in einem „Vorgriff“ geschieht, muß in dem Sinn näher bestimmt werden, daß der in Frage stehende Akt weder ein „Griff“ ist (denn um das „Ergreifen“ des „Woraufhin“ geht es hier gerade nicht), noch daß er „vor“ stattfindet (weil der „Vorgriff“ gleichzeitig mit dem Griff der kategorialen Seienden geschieht). Was auf dem Spiel zu stehen scheint, ist eine Form der Erkenntnis „jenseits von Gnostizismus und Agnostizismus“⁸, daß wir nämlich immer die Frage nach dem Sinn des Lebens stellen, daß dies eine vernünftige Frage ist, daß wir sie aber nie beantworten können. Wir stellen unausweichlich diese Frage, erhalten aber niemals eine abschließende Antwort, selbst nicht in der christlichen Offenbarung. Dieser Punkt und seine Implikationen scheinen mir in den deutschsprachigen Diskussionen kaum besser erfaßt zu sein als in der englischsprachigen Sekundärliteratur.

Ähnlich schwer zu übersetzen ist für englischsprachige Leser das deutsche Wort „Erfahrung“. Im allgemeinen⁹ bezeichnet das eine englische Wort „experience“ sowohl „Erfahrung“ als auch „Erlebnis“, wohingegen Rahner von „transzendentaler Erfahrung“ spricht, aber kaum je von einem „transzentalen Erlebnis“. Ich bin mir jedoch nicht sicher, ob die deutschsprachigen Autoren, die mit Recht die Bedeutung der „Erfahrung der Gnade“ in Rahners Werk betonten, auch immer darauf hingewiesen haben, daß es sich hier nicht um einen quasi-biographischen Begriff handelt, der uns sagt, wie man Gottes Gnade erlebt, sondern um etwas, was viel eher der auf Erfahrung gründenden Reflexion der Jünger von Emmaus gleicht, nachdem der Fremde sie verlassen hat, also viel mehr Erkenntnis und Interpretation ist, als es der fromme Teil der Sekundärliteratur über Rahner nahelegt.

Soweit der englischsprachige Katholizismus in der Konzilszeit überhaupt an systematischer Theologie interessiert war, war er weitgehend abhängig von Theologen vom Kontinent. Es ist daher kaum überraschend, daß es keine englischsprachige Schule der Rahner-Interpretation gibt – obwohl in den USA eine der „Catholic Theological Society of America“ (CTSA) angeschlossene „Karl Rahner Society“ existiert, die sich jährlich beim Kongreß der CTSA trifft. Nichtsdestoweniger haben einflußreiche Persönlichkeiten der englischsprachigen Rahner-Rezeption auf verschiedenen Wegen aus den deutschen Quellen geschöpft, und daher teilen sie die Stärken und die Schwächen der deutschsprachigen Diskussion.

Es ist unmöglich, hier einen vollständigen Überblick über die englischsprachige

Rahner-Literatur zu geben. Der Großteil gilt zunächst einer exakten Darstellung von Rahners Denken. Drei von Rahners amerikanischen Doktoranden spielten eine wichtige Rolle bei dem Bemühen, sein Werk in der englischsprachigen Welt bekannt zu machen: der inzwischen verstorbene William V. Dych SJ, der für die Übersetzung von „Geist in Welt“ und „Grundkurs des Glaubens“ verantwortlich war und einen schönen Versuch unternahm, Rahners Werk einer breiteren Leserschaft zugänglich zu machen¹⁰; Leo J. O’Donovan SJ, bis vor kurzem Präsident der Georgetown University in Washington D. C., der eine einflußreiche Aufsatzsammlung über die zentralen Ideen des „Grundkurses“ veröffentlichte¹¹; und Harvey D. Egan SJ, dessen Münsteraner Doktorarbeit über Rahners Ignatius-Interpretation¹² den englischsprachigen Lesern deutlich machte, daß Rahner eher ein geistlicher Schriftsteller war als ein scholastischer Denker. Egan koordinierte auch die Übersetzungen von Rahners Interviews und einiger wichtiger Anthologien („Das große Kirchenjahr“, „Rechenschaft des Glaubens“) und verfaßte eine Einführung in Rahners Werk aus einer mehr „mystischen“ Perspektive¹³.

In der englischsprachigen Literatur gibt es auch eine Reihe ausgezeichneter Darstellungen einzelner Aspekte von Rahners Werk, meist urprünglich Doktorarbeiten. Eine Auswahl ist hier unvermeidlich parteiisch. Jede Liste muß jedoch mindestens folgende sechs Werke enthalten: die Arbeit über die theologische Methode Rahners von Anne E. Carr¹⁴, einer Schülerin David Tracys in Chicago; Joseph H. P. Wongs Studie über Rahners Christologie¹⁵, erarbeitet unter der Leitung von Karl H. Neufeld SJ; James J. Baciks Untersuchung über Rahners Fundamentaltheologie¹⁶; die Studie über die Rolle des Herzens Jesu in Rahners Denken von Annice Callahan, einer Egan-Schülerin¹⁷; Richard Lennans Arbeit über Rahners EkklesioLOGIE¹⁸; sowie Declan Marmions Löwener Doktorarbeit über Rahners Spiritualität¹⁹.

„Kirschen-Pflücker“

Neben solchen sachlichen Darstellungen beschränkt sich die englischsprachige Sekundärliteratur auf Beanstandungen und das sogenannte „Kirschen-Pflücken“²⁰, das entspricht in etwa der deutschen Redewendung „Sich die Rosinen aus dem Kuchen herauspicken“. Die Kritiker isolieren Themen, die in Rahners Schriften etwas zu kurz gekommen sind: etwa eine angeblich ungenügende Berücksichtigung der Heiligen Schrift, der menschlichen Sprache, die Überbetonung einer Transzentalphilosophie, in der die christliche Botschaft von dem alle unsere Erwartungen und Hoffnungen übersteigenden Wirken Gottes angeblich prinzipiell nicht oder zumindest nicht angemessen ausgedrückt werden könne²¹. Die „Kirschen-Pflücker“ wiederum greifen eine Idee aus Rahners Schriften heraus, ohne Bezugnahme auf den größeren Kontext seiner Theologie, die sie oft nicht genau kennen. So hat be-

sonders Rahners Theorie vom anonymen Christen eine Reihe von Schriften im Bereich des interreligiösen Dialogs und der christlichen Religionstheologie angeregt. Daß ein maßgeblicher christlicher, ja sogar ein katholischer Theologe zu diesem Thema Stellung bezogen hat, beeindruckt viele, die sonst überhaupt kein Interesse an Rahner zeigen. In diesem Zusammenhang wurden verschiedene, mehr oder weniger einfühlsame Darlegungen der Rahnerschen Position veröffentlicht, meist als Teil einer umfassenderen Erörterung der sachlichen Thematik²². Allgemein gesagt: Der Rang und die Zugänglichkeit von Rahners Werk machten ihn zu einem Gesprächspartner für eine große Zahl von vielen vergleichenden Studien.

Rahner betrachtete seine Theologie nicht als ein abgeschlossenes Ganzes. Das kann mit berühmten Sätzen reichlich belegt werden, so etwa mit einem Satz am Beginn seiner ersten größeren Studie über die Christologie:

„Aus dem Wesen der menschlichen Wahrheitserkenntnis und aus der Natur der göttlichen Wahrheit ergibt sich, daß eine einzelne Wahrheit, und vor allem die Gottes, Anfang und Auftrag, nicht Abschluß und Ende ist.“²³

In einem ausführlichen Interview zu seinem 70. Geburtstag ging Rahner auf einige Standardkritiken ein und sprach dabei auch von der Notwendigkeit, sein mehr abstraktes Denken gewissermaßen mit empirischem Material aufzufüllen. Seine Folgerung war eindrucksvoll freimütig und großherzig:

„Von da aus, würde ich sagen, macht mir alle diese Vorwürfe; in dem Sinne, wie ich es gesagt habe, nehme ich sie an; im übrigen aber macht es selbst besser!“²⁴

In der englischsprachigen Welt haben jedoch nur relativ wenige Denker diese Herausforderung aufgenommen. Das umfassendste Beispiel sind die fünf Bände „Understandig Karl Rahner“ von George Vass SJ²⁵, der gebürtiger Ungar ist und zunächst in London und schließlich in den letzten Jahren seiner akademischen Laufbahn in Innsbruck lehrte. Was als Darstellung geplant war und auch so begann, wurde etwas anderes: Vass erkannte nämlich mit der Zeit, daß seine eigenen Überzeugungen sich von denen Rahners unterschieden. Am Anfang des zweiten Bandes stellte er fest:

„Ein mehr oder weniger zusammenhängendes Denksystem (wie das Rahners) kann nur gewürdigt, vervollkommen oder von einem (mindestens etwas) unterschiedlichen System überholt werden. Das genau ist unser Ziel.“²⁶

Die US-amerikanische Theologin Karen Kilby – eine Schülerin von George Lindbeck, die jetzt an der Universität von Nottingham doziert – scheint eine Einschätzung Rahners zu entwickeln, die auf seinen theologischen Schriften im engeren Sinn aufbaut. Seiner Philosophie gegenüber äußert sie behutsame Vorbehalte und verneint entschieden, daß die Gültigkeit von Rahners Theologie in irgendeiner Weise von seiner Philosophie abhängt²⁷.

Meine eigene Studie über Karl Rahner und die ignatianische Spiritualität ist ausdrücklich eine Übung in „konstruktiver Interpretation“, also ein Versuch, Rahners fundamentales Vorhaben so zu begründen und zu verteidigen, daß es den legitimen Anliegen seiner Kritiker entgegenkommt: nicht allein den Exegeten des Ignatius, die alle viel zu schnell Rahners Amateurstatus in diesem Bereich hervorheben, sondern auch denen, die, aus philosophischen oder theologischen Gründen, einen ausdrücklicheren Bezug auf das geoffenbare Wort Gottes fordern²⁸.

Theologie und Moderne

Die Diskussionen um Rahners Werk in der englischsprachigen Welt unterscheiden sich nicht wesentlich von denen im deutschsprachigen Raum. Zustimmende Darstellung und Kritik an Rahners allgemeinem fundamentaltheologischem Ansatz finden sich hier wie dort. Vielleicht ist die „Kirschen-Pflücker“-Methode im deutschen Sprachraum weniger verbreitet. Bei den höheren Ansprüchen der deutschsprachigen Akademiker, vor allem im Blick auf genaues und systematisches Denken, erscheint eine solche Methode oberflächlich und daher zu gewagt. Der in englischsprachigen Universitäten übliche interkonfessionelle, zuweilen auch säkularisierte Ansatz der Theologie ermutigt hier die Theologen, Themen von einem Standpunkt außerhalb ihrer eigenen Tradition zu erforschen, was in kirchlich kontrollierten Fakultäten seltener der Fall ist. Natürlich ist die englischsprachige Rahner-Diskussion in gewisser Hinsicht weniger entfaltet: Wir haben das Handicap, in einer anderen Sprache arbeiten zu müssen. Die scholastischen Methoden, mit denen Rahner die meisten seiner kreativen Ideen ausarbeitete, sind uns wesentlich fremder als einem zeitgenössischen Leser in Deutschland oder Österreich. Und die Hilfen, die einige wichtige deutschsprachige Studien für das Verständnis Rahners anbieten, sind selbst Spezialisten in der englischsprachigen Welt nur wenig bekannt.

