

*Rahner, Karl: Theologie aus Erfahrung des Geistes, Schriften zur Theologie Bd. XII (bearbeitet von Karl H. Neufeld SJ). Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1975. 8°, 624 S. – Geb. DM/Fr. 49,-.*

Der 12. Band der »Schriften zur Theologie« stellt einen gewissen Markstein unter den Werken K. Rahners dar, dem deshalb auch in einem informativen Nachwort eine persönliche Stellungnahme zum Charakter dieser Theologie beigelegt ist (»Einfache Klarstellung zum eigenen Werk«). Der 34 Aufsätze umfassende und in acht Themenkreise gegliederte Band ist, ähnlich wie andere Bände der »Schriften«, von der situationsbedingten Thematik der Theologie bestimmt, die in den letzten Jahren stark mit dem Problem der Erfahrung und »Empirie« im Glauben beschäftigt war. Deshalb möchte dieser Band »mit seinen verschiedenen Beiträgen dazu einen Weg

weisen, wie religiöse Erfahrungen spiritueller oder auch mystischer Art sich in eine reflektierte Theologie überführen und übersetzen lassen«, womit »der auch heute noch vielfach vorherrschenden Trennung zwischen gelebter Frömmigkeit und abstrakter Theologie begegnet werden« soll (100, Anm. 12). Die Beziehungsnähe zu diesem zentralen Anliegen ist verständlicherweise nicht bei allen Beiträgen die gleiche. Sie ist in den ersten Kapiteln (»Glaube und Geist«; »Hören auf die Schrift«; »Erfahrung Jesu Christi«) enger als vergleichsweise in den letzten Themenkreisen (»Amt und Geist«; »Zeichen der Zeit für die Kirche«). In diesen Partien tritt die Fragestellung gleichsam aus dem Erfahrungsbereich heraus und geht auf jenes äußere Feld über, aus dem Erfahrung kommt und auf das sie zurückwirken soll: die Praxis des kirchlichen Lebens (vgl. dazu etwa die Beiträge: »Opposition in der Kirche«; »Ist Kircheinigung dogmatisch möglich?«; »Theologisches zur Aufgabe des Regionalbischofs«). Trotzdem tritt das genannte Leitmotiv deutlich aus dem Ganzen hervor und verleiht ihm einen einheitlichen Zug. Besondere Beachtung dürfte dabei das eine geschichtliche Grundlegung bietende zweite Kapitel finden (»Geisterfahrene Theologie im Beispiel der Geschichte«), das mit dem Aufsatz über »Die »geistlichen Sinne« nach Origenes« erstmals die deutsche Fassung eines (französischen) Artikels aus dem Jahre 1932 vorlegt, der überhaupt den »ersten größeren Beitrag im theologischen Schaffen des Verfassers« (605) bildet. Die exakten positiven Abhandlungen über die »geistlichen Sinne« in der Patristik wie in der Scholastik lassen einen bemerkenswerten Unterschied gegenüber der zeitgenössischen »Theologie der Erfahrung« hervortreten: Dort erscheint geistliche Erfahrung als auf dem über-

natürlichen Glauben begründete, in den Gaben des Geistes wurzelnde und von der Gnade immer neu geschenkte »Hochform« (114) *christusförmigen* Lebens, hier dagegen scheint sie zur Voraussetzung des Glaubens und zu einem normalen Bestand des *menschlichen* Daseins zu werden. So macht der Autor (wenn man die historischen Ausführungen mit den nachfolgenden spekulativen zusammenhält) indirekt auf einen tiefreichenden Wandel in den Grundlagen der Theologie der geistlichen Erfahrung aufmerksam, der nicht sofort negativ zu bewerten ist, der aber doch als Problem gesehen werden sollte. Auf jeden Fall zeigen gerade diese zeitlich frühen historischen Arbeiten, daß das Erfahrungsthema eine nicht abgerissene Grundlinie im theologischen Schaffen K. Rahners ist, die sich früher auch in dem Thema der Ignatianischen Exerzitien manifestierte (das hier im achten Beitrag [173–197] in abgewandelter Form wieder aufgenommen wird). Von daher wird es auch verständlich, daß in diesen Beiträgen bestimmte theologische Grundpositionen wiederkehren, wie der »transzendente Ansatz«, die »Einheit von Theologie und Anthropologie« (unter wörtlicher Absetzung von dem Vorwurf der »anthropozentrischen Verengung der Offenbarung«, der als »leichtfertig und undifferenziert« bezeichnet [335], aber in dem Band nicht förmlich diskutiert wird) und der Grundsatz vom impliziten Christsein. Diese Grundlagen treten im ersten Themenkreis »Glaube und Geist« besonders deutlich hervor, wo schon im ersten Beitrag »Glaubensbegründung heute« die Bedeutung des Erfahrungsmomentes richtungweisend für das Ganze herausgearbeitet wird. Danach ist Glaubenserfahrung in den tausend Widerfahrnissen der konkreten Existenz des Menschen angelegt, und zwar selbst bei dem, »der zunächst be-

