

Rahner systematisch-theologische und spirituuell-pastorale Schriften: (eine doppelte Herausforderung für die Praktische Theologie

1 Konzeption des Essentiellen

Wenn es richtig ist, dass sich die Praktische Theologie auf zwei für sie konstitutive Vorgaben bezieht, nämlich auf die Texte der Bibel auf der einen und auf die lehramtliche Identität der Kirche auf der anderen Seite, dann ist damit aber erst noch die Hälfte gesagt. Handelt es sich bei den biblischen Texten um meist narrative Einheiten, so handelt es sich bei den lehramtlichen Texten um konzeptionelle systematische Texte. Braucht man eine konzeptionelle Reflexion hinsichtlich der Begegnung mit vergangenen Erzählungen, und zwar auch dann noch, wenn man darin die Handlungsanalogie zwischen damals und heute thematisiert, so braucht es immer auch so etwas wie eine diachrone, gewissermaßen „praktisch-theologische“ Kontexterschließung abstrakter Texte, die ja alle aus Erfahrungen, Auseinandersetzungsgeschichten und Biographien herauswachsen.

Die geschichtlichen Wurzeln und Auswirkungen von systematischen Einsichten verpassen den abstrakten Sätzen einen geschichtlichen und damit partikularen Rahmen, der die damalige Bedeutung der Sätze erschließt und so die Gegenwart dazu anregt, die je eigene Bedeutung zum Sinn der Sätze zu entdecken und die entsprechenden eigenen Geschichten zu gestalten. Marie-Dominique Chenu hat diesen Zusammenhang in seiner „Schule der Theologie“ in einer faszinierenden Weise verdeutlicht.¹

Auf den ersten Blick scheint uns Karl Rahner nicht nur hinsichtlich der Behauptung, sondern auch der Gestaltung dieses Verhältnisses von Geschichte und Dogma, von Praktischer Theologie und Systematischer Theologie nicht besonders weiter zu helfen. Bei aller behaupteten Verbindung beispielsweise zwischen existentieller und essentieller Ekklesiologie führt die Verhältnisbestimmung nicht allzu sehr über die Einklage der Konstitutivität des Essentiellen für das Existentielle hinaus (jedenfalls was die spekulativen Texte Rahners anbelangt).

¹ M.-D. Chenu, *Le Saulchoir, Eine Schule der Theologie*, Berlin 2003.

2 Wächteramt für die Existenz

Spannend ist in diesem Zusammenhang allerdings, wenn die Praktische Theologie, stellvertretend für die ganze Theologie, die nach Rahner eigentliche praktische Theologie sein sollte, den faktischen Betrieb auch der Systematischen Theologie unter Augenschein nimmt, ob sie denn *tatsächlich* essentiell genug sei. Ihr kommt dann die Aufgabe zu, die Arbeit der Theologie nunmehr selbst aus der Perspektive eines essentiellen Selbstvollzugs heraus zu beurteilen, wie er den existentiellen Vorgängen und Fragen zu entnehmen ist.

Wie dies allerdings geschieht, wie das Faktische vom Essentiellen her beurteilt wird und umgekehrt, wie beide miteinander zusammenhängen bzw. zusammenzubringen sind, und wie dies im Bereich der theologischen Wissenschaft geschieht, mit welchen Methoden, mit welchen Partnerschaften mit den Humanwissenschaften, dies bleibt jedenfalls in diesem Zusammenhang offen bzw. ungeklärt. Ich hoffe, dass in unserem Gespräch die These widerlegt werden kann: Karl Rahner setzt zwar die Praktische Theologie hoch ein, lässt sie aber in der Grundfrage, nach dem konkreten Verhältnis zwischen Praktischer und Systematischer Theologie relativ allein, weil er in seinem eigenen konzeptionellen Denken zwar dogmengeschichtliche Befunde und gegenwärtige Pastoral voraussetzt, sie aber selbst nicht konstitutiv und explizit mit seinen systematischen Darlegungen verknüpft.²

Karl Rahner ist hier durchaus konsequent, denn der transzendente Ansatz fragt nicht „wie der einzelne Mensch faktisch und konkret zur Erkenntnis einer solchen geschichtlich ergehenden Offenbarung gelangt“, sondern wie der Mensch „überhaupt kraft seines Wesens von vornherein zu einer faktischen Befragung der Geschichte nach einer möglicherweise ergangenen Offenbarung genötigt sei...“³ Muss Rahner vielleicht deswegen die trinitarischen Beziehungen von einem gemeinsamen Bewusstsein der drei göttlichen Personen her rekonstruieren, das in dreifacher Weise subsistiert, anstatt die innertrinitarische Verbindung auf dem Hintergrund einer Kommunikation zwischen drei Subjektivitäten mit eigenem Bewusstsein zu denken?⁴

² Vgl. J. Hilberath, K. Rahner, *Gottgeheimnis Mensch*, Mainz 1995, 129 und 133.

