

Bei Karl Rahner in die Schule gehen

II Impulse für eine wirklichkeitsorientierte Theologie wv

Plädoyer für eine Theologie, die Gott und die Menschen im Sinn hat

I. Bei Rahner in die Schule gehen

Ihnen dürfte selbstverständlich bekannt sein, dass die Theologie Karl Rahners schon zu seinen Lebzeiten ein weltweites Echo ausgelöst hat. Inzwischen ist davon in der katholischen Theologie und darüber hinaus manches so selbstverständlich geworden bzw. inkulturiert worden, dass diese geistige Urheberchaft nicht mehr bewusst ist. Man bedenke rein quantitativ: Die Liste seiner Veröffentlichungen umfasst mehr als 4000 Publikationen. Die Buch- und Zeitschriftentitel über seine Theologie gehen ebenfalls in die Tausende. Wie soll man dem Werk dieses meines Erachtens hervorragenden Theologen des letzten Jahrhunderts nun qualitativ gerecht werden?

Für die Einladung zu diesem Vortrag möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen. Es berührt mich immer wieder sehr tief, wenn die Rede auf Karl Rahner kommt. Die Erinnerungen an ihn verdichten sich für mich in den Worten „Denker“ und „Mystiker“. Gerade angesichts der Weite und Tiefe seines Werkes ist es unerlässlich, die Fragestellung für heute klar einzugrenzen. Welche wesentlichen Impulse gehen von Karl Rahner für die heutige theologische Grammatik und insbesondere für die Ästhetik der Praktischen Theologie aus? Dabei fokussiere ich die Fragestellung auf das Spannungsverhältnis zwischen Botschaft und Wirklichkeit. Natürlich kann ich der materialen Fülle der Aspekte und der inhaltlichen Differenziertheit von Karl Rahner zu unserem Thema niemals gerecht werden. Aber vielleicht schenken sich Impulse, wenn wir fragen, wie Karl Rahner Theologie betrieben hat, wenn wir uns in seiner Werkstatt des Denkens und im Raum seines Betens etwas umsehen. Dabei muss ich Sie um Verständnis bitten, wenn meine Ausführungen subjektiv und positioniert ausfallen. Die Herausforderung bleibt dann allerdings, gegenüber Argumenten und prüfenden Einschätzungen offen zu bleiben. Sonst hätten wir die Spuren der geistigen und geistlichen Haltung Rahners schon verlassen.

Bevor ich nun in medias res gehe, muss ich Sie enttäuschen. Es spricht zu Ihnen kein Rahner-Experte, so gerne ich es wäre. Zwar hat sich in meinem Leben das Glück zugespielt, in Münster Assistent von Karl Rahner (als Nachfolger von Kardinal Karl Lehmann) gewesen zu sein. Allerdings muss ich nüchtern eingestehen, dass ich damals – wohl aus mehreren Gründen – meine Rolle als Assistent nicht wirklich gefunden habe. Es spricht hier also jemand, der nur immer wieder neu dankbar dafür ist, bei Karl Rahner in die Schule gehen zu dürfen und dabei der Atmosphäre von Kraft und Diskretion seines Denkens begegnet.

II. Theologie in der Spannung zwischen Botschaft und gesellschaftlichen Realitäten (seit dem II. Vatikanischen Konzil)

Wenn nicht alles täuscht, dann darf man wohl sagen, dass wir nicht nur eine synchrone Vielfalt in der Theologie feststellen, sondern auch einen diachronen Pluralismus. Wie ist das zu erklären?

1. Aufklärung?

Noch gibt es die vom II. Vatikanischen Konzil unmittelbar inspirierten Theologen und Theologinnen, die im Gefolge der 68er-Generation gleichsam die kirchliche Variante einer gesellschaftskritischen *Aufklärung* mit Sturm und Drang (Vatikanum II: Aggiornamento) miterlebt und mitgetragen haben. Es war eine Zeit des boomenden Bildungskatholizismus. Christentum und Kirche wurden unter gesellschaftlichen Bedingungen mit Interesse thematisiert; man diskutierte auch engagiert Fragen der kirchlichen Strukturen und befand sich in der Naherwartung auf einen Reformdurchbruch. Basisgemeinden, Befreiungstheologie und feministische Theologie, das Erwachen der Laien und Laiinnen (Synodengeschehen in den 70er-Jahren) und die Differenzierung der pastoralen Dienste und gemeindlichen Profile usw. sind nur einige Stichworte, die diesen Umbruch als Durchbruch markieren. Nach den synodalen Aufbrüchen in den deutschsprachigen Ländern begann die zunehmende Ernüchterung angesichts der Verzögerung der konziliaren Naherwartungen. Die Kirche erwies sich zusehends als „im Sprung gehemmt“ (Weihbischof Helmut Krätzl).

2. Romantik?

Dieser so genannten „Aufklärungsphase“ folgte seit Ende der 70er- und Anfang der 80er-Jahre so etwas wie eine „Romantik“ sowohl im gesellschaftlichen wie kirchlichen Bereich: die Wendung weg von gesellschaftspolitischen Visionen und Kritik an den Institutionen hin zur

Befindlichkeit und Ermächtigung des Subjekts mit der Tendenz zur starken Selbstthematisierung. Es ist eine Phase, in der die Fragen nach den Grundlagen und dem Ganzen der Theologie sich eher wieder verlieren und auf die Probleme der einzelnen theologischen Disziplinen verlagern. Die Fragen splintern sich in die *quaestiones disputatae* vieler Teilaspekte auf. Die Lust auf theologische Summen verliert sich allmählich.

Es ist verständlich, dass die Traditionsabbrüche, die Komplexität und Unübersichtlichkeit des Lebens trotz allem technischen Fortschritt der Kommunikation viele Ängste im Subjekt und so genannte fundamentalistische Reaktionen auslösten. Die leicht übersehene Tendenz dabei ist, dass das Subjekt vielfach überfordert wird. Angesichts der Arbeitslosigkeit und der Probleme im Gesundheitswesen und nicht zuletzt des steten Zwangs zur Entscheidung und Wahl aus vielen Möglichkeiten überlässt das System die Problemlösung vielfach dem einzelnen Subjekt. Dieses ist dann notgedrungen überfordert. Auch in der Kirche stauen sich viele Probleme an, ohne dass die Entscheidungsträger die systembedingten Fragen in die Hand nehmen. So wird in den einzelnen Seelsorgern und Seelsorgerinnen vor Ort ein Spagat zwischen Leben und kirchlichem System zugemutet. Die fortschrittseuphorische Hochstimmung der späten 60er- und frühen 70er-Jahre hat sich in eine gegenteilige Stimmung der Ernüchterung und Enttäuschung gewandelt, eine Wende weg von den Visionen hin zur Pragmatik konkreter Problemlösung.

