

Dr. Thomas P. Föbel

**Karl Rahner: Der Mensch vor dem nahen Geheimnis
- Eine Einführung in die Theologie Karl Rahners –**

Bonn 2011

I.	<i>Gott und Mensch</i>	3
1	<i>Der „theo-anthropozentrische“ Ansatz Karl Rahners</i>	3
2	<i>Reflexion über das Wort „Gott“ und die Gotteserkenntnis</i>	7
2.1	Gottes Dasein im Wort „Gott“	7
2.2	Verschiedene Arten der Gotteserkenntnis	8
2.3	Die innere Einheit aller Gotteserkenntnis	9
II.	<i>Gott und Mensch</i>	11
1.	<i>Die Grundbestimmung des Menschen</i>	11
1.1	Geist in Welt.....	12
2.1	Die transzendente Erfahrung	18
2.3.1	Der Begriff der „transzendentalen Erfahrung“	22
	Der Offenbarungsbegriff: Heils-geschichte und Offenbarungs-geschichte.....	40
2.3.2	Die Ausgangsfrage	40
2.3.3	Die Unterscheidung von allgemeiner und spezieller Offenbarungsgeschichte	42
2.3.4	Das transzendente und kategoriale Moment der einen Offenbarung und der Begriff der Offenbarungsgeschichte.....	44
2.3.5	Die Koexistenz von Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte 47	
2.3.6	Das Verhältnis der allgemeinen übernatürlichen Offenbarungsgeschichte zur speziellen übernatürlichen Offenbarungsgeschichte	50
2.3.7	Der eschatologische Höhepunkt der Offenbarung: der unüberbietbare Zusammenfall von transzendentaler und kategorialer Offenbarung in Jesus, dem Christus.....	56
3	<i>Gott als bleibendes Geheimnis</i>	58
3.1	Der „Ort“ des Christen: Gott der dreieine	58
3.2	Die theologische Kurzformel	60
3.3	Die anthropologische Kurzformel	71
3.4	Die Futurologische Kurzformel.....	75
4	<i>Thesen zum christlichen Gottesbegriff</i>	88
4.1	Theologische Kurzformel	90
4.2	Anthropologische Kurzformel.....	91
4.3	Futurologische Kurzformel	92

I. Gott und Mensch

1 Der „theo-anthropozentrische“ Ansatz Karl Rahners¹

Rahners gesamte Theologie hat zur Voraussetzung, dass Gott nicht nur eine Hypothese des reflektierenden Subjekts ist, sondern dass der Mensch qua „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“ zu einer rationalen Gottes-Erkenntnis kommen kann. Das ist gemeint, wenn Rahner formuliert:

„Damit wir horchen können, ob Gott spreche, müssen wir wissen, daß er ist.“²

Karl Rahners Theologie setzt bei Gott an *und* Karl Rahners Theologie setzt beim Menschen an. – Beide Aussagen sind wahr und beide Aussagen müssen gleichzeitig gemacht werden, wenn man dem theologischen Ansatz Rahners gerecht werden will, wenn man sein Nach-denken über Gott verstehen will; ein Nach-denken, das beim Bedenken des Menschen ansetzt.

(1) In seinem Artikel „Theologie und Anthropologie“³ führt Rahner aus, daß unter den Bedingungen der heutigen Zeit Theologie immer theologische Anthropologie sein müsse.⁴ Soll die Botschaft des Christentums beim Menschen wirklich ankommen, wirklich dessen eigentlichste und innere Existenz betreffen, dann muß beim Menschen angesetzt werden, weil es in der christlichen Botschaft um das *Heil* geht, das den *Menschen in allen Dimensionen seines Lebens* angeht. Und zu diesem Heilsangebot Gottes soll und muß der Mensch in freier Antwort Ja sagen können.

Es überrascht von daher wenig, daß Karl Rahner die eigentlichen Ausführungen in seiner theologischen Summe, dem Grundkurs des Glaubens, mit folgender Frage beginnt:

„Welchen Hörer erwartet das Christentum, damit seine eigentlichste und letzte Botschaft überhaupt gehört werden kann? Dies ist die erste Frage, die wir hier zu stellen haben.“⁵

Aber - so kann man mit Fug und Recht fragen - muß denn nicht alle Theologie, alle Gottesrede von Gott ihren Ausgang nehmen? Stellt der Satz, daß alle Theologie theologische Anthropologie sein muß, keine maßlose Selbstüberschätzung des Menschen

¹ Vgl. FÖBEL, Thomas, Gott – Begriff und Geheimnis. Hansjürgen Verweyens Fundamentaltheologie und die ihr inhärente Kritik an der Philosophie und Theologie Karl Rahners. Innsbruck 2005, 521-530 [= FÖBEL, Gott].

² RAHNER, Karl, Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. 2. im Auftrag des Verf. v. Johann Baptist METZ überarb. Auflage München 1957 (München ¹1937) [= RAHNER, GiW].

³ RAHNER, Karl, Theologie und Anthropologie. In: SzTh VIII, Einsiedeln u.a. 1967, 43-65 [RAHNER, Theologie und Anthropologie].

⁴ Vgl. RAHNER, Theologie und Anthropologie 43.

⁵ RAHNER, Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg u.a. ⁴1984 (Sonderausgabe), 35 [= RAHNER, Grundkurs].

dar? Genau dieser Vorwurf wurde Rahner gegenüber immer wieder erhoben - zu Unrecht, wenn man genauer hinschaut.

Wie kommt Rahner aber zu dieser Aussage, die er sogar noch dahingehend pointieren kann, daß er behauptet, „alle Theologie (bleibe) (...) in Ewigkeit Anthropologie“⁶?

„Wenn Gott selbst Mensch ist und es in Ewigkeit bleibt; wenn alle Theologie darum in Ewigkeit Anthropologie bleibt; wenn es dem Menschen verwehrt ist, gering von sich zu denken, da er dann ja gering von Gott dächte; und wenn dieser Gott das unaufhebbare Geheimnis bleibt, dann ist der Mensch in Ewigkeit das ausgesagte Geheimnis Gottes, das in Ewigkeit am Geheimnis seines Grundes teilhat.“⁷

„Christologie ist Ende und Anfang der Anthropologie, und diese Anthropologie in ihrer radikalsten Verwirklichung, nämlich der Christologie, ist in Ewigkeit Theologie“ (RAHNER, Karl, Zur Theologie der Menschwerdung. In: DERS., SzTh IV. Einsiedeln u.a. 1960, 137-155, 151.)

Die Antwort fällt nicht schwer, wenn man betrachtet, was Rahner unter dem unscheinbar so vertrauten Wort „Mensch“ versteht: Der Mensch nämlich ist vom Anfang seines Daseins das *von Gott kommende* und so *auf Gott verwiesene Wesen*. Rahner drückt dies in einem Satz aus, der in gewisser Weise das Ganze seiner Theologie im Fragment zum Ausdruck bringt:

„Der Mensch ist das Ereignis einer freien, ungeschuldeten und vergebenden, absoluten Selbstmitteilung Gottes.“⁸

Was besagt dieser Satz?

Zunächst einmal ist festzuhalten, daß dieser Satz einen allgemeinen Sachverhalt zum Ausdruck bringt, eine *universale* Aussage trifft, die ohne jede Einschränkung für jeden Menschen gilt: Ausnahmslos *jeder Mensch*, unabhängig von seiner Herkunft, seiner Kultur und seiner *Religion (!)*, ist das Ereignis der Selbstmitteilung Gottes. Und unter „Selbstmitteilung Gottes“ wiederum versteht Rahner, daß Gott dem Menschen seine Nähe und seine persönliche Zuneigung schenken will. Selbstmitteilung Gottes ist ein Schlüsselbegriff Rahnerscher Theologie und der Versuch, das, was die scholastische Theologie unter dem Begriff der „ungeschaffenen Gnade“ versteht, in eine neue Begrifflichkeit zu übersetzen.⁹

Damit aber haben wir bereits einen wesentlichen Aspekt des Rahnerschen Denkens kennengelernt: Weil jeder Mensch das Ereignis der Selbstmitteilung Gottes ist, hat es der Mensch *notwendig und unausweichlich* mit Gott zu tun. Von daher ist jede wahre und eigentliche Aussage über den Menschen zugleich auch eine Aussage über Gott.