hauptet, keine Glaubenserfahrung zu kennen« (25). Voraussetzung dieser Erfahrung ist die »gnadenhaft erhobene Transzendentalität des Menschen« in Ausrichtung auf die Unmittelbarkeit Gottes (»Erfahrung des Geistes und existentielle Entscheidung«, 43). Der für das theologische Konzept K. Rahners axiomatische Satz von der übernatürlich erhöhten Transzendentalität des Menschen auf das Absolute hin, der früh auch schon mit der »transzendentalen Erfahrung« verbunden wurde, bildet die Hauptachse, auf die die wichtigsten Gedanken des Buches immer wieder bezogen sind (so etwa auch in den Aufsätzen: Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils [251–284]; Jesus Christus in den nichtchristlichen Religionen [370–386]; Kirchliche und außerkirchliche Religiosität [582–598]). Zur Betonung des nichtgegenständlichen, impliziten und unthematischen Charakters der transzendentalen Erfahrung dienen besonders die Themen des vierten Kapitels über die »Verborgenheit Gottes«, über die »Unbegreiflichkeit Gottes« und über das »Geheimnis der Trinität«. An ihnen soll verdeutlicht werden, daß der Mensch immer (auch angesichts der Offenbarung und in der Schau) vor dem Geheimnis Gottes steht, das seine ursprüngliche Wahrheit ist, welche nicht von der Vernunft erfaßt, sondern in der liebenden Übergabe erreicht wird. Auch hier melden sich allerdings Fragen an, die etwa dahin zielen, ob »Unbegreiflichkeit« genügend scharf von »Unerkennbarkeit« geschieden ist oder ob nicht vor allem die Theologie ausweisen müßte, daß die Grenzen der Begreifbarkeit nicht identisch sind mit den Grenzen der Erkennbarkeit. Allerdings wird auf diese Weise »Erkenntnis primär Erfahrung des überwältigenden Geheimnisses dieses ›deus absconditus‹« (298), die schon im ursprünglichen Voll-

zug des Daseins geschieht. Aber es scheint, daß in diesem Band nicht nur das Gewicht und die Bedeutung dieser »transzendentalen Erfahrung« verstärkt sind, sondern daß in Konsequenz dieser neuen Gewichtsuteilung auch die kategorialen Erfahrungen, und zwar als Gnaden- und Geisterfahrungen verstanden, an Umfang und Raum gewinnen. Hatte Rahner noch in dem Aufsatz »Über die Erfahrung der Gnade« (Schriften III, 105–110) das Eintreten einer solchen gnadenhaften experientia an gewisse Grenzsituationen gebunden und hier den Unterschied zwischen den Heiligen und den »gewöhnlichen Menschen« stark betont (die solche »Erfahrungen« nur als nicht ganz vermeidbare Unterbrechungen des normalen Lebens betrachten), so erscheint hier der Bereich und das Entstehen solcher Erfahrungen (mit Ausnahme des mystischen Erlebens: vgl. dazu »Mystische Erfahrung und Mystische Theologie« 428–438) nahezu unbegrenzt auf alle diejenigen ausgedehnt, die »in unbedingter Treue zum eigenen Gewissen die Existenz in Rationalität und Freiheit angenommen« (99) haben. Die dazu notwendige kategorialgeschichtliche Vermittlung »muß nicht explizit religiöser Art sein« (83). Deshalb gilt dann vom objektivierten christlichen Glauben, daß er »zwar nicht überflüssig, aber diesem ursprünglichen Vollzug des Glaubens gegenüber doch in gewissem Sinn sekundär ist« (99). Daß auch hier eine Frage offenbleibt, zeigt sich an dem Zugeständnis, daß nun genauer dargelegt werden müßte, »welches Verhältnis diese transzendente Offenbarung und der durch sie ermöglichte anonyme Glaube einerseits und die christliche Offenbarung im Wort andererseits zueinander haben« (83). Es wird sich hier die Frage erheben, ob auf diesem Wege die Notwendigkeit wie auch die spezifische Eigenbedeutung der Heilsereignisse gewahrt werden