3. Biedermeier?

Wenn nicht alles täuscht, befinden wir uns in einer neuen Phase, die zum Teil an Elemente der „Biedermeier“-Epoche erinnert: Restauration, Rückzug in den privaten Bereich und in anonyme „Kommunikationswege“ (Internet, etc.), schnelle punktuelle Problemlösung und wenig Lust auf große konzeptionell Entwürfe und Visionen, Selbstthematisierung (zum Teil in der wehleidigen Rolle des Opfers) und – auch im kirchlichen Bereich – Rückzug in die Pflege des eigenen Gärtchens, wo es noch „für mich stimmt“. Man gestaltet subjektive und oft selbstbezogene „Lebenswelten“ und Spiritualitäten. Kennwort dafür ist „Ästhetizismus“ (im Sinne eines Stylings von schnell befriedigter Erlebnisfähigkeit). Es genügt das erfahrungsintensive, wenn auch meist kleine Glück. Statt des intellektuellen Diskurses beliebt mehr erlebnishafte Events, Symbole und Zugehörigkeiten (Gemeinschaft) sowie assoziative Metaphern, Ikonen und Allegorien („Leben ist für mich wie...“). Es entsteht der Eindruck, dass man weniger über grundsätzlich bedeutsame Fragen („Wahrheit“) streitet und noch viel weniger sich – eventuell in solidarischen Formen – für anstehende Veränderungen einsetzt. Aber man erwartet sie doch.

Organisationen oder Institutionen sind funktionale Instrumente, aber

kaum Identifikationsgrößen, für deren Glaubwürdigkeit man sich „politisch“ einsetzt. Sehr viel Gewicht wird auf funktionale Kompetenz gelegt (Supervision, Management, Organisationsberatung, Kundenorientierung, etc.) – Hier geht es um das Verhältnis zur Wirklichkeit der Theologie. Zieht man sich in sein theologisches Stübchen zurück ohne zu merken, dass das Dach des Hauses abgedeckt wird? Eine historisierende Theologie scheint nur Modelle der Vergangenheit für die Zukunft kopieren zu wollen. Und eine systematisierende Theologie erweckt zuweilen den Eindruck, als würde es sich um die Ergebnisse der Exegese nicht kümmern. Angesichts christologischer, ekklesiologischer und eschatologischer Fragestellungen zieht man sich in eine theologische Metaphorologie zurück, will alles symbolisch und ikonenhaft überhöhen und zementiert das herkömmliche System und seine Doktrin. Die Theologie gerät in Gefahr, Gebrauchstheologie für die kirchliche Leitung zu werden. – Die Theologie muss aber ihren Weg in und mit der Kirche verantwortlich gehen, d. h. ihre Aufgabe realitätsbezogen und botschaftsbezogen wahrnehmen. Diese Spannung bleibt der Theologie nicht erspart, wenn sie sich nicht von der Realität zurückziehen noch sich in ihr verlieren oder dort aufgehen will.

Was können wir in dieser Situation und für diese Problemstellung von Karl Rahner lernen? Sicher würde er sagen: Kopiert mich nicht. Ihr müsst selber gehen. Und für diese Schrittversuche um Spannungsfeld zwischen Botschaft und Realität sind bei ihm – auf ein Risiko hin – wichtige Impulse zu gewinnen.

III. Der Wirklichkeit und dem „Hören des Wortes“ verpflichtet

Berühmt geworden ist das Bild von Karl Rahner, das ihn mit der Geste des Hörens auf der Würzburger Synode zeigt: die Hand an die Ohrmuschel gelegt. Es zeigt ihn mit konzentrierter Aufmerksamkeit und markiert geistige Präsenz. Dieses Foto empfinde ich wie ein Symbol für seine Theologie und seine grundlegend pastorale Geisteshaltung.

1. Theologie als hellhörige Seelsorge (Wirklichkeit als Ort der Theologie)

Er hatte nicht nur eine untrügliche Aufmerksamkeit für die Wirklichkeit – im Alltag oft bis ins letzte Detail eines Journals hinein – sondern auch eine wache Hellhörigkeit für die Fragen der Menschen und ihrer Zeit. Keine Frage wurde mit einem Tabu belegt. Letztlich waren es konkrete Fragen, von denen er sich herausfordern ließ. Das führt in die Weite des Lebens und zu den strapazierten Köpfen und wunden Herzen der Menschen. So sagte er von sich: „Ich habe immer Theologie betrieben um der Verkündigung, um der Predigt, um der Seelsorge willen.“ Rahners Gesamtwerk kennt

nur wenige zusammenfassende systematische Lehrbücher, auch wenn natürlich sein Grundansatz jeweils zum Tragen kommt. So gibt es kaum eine theologische Problemstellung oder Frage im kirchlichen oder auch im gesellschaftlichen Bereich, die Rahners Denken nicht herausgefordert oder angeregt hätten. Sie sind im Blickwinkel seiner Theologie durchdacht und auf weiterführende Aspekte hin befragt worden. Ob es um die Gottesfrage oder des Verständnis des Menschen ging, um Jesus Christus, um Kirche, Geschichte, die letzten Fragen des Menschen, um den universalen Heilswillen Gottes, um das Verhältnis der Kirche zur Welt oder der Theologie zur Philosophie und der Welt der Wissenschaften, um die Sakramente, um Mission und die Religionen, um die Ökumene und christliches Handeln im Alltag, um die Befreiungstheologie, ...: Es ist stets ein persönlicher Gewinn, sich von ihm anregen und inspirieren zu lassen. Nichts umsonst hat er der Praktischen Theologie unverzichtbare und weiterführende Impulse gegeben.

Die Geste des Hörens und Zuhörens meint letztlich die wache innere Aufmerksamkeit für die Wirklichkeit mit all ihren Realitäten, die es theologisch zu deuten und zu bedenken gilt.

2. Theologie: Denkende Vernunft im Horizont des „namenlosen Geheimnisses“

Rahner öffnete seine Augen und Ohren nicht nur der Weite der Wirklichkeit. Er setzte sich auch ihrer Tiefe aus. Er war für das Wahrnehmen von Realität und für das sie verarbeitende Denken – und beides gehört zusammen – äußerst begabt. Man konnte ihm beim bohrenden Denken fast zusehen. Daran allein kann aber seine Wirkung nicht gelegen haben. – Ein entscheidender Beitrag war ohne Zweifel sein Bemühen, die Frage nach Gott bzw. nach dem Sinn des Daseins vom Menschen her anzugehen, nicht zuerst von einer traditionalistischen Doktrin her. Die Tradition der Kirche kannte er zwar sehr profound. Er war zutiefst bedrängt von der seelsorglichen Frage nach der Offenheit des Menschen für Gott und die Erfahrung seiner Gnade, seiner Liebe, die in Jesus Christus den Menschen nahe gekommen ist. In diesem Glauben wird uns Menschen eröffnet, dass der Mensch durch die größere Nähe zu Gott nicht eingeschränkt wird, sondern sich öffnen und zu sich selbst finden kann. Gott bleibt zwar namenloses Geheimnis. Er wird nicht kurzschlüssig mit der Realität identifiziert und damit verraten (Thomas Ruster). Aber Gott schenkt sich dem Menschen als innerste Mitte des Daseins. Insofern ist die „objektive“ Botschaft des Evangeliums die „subjektivste“ Tiefe im Menschen. Theologie, die bis an den Rand des Denkens zu gehen wagt, wird so eine Ermutigung zur Hoffnung inmitten der widersprüchlichen Realität des Lebens.

Theologie ist für Karl Rahner kein *l'art pour l'art*, wie er des Öfteren

betont. Vielmehr geht es ihm beim Denken und bei der wissenschaftlichen Askese darum zu verstehen und zu vermitteln, wie der Mensch durch das Handeln Gottes zum Hörer des Wortes werden kann und in diesem Geschehen Heil erfährt. Schon in dieser Grundfrage kreisen alle Überlegungen um ein gnaden-theologisches Anliegen. Ich möchte von einem soteriologischen Eros oder Grundakkord sprechen.

Dies möchte ich verdeutlichen, bevor ich auf die Anregungen für die Theologie, insbesondere für die Praktische Theologie zurückkomme.

