

Karl Rahner SJ (1904-1984) Mitglied des Jesuitenordens

wurde zum Dr. theol. promoviert in Innsbruck (1936). Ab 1948 Professor für Dogmatik in Innsbruck. 1964 übernahm er in München den Lehrstuhl, den Romano Guardini innegehabt hatte. 1967 bis 1974 war er Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte in Münster. Rahner war Konzilsberater der Kardinäle König und Döpfner. Während des Konzils präparierte er durch Vorträge zahlreiche Konzilsväter für seine Vorstellungen und erlangte einen maßgeblichen Einfluss auf den Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils (Oktober 1962 bis 8. Dezember 1965)

Dies ist ein Auszug aus dem sehr empfehlenswerten Buch:

Georg May "300 Jahre gläubige und ungläubige Theologie" 1115 Seiten, Mai 2017. www.sarto.de/ Seite 815 bis 831 (aber ohne die vielen Fußnoten!):

Rahner war wirksam beteiligt an der Synode der deutschen Bistümer (1971-1975). Von den meisten deutschen Bischöfen wurde er fast wie ein Orakel behandelt (und entsprechend konsultiert). Er war unermüdlich im Denken und Schreiben. Schon hier sei festgestellt: Die überragende Geisteskraft und die immense Arbeitskraft Rahners stehen außer Zweifel. Er hat große Leistungen aufzuweisen. Ihm sind viele Anregungen, Anstöße und Entwürfe zu verdanken. Er sagt zahlreiche Dinge neu, in neuer Sicht und in neuer Begrifflichkeit, woraus der Effekt der Verblüffung und manchmal auch des Unverständnisses resultiert. Rahner will bewusst der Tradition verbunden sein. Er bejaht das theologische Erbe und will in seiner Spur „fortschreiten“.

Eine andere Seite ist sein Verhältnis zur **Praxis. Rahner hatte den Kontakt zur Seelsorge, zum Kirchenvolk und zur Wirklichkeit verloren**. So erklärt sich sein unbefangenes Jonglieren mit den heiligsten Wahrheiten des Glaubens. Der gelehrte Jesuit Ludwig Volk zeigte in einem ganzseitigen Artikel in der Tageszeitung „Die Welt“²¹⁹⁵ den inneren Zusammenbruch des Jesuitenordens auf. Hier wurde eine Fülle von Tatsachen durch den anerkannten Historiker Volk ausgebreitet, die unwiderlegbar war. Er schilderte die Auflösung der Disziplin, die Erosion der Frömmigkeit, die Führungsschwäche im Orden. Volk sprach von „Entregulierung“ und „Entspiritualisierung“. Er fragte, ob die „Gesellschaft Jesu“ „auf der Bahn des begeisterten Selbstmordes weiter abwärts gleiten will“. Volk stellte auch die Frage, ob die „Gesellschaft Jesu“ seiner Tage noch die Gründung des Ignatius von Loyola oder bereits eine Nachfolgeorganisation sei. Doch Karl Rahner trat gegen ihn an und verharmloste die Situation²¹⁹⁶. Seine Erwiderung bleibt, wie Wilhelm Schamoni richtig schreibt, „in Emotionen und Allgemeinheiten“ stecken. Sie zeigt, dass er nicht nur die Wirklichkeit aus den Augen verloren hatte, sondern dass ihm auch die Maßstäbe abhandengekommen waren. Der inneren Auflösung seines Ordens stemmte er sich nicht erkennbar entgegen. Rahner selbst war nicht das Muster eines Ordensmannes. Es liegen Tatsachen vor, die zeigen, welche Freiheiten er sich herausnahm) Er muss sich fragen lassen, wieweit er an den Verhältnissen, die Volk aufgedeckt hatte, mitschuldig war. Ähnlich blind war er für den sich ständig

verschlechternden Zustand der Kirche. Ihr innerer Zusammenbruch scheint ihm entgangen zu sein.

Der Fall Rahner gibt Anlass, den Blick auf das Zweite Vatikanische Konzil zu richten. Rahner und andere Theologen seiner Couleur haben diese Versammlung nachweislich in stärkstem Maße beeinflusst und geprägt. Die Konzilsväter waren in der Mehrzahl lediglich die Transmissionsriemen für ihre Vorstellungen. Ich glaube nicht, dass **Rahner und Kasper, Küng und Congar** für sich in Anspruch genommen haben, vom Geist der Reform durchdrungen zu sein wie Petrus Canisius oder Carlo Borromeo. In diesem Mangel liegt das Verhängnis des Zweiten Vatikanischen Konzils beschlossen. **Die Männer, die sich selbst nicht reformiert hatten, waren außerstande**, eine Reform der Kirche durchzuführen. Niemals in der Geschichte der Kirche sind Reformen (die diesen Namen verdienen) von Personen zustande gebracht worden, die nicht in Gebet und Buße, in Umkehr und Selbstverleugnung, im Anschluss an Bibel und Tradition sich selbst reformiert hatten. Die Zahl der Rahner-Verehrer ist sehr groß. Er ist nach Flilberath „der **einflussreichste katholische Theologe des 20. Jahrhunderts**“²¹⁹⁷. Lehmann versteigt sich zu der Behauptung, „dass man mit diesem theologischen Lehrmeister als Christ auch wirklich leben und sogar sterben kann“²¹⁹⁸. Er spricht von der „Tollkühnheit“ seines theologischen Denkens²²⁰⁰. Sein Selbstbewusstsein war enorm, seine Urteile über Andersdenkende waren scharf. In „Abqualifizierungen“ war er nicht zimperlich²²⁰¹. Die Auswirkungen seiner Theologie sind bedenklich. Zu seiner Entlastung sind zwei Dinge zu bedenken. Erstens: Es ist eine Tatsache, dass er auch von anderen gelenkt und vorgeschickt wurde, um heiße Eisen anzufassen oder jemanden herauszupauken. Zweitens: Es ist zuzugeben, dass seine Gedanken (oft vergrößert und verwässert) zur Auflösung der Substanz des kirchlichen Christentums missbraucht wurden.

