
Thomas Ruster

Der verwechselbare Gott Rahners, oder Die Einheit der Unterscheidung und das unterscheidend Christliche

Zu erklären ist:

Wie kommt es, dass ein Theologe vom Rang und den Gnaden Karl Rahners

- ♦ der vor die großen Fragen der Theologie führt,
- ♦ der die Tradition ganz ernst nimmt, die Vätertheologie, die Scholastik, die Neuscholastik, die neuen Ansätze seines Jahrhunderts in Theologie und Philosophie,
- ♦ der sich von den Problemen der Kirche wirklich herausfordern lässt,
- ♦ der Probleme wirklich lösen möchte, und nicht eher aufhört zu denken, als bis er eine Problemlösung gefunden hat,
- ♦ den ich für mein theologisches Arbeiten immer als Vorbild angesehen habe und noch ansehe,

dass ein solcher Theologe eine Wirkungsgeschichte gehabt hat, in der es zu einem fast völligen Unkenntlichwerden des unterscheidend Christlichen - nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch bei den Christen selbst - gekommen ist. Denn unkenntlich und undeutlich geworden ist in der von Rahner beeinflussten Gestalt des Christlichen: die Unterscheidung zwischen Christsein und Menschsein - zwischen Anthropologie und Theologie - zwischen Christentum und den Religionen bzw. überhaupt der Religion - zwischen dem Tod und Gott.

Die Antwort auf diese Frage möchte ich zunächst an einem Bild verdeutlichen. In dem Film *American Beauty* sieht man in einer Szene eine Plastiktüte, die vom Wind auf einem Bahnsteig hin- und hergeweht wird. Man möchte meinen: eine Szene der Hässlichkeit; doch der Protagonist im Film hat sie, das Spielerische in ihr, als Schönheit erkannt und deswegen mit der Kamera festgehalten. Die Szene zeugt von der Einheit von Hässlichkeit und Schönheit, die man eine mystische nennen könnte. Eine Unterscheidung wird außer Kraft gesetzt, und es zeigt sich etwas Neues. Wie wäre es aber, wenn in Galerien, Museen, Kirchen, an den Orten, in denen man das Schöne zu sehen

erwartet, nur noch Plastiktüten gezeigt würden? In dieser Art ist es aber mit der Rezeption der Theologie Rahners gegangen.

Meine These dazu ist: Rahner hat bei allen theologischen Fragen, das heißt bei allen Unterscheidungen, bei denen das Verhältnis der unterschiedenen Seiten zueinander fraglich geworden war, stets auf die *Einheit der Unterscheidung* reflektiert. Indem er aber die fraglichen Unterscheidungen jeweils auf ihre Einheit hin zusammenführte und zusammenfallen ließ, indem er also die Unterscheidungen aufhob, machte er es unmöglich, weiter mit ihnen zu arbeiten (beobachten). Das, was mit Hilfe dieser Unterscheidungen zu sehen war, konnte nicht mehr gesehen werden. Und tatsächlich hat er nahezu alle überkommenen Unterscheidungen der christlichen Überlieferung auf diese Weise suspendiert, so dass das von ihm beeinflusste Christentum blind und unterscheidungslos und unentschieden geworden ist.

Zum Beleg:

Antworten Karl Rahners auf einige theologische und/oder philosophische Fragen:

1 *Was bedeutet die Kluft zwischen Sein und Erkennen?*

Antwort: Das »reine Sein und das reine Erkennen sind dasselbe.«¹ Sein ist immer schon Gelichtetheit, Erkennen immer schon ein Beisichselber-sein, also eigentliche Selbsterkenntnis. »... solche Kluft [zwischen Erkennen und Gegenstand] ist ein bloßes Scheinproblem.«²

2 *Was bedeutet die Unterscheidung der zwei Naturen Christi, der menschlichen und der göttlichen?*

Antwort: » ... diese Menschheit [Christi] ist selbst in ihrer konkreten Existenz als solcher, eo ipso die mysterienhafte Erscheinung, die quasi-sakramentale Anwesenheit Gottes bei uns.«³ »Die Menschwerdung Gottes ist von daher gesehen der einmalig höchste Wesensvollzug der menschlichen Wirklichkeit.«⁴