⁶ RAHNER, Grundkurs 223. Vgl. „anthropozentrische Theologie“, Karl Rahner im Gespräch, 2, 166.

⁷ RAHNER, Grundkurs 223.

⁸ RAHNER, Grundkurs 122.

⁹ Vgl. HEIJDEN, Bert van der, Karl Rahner. Darstellung und Kritik seiner Grundpositionen. Einsiedeln 1973, 3f.

Bei näherem Hinsehen entpuppt sich also Rahners *Anthropozentrik* in Wirklichkeit als radikale Theozentrik. „Radikal“ ist diese, weil die Wurzel des Menschen *immer schon* in Gott gegründet ist und dieser immer unter dessen Liebesangebot (Gnade) steht.

Bernd Jochen Hilberath fasst dies zusammen, wenn er schreibt:

„Weil der Mensch ein immer schon von Gott geschaffener Begnadeter ist, kann er sich nur verstehen, wenn er sich letztlich von Gott her versteht. Deshalb kann aber auch alle Theologie beim Menschen beginnen, insofern es in diesem Sinne keinen gott-losen Menschen geben kann.“¹⁰

(2) Aber die Motive für Rahners Verbindung von Anthropologie und Theologie, was man in der Theologiegeschichte auch als die „anthropologische Wende“ bezeichnet¹¹, gründen noch tiefer. Sie gründen im „schlechthin Christlichen des Christentums“¹², nämlich in dem Gottmenschen Jesus Christus. Das grundlegende Datum der christlichen Offenbarung (und genau das ist die Selbstmitteilung Gottes) ist für Rahner die Tatsache der Inkarnation, die Menschwerdung Gottes. Von ihr her gesehen erst eröffnet sich die grundlegende Bestimmung des Menschen auf Gott hin, ja die Bestimmung der Schöpfung von Anfang an. Rahner:

„Gott will das Ganze der Schöpfung um des Höchsten in der Schöpfung willen (...).“¹³

Dieses „Höchste der Schöpfung“ aber ist nichts anderes als die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus.¹⁴ Wenn aber Gott *selbst* Mensch wird, dann ist vom Menschen aus gesehen Jesus Christus der „einmalig *höchste* Fall des Wesensvollzugs der menschlichen Wirklichkeit“¹⁵.

Das bedeutet: Weil Gott Mensch geworden ist, muß die Theologie sagen, „daß [Gott] genau da ist, wo wir sind und allein da zu finden ist“¹⁶. Von hierher wird klar, warum Rahner behaupten kann, daß Theologie in Ewigkeit Anthropologie ist: Sie muß es sein, weil sie als christliche Theologie fundamental von dem *Gottmenschen* Jesus Christus ausgehen muß. Würde sie letztlich gering vom Menschen denken, dann hieße daß nichts anderes, daß sie auch gering von Gott denken würde, der ja selbst Mensch geworden ist und in Ewigkeit Mensch bleibt.¹⁷ Bleibende Bedeutung der Menschheit

¹⁰ HILBERATH, Bernd Jochen, Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch. Mainz 1995, 72 [= HILBERATH, Karl Rahner].

¹¹ Vgl. EICHER, Peter, Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz. Freiburg/ Schweiz 1970.

¹² RAHNER, Grundkurs 178.

¹³ RAHNER, Karl, Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie. Fünfte, erw. Auflage Innsbruck, Wien 1988, 62 [= RAHNER, Sendung].

¹⁴ Vgl. RAHNER, Karl, Chalkedon - Ende oder Anfang. In: GRILLMEIER, ANTON u.a., Hgg., Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Bd. III. Würzburg. 2. fotomechanischer Nachdruck mit Ergänzung 1962, 3-49, 16f [= RAHNER, Chalkedon]. Vgl. RAHNER, Grundkurs 197.

¹⁵ RAHNER, Grundkurs 216.

¹⁶ RAHNER, Grundkurs 223.

¹⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 223.

Jesu für das Heil der Welt, d.h. für das Gottesverhältnis, für das ER in seiner Person *immer* Mittler bleibt!

Die Christologie, d.h. die Lehre von der gottmenschlichen Wirklichkeit Jesu Christi als Kern der christlichen Theologie, ist eine Anthropologie, die sich, getragen von der Selbstmitteilung Gottes, selbst überbietet. Umgekehrt kann Rahner dann sagen, daß die Anthropologie nichts anderes ist als eine defiziente Christologie.¹⁸

Nur wenn man sich diesen Sachverhalt verdeutlicht hat, kann man überhaupt einen angemessenen Zugang zu Rahners religionsphilosophischen und fundamentaltheologischen Überlegungen bekommen. Rahners Überlegungen gehen - bis in seine frühe, etwas mißverständlich zuweilen „philosophisch“ genannte Schaffensperiode - von der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung aus. Rahners Theologie und ebenso seine Philosophie sind zutiefst geprägt von der „Erfahrung der Gnade“¹⁹, wie der Rahnerschüler Karl Lehmann in seinem nach wie vor sehr empfehlenswerten Rahnerportrait ausgeführt hat. Und Peter Eicher stellt für das gesamte Rahnersche Schaffen kategorisch fest:

„Das Verhältnis von Glauben *und Denken* ist für Karl Rahner ein für allemal bestimmt durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus.“²⁰

Näherhin kann Eicher sogar von einem „Denken aus erfahrener Auferstehung“²¹ bei Karl Rahner sprechen. Diese „erfahrene Auferstehung“ dem Menschen von heute nahezubringen, war das große Anliegen Rahners bis in seine Philosophie hinein, die daher auch als „Pastoralphilosophie“²² bezeichnet worden ist.

¹⁸ Vgl. RAHNER, Chalkedon 16f. Anm. 19.

¹⁹ Vgl. LEHMANN, Karl, Karl Rahner. Ein Porträt. In: DERS./ RAFFELT Albert, Hgg., Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch. Freiburg i. Br., Basel, Wien 1979, 13*-53*, 36*.

²⁰ EICHER, Paul, Offenbarung: Prinzip neuzeitlicher Theologie. München 1977, 347 [= EICHER, Offenbarung] [Herv. d. Vf.]

²¹ Vgl. EICHER, Offenbarung 417.

²² Vgl. MÜLLER, Klaus, Wenn ich „ich“ sage: Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewußter Subjektivität. Frankfurt a. M. u.a. 1994, 57.

2 Reflexion über das Wort „Gott“ und die Gotteserkenntnis²³

Gott denken:

darin meldet sich die Frage was unter „Gott“ gedacht werden soll
und

ob das Denken zu einem Urteil über die Existenz des Gedachten außerhalb des Denkens kommen könne²⁴

Ausgangspunkt unser Überlegungen ist

- das Dasein Gottes im Wort „Gott“

2.1 Gottes Dasein im Wort „Gott“

Offenheit des Wortes, Verweis auf „Namen“ (Vater, Absolutes, Sinn usw.).

Hinweis auf Entzogenheit und Unverfügbarkeit.

- auch der A-theist kommt nicht am Wort „Gott“ vorbei
- auch Wittgensteins Verdikt hat es nicht verschwinden lassen
- Sinnlosigkeits-verdacht und
- Theodizee-Problematik

⇒ Alle brauchen „Gott“ als Zielpunkt ihrer Kritik bzw. Reflexion.