Die zentralen Konflikte in der Rahner-Interpretation können am besten durch zwei Zitate belegt werden. Das erste stammt von Anne E. Carr, die Rahner schätzt und die wohl die erste seriöse wissenschaftliche Studie auf Englisch über ihn veröffentlicht hat:

„Seine These über das übernatürliche Existential ... führt Rahner letztlich dazu, auf der Universalität der transzendentalen Offenbarung zu bestehen; das fundamentale Geheimnis der menschlichen Existenz ist das christliche Geheimnis, und es ist anonym gegenwärtig, wo immer ein Mensch authentisch lebt, unabhängig davon, mit welchen Worten es beschrieben und definiert wird ...“

In den Diskussionen über die theologische Methode besteht Rahner darauf, daß die Theologie nicht aus der Erfahrung deduziert wird; Dogma und Erfahrung müssen vielmehr unterschieden werden ... Die christliche Offenbarung gibt eine normative Interpretation der Erfahrung. Auf der anderen Seite: ... Wo immer die menschliche Erfahrung authentisch ist, ist sie stets anonym christlich.

Diese beiden radikal unterschiedlichen Perspektiven, die in Rahners Denken gewissermaßen im Streit miteinander zu liegen scheinen, reflektieren in einer signifikanten Weise die derzeitigen Ambivalenzen in der katholischen Theologie. In der Dialektik zwischen vergangener und gegenwärtiger Erfahrung sucht Rahner die Kontinuität aufrechtzuerhalten, die für ihn die römisch-katholische Tradition ist. Man erkennt ihn als die Brücke oder die Übergangsfigur zwischen dem Alten in der katholischen Tradition und dem noch ungeformten Neuen.“²⁹

Das zweite Zitat stammt von Hans Urs von Balthasar, geschrieben für die englischsprachige Ausgabe der Zeitschrift „Communio“ im Jahr 1978:

„Heute scheint Rahner an einem Scheideweg zu stehen: Sein durch und durch katholisches Herz verlangt danach, der sichtbaren, offiziellen und sakralen Kirche treu zu sein, aber seine spekulative Neigung verlangt die Relativierung alles Kirchlichen im Namen einer allgegenwärtigen Gnade.“³⁰

Die hier implizierten Wertungen sind unterschiedlich: Das erste Zitat stammt aus einer Doktorarbeit, die Rahner zu interpretieren sucht und ist positiv, während das andere einen tiefempfundenen Verdacht gegen sein Denken ausdrückt. Aber die darin enthaltene Beschreibung dessen, worin Rahners Leistung besteht, ist durchaus ähnlich: Er fordert Autorität für die Gegenwart Gottes in der menschlichen Erfahrung und relativiert deswegen – was ein höfliches Wort für „unterminiert“ ist – die Autorität der sichtbaren Kirche. Ob Rahners Leistung kreativ oder verwirrend ist, ob sie eine Erneuerung der katholischen Identität bedeutet oder eine verführende Drohung: Er erscheint als ein Theologe, der sich abmüht, zwei potentiell miteinander konkurrierende Werte zusammenzuhalten – die in der menschlichen Erfahrung universal gegenwärtige Gnade und die äußere Autorität der Kirche. Er scheint Theologie als eine gleichzeitig autonome und heteronome Aktivität zu begreifen. Seine Treue zur Kirche ist schon in seiner familiären Herkunft und in seiner geistlichen Verwurzelung tief begründet; die Logik seiner Theologie ist jedoch reduktiv und idealistisch. In mehr philosophischen Begriffen formuliert dies der schottische Dominikanertheologe Fergus Kerr:

„Rahners konsequent idealistische Darlegung des Selbst hebt die Erkenntnis, das Selbstbewußtsein und eine uneingeschränkte Erkenntnisfähigkeit hervor. Er lässt schnell Zeit und Ort hinter sich. Es überrascht nicht, wenn diese mental-individualistische Konzeption des Selbst schwer vereinbar zu sein scheint mit der Betonung von Hierarchie und Tradition, die Rahners römisch-katholische Ekklesiologie kennzeichnet.“³¹

Das Ganze hat natürlich viel zu tun mit der allgemeinen Situation in der Kirche und mit den unterschiedlichen Meinungen unter Katholiken über das Zweite Vatikanum. In beiden Zitaten zeigen sich ernsthafte Probleme mit der Unterscheidung von Kirche und Gnade, von Tradition und Erfahrung. Im allgemeinen ist es sicher richtig, daß Rahner mit einer übermäßig heteronomen Sicht von göttlicher Gnade und kirchlicher

Autorität herausfordert. Sein zentraler Beitrag zu einem Neuverständnis der kirchlichen Tradition besteht mit Sicherheit in einer neuen Deutung der Gnadenlehre des Konzils von Trient (1545–1563). In ihrer Antwort auf das, was sie als die Herausforderung des Protestantismus wahrnahmen, wollten die Väter des Tridentinums die Autorität der Kirche herausstellen und die normative Geltung der Praxis der Kirche, vor allem ihrer Sakramente, betonen. In einer verständlichen Reaktion auf die Forderungen der Protestantenten nach einer Erfahrung der Rechtfertigung marginalisierten sie die Aussage von der Einwohnung des Geistes und präsentierten die Gnade, durch die im Prinzip sogar ein Heide gerettet werden kann, als Anruf von außen her.

Die Schultheologie der folgenden Jahrhunderte radikalierte diese Positionen. Sie behauptete, daß die Gnade – selbst prinzipiell – von Christen nicht erfahren werden kann, und dies in einer Zeit, in der das mystische Leben in der ganzen katholischen Welt in Blüte stand. Gnade war natürlich im Selbst des Christen gegenwärtig, wie das Tridentinum mit Nachdruck betonte. Aber der einzige Weg, dies zu erkennen, war das von außen verkündete Wort. Als Rahner seine Schlüsselthesen in der Gnadenlehre entwickelte – Gnade als ein Formalobjekt der Erfahrung, obwohl nie deutlich zu unterscheiden; die Begründung der Wirkungen der Gnade („geschaffene Gnade“) in der Übereignung von Gottes eigenem Selbst („ungeschaffene Gnade“); das übernatürliche Existential –, griff er auf die scholastische Logik und auf die positiven Quellen, angefangen bei der Bibel, zurück, um eine Theologie zu entwickeln, die Erfahrung als eine Quelle der Offenbarung und der theologischen Autorität darstellte. So konnte Rahner, gegen Ende seines Lebens in der Person des Ignatius sprechend, die Evangelisierung nicht als bloßes Lehren darlegen:

„Ich müßte deutlicher machen, daß die Erweckung solcher göttlicher Erfahrung nicht eigentlich die Indoktrination eines vorher gar nicht im Menschen Gegebenen, sondern das ausdrückliche Zusichselberkommen und die freie Annahme einer Verfassung des Menschen ist, die immer gegeben, meist verschüttet und verdrängt, aber unausweichlich ist und Gnade heißt, in der Gott selbst in Unmittelbarkeit da ist.“³²

In Rahners Sicht von Gnade und Offenbarung scheint es mindestens zwei Pole der Autorität zu geben: die Erfahrung der Glaubenden und die äußere Autorität, repräsentiert von der offiziellen Kirche. Damit stellt sich die Frage nach der genaueren Beziehung zwischen den beiden; natürlich liegt die Versuchung nahe, dem einen den Vorzug vor dem anderen zu geben. In diesem speziellen Punkt ist die Position Rahners schwer zu fassen – aus gutem Grund, wie ich noch zeigen werde: Die Annahmen, die dieser Art der Fragestellung zugrunde liegen, sind falsch. Da aber Rahner für eine Kirche schreibt, die dazu neigt, die Bedeutung religiöser Erfahrung als einer Quelle der Autorität geringzuschätzen, erscheint er unvermeidlich als Advokat dieses Anliegens, und oft in einer provokativen Form.

Rahner schrieb in und für eine Kirche, die von der Gegenreformation geprägt war³³. Zumindest soweit die Theologie betroffen war, reagierte die katholische Theo-

logie defensiv gegenüber den Reformatoren, mit wenig Verständnis für ihre berechtigten Anliegen. Dieses Verhaltensmuster wiederholte sich in der Aufklärung und im Umgang mit vielen Entwicklungen und Bewegungen der politischen Emanzipation im 19. und 20. Jahrhundert. Die unmittelbare Wirkung von Rahners Werk – das sich die kirchlichen Autoritäten bis heute bei weitem nicht genügend angeeignet haben – war eine Erfahrung der Befreiung. Für die Kirche bedeutete Treue die Aufrechterhaltung der Tradition gegenüber individueller Kreativität und Freiheit, die noch dazu durch die Sünde verdorben waren. Erfahrung stand gegen Autorität. Treue zur Kirche bestand im Gehorsam gegen die Autorität. Rahners Verständnis von Gnade und Kirche öffnete den Katholiken Wege, auf denen sie die Unredlichkeit, das Gefühl der Unterdrückung und das schlechte Gewissen überwinden konnten, wie sie es der traditionellen Auffassung von Heiligkeit und christlichem Verhalten gegenüber empfanden. Weil die kreativste und fruchtbarste Zeit Rahners mit dem Zweiten Vatikanum zusammenfiel, traf er auf eine weitverbreitete Offenheit für das, was er zu sagen hatte; außerdem traf er auf ein großes Verlangen nach einer intellektuellen Autorität, die einer bisher jede Aufklärung ablehnenden Kirche die Möglichkeit gab, neue Wege zu erkunden. Rahner erschien so als ein höchst notwendiges „liberales“ Gegengewicht. Für seine Art zu denken befand er sich in einer glücklicheren historischen Situation, war auch denkerisch sorgfältiger und politisch klüger als diejenigen, die eine päpstliche Paranoia ein halbes Jahrhundert vorher als „Modernisten“ denunziert hatten. Sein Vorhaben war jedoch im Grund genommen dasselbe wie das ihre³⁴.

Es ist diese Sicht Rahners, die heutige Kommentatoren – sofern sie keine Spezialisten sind – entweder bewundern oder beklagen. Ich glaube, daß die durch Rahners Theologie angestoßenen, geförderten und legitimierten Veränderungen im Katholizismus auch in Zukunft noch sehr viel bewirken können und sollen. Natürlich muß darauf hingewiesen werden, wie radikal sein Projekt war. Gilbert K. Chesterton sagte einmal in einem Wortspiel, das Problem mit dem christlichen Ideal liege nicht darin, daß man es zu verwirklichen versucht und dies als zu schwierig empfunden hätte, sondern daß man es von Anfang an als zu schwierig betrachtete und daher gar nicht erst versuchte. Auf Rahner angewendet: Seine zentrale Botschaft wurde zwar gehört. Aber die damit verbundenen Herausforderungen für das konventionelle Denken waren so groß, daß die Botschaft nur in einer verkümmerten Form verstanden wurde.