3. Der Mensch als Ort, wo die Frage nach Gott emergiert

Sie wissen so gut wie ich, dass sich mit dem Namen Rahners die so genannte „anthropologische Wende“ verbindet, leider immer noch fälschlicherweise als „Anthropozentrismus“ apostrophiert. – Hier muss ich gestehen, dass ich persönlich am stärksten von Rahners sozusagen „spirituellen“ Publikationen beeindruckt bin, wie z.B. über das Beten, aber auch von solchen über das Geheimnis und über die Einheit von Menschen- und Gottesliebe.¹ Wenn Gott die innerste Mitte des menschlichen Daseins ist, dann wertet das den Menschen im wörtlichen Sinne des Wortes auf. Jede Begegnung mit dem Nächsten ist demzufolge wurzelhaft Gottesbegegnung. Oder anders ausgedrückt: Jede Menschen- und Weltbegegnung ist Ort, Weg und Medium der ursprünglichen und ungegenständlichen Gotteserfahrung. – Nächstenliebe ist somit Akt der Gottesliebe. Mit einfachen Worten: Die Liebe folgt nicht einfach konsekutiv aus dem Glauben; sie ist konstitutiv für den Glauben. – Ich bin immer wieder neu erschüttert ob der Tiefe und konsequenten Radikalität dieses Lebenszugangs. Er verweist auf den letzten Ernst der Liebe und unseres Daseins. Was bedeutet dies für meinen konkreten Alltag und für die Wachheit der Christinnen und Christen in einer an Leiden, Sehnsucht und Chancen reichen Welt? Was bedeutet dies für eine Kirche, die so viel Kraft für Orthodoxie vergeudet, und für eine Theologie, die so beflissen viel Energie für kognitive Wissenschaftlichkeit aufwendet?

Insgesamt darf man im Gefolge von Rahner – vielleicht gewagt – formulieren: dass der Mensch das Wesen ist, der Ort, wo Gott ankommt und wohnt. – Schon in seinen fundamentalen Werken wie „Geist in Welt“ (1939) und „Hörer des Wortes“ (1941) geht es ja um die denkerische Verarbeitung, dass der christliche Glaube auf kein willkürliches oder beliebig von außen kommendes Geschehen zu beziehen ist, sondern der menschlichen Geistigkeit entsprechend zu begründen ist. In dieser religionsphilosophischen Grundlegung ist die Anthropologie sichtbar. Der Mensch ist in der Erkenntnis sich selbst gegebenes und aufgetragenes

1 Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln ²1968, 277-298.

Subjekt. Der Mensch ist zwar in seiner Struktur als „endlicher Geist“ begrenzt, aber gerade darin für die unbegrenzte Weite des Seins mit allen möglichen Wirklichkeiten als erkennendes Subjekt geöffnet. Karl Rahner spricht in diesem Zusammenhang von „transzendentaler Erfahrung“. Diese Anthropologie impliziert die Offenheit des Menschen für das göttliche Geheimnis. In diesem Kontext ist an das Theologumenon vom „übernatürlichen Existenzial“ als Berufung des Menschen zum Leben in Gott bzw. als Bedingung der Antwort auf die Selbstmitteilung Gottes zu erinnern.² Diese grundsätzliche Offenheit ist (auf unthematische Weise) in allem Erkennen und in allen Selbsterfahrungen des Menschen mitvollzogen. Damit sind die Bedingungen und Voraussetzungen für das Hören und für das verstehende Annehmen der christlichen Botschaft angesprochen. So gehören Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit unverzichtbar selbst zum Verstehen des Menschen und zur Vermittlung des Heils.³ (In die Diktion dieses Ansatzes ist zu sagen, dass die transzendente Dimension und die kategorialen Momente innerlichst zusammengehören.) Natürlich sind damit schon viele Fragen angesprochen, auf die wir genauere Antwort hätten, z.B. das Naturverständnis und insbesondere die Autonomie des Subjekts, das zwar frei aber nicht autark ist. Worauf es mir aber hier ankommt, ist der Hinweis, dass der christliche Glaube die konkreten gesellschaftlichen, kontextuellen und biographischen Bedingungen des Lebens meint, Theologie sich somit nicht supranaturalistisch noch fundamentalistisch aus der Affäre ziehen kann. In der Schule Karl Rahners heißt dies: Theologie kann gar nicht anders als wirklichkeitsbezogen und realitätsoffen sein. Aber gerade diese Realität ist der Ort, in den hinein die Frage nach Gott geerdet ist, oder: wo die „Gotteskompetenz aller Menschen“⁴ emergiert und ans Licht der Erkenntnis drängt.

4. Menschliche Empfänglichkeit für Gott

Der anthropologische Ansatz von Rahner bleibt nicht anthropozentrisch stecken. Sein Denken kreist um Gnade und die Frage, wie sie zu denken sei im Blick auf den angedeuteten anthropologischen Ansatz. Die Gnadentheologie Rahners ist mit der soteriologischen Grunddimension entscheidend verflochten. Der Mensch als Hörer des Wortes ist Ereignis der freien und vergebenden Selbstmitteilung Gottes. Dies ist keine gleichsam von außen herangetragene Benachrichtigung über Gott, sondern radikale (= wurzelhafte) Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, auch wenn Gott absolutes Geheimnis bleibt, das sich nicht kognitiv enträtseln lässt. Dass in dieser Selbstmitteilung Gott Gabe und Geber ist, bedeutet,

2 Vgl. Ignacy Bokwa, Das Verhältnis zwischen Christologie und Anthropologie als Interpretationsmodelle der Theologie Karl Rahners, in: Roman A. Siebenrock (Hrsg.), Karl Rahner in der Diskussion, Innsbruck 2001, 33.

3 Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1976, 322.

4 Bernhard Nitsche, Gott als Menschheitsthema?, in: Zur Debatte 34 (3/2004, 4).

dass er sich als er selber gibt und erweist. Er selbst ist Gnade. Darin erfährt der Mensch sein Heil. (Auch hier haben Gegner befürchtet, er löse damit die Gnade Gottes auf.)

Die Hoffnung auf die Gnade als Selbstmitteilung Gottes hat nun einerseits ihren Grund in der „transzendentalen“ Empfänglichkeit im Menschen und andererseits im heilsgeschichtlichen kategorialen Anruf an sie, das heißt „in dem Heilsangebot durch Christus und in der Erfahrung (...), daß sich solche Hoffnung schon realisiert hat in der Auferstehung Jesu“.⁵ Berührend finde ich nach wie vor seine einschlägigen Überlegungen zur „Glaubensbegründung heute“⁶: „Wen sieht der Christ in diesem Jesus? (...) Die Geschichte der Christenheit (...) sieht einen Menschen, der liebt und bis in den Tod treu ist, dessen ganzes Menschsein im Reden und Tun offen steht auf das Geheimnis, das er selbst Vater nennt und dem er sich auch noch im völligen Scheitern vertrauend übergibt. Der finstere Abgrund seines Lebens sind für diesen Jesus die bergenden Hände des Vaters (...) Die Christenheit ist also überzeugt, dass wir uns trotz aller sonstigen skeptisch machenden Erfahrung mit Menschen einlassen und verlassen dürfen. Jesu Jünger (...) erfahren, dass er auferstanden ist“, endgültig gerettet in Gott.