3 *Was bedeutet die Unterscheidung zwischen Anthropologie und Theologie?*

Antwort: » ... daß in alle Ewigkeit solche Anthropologie wirklich Theologie ist.«⁵

4 *Was bedeutet die Differenz zwischen dem Wissen des Menschen um sich selbst und dem, was ihm die Offenbarung in der Predigt zu sagen hat?*

Antwort: »Die Predigt ist die ausdrückliche Erweckung dessen, was schon in der Tiefe des Menschenwesens da ist.«⁶ Oder auch: »Wer sein Menschsein annimmt, der hat den Menschensohn angenommen, weil in ihm Gott den Menschen angenommen hat.«⁷

5 *Was ist der Unterschied zwischen Christsein und Menschsein?*

Antwort: Christsein ist nichts anderes als »das Zusichselberkommen dessen, was als Wahrheit und Liebe auch überall sonst lebt und leben kann«.⁸ Jeder Mensch nimmt die zum Heile notwendige Offenbarung »schon an, wenn er sich selbst wirklich annimmt, denn sie spricht schon in ihm«.⁹ Das bedeutet, »daß der Christ nicht so sehr ein Sonderfall des Menschen überhaupt ist, sondern einfach der Mensch wie er ist.«¹⁰

6 *Was unterscheidet die christlichen von den nichtchristlichen Religionen?*

Antwort: »... eine nichtchristliche Religion ... kann ... als, wenn auch in verschiedener Gestuftheit legitime Religion anerkannt werden.«¹¹

7 *Was bedeutet die Unterscheidung zwischen Natur und Gnade?*

Antwort: Sie ist hinfällig, weil die Gnade faktisch immer auf die gnadenhaft erhobene Natur, auf das *übernatürliche Existential* des Menschen trifft. Der Mensch kann »die Natur niemals getrennt von ihrem übernatürlichen Existential ›chemisch rein darstellen‹.«¹²

8 *Was ist der Unterschied zwischen Weltgeschichte und Heilsgeschichte?*

Antwort: »... die Heilsgeschichte [ist] als solche notwendig koexistent mit der Geschichte überhaupt.«¹³

1 Die Wahrheit bei Thomas von Aquin, SzT X, 21-40, 38.

2 Geist in Welt, Innsbruck 1939, 46.

3 Fragen der Christologie heute, SzT I, 166-222, 204.

4 Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1984, 216.

5 Fragen der Christologie heute aaO. 205.

6 Natur und Gnade, SzT IV, 209-237, 229.

7 Art. Jesus Christus, LThK 2V, Sp. 960.

8 Über die Möglichkeit des Glaubens heute, SzT V, 11-33, 17.

9 Die anonymen Christen, SzT VI, 545-554, 549.

10 Grundkurs des Glaubens aaO. 388.

11 Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, SzT V, 136-158, 143.

12 Über das Verhältnis von Natur und Gnade, SzT I, 323-345, 341.

13 Grundkurs des Glaubens aaO. 149.

9 *Was bedeutet der Unterschied zwischen ökonomischer und immanenter Trinität?*

Antwort: »Die ›ökonomische‹ Trinität ist die ›immanente‹ und umgekehrt.«¹⁴

10 *Was ist der Unterschied zwischen der Kirche, in der die Sakramente gefeiert werden, und den Sakramenten selbst?*

Antwort: Die Kirche ist selbst Sakrament, sie ist das »Ursakrament«, und die Sakramente sind »eigentliche Selbstvollzüge der Kirche«.¹⁵

11 *Zuletzt: Was ist der Unterschied zwischen der Erfahrung des Todes und der Erfahrung Gottes?*

Antwort: Es ist dem Menschen möglich, dass er sich »glaubend, liebend in Hoffnung dem unbegreiflichen Geheimnis überläßt, das im Tode aufgeht und wirkt. Wir nennen es den Gott der Hoffnung«.¹⁶