Was es mit „Gott“ auf sich habe („im Guten wie im Bösen“, d.h. in Faszination und Ärgernis); in der Tat hat „Gott“ eine *turbulente* und *hinreißende*, abstoßende und begeisternde Geschichte

in der Menschheit und mit ihr –

in Anbetung und Hingabe bis zum Martyrium,

in Verzweiflung und Verspottung bis zur Lästerung,

im geistigen Ringen und Interesselosigkeit,

in existentieller Suche und erfüllter Glückseligkeit

in Verkündigung und Verschweigen bis zum Vernichtenwollen seiner Erinnerung

in Missbrauch und Mission.

M.a.W.: hinter den Büchern und Theorien stehen Menschen mit ihren Biographien, mit den eigenen Erfahrungen und Problemen und mit denen der Zeit und Geschichte der anderen.

²³ Vgl. RAHNER, Grundkurs 54-79.

²⁴ Vgl. SPLETT, Jörg, Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. In: HFTh² I. 101-116, 101.

Zwischenfrage: Geht es bei der Frage nach Gott eher um *Erkenntnis* oder *Anerkennung* Gottes?

Wenn es um Anerkennung geht, dann hat das die *Wahrheit der Gotteserkenntnis* zur Voraussetzung.

Zunächst: jeder *Mensch* wird *unausweichlich* mit „Gott“ *konfrontiert*.

Das Wort ist offen:

es drückt aus das Unsagbare, Namenlose, das Schweigende

⇒ Verschwinden des Wortes „Gott“?

- Dann ist der Mensch nicht mehr vor das Ganze der Wirklichkeit gestellt
- Er hätte das Woher und Woraufhin verloren „zurückgekreuzt zum findigen Tier“ (58)

⇒ Das Wort bleibt

- in diesem Wort ergreift die Sprache ihren Grund – zumindest *als Frage*

Gott: das Wort kommt

wird nicht von uns er-dacht

sondern es kommt auf uns zu

erleidend, aber auch *erlösend*

„Es ist da. Es kommt aus jenen Ursprüngen, aus denen der Mensch selbst herkommt; (...). Es ist die Öffnung auf das unbegreifliche Geheimnis“ (60).

⇒ Überforderung

⇒ Ruhestörung im Dasein

⇒ letztes Wort, bevor wir anbetend verstummen und schweigen gegenüber dem unsagbaren Geheimnis

Dennoch muss man von Gott reden,

soll nicht statt Schweigen in Anbetung Gott verloren gehen im Verschweigen.

2.2 Verschiedene Arten der Gotteserkenntnis

- Unsere *Gotteserkenntnis* ist immer *aposteriorisch*, d.h. sie resultiert aus der konkreten Begegnung mit der Welt, in der freilich „Gott“ kein Gegenstand unter anderen ist
- zur Voraussetzung dieser konkreten (kategorialen) Erkenntnis Gottes gehört die transzendente Gotteserkenntnis „weil die ursprüngliche Verwiesenheit des Menschen auf das absolute Geheimnis, die die Grunderfahrung Gottes ausmacht, ein dauerndes Existential des Menschen als eines geistigen Subjektes ist.“ (61)

- die kategoriale, thematische Gotteserkenntnis ist also die Reflexion auf diese transzendente Verwiesenheit des Menschen in das Geheimnis
- die thematische Gotteserkenntnis ist aber nicht der gründende Modus der transzendentalen Erfahrung
- das Reden *von Gott* ist die Reflexion, die auf ein unthematisches Wissen von Gott verweist. (Vgl. 62)
- dieses transzendente Element ist *in* jeder kategorialen Gotteserkenntnis enthalten
- die unthematische Gotteserkenntnis (transzendente) vollziehen wir immer, auch wenn wir objektiv an anderes denken als an „Gott“; sie vollziehen wir implizit im religiösen Tun u.a. in der philosophischen Reflexion: „In dieser entdecken wir nicht Gott, so wie man einen bestimmten Gegenstand unserer innerweltlichen Erfahrung entdeckt, sondern in diesem explizit religiösen Tun auf Gott hin im *Gebet*, und in der *metaphysischen Reflexion* bringen wir nur ausdrücklich vor uns, was wir im Grunde unseres personalen Selbstvollzugs immer schon von uns ungesagt wissen. So wissen wir unsere subjektive Freiheit, unsere Transzendenz und die unendliche Eröffnetheit des Geistes auch dort und dann, wo wir sie gar nicht thematisch machen (...)“. (63)

„Der Begriff ‚Gott‘ ist nicht ein Ergreifen Gottes, durch das der Mensch sich des Geheimnisses bemächtigt, sondern ein Sich-ergreifen-Lassen von einem anwesenden und sich immer entziehenden Geheimnis. Dieses Geheimnis bleibt Geheimnis“. (63)

2.3 Die innere Einheit aller Gotteserkenntnis

natürliche Gotteserkenntnis

- durch Offenbarung – Erkenntnis Gottes durch seine eigene Offenbarung
- Heilshandeln Gottes in der Geschichte der Menschheit und des Einzelnen

Ursprüngliche Einheit dieser Erkenntnisweisen

⇒ transzendente Gotteserfahrung als ursprüngliche wird wirksam sowohl in philosophischer Erkenntnis wie im religiösen, gläubigen Vollzug

⇒ alles Tun des Menschen steht im Horizont der Gnade, d.h. des Selbstvollzugs des Menschen auf die Unmittelbarkeit Gottes hin

- deswegen gibt es *keine* Gotteserkenntnis,
die „*rein natürlich*“ wäre (66)

dennoch wird damit *nicht* die *Differenz von philosophischer und theologischer Gotteserkenntnis aufgehoben*

es wird nur gesagt: der Philosoph, der Gott im Denken bedenkt,
vollzieht dieses Denken (aus Sicht des Theologen Rahner)
als Mensch, der in der konkreten Heilsgemeinschaft Gottes steht
und sein Denken ist – thematisch oder unthematisch, bewußt oder unbewußt –
immer schon im Horizont der Gnade,
d.h. des übernatürlichen Ziels, auf Gott hin

Das *heilige* Geheimnis das Woraufhin und Wovonher unserer Transzendenzerfahrung (vgl. 69).

- man kann vom Sein sprechen, vom Grund, letzter Ursache usw.
- aber das kann schon wieder objektivierend sein, darum ist das Woraufhin der Transzendenz nicht einfach „Gott“ genannt, sondern unendlicher Horizont,
unverfügbare, unerreichbare
sich der Liebe öffnende
⇒ das Geheimnis
- *heilig*:
ausgehend von der *Transzendenz der Freiheit, des Willens und der Liebe* (75f)

dieses Geheimnis ist „die Eröffnung meiner eigenen Transzendenz als Freiheit und Liebe“ (74).

heilig als Einheit von Freiheit und Liebe
ist dieser Wesensbegriff von „Gott“
nur ein Gedachtes oder ein Wirkliches?

- Es wäre das größte Mißverständnis, wenn man dieses Woraufhin nur als *Idee* auf-
faßte, die vom Denken gesetzt wäre
- Das ginge an der ursprünglichen Erfahrung vorbei, das ursprüngliche Wissen um
das „Sein“ ist im „*Ereignis der Transzendenz*“ gegeben (75)

II. Gott und Mensch

1. Die Grundbestimmung des Menschen

Literaturhinweis:

BATLOGG, Andreas u.a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen, Entwicklungen, Perspektiven. Mainz 2003. Teil I „Von Gott berührt“. Quellen und Grundlegung. Darin 4. Glauben gibt zu denken: „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“, 55-105.