³ K. Rahner, *Hörer des Wortes*, München 1941, 200. In die strukturanaloge Richtung geht die Analyse des Grundkurses als einer „intrinsezistischen Fundamentaltheologie“ vom Inneren der Botschaft her (im Gegensatz zu einer Fundamentaltheologie, die zwischen Evangelium und dem „Außen“ vermittelt), wonach der Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens „mit dem Instrument der theonomen Vernunft“ dargelegt wird: Vgl. W. Werner, *Fundamentaltheologie bei Karl Rahner*, Tübingen 2003, 437.

⁴ Vgl. Hilberath, 111 ff. Hierzu ist übrigens innerhalb der Dogmatik ein aktueller Streit entfacht, vor allem zwischen Herbert Vorgrimler und Magnus Striet: Vgl. M. Striet, *Monothemismus Israels und christlicher Trinitätsglaube*, Freiburg/Br. 2004.

3 Biblische Narrativität

Signifikant in diesem Zusammenhang ist die relativ unkommunikative Kommunikation zwischen Christologie systematisch und exegetisch, wie sie in dem gemeinsamen Band mit Wilhelm Thüsing zum Vorschein kommt.⁵ Karl Rahner ist insgesamt relativ unbeeindruckt von dem, was die exegetischen Wissenschaften jeweils an Sinn und Bedeutung biblischer Texte hervorbringen. So kann er uns auch wenig zeigen, wie eine Systematische Theologie ausschauen würde, die sich nicht nur auf die Lehre der Kirche, sondern auch, und zwar methodisch in gleich gewichtiger Weise, auf die generativen Texte der Schrift verwiesen sieht. So kann man hier wenig darüber erfahren, wie denn biblische Narrativität und kirchliche Dogmatik „tatsächlich“ miteinander zusammen hängen. Selbstverständlich überlässt Karl Rahner der Bibeltheologie die Freiheit pluraler Christologien, muss sich aber nicht darauf beziehen.⁶

Die Pluralität der Lebens- und Diskursformen sowohl biblischer Geschichten wie auch gegenwärtiger Geschichten kann als Ausdruck der transzendentalen Dimension des Menschen angesehen werden. Die praktische Theologie wird hier anmahnen, dass dieser Vollzug selbst konstitutive Qualität für die praktisch-theologische Bestimmung der Transzendentalität hat.

4 Innertheologische Anschlüsse

Wenn es das Ziel der Praktischen Theologie ist, für Gegenwart und Zukunft eine Praxiskritik zu öffnen und von daher eine entsprechende Praxisveränderung in den Blick zu nehmen, und wenn sie dies aus der christlichen Botschaft heraus tut, wie sie in der Schrift auf der einen und in der Tradition der Kirche auf der anderen Seite vor-gegeben ist, dann wird sie in all diesen Bereichen das Verhältnis von Lebenspraxis und wissenschaftlicher Reflexionspraxis (einem Teil der Lebenspraxis) zu thematisieren haben, also das Verhältnis von Praktiken und Diskursen bzw. Diskursanalysen. Dabei wird die Frage nach der Macht genauso fällig wie die Frage danach, welchen Mächten und welchen Ermächtigungen sich die Texte verdanken.

Angesichts einer solchen Forschungslandschaft ist die Praktische Theologie relativ hilflos und überfordert. Sie ist deshalb darauf angewiesen, dass diese Fragestellung bereits in den anderen theologischen Disziplinen, insbesondere in der biblischen Theologie, in der Kirchengeschichte und in der Systematischen Theologie, mitbearbeitet wird. Erst dann kann

⁵ Vgl. K. Rahner / W. Thüsing, *Christologie – Systematisch und exegetisch*, Freiburg/Br. 1972.