Es gilt eine Tendenz aufzuzeigen, die in diesen Zitaten deutlich wird. Die Begründungen habe ich weggelassen; sie zeigen Rahner als den genuinen und oftmals genialen theologischen Denker, der er ist. Sicher wird man darauf zu achten haben, dass das *ist* in diesen Aussagen nicht immer einfache Identität bezeichnet. Aber deutlich ist doch: Rahner will immer auf die Einheit in den Unterscheidungen hinaus. Die Folge ist dann, dass hinfort das, was durch die Unterscheidungen gesehen wurde, unsichtbar wird. Es ist nun nicht mehr möglich, zwischen Göttlichkeit und Menschlichkeit in der Person Jesu wirklich zu unterscheiden [dennoch liegt nach Rahner keine ›Vermischung‹ der Naturen vor, weil gerade die Eigenständigkeit und Freiheit der menschlichen Natur es ist, die sie zur Epiphanie Gottes macht]; es ist nicht mehr möglich, zwischen wahrhaftigem Menschsein und Christsein, zwischen Kirche und Sakramenten, zwischen Christentum und Religion usw. klar zu unterscheiden.

Man kann sich hier fragen, warum Rahner diese besondere Struktur des Denkens ausgebildet hat. Ich vermute, die Antwort auf diese Frage liegt in seiner Stellung innerhalb der Theologiegeschichte. Er

¹⁴ Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, in: *MySal* Bd. II, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 317-397, 328.

¹⁵ Kirche und Sakramente, Freiburg 1960 (QD 10), 18, 60 u.ö.

¹⁶ Zur einer Theologie des Todes, *SzT* X, 181-199, 197.

lernte noch neuscholastische ›Schultheologie‹ in einer Gründlichkeit, wie es auch damals schon selten war, kommt aber sehr rasch in eine völlig andere Zeit mit sehr veränderten theologischen Herausforderungen hinein. So gelangt er dazu, die Schultheologie, in der er doch zu Hause ist, gleichsam von außen zu betrachten - als ein Beobachter zweiter Ordnung - und damit auch ihre Unterscheidungen auf ihre Einheit hin zu beobachten. Er ist gewissermaßen zugleich innen und außen: die ideale Position, um den blinden Fleck eines Systems zu beobachten.

Was geschieht, wenn die Einheit einer Unterscheidung beobachtet und bezeichnet wird? Ich will es mit einer systemtheoretischen Erwägung (im Anschluss an N. Luhmann) verdeutlichen: Jedes System arbeitet mit Leitunterscheidungen, und es arbeitet so damit, dass es die Grenze zwischen den beiden Seiten der Unterscheidung kreuzt. Im Rechtssystem ist beispielsweise die Unterscheidung recht/ unrecht leitend, und die Operationen des Rechtssystems bestehen darin, Unrecht in Recht zu überführen oder auch gesprochenes Recht wiederum als Unrecht zu erweisen. In der Politik geht es um Macht und Ohnmacht, in der Wissenschaft um richtige und falsche Erkenntnisse usw. Nun kann man in jedem System auch die Einheit der Unterscheidung anschauen. Es kann jemand im Rechtssystem zu dem Schluss kommen, dass Recht eigentlich Unrecht und Unrecht eigentlich Recht sei, und er kann fragen, mit welchem Recht man zwischen Recht und Unrecht unterscheidet. Es kann jemand die Politik beobachten und sehen, dass Macht Ohnmacht und Ohnmacht Macht ist. Es kann jemand in der Wissenschaft alle exakten empirischen Erkenntnisse für unwahr halten und die von der Wissenschaft als nicht wahrheitsfähig ausgeschlossenen Visionen und mystischen Eingebungen für die eigentliche Wahrheit halten - und zuletzt die Frage stellen, ob es richtig ist, richtige von falschen Erkenntnissen zu unterscheiden. In allen diesen Fällen würde ein solcher Mensch für das jeweilige System untragbar. Würde das System seine Einsichten übernehmen, müsste es aufhören zu operieren. Es könnte nicht mehr zwischen Recht und Unrecht unterscheiden, es würde keinen politischen Kampf um die Macht mehr geben, die Wissenschaft würde ihre Forschung einstellen. Die Systeme würden überhaupt aufhören zu bestehen, denn die Unterscheidung, durch die sie gegenüber der Umwelt konstituieren, ist weggefallen. Oder um es noch radikaler für lebende Systeme zu sagen, wie wir Menschen es sind: Würden