Rahner war ein enorm fleißiger Autor. Sein Schrifttum ist immens²²⁰². Er hat über 4000 Veröffentlichungen aufzuweisen. Er bearbeitete nicht nur die weiten Gebiete der Dogmatik und der Dogmengeschichte, sondern griff auch auf die Felder der Philosophie, der Fundamentaltheologie, der Pastoraltheologie sowie der asketischen und mystischen Theologie über. Er hat tatsächlich „zu (fast) allen dogmatisch relevanten Fragen des christlichen, kirchlichen und theologisch-wissenschaftlichen Lebens“ etwas zu sagen gehabt²²⁰³. Seine gesammelten Werke umfassen Dutzende von Bänden. Ich verzichte darauf, einzelne Veröffentlichungen zu nennen. Sein Schrifttum besteht hauptsächlich aus Aufsätzen und Abhandlungen.

Es ist gewiss, dass Rahner sich mit vielen früher gegebenen Antworten auf theologische Fragen nicht zufriedengab, sondern eine neue Sicht, eine Vertiefung oder eine Korrektur versuchte. Anzuerkennen ist seine positive Bewertung der Scholastik (und Neuscholastik), von der er ja selbst ausgegangen ist und deren Begrifflichkeit er nicht aufgegeben hat. Zu einzelnen Gegenständen hat Rahner Erhellendes geschrieben. **Aber die Gesamtkonzeption seiner Theologie halte ich für verfehlt. Die Auswirkungen seiner Tätigkeit sind fatal. Er hat seinen beträchtlichen Anteil an der Selbstzerstörung der Kirche.**

Er redet stets so lange und intensiv über einen Gegenstand des Glaubens, bis er das

bisherige Verständnis überwunden und ihn in sein transzendentes Prokrustesbett eingesargt hat. Annelie Funke kennzeichnet seine geistigen Bemühungen als „ein Denken, das permanent danach drängt, feste Positionen in Widerspruchspositionen hineinzubringen, wo sie zu schweben beginnen, in eine Relation zueinander geraten, die ihr Wesentliches in Frage stellt und letztlich auflöst in Momentaufnahmen“²²⁰⁴.

Die Veröffentlichungen über Karl Rahner und seine Theologie sind zahlreich. Ich gebe einen ausgewählten Überblick. Rahner wollte Philosoph sein. Lehmann reiht ihn unter die katholischen Philosophen ein. Er habe gegen die neuscholastische Schulphilosophie das ursprünglich thomanische Gedankengut wieder zur Geltung gebracht²²⁰⁶. Diese Ansicht wird von Kennern seiner philosophischen Veröffentlichungen entschieden bestritten. In einer frühen Arbeit hat er, wie nachgewiesen wurde, **den heiligen Thomas buchstäblich auf den Kopf gestellt**. Wie bei jeder irreführenden Theologie sind es auch **bei Rahner Irrtümer in der Philosophie, die auf die Theologie durchschlagen**. Es ist die Transzendentalphilosophie, welche die Glaubensgeheimnisse zu Konstituenzien des Menschen macht²²⁰⁸. Unhaltbar ist seine Meinung, dass „die Philosophie ein innerer Moment der Theologie“ sei und dass „in jeder Philosophie unvermeidlich, unthematisch Theologie getrieben werde“²²⁰⁹.

Die Gnadenlehre ist in gewisser Hinsicht das Hauptthema der Anthropologie, ja der Theologie Rahners²²¹⁰. Karl Lehmann bezeichnet richtig den „Problembereich der Erfahrung der Gnade“ als „die eigentliche inhaltliche Mitte“ seines Theologisierens. Daher verstehe er Gnade nicht als „dinghafte Realität“ im Menschen, sondern als „Gott in seiner Selbstmitteilung“, in Bezug auf den Menschen als „eine Bestimmung des geistigen Subjekts, das durch die Gnade in die Unmittelbarkeit zu Gott selbst gelangt“²²¹¹. Von diesem Ansatz aus komme er dazu, das Verhältnis von Welt- und Heilsgeschichte neu zu bestimmen (Heilsgeschichte und Weltgeschichte, Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte sind koexistent), eine Theologie der Religionen zu entwerfen und das Heil der Nichtchristen zu artikulieren²²¹². Echte Offenbarungsgeschichte innerhalb der Menschheitsgeschichte könne nur von Jesus Christus her erkannt werden. Er sei „die geschichtlich unüberbietbare, irreversible und darum eschatologische Erscheinung der siegreichen Selbstmitteilung Gottes an die Welt“²²¹³. Die Gnade ist ihm die grundlegende Wirklichkeit des Christentums, Gnade „primär nicht geschaffene Gnade, sondern Gott selbst in Selbstmitteilung“²²¹⁴. Der Mensch wird als „das Ereignis einer freien, ungeschuldeten und vergebenden absoluten Selbstmitteilung“ hingestellt; Gott mache sich „in seiner eigensten Wirklichkeit ... zum innersten Konstitutivum des Menschen selber“²²¹⁵. Diese Vorstellung scheint zu besagen, dass der Mensch zum Menschen erst durch die Gnade wird, was ebenso falsch ist wie die Behauptung, Gott werde ein Konstitutivum des Menschen²²¹⁶. Gnade ist „ein unentrinnbares Existential des ganzen Wesens des Menschen, auch dann noch, wenn er sich diesem im freien Nein verschließt“²²¹⁷. Er behauptet die Existenz wirklicher Gnaden- und Gotteserfahrung transzendental in „ungegenständlicher Bewußtheit“²²¹⁸.