Natürlich springen Ihnen auch hier die weiteren Fragen nur so in die Augen wie z.B. die trinitarischen oder christologischen Implikationen und die Fragen um die kategoriale Vermittlung usw., denen leider in diesem Zusammenhang nicht jene Aufmerksamkeit geschenkt werden kann, die sie verdienen. Wichtig war nur, im anthropologischen Ansatz sowie in der Gotteslehre die innere Verschränkung anzudeuten. Damit sind im systematischen Konzept von Karl Rahner die beiden elementaren Konstruktionsprodukte der Theologie enthalten: ihre Wirklichkeitsbezogenheit und ihre Botschaftsbezogenheit. Beide Pole definieren zusammen nur eine „gesunde“ Theologie.

5. Universalität des Heils und Kirche: Katholizität, die alle Menschen meint

Mit Herbert Vorgrimler, dem hervorragenden Kenner und Interpreten Karl Rahners, sind bezüglich der Bemühungen Rahners um das Thema „Kirche“ drei Aspekte zu unterscheiden: die dogmatische Wesensschau, dann das Verhältnis der Kirche zur Welt und hierauf praktisch-theologische Aspekte im Blick der Fragen und Belastungen für den Einzelnen in und zur Kirche.⁷ Uns beschäftigt der erste Aspekt. Die Erfahrung

5 Karl Rahner, in: ders.; Herders Theologisches Taschenlexikon 3, Freiburg i. Br. 1972, 265.

6 Schriften zur Theologie XII, Einsiedeln 1975, 32.

7 Karl Rahner, Gotteserfahrung im Leben und Denken, Darmstadt 2004, 223.

Gottes als Heilzusage ist nur dann zu vermitteln, wenn diese sich in der Wirklichkeit der Menschen selbst zu erkennen gibt. Das ergibt sich schon aus dem bisher Gesagten. Welche Rolle spielt dann die Kirche, wenn sie „die geschichtliche Greifbarkeit der Gnade ist, in der Gott sich selbst mitteilt“?⁸ – Eine der Großtaten des Konzils waren damals (auch für uns subjektiv) die Aussagen über den allgemeinen Heilswillen Gottes (*lumen gentium* 3, 9, 16; *nostra aetate* 1; *ad gentes* 7; *gaudium et spes* 22), auch wenn die Sprache für unser heutiges Gefühl pathetisch ist und der Text von Metaphern nur so strotzt. Dass Rahner diese Konzilstexte explizit beeinflusst hat, ist anscheinend nur zu vermuten.⁹ In der Sache selbst hat er Weichen gestellt, ja die Lehre vom „allgemeinen Heilswillen Gottes“ gehört zur „theologischen Grundstruktur im Denken Rahners“.¹⁰ Einige Jahre nach dem Konzil schreibt Karl Rahner ein klares Plädoyer: „Gott hat uns (in Jesus Christus und seiner erfahrenen Gnade) ermächtigt und verpflichtet, für alle Menschen, die wir lieben müssen (...), und so für uns selbst das endgültige Heil zu hoffen. Damit ist der Heilswille Gottes zu bejahen, der und wie er in diesem Akt der Hoffnung gegeben ist (...)“.¹¹ In diesem Zusammenhang ist an den zum Teil missverstandenen oder mehrdeutigen Begriff des „anonymen Christen“ zu erinnern.¹² Das bringt natürlich Irritationen zu Worten wie „(...) außerhalb der Kirche kein Heil“ oder „allein seligmachende Kirche“.

Vor diesem Hintergrund mag nicht erstaunen, dass Rahner dem Christlichen im umfassenden Sinn einen Vorrang einräumt, ohne damit die Kirchlichkeit zu entwerten.¹³ Im „Grundkurs des Glaubens“ (Freiburg 1976) heißt der Titel des siebten Gangs „Christentum als Kirche“. Er betont, dass die Sozialform der Kirche bzw. die Lehre von der Kirche „nicht den Kern der letzten Wahrheit des Christentums“ ausmacht.¹⁴ „Wenn wir dies bedenken, dann sind die Ekklesiologie und das Kirchenbewußtsein auch des orthodoxen eindeutig katholischen Christen nicht der tragende Grund und das Fundament des Christentums. Jesus Christus, der Glaube, die Liebe, das Sich-Anvertrauen an die Finsternis des Daseins in die Unbegreiflichkeit Gottes hinein im Vertrauen und im Blick auf Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen – das sind die zentralen Wirklichkeiten eines Christen“.¹⁵ Für unsere Rechenschaft zu unterstrei-

8 Karl Lehmann, Karl Rahner als Interpret des Katholischen, in: Zur Debatte 34, 3/2004, 2.

9 Vgl. Herbert Vorgrimler, a.a.O., 87; siehe auch Werner Schreer, Der Begriff des Glaubens, Frankfurt a. M. 1992, 636.

10 Karl Lehmann, a.a.O., 4.

11 In: Karl Rahner (Hrsg.), Herders Theologisches Taschenlexikon 3, Freiburg i. Br. 1972, 270f.

12 Herbert Vorgrimler, a.a.O., 182.

13 Karl Lehmann, a.a.O., 3.

14 A.a.O., 315.

15 A.a.O., 315.

chen ist damit, dass die Kirche sozusagen in die Spannung zwischen zwei unzertrennbaren Polen ihren Weg geht, einerseits in Hinordnung zur Christologie und andererseits in Hinordnung zur Welt, zur Wirklichkeit. Darin konstituiert sich ihre Sakramentalität. „Die Kirche ist als die bleibende Präsenz Jesu Christi im Raum und in der Zeit als Heilsfrucht, die nicht mehr zerstört werden kann, und als Heilmittel, durch das Gott auch in der Dimension des Gesellschaftlichen greifbar sein Heil den einzelnen anbietet, das Grundsakrament. Das will ich sagen: Sie ist ein *Zeichen*, nicht einfach das Heil selber (...). In Jesus Christus und in seiner Präsenz, eben der Kirche, sagt sich Gott der Menschheit so zu, dass diese Zusage endgültig durch die Gnadentat Gottes verbunden bleibt mit der Annahme dieser Zusage von Seiten der Freiheitsgeschichte der Welt“.¹⁶ Um es nochmals zu wiederholen: Gott und Mensch, Wirklichkeit und Botschaft gehören zusammen. – Natürlich springen die Fragen in ökumenischer Hinsicht oder das Verhältnis zu anderen Religionen und auch Probleme der Sozialform der Kirche und ihrer Ämter usw. in die Augen. Rahner hat dazu Profundes und Kreatives zu sagen. In diesem Moment geht es darum, zu sagen, dass von Karl Rahners Theologie entscheidende Aspekte zur Theologie und für die praktisch-theologische Theoriebildung vorgegeben sind. In einer Kurzformel: Der Weinberg Gottes ist für die Theologie die Welt, sind die Menschen. Vom christlichen Zeugnis der Kirche her gewinnt die Theologie ihre Seele. Mit anderen Worten: Gott will seine Verheißung nicht an den Menschen und ihrer Welt vorbei wahr machen, sondern durch sie hindurch. Und mit dem Blick auf den Karfreitag muss alle theologische Bemühung davon ausgehen, dass der Glaube nicht einfach die Lösung all unserer Probleme und die Erlösung vom Leiden ist, sondern der Mut, im Vertrauen auf den mit seiner Liebe zuvorgekommene Gott dennoch unterwegs zu bleiben. Das will heißen: sich der Realität zu stellen, ohne in ihr aufzugehen noch in ihr sich zu verlieren oder ihren Banalitäten zu erliegen. Das hat meines Erachtens ungeheure Konsequenzen für die Art und Weise, wie wir Theologie gestalten und generieren, für die Zeitgenossenschaft mit den heutigen Menschen und dem, was wir die Moderne, die Postmoderne oder gar schon die Post-Postmoderne nennen mögen.