Karl Rahner beschließt sein erstes grundlegendes Werk „Geist in Welt“²⁵ mit folgenden Sätzen, die für seine *gesamte Arbeit* als programmatisch gelten dürfen:

„Damit wir horchen können, ob Gott spreche, müssen wir wissen, daß er ist; damit seine Rede nicht einen schon Wissenden treffe, muß er uns verborgen sein; damit er zu Menschen spreche, muß sein Wort uns dort treffen, wo wir immer schon sind, an irdischem Ort, in irdischer Stunde. Indem der Mensch *convertendo se ad phantasma* [Hinwendendmüssend zu den Sinneseindrücken] in die Welt sich begibt, hat sich die Eröffnung des Seins überhaupt und von ihm das Wissen vom Dasein Gottes immer schon vollzogen, ist uns aber auch damit dieser Gott als jenseits der Welt immer schon verborgen. (...) Und wenn das Christentum nicht Idee ewigen, immer gegenwärtigen Geistes ist, sondern Jesus von Nazareth, dann ist des Thomas Metaphysik der Erkenntnis christlich, wenn sie den Menschen zurückruft in das Da und Jetzt seiner endlichen Welt, da auch der Ewige in sie einging, damit der Mensch ihn und in ihm noch einmal sich selber finde.“²⁶

Den Versuch eines *Nachweises der Existenz Gottes* wird Rahner alsbald in Vorträgen auf den Salzburger Hochschulwochen im Jahre 1937²⁷ leisten, die später als „Hörer des Wortes“²⁸ veröffentlicht die Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts maßgeblich beeinflusst haben. Schon in „Hörer des Wortes“ wird es Rahner maßgeblich darum gehen, die Geschichte - oder wie er später sagen wird „das Kategoriale“ - als einzig möglichen Ort einer an den Menschen ergehenden Offenbarung zu erweisen. Mit dieser Problematik wird Rahner sein ganzes theologisches Leben lang ringen. Auch wird er immer an der Ungeschuldetheit der Gnade, der Ungeschuldetheit der Selbstmittei-

²⁵ RAHNER, Karl, Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. 2. im Auftrag des Verf. v. Johann Baptist METZ überarb. Auflage München 1957 (München ¹1937) [= RAHNER, GiW].

²⁶ RAHNER, GiW 407.

Vgl. BATLOGG, Andreas u.a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen, Entwicklungen, Perspektiven. Mainz 2003, 77 [=BATLOGG, Denkweg].

²⁷ Vgl. RAFFELT, Albert, Editionsbericht. In: Rahner, Karl, Sämtliche Werke. Bd. 4. Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie. Bearb. v. RAFFELT, Albert. Hg. v. d. Karl Rahner Stiftung. Solothurn, Düsseldorf, Freiburg i. Br. 1997, XIII-XXXVIII, XIVf.

lung Gottes festhalten, was in diesem Zitat dadurch angesprochen wird, daß das Wort Gottes nicht schon einen Wissenden treffe.²⁹ Sogar die Rahnersche Grundüberzeugung, daß Gott das namenlose Geheimnis für den Menschen bleibt, auch dann, wenn Gott als Geheimnis der Nähe dem Menschen sich offenbart, wird hier durch die paradoxe Gegenüberstellung vom „immer schon vollzogenen Wissen um Gott“ und der „immer schon Verborgenheit Gottes“ zumindest angedeutet. Und letztlich wird in diesen Sätzen auch deutlich, daß die Theologie anfänglich und letztlich von Jesus Christus zu handeln hat, in dem der Mensch sich selbst findet, dann aber zweifellos berechtigt, theologische Anthropologie bzw. anthropologische Theologie zu treiben.

Bevor ich nun versuchen werde, Ihnen den Ansatz des religionsphilosophischen Hauptwerkes „Hörer des Wortes“ vorzustellen, möchte ich zunächst nur die Titel der ersten beiden grundlegenden Werke Rahners, „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“, bedenken.³⁰

1.1 Geist in Welt

Was bedeutet es, wenn Rahner feststellt, der Mensch sei *Geist in Welt*? In diesem kurzen Satz kommt die wesentliche Grundbestimmtheit des Menschen zum Ausdruck. Zunächst einmal *ist der Mensch Geist*. Das heißt, der Mensch ist das Wesen, das durch seinen Verstand grundsätzlich nicht nur offen ist auf alles, was ihm begegnet, sondern er darüber hinaus auch offen ist für alles, was das Gegenständliche übersteigt, transzendiert. Der Mensch ist aufgrund seiner Geistigkeit nicht festgelegt auf eine bestimmte Umwelt. Vielmehr kann er alles, was ihm begegnet, infrage stellen und so übersteigen. Damit ist er - „capax infiniti“ - in der Lage, grundsätzlich alles, was ist, alles Sein zu erkennen.

Doch der Mensch ist nicht „reiner Geist“, vielmehr ist er *Geist in Welt*. All seine geistigen Akte sind immer Akte, die er *in der Welt* vollziehen muß. Seine Geistigkeit ist gebunden an *sinnliche Erkenntnis*. Nur wenn der Mensch sich der Welt zuwendet, kann er sich selbst vollziehen, kann er etwas erkennen. Im Anschluß an Thomas von Aquin stellt Rahner fest, daß der Mensch allein durch eine Hinwendung zu den Sinesindrücken (*conversio ad phantasma*) zu sich selbst gelangen kann (*reditio in se ipsum*), bei-sich-selbst-sein kann. Somit ist alle menschliche Erkenntnis sinnliche, welt-

²⁸ RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München 1941 [= RAHNER, HdW. Die hochgestellte Ziffer gibt die Auflage an].

²⁹ Diese Tatsache, daß Rahner stets keinen Zweifel daran läßt, daß die Gnade, wenngleich jedem Menschen angeboten, nie vom Menschen her gefordert werden kann und insofern ungeschuldet bleibt, anerkennt sogar der Rahner kritisch gegenüberstehende Richard Schaeffler. Vgl. SCHAEFFLER, Richard, Die Wechselbeziehung zwischen Philosophie und katholischer Theologie. Darmstadt 1980, 207.

liche, endliche Erkenntnis. Aber indem der Mensch diesen fundamentalen Sachverhalt durchschaut, hat er auch alles Endliche *als Endliches* erkannt und damit überstiegen. Weil er das Wesen dieses Überstiegs, das Wesen der Transzendenz ist, kann er als Geist *in der Welt* Ausschau halten nach etwas, was mehr ist als die endliche Welt. Er kann und er muß das bedenken, was jedem Seienden zugrundeliegt: das Sein des Seienden selbst, das Ganze von Sein, das absolute Sein, also Gott.

Indem der Mensch einerseits gebunden an sinnliche Erkenntnis und andererseits seine Welt kraft seiner Geistigkeit übersteigt, hat er immer schon eine Ahnung vom Sein überhaupt, weiß er um die Existenz dessen, was die Grundlage der Welt ist. So bleibt der Mensch ausgespannt zwischen der *Bedingtheit der Welt* und der *Unbedingtheit des Seins*.

Was der Mensch aber von sich aus nicht wissen kann ist, wie dieses unbedingte Sein zum Menschen steht. Nur dann, wenn sich das absolute Sein dem Menschen zu erkennen gibt, kann der Mensch wissen, wie es um ihn steht, ob er auf eine letzte Sinnerfüllung ausgerichtet ist, oder ob an seinem Ende letztlich nur der allen Sinn vernichtende Tod steht.

Diese uneindeutige Situation markiert den philosophischen Ausgangspunkt für die religionsphilosophische Schrift „Hörer des Wortes“. In „Hörer des Wortes“ bedenkt Rahner die *Möglichkeit*, daß das absolute Sein, auf das der Mensch immer schon verwiesen ist, sich dem Menschen kundtut, sich dem Menschen offenbart. Zu einer solchen Kundgabe ist das unbedingte Sein zweifellos fähig, sonst wäre es kein unbedingtes Sein. Also ist der Mensch nicht nur „Geist in Welt“, sondern auch der potentielle Hörer einer möglichen Botschaft, wenn diese Botschaft an ihn ergeht.