Dem Begriff des übernatürlichen Existentials haften nicht zu verkennende Widersprüche an. Einer besteht darin, dass für die Annahme der Gnade die göttliche

Gnade bereits vorausgesetzt wird. Wenn das „übernatürliche Existential“ zur Existenz des Menschen gehört, dürfte die Gnade in der Natur aufgehen und ihr Ungeschuldetsein verlieren. Den Akt der Rechtfertigung beschreibt Rahner falsch, wenn er schon vor der Rechtfertigung eine Selbstmitteilung Gottes, also Begnadung, annimmt, die doch in Wahrheit erst bei der Rechtfertigung selbst erfolgt.

Mit dem Dogma des dreieinigen Gottes hat Rahner seine Schwierigkeiten. Die **Trinität sei** „das letzte Geheimnis unserer eigenen Wirklichkeit“ und werde in dieser Wirklichkeit „erfahren“. Vater, Sohn und Geist werden heilsökonomisch betrachtet und als „Gegebenheitsweisen“ verstanden, in denen das Heil zu uns kommt. Die ökonomische, die heilsgeschichtliche Trinität ist die immanente. Die göttlichen Personen sind „Gegebenheitsweisen des einen und selben Gottes für uns“. Immanent seien drei distinkte Subsistenzweisen anzunehmen. Ein personales Leben in Austausch und **Begegnung von Ich und Du in Gott fällt aus**. „Es gibt innertrinitarisch nicht ein gegenseitiges Du.“ Gott und Mensch realisieren sich gegenseitig. **„Gott verwirklicht sich durch sein Tun an uns**, wie - umgekehrt - das menschliche Tun Gott in der Welt realisiert“.

Rahners Gottes- und Trinitätslehre hat beträchtliche Kritik erfahren. Heinz-Jürgen Vogels stellt fest: „Eine präexistente, also immanent trinitarische Aussage Gottes, einen präexistenten Sohn, gibt es in dieser Konzeption nicht“. Alma von Stockhausen gewinnt den Anschein, dass aus den göttlichen Personen „Momente bzw. Funktionen im Prozess der Selbstherstellung des göttlichen Geistes im Gang durch die Welt werden“ und dass die Einheit der drei göttlichen Personen vertauscht wird mit „Phasenabschnitten im Weltwerdungsakt Gottes“. „Die innertrinitarische Schenkungsgeschichte der drei göttlichen Personen und die erlösende Selbstentäußerung des ewigen Logos wird mit Phasenabschnitten der Weltentwicklung als Geschichte der Selbstkonstitution Gottes vertauscht“. Hilberath gesteht immerhin zu, dass sich bei Rahner „ein in manchen Zügen recht dunkles Gottesbild findet“. Rahner lehrte die Identität von ökonomischer und immanenter Trinität, wobei die immanente Trinität der ökonomischen Trinität vorausliegt. Er lehrte weiter die Äquivalenz der Begriffe „Person“ und „Subsistenzweise“. Mit dieser These wurde er dem Wesen des dreieinigen Gottes nicht gerecht. Er scheint die innertrinitarische Trinität zugunsten der ökonomischen preiszugeben. Der Theologe Karl Rahner spricht, wie bereits erwähnt, von den drei göttlichen Personen als drei verschiedenen „Gegebenheitsweisen“. **Wer den Personbegriff aus der Dreieinigkeit entfernt**, löst die Dreieinigkeit auf. Die Trinitätslehre Rahners **deckt sich nicht** mit der kirchlichen Lehre vom dreieinigen Gott, von den drei Personen in Gott.