wir die Unterscheidung, die uns von der Umwelt trennt, aufheben, würden wir uns vereinigen und verschmelzen mit der Umwelt (und wieviel Sehnsucht danach gibt es denn nicht!), dann würden wir zugleich aufhören zu existieren. Wir können nur weiterleben, wenn wir die schmerzhafteste Grenze zwischen uns und den anderen Menschen, zwischen uns und unserer Umwelt, in der wir nicht vorkommen, aufrecht erhalten.

Rahner hat die Unterscheidungen des Christentums nicht geleugnet, sondern er hat ihre Einheit bezeichnet. So ist es zu einem Zusammenfall der Unterscheidungen des Christentums gekommen, mit der Folge der Aufhebung der Grenze des Christlichen zum Nichtchristlichen hin. Es hat an vielen Stellen gleichsam eine Verschmelzung des Christentums mit seiner Umwelt (z.B.: mit den Religionen) gegeben, etwa so, wie wenn im Rechtssystem die Unterscheidung recht/unrecht aufgegeben und das Recht dann seine Eigenständigkeit gegenüber der Politik, der Wirtschaft usw. verlieren würde.

Die Einheit der Unterscheidung ist immer ein *Paradox*. Denn die Unterscheidung muss vollzogen werden, um ihre Einheit bezeichnen zu können, zugleich hebt aber die Bezeichnung der Einheit die Unterscheidung auf. Die Beobachtung der Einheit beobachtet die Unterscheidung als Nicht-Unterscheidung. Die Unterscheidung ist also zugleich wahr und falsch; die Bedingung der Aussage ist zugleich die Bedingung ihrer Negation. So ist es zu erklären, dass Rahners Theologie immer wieder auf paradoxe Formulierungen zuläuft, wie *anonymes Christentum* (das Bekenntnis zu Christus soll auch Nicht-Bekenntnis sein können), *übernatürliches Existential* (das, was definitionsgemäß über die menschliche Natur hinausgeht, soll zugleich Grundbestimmung der Existenz sein), *aktive Selbsttranszendenz* (das Selbst kann aktiv zu Nicht-Selbst werden), *Gottes Menschwerdung als einmalig höchster Fall des menschlichen Wesensvollzugs* (doppeltes Paradox: Menschsein ist Gottsein; und: In der Kontingenz geschichtlichen Menschseins gibt es einen einmalig höchsten Fall) usw. An dieser paradoxen Struktur Rahnerscher Grundaussagen wird noch einmal deutlich, dass er die überlieferten Unterscheidungen nicht einfach beiseite schob und für irrelevant erklärte (das wäre m. E. die Position des *Modernismus*), sondern dass er theologisch mit ihnen umging, bis zu dem Punkt eben, an dem er die Einheit der Unterscheidung sehen konnte.