Aber - so fragt Rahner - wie und wo kann der Mensch eine solche Botschaft vernehmen? Und er stellt fest, daß es auf Seiten des Menschen Bedingungen dafür gibt, wie und wo eine Offenbarung an ihn ergehen kann. Diese Bedingungen ergeben sich aus dem Wesen des Menschen, das ja bestimmt ist als „Geist in Welt“. Wenn es wahr ist, daß der Mensch in jedem Erkenntnisakt auf sinnliche Eindrücke angewiesen ist, dann gilt dies auch für eine mögliche Offenbarung. Wenn der Mensch wirklich wesentlich „Geist in Welt“ ist, dann *muß* eine Botschaft den Menschen auch *in der Welt* begegnen. Dann muß eine Offenbarung, wenn sie ergeht, geschichtlich ergehen, soll sie den Menschen da erreichen, wo er steht: in der Welt. Als *Geist in Welt* ist der Mensch der potentielle *Hörer des Wortes*.

³⁰ Vgl. BATLOG, Denkweg 55-105.

1.2 Der Mensch als „Hörer des Wortes“

Das Grundanliegen³¹:

Karl Rahner will die *biblische Aussage*, daß der Mensch Hörer des Wortes Gottes sein kann, *philosophisch verständlich* machen.³² Aus dem Selbst- und Seinsverständnis des Menschen heraus soll *erwiesen* werden, wie der Mensch *notwendig geschichtlich* zu sich selbst und so zu Gott finden kann, wenn Gott sich in der Geschichte zu vernehmen gibt.

Begegnet dem Menschen in seiner *Geschichte* das „Wort Gottes“, so entspricht ihm (dem Menschen) das zutiefst, weil er aus seinem Wesen heraus

„in die Geschichte hineinhorchen muß, um darin jenem daseinsgründenden und -erhellenden ‘Wort’ zu begegnen, auf das hin die seinsvernehmende Vernunft des Menschen je schon fragend eröffnet ist.“³³

Die Tatsache der Offenbarung Gottes in seiner Menschwerdung setzt Rahner zweifellos voraus; aber er möchte in „Hörer des Wortes“ zunächst unter Absehung der Daten, die aus der Offenbarung bekannt sind, mit rein philosophischen Mitteln die Bedingungen für eine mögliche Botschaft Gottes auf Seiten des Menschen prüfen.³⁴

Erstes *Leitprinzip* für Rahner bilden die Ergebnisse von „Geist in Welt“: Der menschliche Geist ist bleibend verwiesen an seine Sinnlichkeit. Ein Offenbarungsverständnis ist nur mittels eines Weltverständnisses möglich: eine Offenbarung, die den Menschen treffen will, muß sinnlich erfolgen.

Grundlegendes Faktum ist, daß der *Mensch sich in der Welt vorfindet*. Aus dieser anfänglichen Fraglosigkeit ergibt sich dann aber notwendig die Frage des Menschen, welche Stellung er im Ganzen von Welt und Sein einnimmt. Der Mensch *fragt* in jedem Erkenntnisakt immer auch nach dem Ganzen von Sein. Diese Frage nimmt ihren Ausgangspunkt aber stets von einem sinnlich gegebenen Gegenstand. Der Mensch erkennt einen Gegenstand, indem er diesen von sich selbst abgrenzt und ihn in den umfassenden Horizont des Seins einordnet. In jeder sinnlichen Erkenntnis vollzieht der Mensch also dreierlei: Er erkennt etwas als etwas (sinnliche Erkenntnis) und bejaht dabei gleichzeitig das unbedingte Sein überhaupt als Bedingung dafür, daß überhaupt

³¹ Die vorliegenden Ausführungen orientieren sich an: SIMONS, Eberhard, Philosophie und Offenbarung in Auseinandersetzung mit ‘Hörer des Wortes’ von Karl Rahner, Stuttgart u.a. 1966.

Vgl. ferner: FRIES, Heinrich, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart. Heidelberg 1949 [= FRIES, Religionsphilosophie]. Raffelt, Albert/ Verweyen, Hansjürgen, Karl Rahner. München 1997, 40-50 [= RAFFELT/ VERWEYEN, Karl Rahner].

³² Vgl. Dtn 6,4; Joh 1.

³³ RAHNER, HdW² 10.

³⁴ Vgl. RAFFELT/ VERWEYEN, Karl Rahner 47.

Heinrich Fries charakterisiert Rahners Ansatz mit folgenden Worten: „Insofern ist die so gefaßte Religionsphilosophie *christliche* Philosophie, weil sie unter voller Beibehaltung ihrer philosophischen Eigenständigkeit über sich hinausweist auf eine möglicherweise ergehende *Offenbarung* und den Menschen *als den* bestimmt, zu dessen Wesen es gehört, Theologe zu werden, wenn die freie, unberechenbare Botschaft Gottes an ihn ergeht.“ (FRIES, Religionsphilosophie 253.)

etwas ist. Nur in dieser *conversio ad phantasma* (Hinwendung zu den Sinneseindrücken), die gleichzeitig ein Vorgriff auf das Sein im Ganzen bedeutet, erkennt sich der Mensch selbst (*reditio in se ipsum*). Ohne diese „*conversio ad phantasma*“ (Hinwendung zu den Sinneseindrücken) hätte der Mensch weder ein Erkenntnis von sich selbst, noch ein Erkenntnis vom Sein überhaupt. Umgekehrt aber könnte der Mensch nicht einen Gegenstand als Gegenstand erkennen, wenn er kein zumindest implizites Vorwissen vom unbedingten Sein hätte. *Dieses unbedingte Sein, das zweifelsfrei existiert, aber identifiziert Rahner mit Gott.*

In dem Beziehungsgeflecht von Mensch und Gegenstand kommt das Sein-an-sich, kommt Gott, zur Erscheinung. Damit ist aber nur bekannt, *daß* es Gott gibt. (Das aber ist sicher!) *Was* und *Wie* dieser Gott ist, darüber kann der Mensch von sich aus keine Aussage treffen. Von sich aus kann der Mensch Gott nicht erkennen: Die nackte Tatsache der Existenz Gottes sagt nichts über dessen Wesen aus. Soll der Mensch etwas vom Wesen Gottes erfahren, so ist er darauf angewiesen, daß Gott sich dem Menschen offenbart.

Damit aber stoßen wir auf das zweite Leitprinzip von „Hörer des Wortes“: Gott ist vollkommen frei, sich zu offenbaren oder zu schweigen. Wenn Gott aber in seiner Freiheit sich entschließt, zum Menschen zu sprechen, dann kann er das nur in einer Weise, die dem Menschen entspricht. Eine mögliche Offenbarung kann daher nur geschichtlich im Wort ergehen.

Aus didaktischen Gründen möchte ich Ihnen diese Überlegungen nochmals in sechs Punkten näherbringen. Als Ausgangspunkt wähle ich eine spätere Aussage Rahners, in der er sich zum Wesen des Menschen äußert:

1. „Ich meine, der Mensch ist die Frage, auf die es keine Antwort gibt.“³⁵

Der Mensch ist sich selbst eine Frage, eine Frage, die er aus sich selbst nicht beantworten kann. Wir können auch sagen, der Mensch ist auf der Suche, auf dem Weg zu seiner „Mitte“. [In jedem Erkenntnisakt wird zugleich die Frage nach dem Ganzen gestellt.]

Deswegen ist Rahner – wie Verweyen fälschlicherweise insinuiert – durchaus nicht der Meinung, dass sich die Seinsfrage gegenüber einer sie stillenden Antwort immunisiere und insofern das „Letzte“ wäre. Gerade das Gegenteil ist der Fall, wenn es in der ersten Auflage von „Hörer des Wortes“ in deutlicher Aufnahme der Gedanken aus „Geist in Welt“ heißt:

„Jede Frage aber hat ein Woher, ein principium für eine mögliche Antwort auf sie. Denn eine Frage, die schlechterdings keine Antwort will, gibt sich selbst auf.“³⁶

³⁵ RAHNER, Karl, *Wagnis des Christen*. Freiburg i. Br. u.a. 1974, 13 [= RAHNER, Wagnis].