Rahner verzichtet auf eine ausführliche Darlegung der Lehre von der Schöpfung. Stattdessen verweist er auf die transzendente Erfahrung der „Kreatürlichkeit“ des Menschen als des grundlegenden und dauerhaften Verhältnisses des Menschen zu Gott. **Schöpfung ist ein Teilmoment an der „Weltwerdung Gottes“**, eine Phase des Vorganges der „Selbstentäußerung Gottes in das Andere“. Gott teilt sich nach ihm als das innerste Formprinzip dem Geschöpf mit. Er wird „inneres konstitutives Prinzip“ des Verursachten. **Schöpfung ist für ihn „Geschichte der Bewusstwerdung Gottes am Anderen“**. Das Geschöpf ist nicht ein von Gott verschiedenes

Seiendes, sondern „die Andersheit Gottes, in der Form der Selbstaussprache bzw. Selbstreflexion, Gott nicht unmittelbar bei sich, vielmehr als Weltwerdung“. Tatsächlich bedarf es doch der Schöpfertat Gottes, um dem Menschen die „Kreatürlichkeit“ zu verleihen. Die menschliche Seele ist nach Rahner die „Selbstfindung des Kosmos“ oder der „Natur“ oder der Materie.

Rahner hat auch einen Beitrag zur Angelologie geleistet. Die Engel sieht er - gegen die Lehre der Kirche - mit einem „ihnen notwendig zukommenden Wesensbezug zur Materie“ ausgestattet. Das Dasein und den Dienst der Engel scheint er zu verzeichnen, wenn er die Anbetung Gottes hinter ihrem Wirken in der Welt und unter den Menschen zurücktreten läßt.

Rahner ist ein Anhänger der **Evolutionstheorie**²²⁴². Er schreibt jedem Seienden die Fähigkeit zu, sich selbst in eine höhere Seinsform zu überschreiten²²⁴³. Ihm waren die meisten biologischen Tatsachen unbekannt oder er hat sie beiseitegeschoben. Nach ihm kann Materie Geist hervorbringen. Die Materie hat sich auf das Leben und den Menschen hin entwickelt. Die Überschreitung der Arten und Gattungen ist für ihn kein Problem. **Die Entstehung der Seele** durch Gottes schöpferische Tätigkeit scheint Rahner zu verfehlen, wenn er von der „Selbstüberbietung“ der Eltern mittels der „ermöglichenden Kraft Gottes, die ihrem Wirken innerlich ist“, spricht. Leo Scheffczyk hält ihm vor, dass er den Unterschied zwischen Materie und Geist „nahezu“ aufhebt.

Rahner hat wiederholt von verschiedenen Ausgangspunkten die Letzten Dinge des Menschen und der Menschheit zum Gegenstand seiner Überlegungen gemacht²²⁴⁶. „Der Tod Jesu ist ein solcher, der von seinem eigensten Wesen aus in die Auferstehung sich aufhebt, in diese hineinstirbt“. „Im Tode gerät die menschliche Seele gerade in eine größere Nähe und innerliche Bezogenheit zu jenem schwer fasslichen, aber doch **sehr realen Grund der Einheit der Welt**“²²⁴⁸. Tod ist nach ihm Auferstehung. Die Auferstehung des Leibes ereigne sich allgemein - nicht bloß bei Maria - im Tode. Diese Ansicht trifft auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Für die Endentscheidungshypothese scheint Rahner zu Unrecht in Anspruch genommen worden zu sein.

Die Christologie ist in gewisser Hinsicht der Prüfstein einer christlichen Theologie. Rahner hat sich diesem Thema wiederholt zugewandt. Er baut eine transzendente Christologie auf, d. h., er will den Christusglauben oder besser die Christuswirklichkeit in der Selbsterfahrung des Menschen aufweisen, die im Menschen vorhandenen apriorischen Möglichkeiten des Verständnisses Christi. Der transzendente Ansatz der Christologie kann erhellen, „dass der Glaube an die in Christus geschehene seinshafte Selbstmitteilung Gottes auch für uns Erfüllung tiefster Sehnsucht ist“²²⁵³. Die transzendente Christologie kreist um zwei Hauptthemen: einmal die Selbstmitteilung Gottes, wie sie in der Gnade für alle geschehen kann und wie sie im Heilbringer Christus einmalig und einzigartig ist; sodann das Selbstverständnis Jesu als absoluter Heilbringer und in seiner einzigartigen Verbundenheit mit Gott, die gleichzeitig exemplarisch für die Menschheit sein soll. Dabei ist es ihm um die Wahrung der vollen Menschlichkeit Jesu zu tun. Es ist ihm offensichtlich entgangen, dass seit zwei Jahrhunderten nicht die Menschheit, sondern die Göttlichkeit

Jesu problematisch ist. Das von ihm bemühte monophysitische Missverständnis Jesu existiert nicht. Mit der Zweinaturenlehre hat er seine Schwierigkeit. Er bemängelt an der Aussage des Konzils von Chalkedon, dass sie die Heilsbedeutung der Menschheit Jesu zu wenig berücksichtige. Erlösung ist die „notwendige Vollendungsphase“ der Entäußerungsgeschichte Gottes.

Rahners Theologie ist unfähig, die Einzigartigkeit des Gottmenschen Jesus Christus festzuhalten. **Seine Christologie ist reine Spekulation ohne Bodenhaftung**, d. h. ohne biblische Grundlage. Frans Simons zweifelt daran, dass Rahner „noch an der wahren Gottheit Christi festhält“. Alma von Stockhausen pflichtet ihm bei. „Die zweite Person Gottes, die die menschliche Natur unvermischt und ungetrennt mit sich personal vereinigt, gibt es für Rahner nicht“.