Theologie des Geheimnisses

Deshalb lohnt es sich, die Voraussetzungen der Gotteserkenntnis zu betrachten, die letztlich die Polarisierung zwischen der Beschreibung Rahners durch Anne E. Carr und Hans Urs von Balthasar begründen. Die Frage ist, ob Erkenntnis und Autorität beim Subjekt oder beim äußeren Objekt liegen. Ähnliches stand auch bei der Reformation auf dem Spiel: Kommt wahre Erkenntnis vom inneren Zeugnis oder von

der äußeren Autorität? Um dasselbe Problem geht es auch bei den ermüdenden und fruchtlosen Debatten um „Konservativismus“ und „Liberalismus“, die permanent jede entfaltete Form des Christentums belasten. Rahners Werk ist Teil eines Prozesses, in dessen Verlauf der offizielle Katholizismus die Moderne verworfen hat – zunächst, als sie sich erstmals in Luthers Appell an das individuelle Gewissen zeigte, dann in den verschiedenen Formen der Emanzipation seit der Aufklärung. Die Instabilitäten in Rahners Theologie über Gewissen und Autorität erscheinen als ein Symptom der tieferliegenden Inkohärenz zwischen dem neuen Projekt des Aggiornamento und der Ablehnung der Moderne. In diesem Zusammenhang erscheint es geradezu als eine Ironie der Geschichte, daß der Katholizismus sich mit der Moderne in einer Zeit zu versöhnen sucht, in der sich die säkulare Welt zu etwas anderem hin bewegt, das so wenig zu fassen ist, daß wir es nur plakativ „Postmoderne“ nennen können.

Die Gewohnheit, Rahners Theologie primär von diesem Konflikt zwischen Erfahrung und Autorität her zu sehen, ist sicher verständlich. Dies könnte auch aus seinen Texten belegt werden, er formulierte allerdings nicht immer sehr sorgfältig. Aber eine solche Beschreibung trifft wohl eher den Konflikt zwischen Karl Barth und der Tradition des liberalen Protestantismus, vielleicht auch noch die bedauerlichen Konflikte unter Papst Pius X., als die Erneuerungsbewegungen, die schließlich den Wandel im Katholizismus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bewirkten. Obwohl Rahner sich mit Sicherheit der Schwierigkeiten des Glaubens in einer säkularisierten Gesellschaft (zunehmend) bewußt war³⁵, hatte er seine kreativsten Einsichten doch bereits als junger Theologe in Studienhäusern der Jesuiten erarbeitet. Biographisch wurzelten sie in der Wahrnehmung tiefer Gegensätze in der verfallenden tridentinischen Gnadentheologie, die ihm vorgetragen wurde, in der Lektüre der positiven Quellen und – vielleicht – auch in eigenen Gebetserfahrungen. Vor allem verdunkelt das übliche Bild Rahners eher seinen Versuch, Kirche und Theologie über die völlig unzureichende Epistemologie hinauszuführen, die die Vorstellung eines unvermeidlichen Konflikts zwischen Tradition und Innovation hatte entstehen lassen.

Als Katholik betrieb Rahner Theologie aus dem Innern eines Systems, das das Projekt der Moderne niemals voll akzeptiert hatte. Was auch immer die Defizite der gegenreformatorischen Theologie waren, wie stark dieses System auch geprägt war von einer bedauerlichen Unempfindlichkeit für gültige Anliegen unter den Reformatoren: Es vermittelte doch die Möglichkeit, Theologie mit anderen Erkenntnismethoden zu treiben als die Aufklärung. Die Theologen des Aufbruchs im allgemeinen und Rahner im besonderen gingen von vormodernen Traditionen aus, um eine in der frühen Moderne entwickelte theologische Methode aus den Angeln zu heben und einen Weg zu weisen über die Grenzen einer Sicht von Heiligkeit und Kirche hinaus, die in der Epoche der Aufklärung vorherrschten. Wie jeder liberale oder postmoderne, „radikal orthodoxe“³⁶ Theologe – ohne jede Spur von Irratio-

nalismus und von der Anmaßung, die das Werk solcher Theologen kennzeichnen kann – ist sich Rahner bewußt, wie sehr moderne Denkformen die Wirklichkeit der Kirche und den christlichen Glauben verfälschen können.

Ein Grund, warum Rahners Leistung für deutsche Leser, erst recht aber für Ausländer so schwer zu verstehen ist, liegt darin, daß er nie eine angemessene Synthese veröffentlichte. Erst in den 70er Jahren begann er zu formulieren, in welcher Weise die für ihn mit der ignatianischen Spiritualität verbundene Gotteserfahrung das zentrale, ja integrierende Prinzip seines Denkens war – viel zu spät, um die Struktur des „Grundkurses“ (der weithin die Vorlesungen von München und Münster wiedergibt) zu beeinflussen oder ein anderes großangelegtes systematisches Werk noch in Angriff zu nehmen. Die frühen größeren Kommentatoren, vor allem Klaus P. Fischer³⁷, könnten auf ihn durchaus einen Einfluß ausgeübt haben.

Spätere Studien, vor allem die von Nikolaus Schwerdtfeger – der unveröffentlichtes Material verarbeitete, das der finnische lutherische Theologe Tuomo Mannermaa in den 60er Jahren erarbeitet hatte – stellten die zentrale Bedeutung von Rahners bisher unveröffentlichtem Vorlesungscodex über die Gnade heraus und die dort gegebene Analyse der Erfahrung der Gnade, des „übernatürlichen Formalobjekts“³⁸. Die Ergebnisse dieser Studien wurden außerhalb der deutschsprachigen Fachwelt sicher nicht genügend beachtet; möglicherweise sind sie selbst dort nur einem verhältnismäßig kleinen Kreis von Spezialisten bekannt. Aber sie zeigen, daß Rahners Auffassung, wie der Mensch Gottes Gnade erkennt, weder das Subjekt noch das Objekt privilegiert. Unsere Erkenntnisse stehen in Wechselwirkung: Das äußere Objekt kann nur auf den Menschen einwirken, wenn in ihm eine entsprechende Disposition gegeben ist; und diese Disposition wird nur dann bewußt, wenn das Objekt von außen auf den menschlichen Geist einwirkt³⁹. Die fundamentale Zuverlässigkeit des Systems stammt weder aus dem Subjekt noch aus dem Objekt, sondern aus einem Gott, der die Quelle von beiden ist und durch beide auf Wegen wirkt, die sich weder kontrollieren noch vorhersehen lassen⁴⁰. Wenn daher Rahner zu den Innsbrucker Seminaristen in den 50er Jahren sagt: „Die Erfahrung des Herzens ... läßt die Botschaft des Glaubens von Weihnachten erst richtig verstehen“⁴¹, dann heißt das nicht, daß die Erfahrung des Herzens oder die Einsicht in irgendeiner Weise erkenntnismäßig früher wären als das Wort. Die Initiative liegt, jenseits des Erkenntnis, bei Gott, der sozusagen eine charismatische Wechselwirkung stützt:

„Die Erfahrung von innen und die Botschaft von außen gehen aufeinander zu, und dort, wo die eine in der anderen sich versteht, geschieht die Feier von Weihnachten, weil Glaube vom Hören *und* von der Gnade kommt, die in der innersten Mitte des Herzens aufsteht.“⁴²

Es ist wichtig, daß Rahners ständige Bezugnahmen auf die Kategorie des Geheimnisses wesentlich zu seiner intellektuellen Leistung gehören. Sie sind keine „fromme Dekoration“, in der schwergewichtige Philosophie daherkommt. Autorität und Sicherheit liegen bei Gott, der Geheimnis ist und allein durch andere Ob-

jekte in der Welt vermittelt wird: Gott, ein Thema, zu dem wir unausweichlich Fragen stellen, und über das wir daher immer schon genug wissen, um sinnvolle Fragen stellen zu können. Die Antworten auf diese Fragen bleiben für uns immer veränderbar. Wir mögen in einem gewissen Sinn wissen, daß Gott existiert; aber was diese Existenz bedeutet, muß ständig neu entdeckt werden! Die für die Moderne charakteristischen Formen der Erkenntnis – Formen, die sich der Katholizismus unbewußt aneignete, als er seine Blitze gegen die Irrtümer der Modernisten schleuderte, – schätzen vor allem das, was sicher erkannt und begriffen werden kann; dagegen macht Rahners Theologie deutlich, daß die höchsten Formen der Erkenntnis ganz anderer Art sind. Die Urteilsfähigkeit ist in der Tat „das Vermögen des ergreifenden Unterwerfens des Gegenstandes ..., das Vermögen des richtenden Urteils, des umgreifenden Begreifens“, aber nur in einer defizienten Form. In seinem vollen Sinn ist es auch „das Vermögen der Annahme des unbeurteilten Größeren, des einfachen Ergriffenwerdens, der sich unterwerfenden Hingabe, der liebenden Ekstase“. Das Geheimnis ist „eigentlichster Gegenstand“ der Vernunft – der Ausdruck ist präzise nicht „Ausdruck dafür ... daß die Vernunft noch nicht zu ihrem Sieg gelangt ist“, sondern „gerade das, bei dem die Erkenntnis ankommt, wenn sie zu ihrer Vollendung gelangt“⁴³.