³⁶ RAHNER, HdW¹ 45 (SW 4, 54).

Wenige Zeilen später heißt es:

„Eine metaphysische ἐποχή der Seinsantwort gegenüber ist deshalb nicht möglich, weil zum Dasein des Menschen ständig und notwendig die Seinsfrage gehört und somit der Mensch ständig und notwendig das Woher einer Antwort und damit einschliessweise auch die Antwort auf die Seinsfrage selbst in seinem Dasein setzt.“³⁷

2. Zwar weiß der Mensch viel über sich aus Wissenschaften, gewinnt stets neue Erkenntnisse, aber all dies führt *nicht zu einer „Menschenformel“*. Der Mensch bleibt - trotz all dieser Erkenntnisse - sich gegenüber fragend. Die Weite „möglicher Erkenntnisse, Einsichten und Erfahrungen kommt nie von sich aus und mit eigenen Mitteln zu einer vollendeten Erfüllung“³⁸. Maurice Blondel spricht im gleichen Zusammenhang von dem „Unerreichbar-Notwendigen“³⁹. Der Mensch übersteigt alle Einzelerkenntnisse - aber wohin?

3. Dieses Wohin/ Woraufhin wird *Offenheit auf das Ganze* genannt. In seinem Gesamtwerk hat Rahner dafür auch folgende Begriffe verwandt: unendlicher Horizont, Grund der Hoffnung, unbegrenzte Weite, Geheimnis des Seins, das Woraufhin unserer Transzendenz⁴⁰ - all diese Begriffe sind Synonyme für „Gott“. Das allerdings erschließt sich erst dem Glaubenden. In „Hörer des Wortes“ wird nur festgestellt, der Mensch sei ein Wesen unendlicher Offenheit:

„Der Mensch ist die absolute Offenheit für Sein überhaupt, oder, um dieses in einem Wort zu sagen, der Mensch ist Geist. Die Transzendenz auf Sein überhaupt ist die Grundverfassung des Menschen.“⁴¹

Rahner versteht diese Offenheit aber immer auch als eine Offenheit auf Gott:

„Der Mensch ist Geist, das heißt, er lebt sein Leben (...) in einer Offenheit zu Gott. Und diese *Offenheit zu Gott* ist nicht ein Vorkommnis, das etwa je nach Wunsch im Menschen sich hie und da einmal begeben könnte oder auch nicht, sondern die *Bedingung der Möglichkeit dessen, was der Mensch (...) immer auch im verlorensten Alltagsleben ist. Er ist dadurch allein Mensch, daß er immer schon auf dem Weg zu Gott ist*, ob er es ausdrücklich weiß oder nicht, ob er es will oder nicht, denn er ist immer die unendliche Geöffnetheit des Endlichen für Gott.“⁴²

³⁷ RAHNER, HdW¹ 46 (SW 4, 56).

Vgl. FÖBEL, Thomas, Gott – Begriff und Geheimnis. Hansjürgen Verweyens Fundamentaltheologie und die ihr inhärente Kritik an der Philosophie und Theologie Karl Rahners. Diss. masch. Bonn 2003, 409-436.

³⁸ RAHNER, Wagnis 17f.

³⁹ Vgl. BLONDEL, Maurice, Logik der Tat. Aus der „Action“ von 1893 ausgewählt und übertragen von Peter HENRICI. Einsiedeln 1986, 91. Vgl. DERS., Zur Methode der Religionsphilosophie, Einsiedeln 1974, 137ff. Vgl. zu Blondel: VERWEYEN, Hansjürgen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie. Düsseldorf³2000.

⁴⁰ Vgl. WEGER, Karl-Heinz., Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Freiburg i. Br. u.a. 1986, 65 [= WEGER, Karl Rahner].

⁴¹ RAHNER, HdW² 71.

⁴² RAHNER, HdW² 86. [Herv. d. Verf.]

4. Weil aber der Mensch je „Gott“ begegnet, kann dies nur unter *menschlichen Bedingungen* geschehen. Der Mensch als „Geist in Welt“, dessen Erkenntnisvermögen mit Sinnlichkeit verbunden ist und sich auf „Welt“ richtet, kann einem „Gott“ nur *in der Welt* begegnen und ihn nur unter den Bedingungen menschlichen Erkennens wahrnehmen. Der „Ort“ einer möglichen Gottesbegegnung wird daher als „die Geschichte“ bestimmt:

„Der Mensch [ist] kraft seines Wesens in die Geschichte verwiesen.“⁴³

Zwei Hinweise:

(1) Mit der Geschichte ist die Welt des Menschen gemeint, nicht also die Welt als Kosmos/ Natur; denn Geist ist Signum des Menschen. Ergo gibt es eine apriorische Bedingung vom Horchen/ Hören des Menschen auf Gott: *die Geschichte*.

(2) Verweis auf Balthasars sogenannte „Erblickungslehre“: „reines Schauen“ gibt es auf Erden nicht und alles „Sehen“ wird gegeben (Gnade als Licht des Glaubens).

5. Wenn Gott sich in seinem „Selbst“ mitteilen will, dann nur unter diesen Bedingungen der Geschichte. Deshalb bleibt der Mensch an die Geschichte verwiesen als den Ort einer *möglichen* Offenbarung Gottes; da Gott aber *frei* ist zu „reden“ oder zu „schweigen“, kann der Mensch nicht die Forderung erheben, Gott müsse sich offenbaren. **Der (menschliche) Geist ist kein Anspruch auf Gott.** Sonst schuldete Gott dem Menschen etwas, Offenbarung wäre von Gott aus notwendig. Der Mensch kann sich nur in eigener Freiheit und Liebe öffnen. Insofern ist er auf der Suche und Hörer des möglicherweise ergehenden Wortes:

„Der Mensch ist in dem Maße horchend auf das Reden oder Schweigen Gottes, als er sich in freier Liebe dieser Botschaft des Redens oder Schweigens des Gottes der Offenbarung öffnet.“⁴⁴

„Weil das Horchen vom Menschen aus gesehen ebenso mit dem Schweigen Gottes rechnen muß, bleibt Gottes Selbsterschließung in jeder Hinsicht unberechenbare und ungeschuldete Gnade.“⁴⁵

6. Da dem Menschen nur das sinnlich anschaubare Sein *unmittelbar* gegeben ist, weil er Geist *in Welt* ist und er dennoch auf das Ganze hin offen ist, d.h. auch auf das, was nicht unmittelbar gegeben ist, kann sich das nicht-unmittelbar gegenständlich Gegebene nur im *Zeichen* mitteilen. Gott als transzendenter *Geist*, als unbegrenztes Sein, kann nicht in *Unmittelbarkeit* erfaßt werden, weil er als solcher in keiner geschichtlichen Vorhandenheit, die immer begrenzt ist, vollständig erscheinen kann. Will sich Gott dennoch als er selbst mitteilen, dann kann er das - wie bereits ausgeführt - nur in der Geschichte, ohne jedoch mit dieser Geschichte identifiziert werden zu können. Der Mensch ist als *Geist in Welt* seinerseits in der Lage, alles Geschichtliche durch ein begriffliches Zeichen, das er von allem faktisch Gegebenen abstrahiert, zu trans-

⁴³ RAHNER, HdW² 35.

⁴⁴ RAHNER, HdW² 133.