kann. Zwar wird an anderer Stelle auch gesagt, daß dem »Menschen Entscheidendes über Gott durch die Wortoffenbarung bekannt wird« (286). Es könnte weiter gefragt werden, ob dieses »Entscheidende« noch so gewichtig sein kann, wenn es grundsätzlich transzendental schon *angelegt* ist und durch jede geschichtliche Erfahrung (auch die nicht-religiöse) *ausgelegt* werden kann. Damit wird deutlich, daß die Frage nach der Vermittlung und Bestimmung des Verhältnisses zwischen Transzendentalität und Geschichte, zwischen dem Apriorischen und Aposteriorischen im Erkennen wie im Glauben sich immer neu stellt. Der unstreitige Vorzug dieses Ansatzes liegt in der Erkenntnis, daß die Offenbarung »nicht das Herantragen eines Fremden und Äußeren an den Menschen ist, sondern die Erweckung und Interpretation des Innersten im Menschen, der letzten Tiefe der Dimensionen seiner Existenz« (403). Aber es bleibt so eben das Problem bestehen, ob dann der Offenbarung, dem biblischen Denken gemäß, noch der unerhörte Neuheitswert und das (auf der Erfahrungsebene formulierte) »Neuheitserlebnis« zukommt, das sie nach dem christlichen Gesamtverständnis wohl besitzt. Es scheint, daß das Schema »transzendental kategorial« noch einer tieferen Vermittlung bedarf, wie sie gelegentlich in der Gegenwartstheologie versucht wurde, denn gerade ein transzendentales Denken darf bei der Feststellung einer unvermittelten Zweifelt nicht stehen bleiben, sondern ist auf eine Synthesis angewiesen, die (in Richtung Augustinischen Denkens) in der Idee der Einheit von allgemeiner und konkreter Wahrheit liegt. Diese Einheit wird lebensmäßig in dem interpersonalen Verhältnis absoluter Liebe (nicht jeder beliebigen Erfahrung) erfaßt.

Diese den Problemzusammenhang ein wenig ausleuchtenden Bemerkungen kön-

nen die Bedeutung dieses gedanken-trächtigen und wie immer auf der höchsten Reflexionsstufe stehenden theologischen Bandes nicht beeinträchtigen. Um so schwieriger fällt es dem Rezensenten allerdings, das, was K. Rahner im Nachwort über den Charakter seiner meisten theologischen Arbeiten sagt (außer den Forschungen über die Bußgeschichte), wörtlich zu nehmen: daß es nämlich »keine theologische Wissenschaft«, »weil viel zu dilettantisch sei« (604). Er möchte, das *Gesagte* vom *Gemeinten* abhebend, diese Aussage so interpretieren, daß die katholische Theologie aufgefordert ist, heute mehr über ihren art-eigenen Wissenschaftscharakter nachzudenken, der gerade auch von einer unreflektierten Erfahrungstheologie (gegen die K. Rahner freilich auch angeht) gefährdet erscheint. Der Rekurs auf die Erfahrung allein könnte genauso wie der auf das Gewissen oder auf das Engagement von der heute führenden Wissenschaftstheorie des kritischen Rationalismus als eine neue Form von »Immunitätstendenz« gegenüber den Ansprüchen der Vernunft verdächtigt werden.

München

Leo Scheffczyk