Die göttliche Selbstmitteilung in der Gnade schafft dieses Prinzip nicht ab:

„Durch diese Selbstmitteilung wird dasjenige nicht aufgehoben oder gelegnet, was früher über das Anwesen Gottes als des absoluten Geheimnisses von wesenhafter Ungreifbarkeit gesagt worden ist. Auch in der Gnade und unmittelbaren Anschauung Gottes bleibt Gott Gott, d.h. das erste und letzte Maß, das an nichts gemessen werden kann; bleibt er das Geheimnis, das allein selbstverständlich ist; ... Gott, der nie, also auch nicht durch seine Selbstmitteilung in Gnade und unmittelbarer Anschauung, begriffen werden kann; der nie dem Menschen untertan wird; der nie in ein menschliches Koordinatensystem der Erkenntnis und der Freiheit eingeordnet werden kann.“⁴⁴

Es ist zwar ein Gemeinplatz im modernen Verständnis des Christentums, daß die menschliche Situation zerbrechlich und von Sünde geprägt ist, während das Evangelium Stabilität und Sicherheit schenkt. Aber mit dieser Lesart werden die Voraussetzungen der Aufklärung unkritisch übernommen. Rahners Werk muß verstanden werden als etwas Ähnliches wie Wittgensteins Kritik der Ansicht, die „ostensive“ Definition sei das Paradigma dafür, wie Sprache sich überhaupt auf Realität bezieht. Rahner streitet gar nicht ab, daß die Erkenntnistheorien der Kontrolle und des Begreifens wichtig sind, aber er weigert sich, daraus ein normatives Paradigma für die Theologie zu machen. Auch der Mensch Jesus lebte in derselben Dunkelheit wie alle Menschen; auch die drei göttlichen Personen verehren einander als „unbegreifliches Geheimnis“⁴⁵:

„Mein Christentum ist darum, wenn es sich nicht selbst mißverstehen soll, der Akt eines Sichloslassens in das unbegreifliche Geheimnis hinein. Mein Christentum ist darum alles an-

dere als eine ‚Erklärung‘ der Welt und meiner Existenz, ist vielmehr das Verbot, irgend eine Erfahrung, irgend ein Verstehen (so gut und aufklärend sie sein mögen) als endgültig, als in sich selbst ganz verständlich zu betrachten. Der Christ hat weniger als jeder andere ‚letzte‘ Antworten. Seinen Gott kann er nicht als *einen* und durchschauten Posten in die Rechnung seines Lebens einsetzen, sondern nur als das unbegreifliche Geheimnis annehmen, schweigend und anbetend, und *dieses* als Anfang und Ende seiner Hoffnung und so als sein einziges endgültiges und alles umfassendes Heil.“⁴⁶

Es stellt sich dann eine naheliegende Frage: Was bringt uns die christliche Offenbarung, wenn sie die Probleme der Endlichkeit und der Ungewißheit nicht überwindet? In einer auf Erkenntnis als deutliches Begreifen gerichteten Sicht bringt uns die christliche Offenbarung eine spezielle, verbürgte Erkenntnis, die dann in einer mehr oder weniger problematischen Beziehung zu dem steht, was wir schon aus unseren normalen Quellen wissen (das Problem von „Natur und Gnade“). Rahners Erkenntnistheorie eines sich selbst mitteilenden Geheimnisses verlangt ein Neuüberdenken dieses Problems. Daß die von ihm entwickelten Positionen nicht selten als Reduktionismus mißverstanden wurden und als gleichbedeutend mit einer Leugnung der besonderen Bedeutung der kirchlichen Tradition, ist ein deutliches Zeichen dafür, wie wenig sein Denken wirklich verstanden wurde. Jesus – und die Tradition, die von ihm ausgeht – bedeutet keine einmalige göttliche Unterbrechung in der Geschichte der „conditio humana“. In seiner Auferstehung ist er vielmehr die göttliche Verheißung, daß die gnadenhafte Vereinigung zwischen Gott und Menschheit schon begonnen hat, und daß die Vollendung kommen wird, wenn Gott es bestimmt.

Das Problem des Verhältnisses von Natur und Gnade ist unlösbar, wenn man so vorgeht, als ob die natürliche Erkenntnis in einem eigenen, klaren und durchschauhbaren Inhalt bestünde. Rahners Philosophie von Geist und Gott ist rein formal: Er sagt, daß der menschliche Geist offen ist für alles, was der Fall ist (auch im Hinblick auf Gott), ohne irgendwie zu spezifizieren, was der Fall sein soll. So entwirft er eine Sicht der natürlichen Theologie, die die Freiheit von Gottes Gnade nicht beeinträchtigt. Er behauptet allerdings, daß Gottes gnadenhaftes Handeln im Menschen den Menschen auch erreichen können muß (was fast eine Tautologie ist); daß es keine absolute Trennung der Erkenntnis- und der Seinsordnungen geben kann; daß die unvermeidliche Frage nach dem Sinn der Dinge gestellt werden muß, daß es aber keine Frage ist, auf die wir eine endgültige Antwort hätten.

Rahners Theologie fordert die gesamte theologische Welt in ihren fundamentalen Voraussetzungen heraus. Ein weiterer Beleg dafür ist sein Umbau der konventionellen Grenzen zwischen den Disziplinen – nicht nur zwischen Philosophie und Theologie, sondern auch zwischen der systematischen Theologie und den praktischen Fächern wie Pastoraltheologie und Spiritualität. Seine Analyse der Inkohärenz der herkömmlichen Sicht der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie am Anfang von „Hörer des Wortes“ ist immer noch erstaunlich aktuell.

Bleibende Herausforderung

Ein weiser alter irischer Theologe pflegte zu sagen: „In allen seinen voluminösen Werken hat Rahner in Wirklichkeit nur eine Sache zu sagen – aber es ist verrückt schwer zu benennen, was diese Sache ist.“ Man könnte diese Aussage so deuten, als sei sie Ausdruck der Spannung zwischen System und Chaos bei Rahner, zwischen der Einfachheit des einen Geheimnisses der Selbstmitteilung Gottes in der menschlichen Erfahrung und dem Pluralismus und der Ungeordnetheit der Menschen, die diese göttliche Selbst-Gabe empfangen. Aber man kann diese Aussage auch als Hinweis darauf verstehen, daß Rahner versucht, etwas zu sagen, was nicht leicht in den in der Moderne herrschenden Kanon der Rationalität paßt. Rahners „konservative“ Kritiker insistieren mit Recht darauf, daß es ein Widerspruch ist, wenn sich die Theologie den Modellen von Wahrheit und Rationalität anpaßt, die sich unabhängig vom Christentum etabliert haben. Wenn sich die Theologie wirklich auf Gott bezieht, dann muß sie das Recht beanspruchen zu bestimmen, was als Wahrheit und Rationalität gilt. Ihr Irrtum – in dem sie mit vielen übereinstimmen, die Rahner applaudieren – besteht darin, daß sie nicht sehen, daß dieses Anliegen Rahners Werk vom innersten her bestimmt. Rahners Korrektur der tridentinischen Repression war notwendig. Aber sie ist nur ein Symptom einer umfassenderen, größeren intellektuellen Leistung, die immer noch nicht voll anerkannt und rezipiert ist. Und das ist etwas, was wir alle lernen müssen, ob wir nun Rahners Muttersprache sprechen oder eine andere, weniger begrifflich verfeinerte – wie zum Beispiel das Krämer-Englisch.

ANMERKUNGEN

¹ Philosophisches Wörterbuch, hg. v. Walter Brugger (Freiburg ¹⁴1976) 244.

² Es ist bezeichnend, daß das mir zur Verfügung stehende Wörterbuch „insularity“ – im Englischen eher ein kultureller als ein geographischer Begriff – mit „Provinzialität“ übersetzt; „wir auf der Insel“ wissen wenigstens, daß es Kultur auch jenseits unserer Küsten gibt.

³ Ob diese Kultur aufrechterhalten werden kann, wenn die verschiedenen Kirchen in der anglikanischen Gemeinschaft Abstand zum britischen Erbe gewinnen, ist gegenwärtig unklar, wie die laufenden Debatten über Ordination und Homosexualität schmerhaft deutlich machen.

⁴ Vgl. B. R. Brinkman, Theology present to itself. A tribute to Karl Rahner, in: Heythrop Journal 25 (1984) 257–259. Obwohl Brinkman verhältnismäßig wenig publizierte, hat er einen wichtigen Beitrag geleistet für die Entwicklung einer katholisch-theologischen Kultur in Großbritannien; vgl. A. H. T. Levi, The Heythrop Journal (1960–1966). From In-House-Review to International Journal, in: The Heythrop Journal 37 (1996) 250–258.

⁵ Eine glänzende Analyse bietet J. W. O’Malley, Reform, Historical Consciousness, and Vatican II’s Aggiornamento, in: Theological Studies 32 (1971) 573–601; Nachdruck in: ders., Tradition and Transition. Historical Perspectives on Vatican II (Wilmington 1989) 44–81.

⁶ K. Rahner, Theological Investigations, Bd. 1 (London 1961). Von C. Ernst (1924–1977), einem bedeutenden, viel zu früh verstorbenen Theologen gibt es eine Sammlung seiner Aufsätze: Multiple Echo. Explorations in Theology, hg. v. F. Kerr u. T. Radcliffe (London 1979). Es lohnt sich, die letzte Fußnote der

immer noch nützlichen Einführung von Ernst zu zitieren: „Es war mir ... eine besondere Freude, als Dominikaner mitzuhelfen, ein so bedeutendes Mitglied der Gesellschaft Jesu in England besser bekannt zu machen.“

⁷ Wichtige Pionierarbeit leistete Andrew Tallon, zum Beispiel in seiner Einleitung zu der (nicht sehr zufriedenstellenden) Übersetzung von „Hörer des Wortes“ durch Joseph Donceel (Hearer of the Word, New York 1994, IX–XIX), mit Hinweisen auf frühere und detaillierte Artikel in Fachzeitschriften.

⁸ Diese Formulierung stammt aus einer Kapitelüberschrift in: W. V. Dych, Karl Rahner (London 1992) 18.

⁹ In meinen eigenen „Übersetzungsversuchen“ Rahners hielt ich es gelegentlich für gerechtfertigt, „Erfahrung“ mit „experiential realisation“ oder sogar mit „insight“ wiederzugeben. Bei dem Verb „erfahren“ gibt mein Wörterbuch das Beispiel: „Wenn der Chef das erfährt“, was ein weit kognitiveres Verb als „experience“ fordert. ¹⁰ Vgl. Dych (A. 8).

¹¹ A world of grace. An introduction to the themes and foundations of Karl Rahner’s Theology, hg. v. L. J. O’Donovan (New York 1987).

¹² H. D. Egan, The Spiritual Exercises and the Ignatian Mystical Horizon (St. Louis 1976).

¹³ Ders., Karl Rahner: The Mystic of Everyday Life (New York 1998).

¹⁴ A. E. Carr, The Theological Method of Karl Rahner (Missoula 1977).

¹⁵ J. H. P. Wong, Logos-Symbol in the Christologie of Karl Rahner (Rom 1984).

¹⁶ J. J. Bacik, Apologetics and the eclipse of mystery. Mystagogy according to Karl Rahner (Notre Dame 1980).

¹⁷ C. A. Callahan, Karl Rahner’s spirituality of the pierced heart. A reinterpretation of the devotion to the sacred heart (Lanham 1985).

¹⁸ R. Lennan, Ecclesiology of Karl Rahner (Oxford 1995). Lennan ist Australier. Daher zeigt sein Werk den Stand der Rahner-Kenntnis außerhalb der britischen Inseln. Ein wichtiger früherer Autor über Rahner, der Jesuit J. P. Kenny, war ebenfalls Australier: The Problem of Concupiscence. A Recent Theory of Professor Karl Rahner, in: Australasian Catholic Record 29 (1952) 290–304; 30 (1953) 23–32; Reflections on Human Nature and the Supernatural, in: Theological Studies 14 (1953) 280–287. Beide Artikel werden von Rahner in den Fußnoten von Bd. 1 seiner „Schriften zur Theologie“ genannt.

¹⁹ D. Marmion, A Spirituality of everyday faith. A theological investigation of the notion of spirituality in Karl Rahner (Löwen 1998).