⁴⁵ RAHNER, HdW² 213.

zendieren. Das begriffliche Zeichen für eine so gewonnene geistige Realität aber ist das *Wort*. [DV: *verbis gestique*]. Also ist das *Wort* die Weise einer möglichen Offenbarung Gottes, die einerseits alles Geschichtliche übersteigt, andererseits aber in der Geschichte - *indirekt* in Form der Abstraktion - vernommen werden kann.

2. Offenbares Geheimnis – Gott

2.1 Die transzendente Erfahrung

- Die transzendente Erfahrung als Erfahrung Gottes

Wenn wir uns nun der „transzendenten Erfahrung“ zuwenden, erreichen wir ein schweres, für Rahners Ansatz aber entscheidendes Lehrstück, weil er hier den *Versuch unternimmt aufzuzeigen, daß Gott als das bergende, aber auch undurchschaubare Geheimnis in jedem menschlichen Erkenntnis- und Freiheitsakt gleichsam anonym „erfahren“ wird*. Die „Erfahrbarkeit Gottes“ ist für Rahner aus zwei Gründen heraus schwierig, ja problematisch. Die prinzipielle Schwierigkeit liegt darin, daß Gott nicht erfahren werden kann wie normalerweise ein Sachverhalt in der Welt von uns erfahren wird. Dies liegt daran, daß Gott in der Welt nicht vorkommt wie ein beliebiger Gegenstand neben anderen, sondern Gott vielmehr der *welt-jenseitige (transzendente) tragende Grund* aller Gegenständlichkeit ist. Würde man Gott in der Welt wie einen Gegenstand wahrnehmen, dann hätte der Mensch darin gerade nicht Gott erfahren, sondern sich einen Götzen gemacht⁴⁶:

„Man hat (...) von Gott keine Erfahrung wie von einem Baum, einem anderen Menschen und anderen äußeren Wirklichkeiten (...).“⁴⁷

Die andere Schwierigkeit liegt in der epochalen Situation des Christentums begründet, weil Gott in der Welt, nicht zuletzt wegen des Erkenntnisfortschrittes der Naturwissenschaften und Technik, immer weniger selbstverständlich angetroffen wird. [Dann war Gott vorher ein Lückenbüßer-Gott, der erklären sollte, was natürliche Ursachen hat (vgl. Brecht, Ozeanflug).]

In gewisser Hinsicht kann man sagen, daß die Welt „gott-los“ und Gott „welt-los“ geworden ist. Diese Entmythifizierung der Welt entspricht dem christlichen Gottesbild zutiefst und muß daher keineswegs negativ beurteilt werden⁴⁸, sie fordert aber dazu heraus, neue Zugänge zu Gott aufzuzeigen. Dies ist um so dringlicher, wenn man bedenkt, daß das Christentum seinen gesellschaftlichen Einfluß zumindest in der

⁴⁶ Vgl. RAHNER, Karl, Bemerkungen zur Gotteslehre in der katholischen Dogmatik. In: SzTh VIII, Einsiedeln u.a. 1967, 165-186, 165: Rahner spricht hier davon, daß der wahre Radikalismus einer Gotteslehre immer nur die stets unternommene Destruktion eines Götzen liegen könne.

⁴⁷ RAHNER, Grundkurs 55.

⁴⁸ Vgl. RAHNER, Karl, Theologische Deutung der Gegenwartssituation als Situation der Kirche. In: ARNOLD, Franz-Xaver u.a., Hgg., HdPTh II,1, Freiburg i. Br. u.a. ²1970, 233-256, 243 [= RAHNER, Theologische Deutung].

abendländischen Welt mehr und mehr einbüßt. Einen ersten Zugang zu dem, was Rahner unter transzendentaler Erfahrung versteht, möchte ich vermitteln, indem ich auf die eher spirituelle Dimension des Rahnerschen Denkens zurückgreife:

- Der Christ von Morgen - ein Mystiker?

Karl Rahner geht davon aus, daß die Kirche langsam und immer mehr von einer Volkskirche zu einer Kirche der persönlichen Glaubenden in der Diaspora wird. Angesichts der Situation einer „Weltlosigkeit Gottes“ und einer „Gottlosigkeit der Welt“ bedarf es nach Rahner einer viel reflexiver und durchdachteren, immer wieder neu erprobten und eingeübten *Mystagogie* in die eigentliche und eigene religiöse Erfahrung:

„Der Fromme von morgen wird ein ‘Mystiker’ sein, einer, der etwas ‘erfahren’ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer persönlichen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird (...).“⁴⁹

Der Satz ist mißverständlich, weil man bei Mystik leicht an einen vergeistigten, der Welt abgewandten Menschen denkt, dem eine außergewöhnliche religiöse Erfahrung zuteil wurde, die so nur wenige erfahren. Genau das meint Rahner nicht, wenn er davon spricht, daß der Fromme von morgen ein Mystiker sein muß, um Christ sein zu können. Ihm geht es vielmehr um eine *Mystik des Alltags*, um eine *alltägliche Mystik*. Rahner ist davon überzeugt, daß *jeder Mensch* in seinem Leben mit Gott zu tun hat (übernatürliches Existential!), gleichgültig, ob er Christ oder Atheist ist, auch dann, wenn er dies oft nicht ausdrücklich erkennt. Auch heute - so die feste Überzeugung Rahners - kann der Mensch in seinem Leben, in seinem Alltag, Gott *erfahren*. Gott begegnet ihm überall da, wo er sein Leben versucht ganz anzunehmen, wo er Versöhnung empfängt und selbst verzeiht, wo er seine Aufgaben erfüllt und selbst im Versagen noch einmal durchbebt wird von Hoffnung, die nicht aus ihm selbst heraus kommen kann:

„Haben wir schon einmal geschwiegen, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden? Haben wir schon einmal verziehen, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten (...)? Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mußten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal geopfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung? Waren wir schon einmal restlos einsam? Haben wir uns schon einmal zu etwas entschieden, rein aus dem innersten Spruch unseres Gewissens heraus (...)? Haben wir schon einmal versucht, Gott zu lieben, dort wo keine Welle einer gefühlvollen Begeisterung einen mehr trägt (...)? Haben wir einmal eine Pflicht getan, wo man sie scheinbar nur

⁴⁹ RAHNER, Karl, Frömmigkeit früher und heute. In: SzTh VII. Einsiedeln u.a. 1966, 11-31, 22f.

tun kann mit dem verbrennenden Gefühl, sich wirklich selbst zu verleugnen und auszustreichen, wo man sie scheinbar nur tun kann, indem eine entsetzliche Dummheit tut, die einem niemand dankt? Waren wir einmal gut zu einem Menschen, von dem kein Echo der Dankbarkeit und des Verständnisses zurückkommt, und wir auch nicht durch das Gefühl belohnt werden, ‘selbstlos’, anständig usw. gewesen zu sein?’⁵⁰

<p>1. <i>Geschwiegen</i>, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden?</p>	<p>Mt 27,11ff.: Als aber die Hohenpriester und die Ältesten ihn anklagten, gab er keine Antwort. Da sagte Pilatus zu ihm: Hörst du nicht, was sie dir alles vorwerfen? Er aber antwortete ihm auf keine einzige Frage, so daß der Statthalter sehr verwundert war.</p>
<p>2. <i>Verzeihen</i>, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten, obwohl das Verzeihen als selbstverständlich angenommen wurde?</p>	<p>Lk 23,34: Jesus aber betete: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Dann warfen sie das Los und verteilten seine Kleider unter sich.</p>
<p>3. <i>Gehorcht</i>, nicht aus Zwang und wegen Unannehmlichkeiten, sondern wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen?</p>	<p>Mt 26,39: Und er ging ein Stück weiter, warf sich zu Boden und betete: Mein Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber. Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst.</p>
<p>4. <i>Geopfert</i>, ohne Dank, ohne Anerkennung, ohne Gefühl der inneren Befriedigung?</p>	<p>Joh 19,28-30: „Danach, als Jesus wußte, daß nun alles vollbracht war, sagte er, damit sich die Schrift erfüllte: Mich dürstet. Ein Gefäß mit Essig stand da. Sie steckten einen Schwamm mit Essig auf einen Ysopzweig und hielten ihn an seinen Mund. Als Jesus von dem Essig genommen hatte, sprach er: Es ist vollbracht! Und er neigte das Haupt und gab seinen Geist auf.“ Mt 26,53: Da sagte Jesus zu ihm: Steck dein Schwert in die Scheide; denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen. Oder glaubst du nicht, mein Vater würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken, wenn ich ihn darum bitte?</p>

⁵⁰ Vgl. RAHNER, Karl, Über die Erfahrung der Gnade. In: SzTh III, Einsiedeln ²1957, 105-109, 106f. Vgl. FÖBEL, Gott 931-936. Vgl. SONNEMANS, Heino, Verheutigung der Gottesfrage. In: Lebendiges Zeugnis 59 (2004) 244-257.