⁶ Die Angewiesenheit auf biblische wie kirchliche Praxis wird zwar vorausgesetzt, lädiert aber das eigene Konzept wenig. Vgl. K. Rahner, *Schriften zur Theologie* Band 1, Einsiedeln 1958, 174. Vgl. Hilberath, Rahner, 128.

die Praktische Theologie mit entsprechenden methodischen Bereitschaften rechnen, die es ihr *ermöglicht*, ihre Selbstreflexion auf die Praxis der Kirche mit einer diesbezüglichen „Priorität“ in der Theologie insgesamt zu verbinden. Ansonsten bleibt es beim Postulat. Die Praktische Theologie hat die Nase voll davon, auf der Beteuerungsebene als sehr wichtig eingeschätzt zu werden, aber ansonsten in die methodische Isolation gedrängt zu sein. Zumal die integrativen Konzepte des Theologietreibens offensichtlich ohnehin und permanent im etablierten theologischen Wissenschaftsbetrieb an inhaltlicher Konjunktur und struktureller Repräsentanz verlieren.

5 Notwendigkeit theologischer Konzeptionen

Ich habe oben „auf den ersten Blick“ gesagt. Ein zweiter Blick konzentriert sich nichtsdestoweniger auf Denkvorgänge Rahners, in denen die oben angesprochene Verbindung zwischen der Praxis der Erfahrungen und der Praxis des Denkens durchaus thematisiert wird bzw. zum Vorschein kommt, und zwar so, dass die Praktische Theologie davon zu lernen vermag.

Gegenüber der Gefahr einer allzu schnellen Abstraktions- und Konzeptionsabstinz der Praktischen Theologie schreibt uns Rahner ins Stammbuch, dass ohne Konzeptionalität das Faktische nicht adäquat gesehen werden kann. So sagt Karl Rahner: „Sehr abstrakt Gesagtes kann konkret sein, weil es deutlich sehen läßt, was überall gilt, aber leicht von Nebensächlichkeiten verdeckt wird.“⁷ Dieser Satz gilt nicht nur für theologische Überlegungen, sondern auch für entsprechende Konzepte zum Verhältnis von Theologie und Humanwissenschaften, die immer konzeptionell zu verantworten sind, weil man sonst mit ihnen nicht jenes „Wesentliche“ erblickt, was aus der Perspektive der Theologie notwendig ist. In diesem Sinn gilt tatsächlich Rahners Diktum: „Jetzt wird es abstrakt, damit man besser sieht.“⁸ Von daher gilt: Wenn die praktisch-theologische Person nicht genügend systematisch-theologisch denkt, verkürzt sich ihr Sehen genauso wie ihre Kritikfähigkeit. Das für die Zukunft anvisierte Handeln kann dennoch richtig sein, ist aber auf dem Niveau der Wissenschaftlichkeit nicht oder nicht ausreichend eingeholt.

6 Konkrete Spiritualität

Auch abstrakte Theorien, die für alles Partikulare ihre Gültigkeit behaupten, verdanken sich der Partikularität, insbesondere der Biographie eines Menschen. Das Verhältnis von Spiritualität und Theologie ist bei Karl Rahner schon oft und zu Recht thematisiert worden. Nach meiner Erfahrung der entsprechenden Texte bin ich überzeugt, dass hier nicht nur ein kon-

⁷ K. Rahner, Schriften zur Theologie, Band VIII, Einsiedeln 1967, 322.

⁸ Ebd.

kreter Bezug zu seiner spirituellen Herkunft vorliegt, sondern dass von daher ein Gutteil seiner Texte im Bereich der Spiritualität und Pastoral selbst konkret, handlungsbereichernd, ja handlungsanleitend sind, und zwar oft mit einer eigenartigen Verbindung von Unmittelbarkeit und systematischer Kraft: „Sondern Gott ist der Absolute, der Unbedingte [...] der Anzubetende, in den, bedingungslos sich hinein katapultierend, man sich mit Jesus dem Gekreuzigten weggeben muß. Das ist das eigentliche, das fundamentalste Problem der Menschen, und die Tatsache, daß man das so im Durchschnitt nicht empfindet, das, meine ich, ist das fundamentalste Problem auch heute“.⁹

Der Unbedingtheit Gottes entspricht, wenn auch ganz anders, die menschliche Unbedingtheit in der Doxologie hinsichtlich des Gottes, dessen Unbegreiflichkeit mit seiner Nähe nicht abnimmt, sondern wächst.¹⁰

7 Axiomatik der Gnade

In dieser Spiritualität liegen wohl auch die tiefsten Wurzeln für das, was Roman Siebenrock überzeugend vertritt, nämlich dass die Gnadentheologie die „prinzipielle Axiomatik“ der Rahner'schen Theologie darstellt, nicht etwa ein „letzter spekulativer Einheitsgedanke“.¹¹ Wenn Siebenrock diese Axiomatik eine „ursprüngliche Inspiration“ nennt, dann ist der Übergang zur Spiritualität Rahners bereits semantisch gegeben. Und hier spricht Siebenrock auch von der Möglichkeit, dass sich diese Axiomatik „durchaus auch als Prinzipien im Plural auslegen lässt.“ Das tut und kann Rahner auch, wenn er beispielsweise in den „Erfahrungen des Geistes“ solche partikularen Geschichten aufnimmt, die er zwar repräsentativ formuliert, die aber in sich die Valenz eines Handlungszusammenhangs haben.