²⁰ „Cherry-picking“ (Kirschen pflücken) ist eine Metapher: Man nimmt (pickt) eine Idee von Rahner (heraus), ohne den weiteren Zusammenhang zu beachten, genauso wie man ein schönes Obst vom Baum pflückt, ohne den Baum und die organischen Verbindungen zwischen der Frucht und den anderen Teilen des Baums zu bedenken.

²¹ Zwei Beispiele eines in der deutschsprachigen Welt nur allzu bekannten Typs: W. C. Spohn, The reasoning Heart. An american approach to christian discernement, in: Theological Studies 44 (1983) 30–52; B. D. Marshall, Christology in conflict. The identity of a Saviour in Rahner and Barth (Oxford 1987).

²² Wiederum zwei Beispiele: G. D’Costa, Theology and religious pluralism. The challenge of other religions (Oxford 1986); M. Barnes, Religions in conversation. Christian identity and religious pluralism (London 1989).

²³ K. Rahner, Probleme der Christologie von heute, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 1 (Einsiedeln 1956) 169–222, 169.

²⁴ Gnade als Mitte menschlicher Existenz. Ein Gespräch mit und über Karl Rahner aus Anlaß seines 70. Geburtstages, in: HerKorr 28 (1974) 77–92, 84.

²⁵ G. Vass, Understanding Karl Rahner (London 1985 ff.).

²⁶ Ders. (A. 25) Bd. 2 (London 1985) 12.

²⁷ Ein Buch von Kilby ist im Erscheinen begriffen (New York). Vgl. vorerst K. Kilby, Philosophy, Theology and foundationalism in the thought of Karl Rahner, in: Scottish Journal of Theology 55 (2002)

127–140. Kilby tritt für eine „nicht-fundamentalistische“ Lektüre Rahners ein und behandelt diese Theologie „als logisch unabhängig von seiner Philosophie“ (127, Zusammenfassung).

²⁸ Ph. Endean, Karl Rahner and Ignatian spirituality (Oxford 2001).

²⁹ A. E. Carr, Theology and experience in the thought of Karl Rahner, in: Journal of Religion 53 (1973) 359–376, 375f.

³⁰ H. U. v. Balthasar, Current trends in catholic theology and the responsibility of the Christian, in: Communio 1 (1978) 77–85, 80. Meines Wissens ist dieser Artikel nie auf Deutsch erschienen.

³¹ F. Kerr, Theology after Wittgenstein (Oxford 1986).

³² K. Rahner, Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 15 (Zürich 1983) 373–408, 378.

³³ Zumindest seit den Studien von Hubert Jedin über das Konzil von Trient ist allgemein anerkannt, daß diese Entwicklung zu einem großen Teil eher im Katholizismus des 16. Jahrhunderts wurzelt als in der Reaktion auf die Reformation. Aber der Begriff „Gegenreformation“ gibt ziemlich genau den Grundton der offiziellen Theologie von der Gnade und der Kirche und überhaupt das institutionelle Gepräge wieder, wie es sich im Katholizismus des 20. Jahrhunderts findet.

³⁴ Man könnte den Vergleich auf die Theologen des liberalen Protestantismus ausdehnen, obgleich es sein könnte, daß Karl Barth sowohl Kritikern wie Verteidigern vorgeworfen hätte, das Denken Schleiermachers zu sehr zu simplifizieren – eine Parallel zu den Mustern der Diskussion über Rahner.

³⁵ Wichtiges Material über Rahners Erfahrungen in Wien während des Zweiten Weltkriegs in: K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie (Freiburg 1994) 159–177.

³⁶ Ich beziehe mich hier auf eine aktuelle englischsprachige Bewegung, angeführt von dem Anglikaner John Millbank, früher in Cambridge (England), jetzt an der University of Virginia in Charlottesville (USA).

³⁷ K. P. Fischer, Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners (Freiburg 1974).

³⁸ N. Schwerdtfeger, Gnade u. Welt. Zum Grundgefüge von Rahners Theorie der „anonymen Christen“ (Freiburg 1982) bes. 150–160; Endean (A. 28) 56–59; R. A. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt. Der Beitrag Karl Rahners zu einer zeitgemäßen Gnadentheologie, in: Theologie aus der Erfahrung der Gnade. Annäherungen an Karl Rahner, hg. v. M. Delgado u. M. Lutz-Bachmann (Berlin 1994) 34–71; P. Rulands, Menschsein unter dem An-Spruch der Gnade. Das übernatürliche Existential und der Begriff der *natura pura* bei Karl Rahner (Innsbruck 2000); ders., Das übernatürliche Existential. In der Taufgnade begründeter Beginn der Gleichförmigkeit des Menschen mit Christus. Ein neuer Blick auf die Genese eines Grundaxioms Karl Rahners, in: ZKTh 123 (2001) 237–268.

³⁹ Vgl. dazu P. Rulands, Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus: Gnadentheologie, in: A. R. Batlogg u.a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven (Mainz 2003) 161–196; ders. u. W. Schmolly, „Der Heilswillie Gottes berührt uns in Christus Jesus und der Kirche“: Die erste Gnadenvorlesung, in: ebd. 106–143.

⁴⁰ Eine englischsprachige Studie, die dem hier Dargelegten sehr nahe kommt: T. M. Kelly, Theology at the void. The retrieval of experience (Notre Dame 2002). Kelly kommt durch sorgfältige vergleichende Lektüre von Rahner, Schleiermacher, Wayne Proudfoot, George Lindbeck und dem Literaturtheoretiker George Steiner zu seiner Position.

⁴¹ K. Rahner, Zur Theologie der Weihnachtsfeier, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 3 (Einsiedeln 1956) 3–46, 40. ⁴² Ebd. 39.

⁴³ K. Rahner, Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 4 (1960) 51–99, 60f.

⁴⁴ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens (Freiburg 1976) 125f. = ders., Sämtliche Werke, Bd. 26 (Freiburg 1999) 119f.

⁴⁵ K. Rahner, Über den Begriff des Geheimnisses (A. 43) 67f.

⁴⁶ K. Rahner, Warum bin ich heute ein Christ?, in: SW 26 (A. 44) 489–497, 491.

Karl Rahner – medial und multimedial: eine Übersicht

Die Präsenz Karl Rahners in der heutigen Theologie hängt wesentlich an seinem gedruckten Werk. Das mag sehr banal klingen, ist aber gerade dann zu betonen, wenn man die vielfältigen Informationsmöglichkeiten unserer vernetzten virtuellen Welt ansprechen will. Es ist daher wesentlich, das schriftstellerische Werk Karl Rahners präsent zu halten. Beim Schreiben dieses Artikels waren im Verzeichnis lieferbarer Bücher (<http://www.buchhandel.de>) nur knapp 30 Titel Karl Rahners angezeigt. Antiquarisch dagegen waren im Zentralen Verzeichnis antiquarischer Bücher (<http://www.zvab.com>) über 600 Monographien von Karl Rahner erhältlich – natürlich in Vielfachexemplaren. Aber die Zahl zeigt doch, daß mit den modernen Medien Karl Rahners Werk zugänglich ist, auch wenn der Verlagsbuchhandel die Werke nicht mehr liefern kann.

1. Die Gesamtausgabe

Dennoch: Übersichtlich ist das gedruckte Werk Karl Rahners nicht, jedenfalls nicht mehr für diejenigen, die nicht mit ihm aufgewachsen sind und sich noch an Ereignisse wie die Neuauflage von „Hörer des Wortes“ (1963), das Erscheinen des achten Bandes der „Schriften zur Theologie“ (1967) oder von „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ (1972) – um nur wenige Beispiele zu nennen – erinnern können. Deshalb ist die Initiative der Münchener Karl-Rahner-Stiftung zur Herausgabe der „Sämtlichen Werke“ Karl Rahners (SW) von großer Bedeutung. Denn in diesem Unternehmen werden nun wirklich alle Texte aus dem schwer überschaubaren Werk Rahners wieder zugänglich gemacht¹.

Gesamtausgaben für Theologen der Gegenwart gibt es nicht häufig. Sieht man von der evangelischen Theologie ab (Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich wären zu nennen), so ist in Deutschland katholischerseits wohl nur noch das Werk von Romano Guardini durch konsequente Neupublikation seiner Monographien und einige ergänzende Titel nach Art einer Gesamtausgabe aufbereitet, und Hans Urs von Balthasar hat durch seinen „Johannesverlag Freiburg“ ein Publikationsforum hinterlassen, das durch Wiederveröffentlichungen eine Gesamtausgabe gewissermaßen ersetzt.

Hauptproblem bei dem vor allem durch unzählige Anlaßpublikationen geprägten Werk Karl Rahners war es, eine einigermaßen konsequente Anordnung für die Neuedition zu finden, ohne dadurch zu starke interpretatorische Vorgaben zu machen. Eine systematische Anordnung – der ich einige Vorzüge zuerkennen würde – wurde deshalb nicht gewählt, obwohl systematische Ordnungsgeistespunkte nicht ganz fehlen können. Vielmehr ist die Anlage grundlegend chronologisch, wobei eine Grobeinteilung in vier Werkphasen einen Rahmen absteckt. Innerhalb der Chronologie und der Werkphasen werden sodann Arbeitsschwerpunkte gesucht und die zusammenhängenden Projekte den Bänden zugeordnet.

Das Prinzip hat sich für die bisher erschienenen Komplexe wohl bewährt; auf Probleme sei am Schluß noch eingegangen. Die Bände erscheinen in editionsbedingt zufälliger Reihenfolge. Im folgenden seien sie allerdings der Werkchronologie nach angeordnet:

Der erste Band der Reihe mit wenigen Frühschriften (vor allem Aufsätzen zu den

Kirchenvätern) und viel unveröffentlichtem Material wird noch etwas auf sich warten lassen. Mit SW 2, 3, 4 und 8 liegt aber ein Großteil der Bände der ersten Werkphase bereits vor. Band 2 „Geist in Welt. Schriften zur Philosophie“ (1996) enthält vor allem die große, als Dissertation geplante Thomas-Interpretation Rahners, mit der er den philosophischen Rahmen für seine Theologie zum ersten Mal absteckte. Daß sie nach kritischen Bemerkungen des Doktorvaters Martin Honecker nicht als Dissertation eingereicht wurde, ist inzwischen bekannt. Hervorheben aus den sonstigen enthaltenen Texten möchte ich zum einen eine Zusammenfassung zum Werk Joseph Maréchals SJ (1878–1944), die einige Jahre früher verfaßt, in der Freiburger Studienzeit aber nachweislich (z. B. nach Aussagen Max Müllers) benutzt worden ist, und Texte, die sich mit Martin Heidegger befassen, darunter ein früher, französisch und dazu noch versehentlich unter dem Namen seines Bruders Hugo Rahner SJ veröffentlichter Aufsatz und ungedruckte Materialien aus Seminaren bei Heidegger sowie Exzerpte und Notizen zu diesem.