Auch die Menschwerdung des Logos aus der Jungfrau Maria erfährt bei Rahner nicht ihr Recht. Christus als Gottmensch ist grundsätzlich eine Möglichkeit eines jeden Menschen. Der Tod Jesu ist nach ihm „Teilhabe an der durch den Tod sich realisierenden Entwicklungsgeschichte dieser Welt als Weltwerdung Gottes“.

Rahner hat sich wiederholt der kirchlichen Lehre von Maria, der Mutter des Herrn, zugewandt. Leo Scheffczyk hat sie prüfend untersucht²²⁶⁰. Er kommt dabei zu den folgenden Feststellungen. Wie nach Rahner die Theologie Rede von Gott und gleichzeitig Rede vom Menschen ist, so ist auch die Mariologie Rede vom Menschen. Unter Aufrechterhaltung der Gottesmutterchaft Mariens will er in der Marienverehrung nicht eigentlich Maria als deren Subjekt verehrt wissen, sondern die Tat Gottes an ihr. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens will er transzendental verstanden wissen, d. h.: Wer an die Macht der Gnade glaubt, hat sich damit, „ohne es zu wissen“, unter die Verehrer Mariens eingereiht. Selbst die Gottesmutterchaft Mariens will er aus der Idee der vollkommenen Erlösung ableiten, wobei die Besonderheit der Gottesmutterchaft relativiert zu werden scheint. Er rüttelt an der Jungfräulichkeit Mariens vor und nach der Geburt Jesu. Scheffczyk bezeichnet den Zweifel an dieser Glaubenswahrheit als „Versehrung des Christusgeheimnisses“. Ebenso ebnet er die Aufnahme Mariens in den Himmel ein. Der Sinn dieser Wahrheit liegt für ihn in der „Verdeutlichung der jetzt schon bestehenden Heilssituation“; sie ist eine „gemein-christliche Selbstverständlichkeit“. Scheffczyk schreibt Rahners Mariologie richtig „eine anthropologische Engführung, einen überanstrengten nivellierenden Bezug zum Menschen“ zu und rügt seine „erkennbaren Sinnverschiebungen im Marien-dogma“, die in die Nähe der „Reduktion“ führen.

Rahner hat sich wiederholt, nachhaltig und nicht selten originell zu den Sakramenten der Kirche und ihrem Gebrauch geäußert. Nach seiner Ansicht hat Christus die Kirche gestiftet, die in ihrem Selbstvollzug die sieben Sakramente hervorgebracht hat als Antwort auf die entscheidenden Heilssituationen des Einzelnen. Diese Meinung scheint historische Schwierigkeiten bezüglich der Einsetzung der Sakramente zu beseitigen, bleibt aber bloße Spekulation. Rahner ist bestrebt, (aus ökumenischen Rücksichten) die Sakramente möglichst dem Wortgeschehen anzunähern. Seine Theorie vom Sakrament als dem „exhibitiven Wort“ würdigt jedoch den Einsatz der Kirche beim sakramentalen Geschehen nicht genügend.

Welches Verständnis seine gewundene Sprache und seine transzendental-

theologische Sicht gelegentlich heraufbeschworen haben, dafür sei ein Beispiel aus seiner Eucharistielehre angeführt: **„Die Heilige Kommunion ist für Rahner also nichts anderes als die Repräsentation des Alltags. Wir vergegenwärtigen uns den Alltag.** Die Heilige Kommunion aber empfangen wir symbolisch, damit wir den Alltag bestehen“.

Seine Schrift „Die vielen Messen und das eine Opfer hatte im Klerus verheerende Auswirkungen in Bezug auf die Wertschätzung der täglichen Zelebration. Er nahm sich auch des sperrigen Themas des Ablasses an²²⁷². Der Ablass tilgt nach ihm nicht Sündenstrafen, sondern hilft beim Überwinden der Überbleibsel der Sünde.

Die Kirche war ein häufiges, fast ein immerwährendes Thema im Theologisieren Rahners²²⁷⁴. Seine Vorschläge zum Wohl der Kirche sind häufig illusorisch, seine Beanstandungen treffen meist die falschen Subjekte. Für päpstliche Definitionen möchte Rahner eine vorgängige Zustimmung der Gesamtkirche annehmen. Hier verwechselt er den Glauben der Kirche mit ihrer Zustimmung. Im Einzelnen hat er manchmal recht. Immerhin sei rühmend erwähnt, dass er gegen Küngs Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“ (Zürich, Einsiedeln, Köln 1970) den Sammelband „Fehlbar?“ herausgab. **Er wusste vieles besser als das Lehramt der Kirche, und die deutschen Bischöfe hörten auf ihn. Er initiierte maßgeblich die irrige und verhängnisvolle „Königsteiner Erklärung“.** Selbstverständlich war er unter den Kritikern der Enzyklika „Humanae Vitae“. Rahner hat viel in die Kirche hineingerufen und ist häufig von Kirchenmännern um ein Wort angegangen worden. Man wird nicht sagen können, dass seine Interventionen zur Kräftigung und Befriedung in der Kirche beigetragen haben. Was er mit der einen Hand gab, das nahm er mit der anderen. Ich kann nicht finden, dass Rahners transzendental-theologische Konzeption dem Glaubensverständnis und der Glaubensnot des „heutigen“ Menschen einen Dienst erwiesen, dass sie dazu beigetragen hat, den Leib Christi aufzuerbauen und zu erhalten. Karl Lehmann meint: Diese Theologie „hat in einem ungeahnten Ausmaß weltweite Verbreitung gefunden“. Diese Feststellung stimmt. Aber was Lehmann danach bemerkt, dass sie „unendlich vielen Zeitgenossen Mut zum Glauben und einer ganzen Generation von jungen Menschen Mut zum Priestertum gemacht hat“, trifft ganz offensichtlich nicht zu. Wie passt zu dieser Aussage die in Deutschland zu beobachtende Massenflucht aus Kirche, Priestertum und Ordensstand? Für die Abwehr der zerstörerischen Tendenzen in Theologie und Praxis hat er nichts geleistet.