Aus all dem folgt, dass die Unterscheidung des Christentums gegenüber seiner Umwelt, d. h. gegenüber der Gesellschaft, undeutlich geworden ist. Denn es ist ja dieselbe Unterscheidung, nach der das System operiert und nach der es sich von der Umwelt unterscheidet (das Rechtssystem unterscheidet sich darin von der Umwelt, dass es nach recht/unrecht unterscheidet). Das von Rahner geprägte Christentum hat nun tatsächlich immer die größten Schwierigkeiten gehabt und hat sie noch, das unterscheidend Christliche in der Gesellschaft zu markieren (die andere Seite dieses Sachverhalts heißt Dialogfähigkeit). Das ist heute, wo die Gesellschaft die Kräfte ihrer Selbstzerstörung nicht mehr bändigen kann, wo sie so funktioniert, dass sie ihre Selbstzerstörung in den Operationen ihrer Selbsterhaltung betreibt, besonders gravierend. Rahner hat sein theologisches Werk damit begonnen, die Frage der *Unterscheidung von Natur und Gnade* zu bearbeiten und ist dazu gekommen, diese Unterscheidung faktisch aufzuheben (bzw. auf ihre Einheit hin zu beobachten). Gerade diese Unterscheidung muss für heute wieder präzisiert und inhaltlich gefüllt werden können, wenn denn die *Natur* des Menschen oder der Gesellschaft in erster Linie nichts anderes ist als ihr Bestreben auf Selbsterhaltung.¹⁷ Alles müsste darauf ankommen zu verdeutlichen, was die Gnade über die Natur hinaus zu geben hat - nämlich ein Leben, das nicht den Zwängen der Selbsterhaltung unterliegt, sondern dem es zuerst um die Ehre Gottes geht, und das gerade darum das erreicht, was die Natur von sich aus erreichen will, aber eben nicht erreicht - dies in aktueller Perspektive zum Thema *Natur und Gnade* (zur Verwiesenheit der Natur auf die Gnade und die Ungeschuldetheit der Gnade).

Dass wir *post Rahner* entschieden nicht mehr *secundum Rahner* weitermachen können, erhellt für mich aus dieser Selbstblockade des Christentums gegenüber den Todesmächten unserer Gesellschaft, von der ich meine, dass sie (die Selbstblockade) zu einem nicht geringen Teil auf die Aufhebung der Unterscheidung *Natur/Gnade* bei Rahner zurückzuführen ist. Rahner hat es verstanden, das Christentum in das Projekt der Moderne und im Besonderen in die moderne bundesrepublikanische Gesellschaft einzufügen. Er

¹⁷ So nach Thomas von Aquin, S. Th. I-II q. 94, 2: »Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus

substantiis: prout scilicet quaelibet *substantia appetit conservationem sui secundum suam naturam.*«

und »sein« Christentum stehen in der Gefahr, zusammen mit dieser Gesellschaft unterzugehen. Im Horizont dieser post-Rahnerischen Beobachtungen und Befürchtungen lese ich die (in diversen Versuchen vorliegende) *Theologie des Todes* von Rahner mit anderen Augen. Ist es ihm immer gelungen, die Überlegenheit der göttlichen Macht des Lebens (die biblisch unlösbar mit dem *Gesetz des Lebens* verbunden ist - aber wo ist bei Rahner davon die Rede?) über die Mächte des Todes zu erweisen? Oder läuft nicht seine Theologie auf eine letzte, mindestens existentielle Koinzidenz zwischen Todeserfahrung und Gotteserfahrung hinaus? Jene Erfahrung der bedingungslosen Übergabe an das dunkle, unbegreifliche Geheimnis des Lebens, die im Tod in letzter, unübersteigbarer Endgültigkeit gemacht werden kann - worin unterscheidet sie sich von der freien Übereignung an das unumfassbare Woraufhin, an die namenlose Unbegreiflichkeit, Unergründlichkeit und Unverfügbarkeit jenes Geheimnisses, das Rahner Gott nennt?¹⁸ Ist es immer klar, dass der Vorgriff des Hoffens, Liebens und Erkennens nicht auf Nichts, sondern auf Gott, auf die Fülle des Seins geht? Wenn aber zwischen Gott und Tod nicht mehr klar unterscheiden wird, wenn Jesu Wort nicht mehr erreicht wird: »Gott ist nicht ein Gott der Toten sondern der Lebenden« (Mk 12,27), dann ist es um das unterscheidend Christliche geschehen und hat der christliche Glaube unserer todgeweihten Welt nichts mehr zu sagen. Gott mit der Macht des Todes zusammenzusehen, die Einheit von Leben und Tod zu erschauen, eine letzte Symmetrie von Tod und Leben zu konstatieren, ist es nicht das, was eine Religion zu einer heidnischen macht? Es scheint mir, ohne in die Debatte um den Einfluss Heideggers auf Rahner eingreifen zu wollen, dass Rahner sich von der zutiefst heidnischen Idee eines *Seins zum Tode* nicht völlig gelöst hat.¹⁹ Sein unbestimmter, aus der existentiellen Erfahrung der *schweigende Unendlichkeit* erhobener Gottesbegriff ist vor der Verwechslung Gottes mit den Mächten nicht gefeit. Erklärt sich daraus übrigens die, wie ich es empfinde, depressive Stimmung, die über so vielen seiner Schriften und dem von ihm geprägten Katholizismus lastet?