¹⁶ A.a.O., 397.

IV. Rahners Inspiration der (Praktischen) Theologie

1. Die Theologie auf der Suche nach ihrer Identität (Einheit)

Bevor wieder Bezug auf die Anregungen von Karl Rahner genommen wird, sei ein knapper Blick auf die Situation der theologischen Wissenschaft genommen, deren konkrete Organisation doch durch die Zersplitterung in eine Vielzahl von Einzeldisziplinen gekennzeichnet ist. – Um es positiv zu formulieren: Die Kirche und mit ihr die Theologie müssen sich um ihrer Aufgabe willen der biblischen und geschichtlichen Herkunft stellen. Ohne wissenschaftliche Exegese und historische Traditionsvergewisserung fehlte der Theologie die Basis. Ebenso wenig verzichtbar sind die systematischen Fächer, in denen es um die inhaltliche Einsicht und die normative bzw. ethische Vergewisserung der Theologie im Horizont der jeweiligen Zeit geht. Aber die Theologie bliebe ebenfalls verstümmelt, wenn sie nicht auch die Dimension des Handelns auf Zukunft hin als ihre ureigene Aufgabe vertreten würde, was die Praktische Theologie versucht.

In meiner Studienzeit galt die Dogmatik als die Königin der theologischen Disziplinen. Die Exegese und die Geschichte waren lange Zeit die Dienerinnen der offiziellen Doktrin und Material für deren systematische Ausbeute. Sie hatten der Dogmatik die *dicta probantia* zu liefern. Heute kann keine Systematik ernst genommen werden, die dem Befund der Exegese nicht Rechnung tragen würde. Die Praktische Theologie hingegen wird noch immer als die Anwendung der theologischen Inhalte verstanden. Dass sie sich als Theorie christlichen bzw. kirchlichen Handelns versteht, hat sich in unserer Zunft noch nicht überall herumgesprochen. Damit vermittelt die Theologie faktisch weder erkenntnistheoretisch noch wissenschaftsorganisatorisch eine Ahnung von ihrer Identität.

Die Einheit der Theologie ist weder allein von den exegetisch-historischen Fächern noch allein von der Systematik und ebenso wenig allein von der Praktischen Theologie zu garantieren. Sie wird nicht durch ihre einzelnen Disziplinen gewahrt, sondern nur im Verbund aller Disziplinen zusammen. Die Identität der Theologie zeigt sich nur in einem Verbundsystem. – Alle drei unverzichtbaren Dimensionen oder Zugänge der Theologie zusammen öffnen sich in verschiedenen Kontexten neuen Fragen und Herausforderungen der Welt und Europas bis hin zu neuen methodischen Erkenntnissen und praktischen Wegen der Problemlösung. Gezeigt hat sich dies z.B. in der Befreiungstheologie oder in der feministischen Theologie und gerade deren Wissenschaftlichkeit wurde in Frage gestellt. Aber dort ist auf drängende Herausforderungen nicht nur fachspezifisch, sondern interdisziplinär reagiert und geantwortet worden. Und sie haben Kirche und Theologie und die Gesellschaft kritisch mehr herausgefordert

und prophetisch inspiriert als einzelne theologische Fächer je allein.

Angesichts der hier nur stichwortartig aufgeführten Hinweise bedarf es der Solidaritätsstrukturen, d.h. der Vernetzung der Theologinnen und Theologen in den einzelnen Ländern und in Europa und darüber hinaus, zur Gewinnung von Kommunikationsressourcen sowie von theologischen, wissenschaftlichen, spirituellen und ökumenischen Synergien. Dabei kann die Theologie nur über Einzelerfahrung und Einzelkontexte – also induktiv – zu sich selber kommen. Die Koexistenz verschiedener theologischer Kontexte wird nicht durch zentralistische Steuerung gesichert, sondern durch einen offenen Dialog zwischen den unterschiedlichen Kontexten. Voraussetzung für jegliche Koexistenz ist die Gewährleistung von kontextueller Existenz. Dies gilt auch für die Theologie.

Wie ist nun von den Anregungen Karl Rahners her Praktische Theologie und deren Verhältnis zur Kirche und zum übrigen Fächerkanon der wissenschaftlichen Theologie zu verstehen?

2. Spurensuche nach dem Profil der Praktischen Theologie

Als während des Konzils im Jahre 1963 die damals gegründete internationale theologische Zeitschrift „Concilium“ in zehn Sektionen gegliedert wurde, ist die Sektion „Dogma“ Edward Schillebeeckx überantwortet worden. Rahner leitete die Sektion „Pastoraltheologie“. Ist dies nicht überraschend wie bezeichnend? Trotz seiner spekulativen Kraft und bei aller ekklesiologischen Prägung waren seine praktisch-theologischen Impulse unübersehbar. Es ist gar nicht möglich, in dieser kurzen Zeit auf die materiale Fülle seiner Anregungen einzugehen wie z.B. auf seine Überlegungen zu einer kirchlichen Strategie auf Zukunft hin (Tutorismus des Wagnisses), auf die Notwendigkeit eines dialogischen Missionsverständnisses (Kirche als Grundsakrament des Heils der einen und der ganzen Welt), auf die Option für eine offene Kirche der Glaubenden (Nachwuchschristentum – Wahlchristentum; entklerikalisierte Kirche der Laien) und auf die Aufgaben einer neuen Mystagogie (Weltlichkeit der Welt, Sakramentenpastoral, Verkündigung) sowie auf die vielen situativen Herausforderungen (mit zum Teil kämpferischen Stellungnahmen) und nicht zuletzt auf die Fragen der Spiritualität und des kirchlichen Alltags usw. Zu manchen heißen Eisen bei einer wieder reklerikalisierenden Tendenz in unserer Kirche orientiere ich mich vorteilhaft an Rahners theologischen Impulsen (Gottesfrage, Kirche als *communio* der Glaubenden, synodale Sozialform, kirchliches Amt, Sakramentenlehre, Ökumene,...). Stetig ist neu zu erleben, wie die fundamentale Tiefe seines Denkens eine ungemeine Weite an Möglichkeiten für das Handeln eröffnet. Hier interessiert nun sein Beitrag zum grundsätzlichen bzw. formalen Verständnis der Praktischen Theologie. Leider auch dies nur in Kürze.