Das Nebeneinander von Band 2 und 3 zeigt die Spannbreite Rahners in dieser Zeit. Band 3 „Spiritualität und Theologie der Kirchenväter“ (1999) wurde bearbeitet von Andreas R. Batlogg SJ, Eduard Farrugia SJ und Karl H. Neufeld SJ. Ersterem ist die Publikation der Dissertation Karl Rahners zu verdanken, mit der Karl Rahner noch vor Abbruch seines Freiburger Promotionsvorhabens in Innsbruck in Theologie promoviert wurde: „E latere Christi. Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seite Christi des zweiten Adam. Eine Untersuchung über den typologischen Sinn von Joh 19, 34“. Der Haupttext des Bandes 3, die Geschichte der Spiritualität der Kirchenväter, ist ein von Rahner im wesentlichen bibliographisch überarbeitetes französisches Werk seines Ordensbruders Marcel Vil-

ler SJ (1880–1952). In der neuen Edition lassen sich die Abweichungen und die Übernahmen aus eigenen älteren Aufsätzen (die in SW 1 erscheinen werden) erkennen.

Band 4 „Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie“ (1997) entstammt nun direkt der Grundlegungsphase von Rahners Theologie. Das im Titel genannte religionsphilosophische Werk ist in seiner Originalfassung und in Paralleldruck in der Bearbeitung durch Johann Baptist Metz enthalten und erlaubt so den leichten Vergleich dieser vieldiskutierten Fassung. Erstmals konnte auch die Ursprungsfassung des mit Hans Urs von Balthasar für ein gemeinsames Dogmatik-Projekt entworfenen „Aufrisses eines Dogmatik“ veröffentlicht werden, den Rahner später überarbeitet „auf eigene Rechnung“ publiziert hat. Ein Streitobjekt zur Zeit der Publikation war das von Hubert Wolf kurz zuvor als Rahner-Text eigenmächtig publizierte sogenannte „Wiener Memorandum“, eine Antwort des Kardinals Theodor Innitzer auf Beanstandungen neuerer Theologie und Pastoral durch den Freiburger Erzbischof Konrad Gröber, die der Kardinal in seinem Seelsorgeamt erarbeiten ließ und deren Hauptautor mit Sicherheit Karl Rahner ist. Andere Texte zeigen Rahner in Abgrenzung zu liberalistischen Strömungen als wohlwollenden aber durchaus kritischen Interpreten der sogenannten „Verkündigungstheologie“, für die unter anderem sein Bruder Hugo steht und anderes mehr.

Mit Band 8 „Der Mensch in der Schöpfung“ (1998) ist erstmals eines der Vorlesungsskripten Rahners aus Innsbruck veröffentlicht: „Tractatus de Deo creante et elevante et de peccato originali“, die Schöpfungslehre Rahners – noch in Latein gehalten, hier mit Übersetzung von Karl H. Neufeld publiziert.

Sobald die Vorlesungen zur Buße und zur Gnadenlehre, die Schriften zur Spiritualität

und der genannte Eröffnungsband vorliegen, ist die erste Phase abgeschlossen. Band 10 „Kirche in den Herausforderungen der Zeit“ (2003), vorbereitet von Josef Heislbetz und Albert Raffelt, gehört bereits der zweiten Werkphase an, als Rahner wieder in Innsbruck zu dozieren begann. Einige der Texte gehen allerdings noch auf die Kriegszeit in Wien zurück. Rahner widmet sich hier ekklesiologischen Fragen im Anschluß an die Enzyklika „Mystici corporis“, etwa zur Kirchengliedschaft. Das scheinbar so trockene Thema wird einer der Angelpunkte des Weges zum Heilsoptimismus, der Rahners Theologie kennzeichnet. Die Fragestellung „Sündige Kirche“ bedenkt Rahner in einem Aufsatz 1947. Aber erst mit Abschluß des Zweiten Vatikanums kommt er 1965 in die Sammlung der „Schriften zur Theologie“. Die christliche Existenz des einzelnen, die Spannung von Amt und Charisma, aber auch die Gefahr einer inneren Aushöhlung der Christlichkeit (ryptogame Häresie) gehören zu den Themen. Zum Teil werden nach dem Krieg programmatisch Kirche und Gesellschaft mit Aufgabenstellungen konfrontiert, denen Rahner dann aufs vielfältigste und bis in konkrete pastorale Fragestellungen nachgegangen ist (z.B. „Chancen des Christentums heute“).

Band 15 „Verantwortung der Theologie. Im Dialog mit Naturwissenschaften und Gesellschaftstheorie“ (2002), bearbeitet von Hans-Dieter Mutschler, schließt hier gut an; denn er zeigt ein konkretes theologisches wie gesellschaftliches Engagement Karl Rahners, den Dialog mit Naturwissenschaftlern in der Paulus- wie der Görresgesellschaft. Die Aktivitäten der ersten führen dann zum christlich-marxistischen Dialog, der in der Tauwetter-Periode des „Prager Frühlings“ manche Hoffnungen weckte, jedenfalls aber die Sensibilität für gesellschaftliche und gesellschaftskritische Fragen in der Kirche erhöht hat.

Band 17 „Enzyklopädische Theologie. Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956–1973“ ist von Herbert Vorgrimler ediert worden, der beim LThK² in der Schriftleitung und beim „Kleinen Theologischen Wörterbuch“ als Koautor beteiligt war. In einer etwas überbordenden Einleitung hat Vorgrimler dies dokumentiert und diverses Material zitiert, das zeigt, wie wenig langweilig Lexikonarbeit in dieser Zeit unter den kritischen Augen des „Lehramts“ war. Wenn man eine – zugegeben nicht unbedingt angenehm lesbare – Zusammenfassung der Theologie Rahners will, kann man sich wohl hier am ehesten und am umfassendsten die Bestandteile zusammenstellen.

Band 18 „Leiblichkeit der Gnade. Schriften zur Sakramentallehre“ (2003), von Wendelin Knoch und Tobias Trappe bearbeitet, hängt zum einen eng mit der Ekklesiologie zusammen (SW 10), zum anderen mit Fragen der Spiritualität. Daß auch die Sakramentallehre „kirchenpolitisch“ heikel sein konnte, zeigt die Tatsache, daß Rahner sich gegen eine Pius XII. in einer Ansprache unterschobene Kritik an seiner Theologie verteidigen mußte.

Mit Band 19 „Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie“ (1995) wurde die Ausgabe durch Karl H. Neufeld eröffnet. Er enthält das komplette Rahnersche Material aus dem „Handbuch der Pastoraltheologie“.

Band 25 „Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums“ (1999) enthält das im Titel genannte, hier von Nikolaus Schwerdtfeger und Albert Raffelt edierte zusammenfassende Hauptwerk aus Rahners später Zeit, ursprünglich als Vorlesung in München und Münster gehalten. Es ist ebenso wie die beigegebenen „Kurzformel“-Texte ein Versuch das Christentum begrifflich zu fassen – sei es auf über 400 Seiten in der Monographie, sei es in einem knappen Absatz in den „Kurzformeln des Glaubens“.

Kardinal Karl Lehmann hat sich mit der Edition von Band 27 „Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie“ (2002) einem Thema zugewandt, das für Rahner wohl in der Kriegszeit brennend geworden ist, in der Nachkriegszeit (Ökumenischer Arbeitskreis) zu einem wissenschaftlichen Engagement geführt hat und nach dem Zweiten Vatikanum – aus der Zeit stammen dann die meisten Texte – immer drängender artikuliert und mit konkreten Forderungen und einem „Plan“ zur kirchlichen Einheit (zusammen mit Heinrich Fries) versehen wurde. Dessen Publikation (1983) hat für einen Wirbel gesorgt. Inzwischen ist bei aller Vorsicht doch manches auf diesem Weg geschehen, vor allem die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre von 1997.

Die Ausgabe ist noch nicht einmal zur Hälfte fertig. Neben völlig eindeutigen Komplexen (Buße, Mariologie usw.) werden auch Bände erscheinen, die einen weniger zusammenhängenden Charakter haben. Das liegt an Rahners Publikationspraxis, die häufig nicht auf Langfristigkeit einzelner Projekte angelegt war – das gab es, wie gezeigt, auch – sondern anlaßbezogen zu aktuellen kirchlichen Themen Stellung nahm. So sind auch zentrale Aufsätze zu Hauptthemen der Theologie manchmal singulär. Vor allem in der Spätzeit hat Rahner viele kleine Texte publiziert, die auf konkrete Anlässe zurückgehen und im Grund genommen nur in ihrem zeitlichen Zusammenhang publizierbar sind. Der Gesamtplan der Ausgabe zeigt aber doch, daß ein gedanklich Ganzes hinter diesen Einzelpublikationen steht, so daß auch diese Sammelbände nicht zerfallen.

2. Bibliographien

Wesentlich für den Überblick über das Schrifttum Karl Rahners ist die Verzeichnung seiner Titel in einer Bibliographie.

Rahner hat selbst sorgfältig seine Publikationen verzeichnet. Anlässlich seines 60. Geburtstags ist eine bibliographische Übersicht des Werks veröffentlicht worden, die in Fünf-Jahres-Folge bis 1984 immer wieder ergänzt wurde. Zu wünschen wäre eine kritische Bibliographie, die die Abhängigkeitsverhältnisse einzelner Publikationen deutlicher machen würde. Sie wird aber wohl erst nach Abschluß der Gesamtausgabe vorliegen.

Für die aktuelle Arbeit mit dem Titelmaterial wurden die bisherigen Bibliographien digitalisiert und auf der Rahner-Seite der Universitätsbibliothek Freiburg veröffentlicht². Die Rahner-Pflege in Freiburg – neben Innsbruck, der Hauptwirkungsstätte, an der auch der Nachlaß liegt – gründet darauf, daß Karl Rahner hier geboren wurde, einen wesentlichen Teil seines Studiums absolvierte und immer mit seiner Heimatstadt, ihrer Universität und der Katholischen Akademie, aber auch seinem Hauptverlag Herder verbunden war.

Die Rahnersche Bibliographie umfaßte bei seinem Tod rund 4000 Nummern, darunter viele Doppelveröffentlichungen und Übersetzungen. Um die Bibliographie überschaubarer zu halten, wird unter <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnersc.htm> eine dublettenbereinigte Bibliographie vorgelegt, die nur die Erstdrucke und die Wiederveröffentlichungen in eigenen Sammelbänden (z.B. den „Schriften zur Theologie“) aufführt. Diese umfaßt immerhin noch knapp 1700 Nummern.

Als zweites ist eine (der Intention nach) vollständige Bibliographie der deutschsprachigen Publikationen und der fremdsprachigen Originalveröffentlichungen Rahners publiziert: <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnersc.pdf>. Sie umfaßt nicht die Übersetzungen. Hier ist auf andere zu hoffen. So ist über die Homepage der Rahner-Society in den USA eine „Rahner

Data Base“ (<http://129.74.54.81/rahner/search.htm>) erreichbar, in der man nach einzelnen englischen Titeln recherchieren kann.