So wird Gott und seine befreiende Gnade erfahren, wo man „in eine schweigende Finsternis hinein zu beten wagt und sich auf jeden Fall erhört weiß, obwohl von dort her keine Antwort zu kommen scheint, über die man noch einmal rasonieren und disputieren kann, [...] wo die Verzweiflung angenommen und geheimnisvoll nochmals als getröstet ohne billigen Trost erfahren wird, wo der Mensch alle seine Erkenntnisse und alle seine Fragen dem schweigenden und alles bergenden Geheimnis anvertraut, das mehr geliebt wird als alle unsere zu kleinen Herren machenden Einzelerkenntnisse.“¹² Hier kommt Rahner auf den tiefsten, nämlich spirituellen Grund seines *prinzipiellen* Denkens, insofern dieser in der *Universalität* der Gnade Gottes selber liegt, die in allen Einzelerfahrungen des Alltags präsent ist und nur „vorgelassen“ werden darf. Gewisserma-

⁹ Vgl. P. Imhof / H. Biallowons (Hrsg.), *Im Gespräch*, Bd. II: 1978-1983, München 1983, 166f.

¹⁰ Vgl. Hilberath, Rahner 216ff.

¹¹ Vgl. R. Siebenrock, *Gnade als Herz der Welt*, in: M. Delgado / M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade*, Hildesheim 1994, 34-71, 35f.

¹² K. Rahner, *Erfahrungen des Geistes*, Freiburg/Br. 1977, 45.

Ben ist die Gnade als inhaltliche Wurzel der Transzendentalität und ihrer Vollzüge aufzufassen.

8 Geistliche Theologie

Was also die konkrete Verbindung von pastoralsensibler Spiritualität und konzeptioneller Theologie anbelangt, dafür kann uns Rahner in vielen seiner Schriften ein großer Lehrer sein. Man darf sich in der Praktischen Theologie wünschen, vor allem, wenn sie sich notwendigerweise in die Begegnung mit den Humanwissenschaften begibt, dass sie dieses Innen ihres nicht nur spirituellen, sondern darin zutiefst theologischen Kerns zu aktivieren und zu benennen vermag. Die Art und Weise, wie Rahner seine Theologie eine „geistliche“ sein lässt, ist ein großes Vorbild dafür, wie die Praktische Theologie eine geistliche bleibt oder wird. Denn bei aller Partikularität und postmodernen Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeit, sei sie feststellbar in biblischen Geschichten, in Geschichten der Tradition oder in den gegenwärtigen Geschichten, gibt es eine niemals vereinnehmende und gewalttätige, aber (auch in der Ohnmacht noch) mächtige, nicht hintergehbare Gemeinsamkeit aller Geschichten, nämlich dass sie von der Schöpfungs- und Erlösungsgnade Gottes selbst getragen sind, und dass dies auch dann gilt, wenn sie als solche nicht erfahren wird.

Eine solche spirituelle Praxis des Glaubens kann eine Wissenschaft tragen, die Tröstung und Hoffnung wider alle Hoffnung aufzubringen vermag. „Diese Mitte zwischen Utopismus und Verzweiflung, die man nie eindeutig zwingend rechtfertigen kann, ist das nüchternste, das beinahe wie primitive Spießigkeit aussehende Wunder der Gnade Gottes. Denn ohne das Analgetikum eines innerweltlichen absoluten Optimismus in der Welt nicht zu verzweifeln, ist auch dort, wo es scheinbar als die bloß bescheidene Nüchternheit eines redlichen Mannes in Gnade und Geßtheit wie eine Selbstverständlichkeit geschieht, ein Triumph der Gnade Gottes.“¹³

¹³ K. Rahner, Sämtliche Werke, Band 19 (Selbstvollzug der Kirche), Düsseldorf-Freiburg/Br. 1995, 394.