Was versteht Rahner unter Praktischer Theologie? Seine einschlägigen Weichenstellungen erfolgten mehr oder weniger zeitgleich mit dem Erwachen der herkömmlichen Pastoraltheologie und dem Bewusstwerden auf katholischer Seite, dass sie sich nicht nur als die Anwendung dessen, was das Kirchenrecht und die systematischen Fächer in essentialistischer Weise dogmatisch vorgaben, verstehen konnte, sondern in ihrem Wert als kirchliche bzw. christliche Handlungstheorie unter gesellschaftlichen Bedingungen. Im Hintergrund sind natürlich die Anregungen von *Gaudium et spes* zu sehen.¹⁷ Karl Rahner äußert sich zu diesen Fragen dezidiert im „Handbuch der Pastoraltheologie“, das unter anderen vom ihm herausgegeben worden ist. Gleich im Vorwort zur 1. Auflage (Freiburg 1964, 5) werden dem geneigten Leser schon entscheidende Aspekte mit auf den Weg gegeben: „Die Zeit scheint uns reif für eine ‚praktische Theologie‘. Diese kann sich nicht mehr decken mit einer solchen Pastoraltheologie, die als Anweisung für die ‚Pastoration‘ des einfachen Seelsorgers den angehenden Theologen in Priesterseminarien gelehrt wird, sie muß vielmehr die *ganze* Aktualität der Kirche zum Gegenstand haben (...), sie muß von einer dogmatischen Ekklesiologie ausgehen und sie (...) überschreitend zu jener schlichten, alles umfassenden Frage gelangen: Was muß die Kirche *heute* tun?“ Dieses Zitat zeigt gleich schon ein Zweifaches: Es werden die Seminaristen in Blick genommen für das Handeln in der Kirche. Welch’ weiter Weg ist inzwischen in vier Dezennien in der praktischen Pastoral zurückgelegt worden. Aber das fünfbandige Handbuch (1964-1972) erschien als „Handbuch der Pastoraltheologie“. Man fand noch nicht den Mut zum Begriff „Praktische Theologie“. Die zweite Frage geht dahin, ob das Fach nicht doch deduktiv und als Verlängerung der essentialen Disziplinen in die Praxis hinein verstanden wird? – Etwas versöhnt wird man – aus heutiger Perspektive – sein, wenn man sich den nächsten Textabschnitt zu Gemüte führt: „In einer ‚solchen praktischen Theologie‘ sind also nicht nur die bleibenden Wesensstrukturen der Kirche theologisch zu durchdenken und daraus die immer gültigen Normen ihres Handelns abzuleiten. In ihr muß vielmehr darüber hinaus bedacht werden, *wie* die Kirche, ihr Kult, ihre Verkündigung, ihre Organisation, ihre Disziplin, ihr christliches Leben von der *heute* vorliegenden, von Gott selbst verfügten Gegenwartssituation spezifiziert werden. Darum wendet sich diese ‚praktische Theologie‘ an alle, die Träger des Selbstaufbaus der Kirche zu ihrem Dienst am Heil der Welt sind“.¹⁸

Die authentischen Aussagen von Karl Rahner klingen schon profilierter, wenn er schreibt: „Die praktische Theologie (...) behandelt den je aktuellen Selbstvollzug der Kirche, wie dieser und soweit dieser in einer wissenschaftlichen Reflexion im voraus zu ihm selbst aus dem Wesen der Kirche und aus der theologischen Analyse der gegenwartsituation heraus erkannt werden kann als geschehender (kritisch) und gesche-

17 Vgl. Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 38.

18 Ebd.

hensollender (normativ)“. Des weiteren kennzeichnet er die praktische Theologie als „existentielle Ekklesiologie“¹⁹, die „normativ den je aktuellen Selbstvollzug der Kirche beschreiben will, in dem ihr bleibendes Wesen in der jetzt gegebenen geschichtlichen Situation vollzogen und präsent wird“.²⁰ In diesem Zusammenhang entfaltet sich wiederum das polare Spannungsverhältnis zwischen anthropologischer Fundierung (Selbstvollzug der Kirche als gegebenem) und Hinordnung auf das Heil (Selbstvollzug als seinsollenden).

3. Rahners Imperative für die Praktische Theologie

Wenn man dieses Fach handlungstheoretisch verstehen will, das methodisch von der Analyse der kontextuellen und aktuellen Situation ausgeht (Sehen), sich der kriteriologischen Gesichtspunkte vergewissert (Urteilen) und konzeptionell auf Praxisgestaltung zugeht (Handeln), dann sehe ich bei Rahner diesen so genannten „Dreischritt“ zwar verstreut, aber in seinen wesentlichen Elementen schon reflektiert. Im Anschluss an die pastorale Grundausrichtung des Konzils ergreift er Partei für eine entsprechende Rücksichtnahme aller theologischen Disziplinen auf die Pastoral²¹ und dann folgerichtig auf die Pastoraltheologie (er gebrauchte den Begriff „praktische Theologie“): „Wenn ein Konzil ‚Über die Kirche in der Welt von heute‘ in einer eigenen Konstitution handelt, muss es dieses Thema doch auch mit aller Ausführlichkeit, Deutlichkeit und wirklich theologischer Methode auch in der Theologie geben. Aber es gibt bisher dieses Thema als eigene explizite Aufgabe der Theologie nicht; hier hat das Konzil der Kirche die übliche Theologie der Kirche weit hinter sich gelassen (...)“.²² Diese Aufgabe weist er der Pastoraltheologie zu, die alle anderen Disziplinen der Theologie durchdringen und befruchten sollte.²³ Und es bedürfe einer Praktischen Theologie, die sich mit dieser Thematik befasse, und die es im Ganzen noch gar nicht gibt.²⁴ Und dann die programmatische Vision: „Das pastorale Konzil ruft nach einer neuen, in ihrer Thematik wesentlich erweiterten und in ihrer Methode vertieften Pastoraltheologie, die innerhalb der bleibenden Sätze der Ekklesiologie über das bleibende Wesen der Kirche im theologisch erhellten Blick auf die Gegenwartssituation wenigstens approximativ die Imperative zu erreichen sucht, die das konkrete Handeln der Kirche als ganze bestimmen müssen (...)“.²⁵ Der erste Schritt praktisch-theologischer Theoriebildung (Sehen) ist meines Erachtens von Karl Rahner schon unüberhörbar be-

19 A.a.O., 122f.

20 A.a.O., 159, vgl. 233.

21 Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. ²²1990, 27f, 424f.

22 Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 38.

23 A.a.O., 39.

24 Ebd.

25 A.a.O., 39f.

tont worden: die Wahrnehmung und – unter Zuhilfenahme der entsprechenden profanen Wissenschaften – die Analyse der gegenwärtigen Situation der Kirche unter gesellschaftlichen Bedingungen wird bei ihm ekklesiologisch (Urteilen) fundiert. Ich erinnere an seine Überlegungen zum sein-sollenden Selbstvollzug der Kirche. Dass natürlich auch bei diesem Schritt sozusagen „normative“ Elemente der Humanwissenschaften (z.B. Kommunikationswissenschaften, Pädagogik) miteinbezogen werden müssen, ergibt sich von seiner theologischen Anthropologie her.

Interessante Impulse gab er ebenfalls im Blick auf den so genannten „dritten Schritt“ (Handeln). Aus der Spannung zwischen Situation und Urteil bzw. Analyse (Selbstvollzug als gegebener) theologischer Kriteriologie (Selbstvollzug als sein-sollender) ergibt sich eine Nötigung zum stimmigen Handeln, ein Innovationsschub. Es verdichten sich Optionen bzw. Imperative für das pastorale Handeln der Kirche. Rahner hat sie im „Handbuch der Pastoraltheologie“²⁶ konkretisiert (ich habe die materialen Postulate schon genannt). Am Schluss dieser Ausführungen plädiert er für den gläubigen Wagemut bis an die äußersten Grenzen als das Sicherste.²⁷ Diese Ausführungen entsprechen dem Tutorismus des Wagnisses. Sie haben ein starkes Echo gefunden (und bedeuten mir für meine persönliche Spiritualität sehr viel). In diesem Zusammenhang ist nun sein Eintreten für eine „ekklesiologische Futurologie“ zu sehen. Sie verbindet sich meines Erachtens grundsätzlich mit dem dritten Schritt praktisch-theologischer Theoriebildung: den Handlungsperspektiven. Rahner im Wortlaut: „Wenn aber der Mensch heute einerseits ein planend und schöpferisch handelnder Futurologe geworden ist, wenn andererseits die Kirche eine echt menschliche, innerweltliche Geschichte lebt und zu leben hat, dann muß (...) es offenbar auch eine ekklesiologische Futurologie geben (...)“.²⁸ „(...) und wenn die Kirche eine echt menschliche Größe ist, dann kann sie gar nicht vermeiden und vermeiden wollen, Anteil zu haben an jener neuen Geschichtlichkeit des Menschen und der Welt, durch die die Zukunft als innerweltliche nicht mehr bloß das Erlittene und den Menschen Überfallende, sondern das in schöpferischer Freiheit vom Menschen selbst zu Tuende geworden ist.“²⁹