Rahner war engagierter Ökumeniker, der die Wirklichkeit aus dem Auge verloren hatte. In der Quaestio disputata „Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit“ hat er sich (mit Heinrich Fries) gründlich vergaloppiert. Seinem Nimbus hat es nicht geschadet. Rahner hat sich wiederholt mit der Seelsorge in der Kirche befasst. Er hat selbst gestanden, dass er hierbei vom grünen Tisch aus redet.

Es fehlte ihm die seelsorgliche Erfahrung. Darum hatte er auch kein Auge auf den entsagungsreichen Dienst des gewissenhaften Seelsorgers: das Bemühen, den Glauben aufzubauen und zu erhalten, die tägliche Lebensführung nach diesem Glauben zu gestalten, die Eingehung einer katholischen Ehe zu erreichen, die Kinderfreudigkeit der Gatten zu fördern etc.

Rahner hat **die Transzendentaltheologie** entwickelt und in seinen Veröffentlichungen zur Durchführung gebracht. Der Hauptgegner der transzendentalen Theologie war die Neuscholastik, die „in den starken Armen der Transzendentaltheologie schließlich ermattet zusammenbrach“. Die Transzendentaltheologie Rahners fragt nach Lehmann „aus dem Inneren der Theologie nach den Möglichkeitsbedingungen im Subjekt für die bereits gegebenen und schon erkannten Gehalte“. „Transzendental“ besagt, dass die Bedingung der Möglichkeit zur Erkenntnis und Erfahrung äußerer Gegenstände im Menschen vorgegeben ist mit der Folge, dass nichts von außen in den Menschen eingehen kann, was nicht schon in unthematisc her Weise in ihm vorhanden ist. Der Mensch besitzt eine übernatürliche Verfasstheit, ein übernatürliches Existential, ja eine transzendente Geoffenbarkeit Gottes. **Der Mensch ist ein Wesen, das immer schon bei Gott ist, ob es Gott annimmt oder ablehnt.** Die tatsächliche, äußere Offenbarung bringt dem Menschen nichts anderes als die Bewusstmachung und Entfaltung dieser Geoffenbarkeit. Aber selbst dies ist nicht notwendig. **Die Bewusstmachung des im Menschen Angelegten** kann auch auf andere Weise, z. B. durch die Erfahrung der Liebe, erfolgen. Dies muss jetzt noch etwas näher ausgeführt werden.

Der Ansatzpunkt des transzendentalen Denkens ist innerhalb der Theologie zu nehmen. Die transzendente Fragestellung Rahners besteht in folgendem. Er setzt die Wirklichkeit und Tatsächlichkeit der christlichen Offenbarung voraus. Von daher fragt er nach den anthropologischen Bedingungen, weshalb sich der Mensch auf sie einlassen kann. Der Mensch als solcher ist auf das Christusereignis verwiesen und nach Gottes Willen auf die Begnadung durch Christus angelegt. Die Veranlagung des Menschen zur Gnade und die Gnade bilden ein übernatürliches Existential eines jeden Menschen. Die Natur eines jeden Menschen steht in der übernatürlichen Ordnung. Die Transzendenz des Menschen geht auf die gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes zurück. Jeder Mensch ist als das Ereignis der übernatürlichen Selbstmitteilung Gottes zu verstehen. Die Offenbarung ist nach Rahner ebenso universal wie die menschliche Transzendenz. Die (übernatürliche) Offenbarung ergreift jeden Menschen und wirkt in ihm durch den (expliziten oder impliziten) Glauben das Heil. Für diesen Glauben genügt die gehorsame Annahme der transzendentalen Verwiesenheit des Menschen auf Gott oder gar nur die Bejahung des positiven Sinnes seiner Existenz. „Transzendental“ bedeutet bei ihm, dass, vor aller Erfahrung und Erziehung, das Göttliche von Gott in einer Offenbarung dem Menschen ins Innere hineingelegt worden ist. Diese Grundbefindlichkeit ist die Voraussetzung der geschichtlichen Offenbarung, die lediglich das entfaltet, was von Gott in dem Menschen angelegt worden ist.