»Warum fange ich überhaupt an, von dir zu reden? Warum quälst du mich mit deiner Unendlichkeit, wenn ich sie doch nie ermesse? Warum zwingst du mich auf deine Wege, wenn sie doch nur in die dunkle Unheimlichkeit deiner Nacht führen? ... Doch wohin

sollte ich gehen?... Denn alle meine Endlichkeit versänke in ihrer eigenen, dumpfen, sich selbst verborgenen Enge, sie könnte nicht zum sehrenden Schmerz und nicht zum entschlossenen Sichabfinden werden, hätte nicht der wissende Geist sich immer schon hinausgeschwungen über seine Endlichkeit, hinaus in die lautlosen Weiten, die du, die schweigende Unendlichkeit, erfüllst» (Worte in Schweigen, 1937).²⁰

Ein letzter Gedanke, der zu Rahners Gunsten gesagt sein soll. Von ihm stammt der Satz: »Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein oder er wird gar nicht mehr sein.«²¹ Er selbst hat Mystik definiert als Erfahrung eines letzten Einswerdens zwischen dem Erfahrenden und dem Erfahrenen, dem Subjekt und der Welt, und vielleicht auch, in seiner höchsten Form, zwischen Selbst und Gott.²² Also als Aufhebung der Unterscheidung - Mystik ist, in einem formalen, inhaltlich unspezifischen Sinn gesprochen das Erlebnis der Einheit des Unterschiedenen. In diesem Sinne war Rahner selbst ein Mystiker. Er war es so wie Meister Eckhard, wie Angelus Silesius, oder, wenn man in die Philosophie blickt, wie Hegel: Sie alle ersahen die letzte Einheit in den Gegensätzen. Ein theologisches System aber lässt sich auf solcher Mystik nicht aufbauen. Kierkegaard kritisierte Hegel theologisch zu Recht! Wo also Rahner über seine zahlreichen verdienstvollen Klärungen in theologischen Einzelfragen hinaus in das Reich der Mystik vorstößt, da, wo er die Einheit der Unterscheidungen bezeichnet, da scheint es mir gefährlich zu sein, sein Denken fachtheologisch aufzunehmen und weiterzuführen. Den Christ der Zukunft stelle ich mir als jemanden vor, der wieder zu unterscheiden gelernt hat: zwischen Gott und den Göttern und Mächten, die ihm zu unserer Zeit wieder Konkurrenz machen; zwischen Natur und Gnade, zwischen Christsein und Menschsein und zwischen Kirche und Welt. Nicht Mystik soll die Gesellschaft von den Christen und Christinnen erwarten dürfen, sondern klare eigene Unterscheidungen und damit die Fähigkeit zu sehen, was andere nicht sehen.

¹⁸ Vgl. Zu einer Theologie des Todes aaO. 187ff.

¹⁹ Es ist ja auch die Frage, ob man dies im Rahmen einer anthropologisch gewendeten und erfahrungsorientierten Theologie überhaupt kann. Der Tod ist nun einmal die letzte und unüberwindliche

Macht im Leben. Auch ein noch so abstrakter, transzendentaler Aufweis religiöser Verwiesenheit kann sich der religiösen Evidenz der Todesmacht wohl kaum versagen.

²⁰ K. Rahner, Gebete des Lebens, Freiburg ²1984, 20-22.

²¹ Frömmigkeit früher und heute, S2TVII, 11-31, 22.

²² Vgl. Mystik, in: Karl Rahner, Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch, hg. von A. Raffelt und K. Lehmann, Freiburg 1982, 114-123. 116f.