26 II/1, Freiburg i. Br. 1971, 256-276.

27 A.a.O., 275.

28 Handbuch der Pastoraltheologie IV, Freiburg i. Br. 1969, 747.

29 A.a.O., 748.

V. Praktische Theologie – Horchposten und Lichtsignal? (Zwischen Vision und Wirklichkeit)

Bevor ich am Schluss Karl Rahner nochmals zu Wort kommen lasse, sei ein kurzer Ausblick auf die Praktische Theologie erlaubt – inspiriert von der Rahner'schen Theologie.

1. Praktische Theologie – ein Januskopf?

Der altrömische Hausgott Janus galt als Beschützer der Tür und des Torbogens. Er war im übertragenen Sinn auch Gott des Anfangs und des Endes. Dargestellt wird er mit einem Doppelgesicht. – Janusgesichtig bedeutet heute so viel wie schillernd, doppelsinnig und zweideutig. Von dieser Janusköpfigkeit blieb etwas an der Reputation des theologischen Fachs „Pastoraltheologie“ bzw. „Praktische Theologie“ hängen. Sie bemühte sich in Abhängigkeit von der kirchlichen Doktrin und Disziplin um eine zweckdienliche und erfolgreiche Kirchenpraxis und um seine möglichst segensvolle Pastoral. Sie lächelte nach beiden Seiten hin: zur Pragmatik und zur Dogmatik. Nur wer sie war, dafür hatte sie seit dem 19. Jahrhundert ihr (Selbst-)Bewusstsein verloren. Man konnte sie ohne Hemmungen dem Kirchenrecht oder der Moraltheologie zuschlagen. – Und doch erinnert das Symbol des janusköpfigen Doppelgesichts auf zwei Blickrichtungen oder Konstruktionspunkte der Praktischen Theologie hin: auf die Wirklichkeit mit ihren faktischen Tatbeständen („Dasein“), die aus sich heraus zur bewussten oder gar verarbeiteten Erfahrung („Sosein“) emergiert. Erfahrung entwickelt sich dadurch, dass Wirklichkeit wahrgenommen (Zufuhr) wie auch ansatzweise bewusst und erkannt (Verarbeitung) wird.³⁰ Was wünschte man sich nun für die theologische Disziplin „Praktische Theologie“?

2. Spannkraft zwischen Theorie und Praxis!

Das janusköpfige Doppelgesicht ist nicht nur eine Herausforderung der Praktischen Theologie. Auch die Tiefenpsychologie weiß um die Spannung zwischen der lebendigen Erfahrung, dem Erlebnis, und dem abstrakten Denken, der Erkenntnis.

Die Grundlage der Praktischen Theologie im akademischen Raum ist die Dialektik von Praxis und Theorie. Dabei geht es im Unterschied zu ihrem Konzept bis etwa zum II. Vatikanischen Konzil und zu den Impulsen von Rahner nicht um die pragmatische Anwendung einer von der Wirklichkeit

³⁰ Vgl. die Ausführungen des Verfassers: Erfahrung als Prinzip der Praktischen Theologie, in: Herbert Haslinger u.a. (Hgg.), Praktische Theologie. Grundlegungen. Handbuch 1, Frankfurt a. M. 1999, 199-219.

kaum berührten Theorie oder Lehre. Vielmehr geht es um einen erfahrungsorientierten Reflexionsprozess, bei dem die Realitäten und Faktoren des Handelns analysiert, die Kriterien reflektiert und Handlungsperspektiven für die subjektive und gesellschaftliche Praxis von Christinnen und Christen und für das kirchlich-seelsorgliche Handeln entwickelt werden. Nebst dem handlungstheoretischen Ansatz gibt es allerdings auch eher hermeneutische, empirische oder ästhetische Verständniszugänge.

3. Mut zur Wirklichkeit!

Damit ist ein Plädoyer abgelegt, die Spannung zwischen der Wirklichkeit und ihrer Bewältigung anzunehmen. Dem dient weder eine reine Spekulation, die nicht geerdet ist, noch ein seiner selbst nicht bewusster Pragmatismus, der nur Know-how vermittelt, ohne seine gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen und plausiblen Zielsetzungen in einer reflektierten, aber relationalen Distanz zur Praxis zu bedenken. Sonst würde ja die „Theorie“ so schlecht wie die kritisch diagnostizierte bzw. die zu heilende Praxis. Einer solchen Sicht der Pastoraltheologie hat auch das II. Vatikanische Konzil den Boden entzogen, wie aus den vorangegangenen Erörterungen zu schließen ist. Ein sakraler Rückzug in eine heile Welt einer lebensfremden Spekulation ist ebenso realitätsfern, wie pragmatische Anpassungsleistungen an das Diktat der so genannten „Moderne“ evangeliumsfern sein können.

Für eine praktische Kirchentheorie sind somit die Orte und Herausforderungen für die Christenpraxis zu benennen. Sie bestimmen den Horizont für die theologische Arbeit. Gedacht ist dabei u. a. an Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, an ethische und kulturelle Diakonie, an soziale und therapeutische Aufgaben und an Fragen um Werte und Lebenssinn. Angesichts des bedrohten Humanum darf sich die Theologie nicht in innerkirchlichen Querelen aufreiben oder hinter den Kirchentüren verkriechen.

Die primäre Herausforderung unserer Zeit besteht für die Theologie in der Umsicht und Sorge für die Bedingungen menschlicher Entfaltung und menschlichen Überlebens. Damit ist der Horizont für die christliche Theologie markiert. Es geht konkret um die Aufgabe, den wissenschaftlichen und interdisziplinären Diskurs analytisch-kritisch und konstruktiv auf die Menschenfragen und großen Menschheitssorgen hin zu sammeln und in diesem Zusammenhang Perspektiven für das Weltbild und für Humanität einzubringen, in den sich die Theologie mit den kritisch-prophetischen Impulsen des Christentums und im besten Sinn des Wortes mit den anderen Vertreterinnen und Vertretern der scientific community rechtet.

Sie hat ihre Stimme zu erheben und in den kritischen Disput zu verwickeln, damit die Wachheit für diese Herausforderungen nicht stillschweigend abhanden kommt oder ökonomischen bzw. politischen Interessen weichen muss. Mut zur Wirklichkeit kann Feuer entfachen, wenn sie aus einer letzten Hoffnung heraus angenommen und ansatzweise bewältigt wird. Praktische Theologie ist wurzelhaft (radikal) Theologie.

Dies zu betonen ist deshalb wichtig, damit wir den Realitäten nicht auf den Leim gehen und den bestimmenden Mächten gegenüber nicht in eine Gegenabhängigkeit verfallen. Marktgängigkeit allein ist keine theologische Ressource.