Als drittes bibliographisches Angebot ist auf eine Grobsystematisierung des Titelmaterials hinzuweisen: <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnsyst.htm>. Diese Liste hat durchaus vorläufigen Charakter, wie der Bearbeiter in seinem Vorwort sagt. Sie dürfte aber doch ein schnelles Aufinden des wichtigsten Materials unter sachlichen Gesichtspunkten ermöglichen.

Als viertes Angebot wird das Titelmaterial derzeit in ein Literaturverwaltungssystem übernommen, den „Reference manager“ (ISI). Literaturverwaltungssysteme sind elektronische Datenbanken, die die vollständige Verwaltung des Titelmaterials mit umfangreichen Suchmechanismen kombinieren, so daß auch hier unter sachlichem Aspekt unter Titelstichwörtern wie unter Sachschlagwörtern gesucht werden kann. Der Reference manager erlaubt aber noch mehr. Er enthält Import-Filter, mit deren Hilfe man aus anderen Datenbanken bibliographische Daten importieren kann – aus Bibliothekskatalogen oder aus Fachdatenbanken wie zum Beispiel der „Religion database“ oder dem „Index Theologicus“ der Universitätsbibliothek Tübingen – so daß man auch die benötigte Sekundärliteratur in seiner Datenbank speichern kann. Der eigentliche „Clou“ für den wissenschaftlich Arbeitenden sind aber die Exportmöglichkeiten. So läßt sich der Reference manager derart in Textverarbeitungen einbinden, daß man die Titel in bibliographisch korrekter Form aus der Datenbank gleich in seine Arbeit übernehmen kann, und dies im vorgeschriebenen Zitierstil verschiedenster Zeitschriften oder auch nach der deutschen Norm aus DIN 1505.

In traditioneller Listenform wird schließlich weiterhin die Sekundärliteratur zu Karl

Rahner zusammengestellt: <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerli.htm>. Durch die Zusammenarbeit mit dem Fachreferenten für Theologie der Universitätsbibliothek Freiburg, Michael Becht, ist die Möglichkeit gegeben, aktuell aus eingehendem Schrifttum gleich neueste Informationen zu verarbeiten. Das Instrument ist inzwischen so eingeführt, daß Autoren auch neue Titel gleich nach Freiburg melden – und zwar nicht nur Rahner wohlgesonnene!

Über den gleichen Einstiegspunkt gelangt man übrigens auch zu anderen Rahner-Institutionen, vor allem zum Karl-Rahner-Archiv in Innsbruck (bzw. direkt: <http://theol.uibk.ac.at/forsch/rahnerarchiv-1.html>).

3. Sonstige digitale Medien

Bibliographien sind ebenso unentbehrlich zur Arbeit wie uneriebig ohne die Dokumente. Die Entwicklung digitaler Informationsstrukturen führt immer stärker dahin, Bibliographie und (digitalisierten) Text zu verbinden. Eine große Schranke ist dabei – verständlicherweise! – das Urheberrecht, das alle Werke bis 70 Jahre nach dem Tod des Autors der allgemeinen Verfügung entzieht. Deshalb sind viele digitalisiert vorliegende Texte – wie auch das gesamte Werk Karl Rahners selbst, worüber unten noch zu sprechen sein wird – gar nicht oder doch nur begrenzt für Berechtigte, Käufer von Lizenz oder Ähnlichem zugänglich. Die an großen Forschungseinrichtungen Studierenden und Forschenden haben hier einen institutionellen Vorteil. Der „normale“ Bürger kann diese Dienste aber meist ebenfalls in diesen Institutionen nutzen, wenn die Lizenzverträge so gestaltet sind.

Auf diese Weise läßt sich mancher neu erscheinende Zeitschriftenartikel zu Karl Rahner gleich auch in digitaler Form lesen.

Nur wenige Texte aber, die für Rahners

Werk Quellenwert haben – außer natürlich den klassischen Texten der Theologie von der Bibel über die Kirchenväter zu den mittelalterlichen Theologen und zu lehramtlichen Texten – sind inzwischen „gemeinfrei“, also ohne urheberrechtliche Schranken verfügbar. Dazu gehört zum Beispiel das Werk des bedeutenden französischen Jesuiten-theologen Pierre Rousselot SJ (1878–1915). Karl Rahner nennt ihn und den belgischen Jesuiten Joseph Maréchal ausdrücklich im Vorwort zu „Geist in Welt“ als Bezugspunkt für sein eigenes Denken. Das einschlägige Werk Rousselots „L'intellectualisme de saint Thomas“ wird deshalb als elektronische Vollpublikation zugänglich gemacht: <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/intelect.pdf>.

4. Die Freiburger Rahner-Datenbank

Parallel mit den „Sämtlichen Werken“ Karl Rahners ist in Freiburg eine Datenbank mit den digital erfaßten Texten erstanden, die auch im Karl-Rahner-Archiv in Innsbruck benutzt werden kann. Inzwischen ist sie auch um Werke seines Bruders Hugo ergänzt, der in der Karl Rahner-Forschung – von Karl H. Neufeld abgesehen – wohl immer noch etwas zu wenig beachtet wird. Man sollte nicht vergessen, daß die Arbeitsfelder beider nicht immer so getrennt waren, wie es von heute aus aussieht, daß Karls frühe Arbeiten bis zu seiner Dissertation ebenfalls den Kirchenvätern galten und daß er auch in seiner dogmatischen Arbeit auf einzelnen Feldern – vor allem der Bußgeschichte – lange patristische Forschung betrieben hat. Die Publikation der Datenbank über einen Verlag wird zwar vorbereitet, aber noch einige Zeit in Anspruch nehmen.

5. Rahner multimedial

Karl Rahner stand technischen Dingen durchaus positiv gegenüber. So gab es auch schon früh Sprechplatten mit ihm. In den letzten Jahren kamen manche Aufnahmen auf Tonkassetten neu heraus. Für jeden Rahnerleser ist der Originalton hilfreich, um seinen Periodenbau kennen zu lernen und sich so etwas leichter auch in seine Texte einzulesen.

Der (technisch allerdings schlechte) Mitschnitt einer ganzen Seminarsitzung, die aus ausführlichen Antworten auf Fragen von Studenten in Anfangssemestern an den damals 70jährigen besteht, ist unter <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerton.htm> erreichbar. Die gedruckte Fassung hat durch einige etwas ungeschützte Bemerkungen zur Theologie anderer Furore gemacht. Aus dem Kontext der Seminarsitzung ist das allerdings nicht so recht verständlich.

Zehn Jahre später hat Rahner in der Katholischen Akademie einen ergreifenden Vortrag unter dem Titel „Erfahrungen eines katholischen Theologen“ gehalten. Die durch das Kolleg Sankt Blasien vorgenommene Video-Aufnahme ist ebenfalls unter der eben genannten Adresse abrufbar. Sie zeigt, wie lebendig Karl Rahner so kurz vor seinem Tod noch vortragen konnte und ist auch inhaltlich ein Testament dieses großen Mannes, den viele auch heute noch vermissen. *Albert Raffelt*

¹ Rahner, Karl: Sämtliche Werke. Hg. v. der Karl-Rahner-Stiftung unter Leitung von Karl Lehmann, Johann B. Metz, Karl-Heinz Neufeld, Albert Raffelt und Herbert Vorgrimler. Freiburg: Herder 1995 ff.

² Die Übersicht über das Angebot unter: <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerma.htm>.

Besprechungen

VORGRIMLER, Herbert: *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken.* Darmstadt: Primus 2004. VII. 284 S. Gb. 29,90.

Das Jahrhundert seit der Geburt Karl Rahners und die zwei Jahrzehnte seit seinem Tod haben eine Distanz geschaffen, nicht aber das Wirken seines epochalen Beitrags zur Theologie des 20. Jahrhunderts vergessen lassen. Herbert Vorgrimler hat seit seiner eigenen Studienzeit in Innsbruck in den 50er Jahren lang und kontinuierlich mit Rahner zusammengearbeitet und dabei eine Kenntnis erworben, die sonst niemand einbringen kann. Wiederholt hat er Hinführungen zu Karl Rahner als Mensch und Denker veröffentlicht. Erstaunlich umfassend hat er auch weitere Veröffentlichungen und die in ihnen enthaltenen Forschungen und Untersuchungen sowie gelegentliche Stimmen und Meldungen zu Rahner verfolgt.

Dem Untertitel entsprechend ist sein Überblick in zwei Teile gegliedert: Der erste ist dem Leben, der zweite dem Denken bzw. den Hauptthemen der Theologie Rahners gewidmet. Dazu kommen zwölf Photos. Vorgrimler möchte Rahner in einer neuen, von grundlegendem Wandel gekennzeichneten Situation erschließen. Dabei ist er überzeugt, daß dessen Theologie Anregungen, Vorschläge und Lösungsrichtungen bietet, die auch heute noch aktuell sind.

Am Anfang des Buchs entwickelt er aus dem späten Text von 1979 „Vom Mut zum kirchlichen Christentum“ ein dichtes Glaubensbekenntnis (1–7). Dann richtet er den Blick auf Rahners Leben und stellt dabei zunehmend Verbindungen zu den Fragen seiner theologischen Arbeit her: zu

den vielfältigen Publikationsprojekten und zum öffentlichen Wirken Rahners etwa auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil oder bei der Würzburger Synode.

Nach einer allgemeinen Charakterisierung von Rahners Arbeit (139–147, 147–155) kommen die Hauptthemen seiner Theologie zur Sprache: von der Gottesfrage bis zur Eschatologie. Gerade hier kommt Karl Rahner mit zahlreichen und ausführlichen Zitaten immer wieder selber zu Wort, wodurch beim Leser ein weiterführendes Interesse geweckt wird. Die umfassende Weite und die anregende Fülle Rahnerscher Impulse werden dabei ebenso deutlich wie seine ständigen Vermittlungsbemühungen zwischen der Tradition und den neueren Herausforderungen im Sinn lebendiger Entfaltung.

Die Situation zwischen den Zeiten und die Aufgabe der theologischen Lehre hat zu großen Teilen das Erscheinungsbild dieses Werkes bestimmt. Rahner ging es nicht um einen großen Entwurf, der nur sich selbst im Blick hat, sondern um den Dienst am alltäglichen Leben einer Glaubensgemeinde, die unter Belastungen aller Art ihr Christsein umzusetzen sucht. Dafür sind seine Beiträge vor allem deswegen glaubwürdige Hilfen, weil er selbst seinen Weg in Treue ging, Belastungen nicht auswich, notfalls auch Streit auf sich nahm, mit anderen zusammenarbeitete, sich aber auch absetzen konnte, wo keine Aussicht für ein Miteinander mehr bestand.