Die Offenheit und die Veranlagung zur Gnade gehören der übernatürlichen Ordnung an, sind aber auch ein menschliches Existential. Jeder Mensch besitzt dieses übernatürliche Existential. Die menschliche Natur gehört immer der übernatürlichen Ordnung an. Die Transzendentaltheologie schreibt jedem Menschen ein „übernatürliches Existential“ zu. Ohne die (übernatürliche) Gnade kann der Mensch nicht auf die Offenbarung in Christus hingeordnet sein. Der Mensch ist kraft seines ursprünglichen Wesens auf die geschichtliche Offenbarung hingerrichtet. Die Transzendenz des

Menschen beruht auf der gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes. Das übernatürliche Existential ist nach Rahner die real-ontologische Bestimmtheit der Menschheit zum Volk der Kinder Gottes vor der tatsächlichen gnadenhaften Heiligung des einzelnen Menschen. Das übernatürliche Existential wird von einem Schüler Rahners beschrieben „als die innere, gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes, die den Menschen befähigt, die Offenbarung Gottes als solche erkennen und annehmen zu können“²²⁸³. Rahner möchte die Inhalte des Glaubens aus dem Fundus ableiten, den der Mensch dank seines Transzendenzbezuges immer schon in sich trägt. Das apriorische Wissen um das Sein ist Wissen um Gott. Rahner bezeichnet es als (impliziten) Glauben, „wenn ein Mensch in Freiheit sein Dasein wirklich bejaht, weil er damit Gott als die Bedingung der Möglichkeit des Seins und seiner Freiheit annimmt“. Jeder Mensch ist das Ergebnis einer übernatürlichen Selbstmitteilung Gottes. Es gibt eine implizite transzendente Offenbarung Gottes und dementsprechend einen impliziten Glauben des Menschen. Wenn der in Unkenntnis des Christentums lebende Mensch den positiven Sinn seiner Existenz bejaht, dann macht die Gnade diese Entscheidung zur impliziten Annahme der Nähe Gottes zum Menschen und sohin des Heils. Von daher kommt Rahner zu der **Behauptung, jeder Mensch sei ein anonymer Christ**. In der Kirche wird nur ausdrücklich, was auch außerhalb ihrer gegeben ist. Die Kirche ist lediglich die geschichtlich und gesellschaftlich verfasste Sichtbarkeit dessen, was verborgen auch außerhalb derselben vorhanden ist. Rahner hat wiederholt den von ihm erfundenen anonymen Christen bestimmt. So schreibt er: Der anonyme Christ ist „der Heide nach Beginn der christlichen Mission, der im Stand der Gnade Christi durch Glaube, Hoffnung und Liebe lebt, aber von der Bezogenheit seiner Existenz im gnadenhaften Heil auf Jesus Christus ausdrücklich nichts weiß“.

Diese Darstellung Rahners konnte nicht unbeanstandet bleiben. Es wurden u. a. folgende Einwände gegen sie vorgebracht. Es ist eine irriige Annahme, „allenthalben in der Menschheit“ gebe es implizites Christentum, das nur darauf wartet, explizit gemacht zu werden. Leute, die den christlichen Glauben nicht kennen und möglicherweise im Stand der heiligmachenden Gnade sind, können nicht als Christen, auch nicht als „anonyme Christen“ bezeichnet werden. Die Nichtchristen werden es sich verbitten, als „anonyme Christen“ vereinnahmt zu werden, ja, dies vielleicht sogar als beleidigend ansehen. **Mit dem anonymen Christentum wird dem christlichen Glauben der Ernst genommen**, werden die Inhalte des Glaubens relativiert. Nach Hans Urs von Balthasar führt die These vom anonymen Christen letztlich zum Atheismus. Die Selbstüberschreitung des Menschen zielt nach Rahner auf Gott und führt nach ihm in die übernatürliche Ordnung. **Diese Behauptung ist eine ungedeckte Erfindung Rahners**. Auch ist zu fragen, welche und wie viele Menschen sich selbst „überschreiten“. „In der Theorie Rahners gibt es keine objektive Offenbarung für die Nicht-Christen mehr, sondern es geschieht etwas in ihnen, wovon sie nichts wissen und was sie vielleicht gar nicht wollen“. Johannes Böckmann hat Rahner vorgehalten, er „vergleichgültigte den faktischen Glaubensakt, entleerte den Entscheidungscharakter, blockierte Unbedingtheitsanspruch, Missionswille und widerständige Auseinandersetzung“. Etwas von diesen Vorwürfen mag Rahner beunruhigt haben, so dass er sich zur Besänftigung veranlasst sah.

Rahner nimmt eine innere Verfasstheit des Menschen an, die ihn auf Gott verweist. Im Grunde des Menschen bestehe bereits eine „Geoffenbarkeit“ Gottes, ein übernatürliches Existential. Diese Konstruktion wird mit guten Gründen bestritten. Nach der transzendentalen Methode geht der Erkenntnis ein Wissen voraus, das die Erkenntnis begründet. **Rahner weitet den Begriff der Offenbarung unzulässig aus.** Gottes „Offenbarung“ ist überall am Werk, ergreift jeden Menschen und wirkt in ihm das Heil. Der Mensch ergreift es durch den „Glauben“, der für Rahner die Annahme der transzendentalen Verwiesenheit des Menschen auf Gott ist. Rahner macht leichthin und leichtfertig den Überschritt von angebotener und angenommener Gnade. Jeder Mensch steht in einem „übernatürlichen Existential“, d. h. befindet sich immer schon unter dem Einfluss der übernatürlichen Gnade. So wird der Eindruck erweckt, die Gnade gehe in der Natur auf. Wer sein Dasein annimmt, begegnet nach Rahner Gott. Wenn Gott „inneres konstitutives Prinzip des Verursachten“ ist, **dann braucht der Mensch nur sich selbst zu erfassen, um bei Gott zu sein.** Wer sein Dasein annimmt, der sagt Ja zu Christus.