4. Mut zur Gottesfrage!

Aus diesem Grunde ist auch eine theologische Rechenschaft darüber erforderlich, warum und in welchem Sinn die Theologie bei ihrem eigentlichen Thema ist, wenn sie sich auf ihre Verantwortung gegenüber den Menschen und deren Welt einlässt. – Die Realitäten des individuellen Menschen und des gesellschaftlichen Lebens sind nicht selbst die letzte Hoffnungs begründung und sinnstiftende Motivation, wenn diese Realitäten Widerstand leisten oder bei noch so gut gemeinten Absichten an die eigenen Grenzen stoßen lassen. Deshalb ist der Hinweis auf den theologischen Ansatz der Einheit von Menschen- und Gottesliebe so wichtig gewesen, der den Mut der Theologie zu ihrem ureigenen Thema impliziert. Damit ist sie Praktische Theologie. Sie sichert insofern auch die Identität und Einheit der ganzen Theologie.

5. Identität der Theologie: Nur mit der Praktischen Theologie

Der existentielle Bezug zur Kirche bindet die Theologie auf jener Ebene ein, wo Kirche und Theologie letztlich erst glaubwürdig werden: auf der Ebene des konkreten Vollzugs.

Die Einheit oder Identität der Theologie wird – wie schon angedeutet – nicht durch ihre einzelnen Disziplinen gesondert gewahrt, sondern nur im Verbund aller Disziplinen zusammen. Ich staune immer wieder, wie fachdetailliert wir Theologen dozieren, aber von den Studenten erwarten, dass sie das so genannte „Ganze“ in Blick nehmen. Gegenüber der definitionsmächtigen und vergleichsweise publikationsreichen Dogmatik sollte die Praktische Theologie demzufolge nicht in die Falle eines Inferioritätskomplexes tappen, zumal die Grenzen zwischen den verschiedenen theologischen Disziplinen fließender geworden sind. Vielmehr könnte sie dem drohenden Schisma zwischen Spekulation und Erfahrung bzw. Theorie und Praxis wehren. Sie könnte Horchposten für

die wache Zeitgenossenschaft der Theologie sein im Blick auf die echten Fragen und Probleme sowie ein Lichtsignal für die Chancen und Wege zu deren Lösung.

6. Brücken zwischen dem „Buch des Lebens“ und den „Büchern des Lebens“

Die Methoden bestimmen sich bekanntlich in den einzelnen Erfahrungsbereichen und von drei Schritten praktisch-theologischer Vorgehensweise her: Analyse (Sehen) – Kriterien (Urteilen) – Handlungsperspektiven (Handeln), wobei beim jeweiligen formalen Schritt alle drei Aspekte zu Hause sind.

Für die akademische Praxis der Praktischen Theologie kann man sich im Vergleich zu anderen Disziplinen nicht nur auf Handschriften, Dokumente, Kommentare, Literatur und in Bibliotheken zurückziehen. Um der Theorie willen ist der Bezug zum breiten und unübersehbaren gesellschaftlichen und kirchlichen Leben Voraussetzung. Es geht also der Praktische Theologie nicht nur um schon systematisierte oder früher reflektierte Erfahrungen, sondern auch um die Reflexion des persönlichen, familiären, gemeindlichen, kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens und Kontextes im Lichte des Glaubens. Nebst dem Bezug zum „Buch des Lebens“ (Bibel) ist für die Praktischen Theologie ebenso das Lesen im „Buch des aktuellen und unmittelbaren Lebens“ unumgänglich. Ob nicht aus einer solchen Sicht die biblische Exegese und die Praktische Theologie die eigentlichen Hauptfächer der Theologie sind, zumal die Bibel doch „geronnene Praktische Theologie“ ist, zu Texten verdichtete Theologie?

Vor diesem Hintergrund hat die Praktische Theologie nebst den theologischen Disziplinen auch die Human- und Sozialwissenschaften usw. (Intra- und Interdisziplinarität) mit einzubeziehen (und zwar bei jedem ihrer methodischen Schritte).

Infolge der Fülle an Aufgabenfeldern und Tätigkeitsbereichen sowie an Themenbezügen kann die Praktische Theologie im Rahmen des Theologiestudiums gar nicht anders als *exemplarisch* vorgehen. Wir stehen also unter dem Druck der Prioritätensetzung. Man wählt eher Problembereiche, die generalisierbare Zusammenhänge erhellen und die helfen, über einzelne Aufgabenbereiche hinausgehend persönliche und gemeindliche Erfahrungen unter gesellschaftlichen Bedingungen zu reflektieren und Fähigkeiten zu erlernen (wie z.B. Pfarrei als Gemeinde, Sakramentenpastoral, Katechetik, Homiletik, Diakonie-Praktika, Film und Theologie, Kommunikations- und Rhetorikkurse, usw.).

VI. Karl Rahner – Denker und Mystiker (Erfahrung des Glaubens)

Damit komme ich zum Ende. Ich möchte auf Karl Rahner zurückblenden.

Die Sprache Rahners ist streckenweise anstrengend und fordert disziplinierte Leseaszese. Es wäre aber ein subjektiver Verlust, sich der Zähigkeit seiner Gedankenführung und noch nachhaltiger der Tiefe seiner Spiritualität nicht auszusetzen. Rahner würde vermutlich das Wort „Frömmigkeit“ benutzen. Die beiden Pole „Glauben und denkende Vernunft“ sowie „Beten und Nachdenken“ ziehen sich durch sein ganzes Schaffen. Seine vielen Gebete und seine Gedanken zum Beten kann ich nicht ohne persönliche Ergriffenheit aufnehmen. Selbst seine Sprache wird zuweilen geradezu zart. Es zeigt sich eine wache Intuition für die seelischen Tonsaiten und aber auch ungeschminkt für die Abgründigkeiten menschlichen Daseins. Aber alle diese Erfahrungen werden auf das „Geheimnis“ Gott hin bezogen, ohne dass es sich durch Denken auflösen würde. Davon war auch oft etwas zu spüren, wenn Rahner mehr oder weniger spontan predigte. Damit hing wohl auch seine nach außen eher nüchtern wirkende Diskretion zusammen, eine Art von nachdenklicher Zurückhaltung, die geistig zu schützen bemüht war, als sähe er nicht nur in Gott, sondern in sich selber und in anderen das, was er das „namenlose Geheimnis“ in Bezug auf Gott nannte. Hing damit vielleicht nicht nur sein sprichwörtlicher „brummiger Charme“ zusammen, sondern auch sein gelegentlich melancholischer Charme. Geheimnisse lassen sich nicht enträtseln. Dem Geheimnis Gott kann man sich letztlich nur öffnen, sich auf es einlassen und sich loslassen, hingeben. – Und für dieses Zeugnis bin ich Pater Rahner, wie wir von ihm schlicht sagten, am meisten dankbar. Er stärkte eine gelassene Zuversicht aus der Hoffnung heraus. Und in diesem Sinn wünsche ich Karl Rahner Ihnen allen und künftigen Generationen. – Zum Schluss möchte ich deshalb ihn selber zu Wort kommen lassen. Kurz vor seinem Tode hat das Österreichische Fernsehen aus Anlass seines 80. Geburtstages mehrere Interviews ausgestrahlt. Alles kreiste um die Frage „Gott“ und „Wer ist der Mensch?“. Der Denker Rahner wusste wohl um die Brüchigkeiten unserer Antworten. Aber umso deutlicher war das Zeugnis des Mystikers Karl Rahner: „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 ewige Unbegreiflichkeit Gottes“.