Was dazu im ersten Teil berichtet wird, mögen manche anders beurteilen, doch es bringt Erfahrungen und Züge einer Existenz nahe, die für das zutreffende Verständnis der Rahnerschen Theologie wich-

tig sind. Der Hintergrund, von dem aus Rahner seinen Beitrag leistete, ist vielfach so fern gerückt, daß er besonderer Erläuterungen bedarf. Mißverständnissen ist Rahner wahrlich genug begegnet, oft gerade dort, wo man es besser hätte sehen und wissen sollen. Daraus ergab sich oft die Schwierigkeit, Reaktionen auf Rahner richtig einzuzuordnen. Hier bietet sich dieses Buch als Wegweiser an: engagiert, kundig und auf dem neuesten Stand, nicht nur partiell; denn auch Gegenpositionen werden – mit unmißverständlichlicher Bewertung – genannt.

So sehr dieses Denken von einem durchgängigen Anliegen getragen ist: Es wird doch nicht in alle Richtungen entfaltet, die denkbar und vielleicht auch wünschenswert gewesen wären. Karl Rahner bezieht sich immer wieder auf die Basis, die ihm als akademischem Lehrer abverlangt war, ohne sich davon engführen oder blockieren zu lassen. Je bekannter er wurde, desto häufiger wurde er auch um Stellungnahmen zu Fragen gebeten, bei denen er sich nicht als Fachmann auskannte. Wenn es um ernste Schwierigkeiten ging, wich er nicht aus, suchte sich aber auf das zu stützen, was ihm vertraut war. Daß er so das „propter nos homines“, das „für uns Menschen“ des Handelns Gottes seelsorglich-geistlich sensibel immer wieder ganz ernst zu nehmen suchte, macht ihn in einer Zeit besonders glaubhaft, in der der Mensch nicht zuletzt auch durch eigene Hybris besonders gefährdet ist.

Karl H. Neufeld SJ

Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor. Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. ZULEHNER im Gespräch mit Karl Rahner. Unter Mitarbeit von Andreas Heller. Ostfildern: Schwabenverlag 2002. 167 S. Gb. 12,50.

Vor gut 20 (und nicht, wie gleich dreimal hintereinander – auf den Seiten 9, 10 und

12 – irrtümlich behauptet: vor 30) Jahren hat der Wiener Pastoraltheologe Paul M. Zulehner an drei Nachmittagen ein längeres Interview mit Karl Rahner geführt, das ein Jahr später (termingerecht zu dessen 80. Geburtstag am 5. März 1984) erschienen ist und noch im selben Jahr eine zweite Auflage (¹1987) erlebte – angereichert um einen Nachruf („Nachwort. Karl Rahner zum Gedenken“) auf den am 30. März 1984 verstorbenen Jesuitentheologen, der in der hier vorliegenden Neuauflage leider fehlt. Das Bändchen war natürlich längst vergriffen, so daß es nur zu begrüßen ist, daß dieses wichtige Gespräch mit der Neupublikation (in einem anderen Verlag) wieder breiten Kreisen zugänglich gemacht worden ist.

Neu ist ein der Einleitung (23–30) vorangestellter Text „Seelsorge heute“ (9–21). Darin tritt Zulehner vor dem Hintergrund der seinerzeitigen Rahner-Skizze einer „mystagogischen“ anstelle einer „versorgenden Seelsorge“ mit anderen (allerdings nicht namentlich genannten) Fachkollegen für eine „Rethologisierung der Pastoraltheologie“ (11) ein. Eine solche hält er für unumgänglich, weil „theologieexterne Theorieelemente immer mehr bestimmd in den Mittelpunkt gerückt“ (10) seien, was dazu geführt habe, daß Theologie „eher assoziativ beigefügt“ werde, sich aber schließlich als „nicht theorierlevant“ (11) erweise. Er beklagt, daß „Pastoraltheologie, fernab vom pastoralen Alltag entworfen, kaum die Kraft zu einer schöpferischen Ekklesiologie entwickelt“ (16). Dieser Hinweis ist deshalb bedeutsam, weil der Rekurs auf Rahners Seelsorgekonzept gelegentlich nur zur Hälfte erfolgt und de facto aufgelöst wird, wo die missionarische und die ekklesiologische Dimension voneinander getrennt werden (vgl. 18).

Kryptisch gibt sich Zulehner, wenn er, ohne konkret zu werden, die „gegenwärti-

gen pastoraltheologischen Naivitäten“ anprangert und vorschlägt, den Ausdruck „Selbstrekrutierung“ aus der Pastoraltheologie zu „verbannen“ (19), der gegen die Kirche gerichtet nur von jenen gebraucht werde, die meinten, dem Kommen des Reiches Gottes sei am besten gedient „jenseits der Kirche und ohne, vielleicht sogar gegen sie“ (ebd.). Der Sinn und die Adressaten dieser Polemik bleiben ebenso wie eine einschlägige Bemerkung über „kooperative Pastoral“ und „Sozialpastoral“ (19, A. 14) unverständlich; nur Insider werden damit etwas anfangen können.

Was an dem Gespräch mit Karl Rahner bleibend fasziniert, ist seine unglaubliche Aufgeschlossenheit und Wachheit der Zeit und ihren Anfragen an Theologie und Kirche gegenüber. Es ging ihm offenbar weniger darum, fertige Rezepte zur Verfügung zu stellen, als vielmehr Mut dazu zu machen, auf das Experiment zu setzen, d.h. auf Versuche, in denen man eigene Erfahrungen macht und mit ihnen entdeckt, was in konkreten Fragen heute angezeigt ist. Solcher „Tutorismus des Wagnisses“ ist etwas anderes als reiner Pragmatismus, der vor allem danach schielt, was gerade opportun ist oder sich gut, d.h. medienwirksam verkaufen lässt.

Andreas R. Batlogg SJ

BATLOGG, Andreas R. – RULANDS, Paul – SCHMOLLY, Walter – SIEBENROCK, Roman A., WASSILOWSKY, Günther – ZAHLAUER, Arno: *Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven*. Mainz: Matthias-Grünewald 2003. 320 S. Gb. 22,50.

„Wahrhaftig, mein Gott, bloßes Wissen ist nichts ... Nur die Erfahrung wissender Liebe lässt mein Herz an das Herz der Dinge röhren.“ „Die ... Mitte des Christentums ... ist für mich die wirkliche Selbstmitteilung Gottes in seiner eigensten

Wirklichkeit ... an die Kreatur.“ Beide Gedanken Karl Rahners – der erste entstammt „Worte ins Schweigen“ von 1938, der zweite seinem letzten Text „Erfahrungen eines katholischen Theologen“ von 1984 – haben die Autoren ihrer Einführung in die Gedankenwelt Karl Rahners als programmatischen Rahmen beigegeben und damit den theologischen Horizont markiert, in dem sie sich bei ihrer Lektüre bewegen.

Das Buch ist eine Gemeinschaftsarbeit von Theologen der „Enkel-Generation“. Nicht zufällig erscheint es im Vorfeld des 100. Geburts- und 20. Todesjahres des bedeutenden Jesuiten. Der erste Teil, „Quellen und Grundlegung“, geht in sechs zwar mit Namenskürzeln versehenen, aber gemeinsam verantworteten Abhandlungen dem Beginn des theologischen Schaffens Rahners von 1925 bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges nach. Im zweiten Teil, „Themenfelder und Perspektiven“, stellen die Autoren an sechs systematisierenden Querschnitten die Bandbreite des Rahner-schen Werkes vor. Daß es sich dabei um eine Auswahl handelt, versteht sich bei Karl Rahner von selbst. Daß in die Darstellung der Themenfelder persönliche Perspektiven einfließen, ist den Autoren bewußt und wird in der Einleitung eigens durch biographische Zeugnisse ihres individuellen Zugangs zur Theologie Rahners zur Sprache gebracht. Der Anhang mit Glossar, Lebensdaten, Abkürzungsverzeichnis der Schriften Rahners und ausgewählter Sekundärliteratur rundet den Band ab und macht ihn zu einem Arbeitsinstrument auch für Neueinsteiger.

Die drei ersten Beiträge von Teil I zeigen an Texten von 1925 bis 1936 die grundlegende Zweipoligkeit von Karl Rahners theologischem Koordinatensystem: ignatianisch geprägte Erfahrung der Unmittelbarkeit zu Gott und geschichtlich-sakra-

mentale Vermittlung dieser Erfahrung durch Jesus Christus in der Kirche. Kap. I/4 führt auf der Grundlage der Publikationen von 1939 und 1941 und etlicher Texte im Umfeld in die philosophische Gedankenwelt Rahners und ihre scholastischen Hintergründe ein. „Geist in Welt“ erscheint dabei als „Konversionsmetaphysik“, „Hörer des Wortes“ als fundamentaltheologische Anthropologie im Dienst der Gnadentheologie. Der fünfte Beitrag weist aus, wie Karl Rahner sich in seiner ersten Gnadenvorlesung „De Gratia Christi“ von 1937 formal im schultheologischen Rahmen der Neuscholastik molinistischer Provenienz bewegt, diesen aber durch den Geistdynamismus Joseph Maréchals und ein neues Strukturprinzip aufsprenget: Der universale Heilswille Gottes berührt die Menschen in Jesus Christus und der Kirche. Das abschließende sechste Kapitel beleuchtet Rahners theologische und theologiepolitische Aktivitäten im Wiener Seelsorgeamt von 1939 bis 1944.

In Teil II zeichnet Paul Rulands die Entwicklung der Rahnerschen Gnadenlehre entlang des übernatürlichen Existentials nach und kommt zu dem Ergebnis, daß vom Früh- zum Spätwerk das existential-transzendentale Paradigma das neuscholastisch-metaphysische von Natur-Übernatürlichkeit immer mehr ablöst. Roman A. Siebenrock stellt die heilsgeschichtliche Architektur von Rahners Trinitätstheologie heraus, deren Anliegen eine trinitari-

sche Glaubenspraxis ist, die tritheistische Mißverständnisse vermeidet. Günther Wassilowsky wirbt mit Karl Rahners ekklesiologischer Konzeption des universalen Heilssakraments Kirche, die vom Zweiten Vatikanum rezipiert wurde, für die Anerkennung der formellen Kirchenlehrerschaft des Theologen. Walter Schmolly weist Karl Rahner als einen praktischen Theologen aus, der nicht nur eine wissenschaftstheoretische Grundleitung der praktischen Theologie leistet, sondern auch konkrete Optionen für seine Zeit formuliert. Arno Zahlauer plädiert mit Karl Rahner für die Aufarbeitung der Praxis der individuellen Glaubentscheidung mit Hilfe der Wahlregeln der Exerzitien als neuer Aufgabe der Fundamentaltheologie. Andreas R. Batlogg fokussiert schließlich die jesuitische Prägung der am konkreten Leben Jesu als Anwesenheit Gottes orientierten Christologie Rahners, die über drei Phasen zur inkarnatorisch strukturierten, symboltheoretisch entworfenen und transzental verfaßten ausgebaut wird.

Insgesamt stellt der Band eine sehr lebenswerte Einführung in das Denken Karl Rahners dar, der stärker aus den Quellen erarbeitet und thematisch vielschichtiger ist als frühere Einleitungen und der zugleich konzentrierter, abgestimmter und kompakter als andere Sammelbände einen Zugang zu Rahner eröffnet.

Karsten Kreutzer