Dagegen wendet sich Kardinal Siri: „Wenn für mich, mein Wesen anzunehmen, schon allein gleichbedeutend ist mit der Annahme Christi, dann hat der Akt des Glaubens keinen Sinn mehr“. Es gelingt Rahner nicht, „das qualitativ Neue und Unableitbare des Christentums“ dazustellen. **Die Notwendigkeit des Gehorsams gegen das recht gebildete Gewissen und des Glaubensaktes fällt bei ihm aus.** Johann Baptist Metz stellt die Frage, ob die Konstruktion des transzendentalen Christentums nicht eine „Überlegitimierung und Überidentifizierung des Christentums angesichts der wachsenden geschichtlichen Bedrohtheit seiner Identität“ ist. Er äußert den Verdacht, „dass die Transzendentalisierung des christlichen Subjekts von einer Entlastungs- und Immunisierungstendenz geleitet sein könnte“ und dass durch Transzendentalisierung des christlichen Subjekts „dem geschichtlich-apokalyptischen Kampf des Christentums und seiner Identität ... die Spitze abgebrochen wird“²³⁰⁴. Das heißt, deutlich ausgedrückt, Metz äußert den Ideologieverdacht. Mit seinem **universalen Heilsoptimismus** scheint Rahner einerseits den in der Kirche verbreiteten Defätismus und andererseits die in der Welt alltägliche Gottvergessenheit bedienen zu wollen. Sein Heilsoptimismus hat das ganze Evangelium gegen sich.

In die Irre geht Rahner auch bei der Darstellung der nichtchristlichen Religionen. Dass Gott die Menschen „durch“ ihre eigene (falsche) Religion rettet, ist eine unhaltbare Behauptung. Er bezeichnet die Religionen ungeachtet ihrer Mängel und Verkehrtheiten als „legitim“; sie seien „in Gottes Heilsplan positiv einkalkuliert“. **Wie die Verirrungen der Religionen „legitim“ sein können, vermag Rahner nicht zu erklären.** Gott kann nicht mit sich selbst in Widerspruch geraten. Der Mensch einer nichtchristlichen Religion könne wegen der in ihr (angeblich) zuteilwerdenden Gnade und Wahrheit als „anonymer Christ“ bezeichnet werden. Er trage das Christentum implizit „in der Tiefe seines begnadeten Wesens“ in sich. Wenn ihm später der explizite Christusglaube vermittelt wird, stelle dies lediglich eine „höhere Entwicklungsphase“ seines Christseins dar. Es ist ausgeschlossen, das Christentum als bloße Explikation der menschengemachten Religionen auszugeben. Rahner hat völlig übersehen, dass (irgendwelche) Religionen den Menschen von Gott entfernen statt ihn Gott näher bringen können.

In der Theorie Rahners **fehlt vor allem die dem Christentum wesentliche personale Entscheidung für den in der Verkündigung begegnenden persönlichen Christus**. Eine derartige Entscheidung ist im religiösen Erleben des Nichtchristen nicht eingeschlossen. Es ist bekannt, welche Folgerungen aus der Rahnerschen Theorie gezogen wurden: **Die Missionierung sei überflüssig** oder jedenfalls nicht drängend, es komme nicht darauf an, welche Religion man für sich wähle. Denn alle Religionen seien hinreichende und wirksame Wege zum Heil.

Rahner war vielfältig wissenschaftsorganisatorisch tätig. Mit A. Darlap gab er das Werk „Sacramentum Mundi“ heraus, mit E. Schillebeeckx und R Brand die Zeitschrift „Concilium“, mit H. Vorgrimler die „Internationale Dialog-Zeitschrift“, wiederum mit Vorgrimler „Kleines theologisches Wörterbuch“ (Freiburg 1961) und noch einmal mit H. Vorgrimler „Kleines Konzilskompodium“ (Freiburg 1966). Diese Veröffentlichungen hätten viel Nutzen stiften können, wenn sie nicht so einseitig dem Progressismus bzw. dem Modernismus die Bahn eröffnet hätten. Mit Heinrich Schlier gab er die „Quaestiones disputatae“ (Freiburg 1958ff.) heraus. Schließlich war er ein Herausgeber der zweiten Auflage des **„Lexikons für Theologie und Kirche“** (1957- 1967). Es ist anzuerkennen, dass diese Auflage wenig Anlass zu Beanstandungen gibt und erheblich besser der Theologie und der Kirche dient als die dritte Auflage.

Dies ist ein Auszug aus dem sehr empfehlenswerten Buch:

Georg May "300 Jahre gläubige und ungläubige Theologie" 1115 Seiten, Mai 2017. www.sarto.de/ Seite 815 bis 831 (aber ohne die vielen Fußnoten!):

Beachte auch: **David Berger "Karl Rahner. Kritische Annäherungen"**

Reihe: QUAESTIONES NON DISPUTATAE, Band VIII, 512 Seiten, Siegburg: 2004. ISBN 3-87710-280-8. <http://www.verlagfranzschmitt.de/>

www.theologisches.info/