<p>5. <i>Restlos einsam?</i></p>	<p>Mk 1,35-37: „In aller Frühe, als es noch dunkel war, stand er auf und ging an einen einsamen Ort, um zu beten. Simon und seine Begleiter eilten ihm nach, und als sie ihn fanden, sagten sie zu ihm: Alle suchen dich.“ Mt 27,46: Um die neunte Stunde rief Jesus laut: Eli, Eli, lema sabachtani?, das heißt: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?</p>
<p>6. <i>Entscheidung,</i> aus der Tiefe des Gewissens heraus für die man immer und ewig verantwortlich sein wird</p>	<p>Mt 26,39: Und er ging ein Stück weiter, warf sich zu Boden und betete: Mein Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber. Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst.</p>
<p>7. <i>Versucht, Gott zu lieben</i> ohne Welle der gefühlvollen Begeisterung, wo man meint zu sterben an solcher Liebe, wo Liebe erscheint wie der Tod und die absolute Verneinung, wo alles scheinbar sinnlos geworden ist.</p>	<p>Lk 23,46: Und Jesus rief laut: Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist. Nach diesen Worten hauchte er den Geist aus.</p>
<p>8. <i>Pflicht getan,</i> mit dem Gefühl sich zu verleugnen und auszustreichen, entsetzliche Dummheit ohne Dank.</p>	<p>Mk 8,31: „Dann begann er, sie darüber zu belehren, der Menschensohn müsse vieles erlernen und von den Ältesten, den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten verworfen werden; er werde getötet, aber nach drei Tagen werde er auferstehen.“ Lk 23,46: Und Jesus rief laut: Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist. Nach diesen Worten hauchte er den Geist aus.</p>
<p>9. <i>Gut zu einem Menschen,</i> ohne Echo der Dankbarkeit, ohne Belohnung.</p>	<p>Summe des Leben Jesu</p>

Für den Frommen von heute kommt es darauf an, diese Begegnungen, kleinen Begegnungen und unscheinbaren Situationen *in seinem Leben* als Orte zu erkennen, an denen er die *Erfahrung Gottes* gemacht hat. Die Erfahrung des Gottes, auf den hin er *immer schon*, ob er darum weiß oder nicht, ob er dies will oder nicht, bezogen ist. Der Fromme von heute wird dann zum Mystiker geworden sein, wenn er an einer Stelle seines Lebens Gott als den bergenden Grund seines Lebens *erfahren* hat und diese Erfahrung immer wieder neu macht, wenn er tastend versucht, zu lieben, zu hoffen und zu glauben. Wo dies geschieht, da wird der Mensch eingeführt in das Geheimnis seines Lebens, da wird der Mensch zu einem lebensgeschichtlich verankerten Glauben befähigt. Diesen lebenslangen Prozeß bezeichnet Rahner mit dem Begriff „Mystagogie“.

2.3.1 Der Begriff der „transzendentalen Erfahrung“

Wir können an dieser Stelle erneut an dem uns bereits bekannten Diktum Rahners ansetzen, daß der Mensch das Ereignis der freien und vergebenden Selbstmitteilung Gottes ist.⁵¹ Wenn dieser Satz wahr ist, dann „kann die Kreatürlichkeit und Ausgerichtetheit des Menschen auf die Selbstmitteilung Gottes als Seinswirklichkeit nicht am Bewußtsein des Menschen vorbeigehen, sondern muß dort seine Spuren hinterlassen“⁵², wie Erwin Dirscherl in seiner sehr beachtlichen Habilitationsschrift feststellt. [„Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4).]

Rahner versucht diese „Spuren“ der Selbstmitteilung Gottes am Menschen aufzuzeigen. Diese „Spuren“ finden sich in dem, was Rahner die „transzendente Erfahrung“ nennt. Rahner nennt diese Erfahrung *transzendental*, weil sie zu den *notwendigen Strukturen* des erkennenden Subjekts gehört und bei jedem Menschen identisch anzutreffen ist:

Transzendente Erfahrung bedeutet für Rahner das „subjekthafte, unthematische und in *jedwedem geistigen Erkenntnisakt mitgegebene, notwendige und unaufgebbare Mitbewußtsein* des erkennenden Subjekts und seine Entschränkung auf die unbegrenzte Weite aller möglichen Wirklichkeit.“⁵³

[D.h.: die transzendente Erfahrung ist ebenso universal wie das übernatürliche Existential.] Sie ist die Bedingung der Möglichkeit für jede geschichtliche - oder wie es bei Rahner heißt - *kategoriale Erkenntnis*, für jede menschliche Erfahrung. Dies gilt auch dann, wenn sich der Mensch gar nicht bewußt ist, daß er diese transzendente Erfahrung *immer schon* macht.

Worin besteht aber diese *Erfahrung*? Um dies zu verstehen, können wir auf die Überlegungen zu „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“ zurückgreifen: Wenn der Mensch etwas erkennt, dann tritt bei ihm nicht nur diese konkrete Einzelerkenntnis ins Bewußtsein. Es gibt in jedem Erkenntnisakt nämlich auch ein „Mitbewußtsein“⁵⁴, das unthematisch (d.h. ungegenständlich), aber notwendig ist: Wenn ich etwas erkenne, dann habe ich immer auch ein Mitbewußtsein vom Sein. Alles Gegenständliche (Kategoriale) erfaßt der Mensch nur im Horizont des Seins überhaupt. Das Sein ist die Bedingung der Möglichkeit der Einzelerkenntnis. Diese Bedingung der Möglichkeit

⁵¹ Vgl. RAHNER, Grundkurs 122.

⁵² DIRSCHERL, Erwin, Die Bedeutung der Nähe Gottes. Ein Gespräch mit Karl Rahner und Emanuel Levinas, Habil., Würzburg 1995, 193 [= DIRSCHERL, Bedeutung].

⁵³ RAHNER, Grundkurs 31. [Herv. d. Vf.] Vgl. DIRSCHERL, Bedeutung 209f.

⁵⁴ Vgl. RAHNER, Grundkurs 31. Vgl. HILBERATH, Karl Rahner 84.

macht sich der Mensch in aller Regel nicht bewußt, obgleich sie jedem Erkenntnisakt zugrundeliegt. Diese „Mitwissen“ beinhaltet kein gegenständliches Wissen von etwas und wird von Rahner daher als „unthematisch“ bezeichnet. Karl-Heinz Weger versucht diesen denkerisch schwierigen Sachverhalt wie folgt auszudrücken:

„Transzendente Erfahrungen sind die ‘Erfahrungen’ des Menschen, die in der Weise eines unthematischen Mit-wissens, als eine Art Horizont und als die Bedingung der Möglichkeit des kategorialen Tuns des Menschen gegeben sein müssen.“⁵⁵

Bernd Jochen Hilberath versucht folgende Näherung zur Erklärung, warum je *gewußte* Erfahrung zugleich eine *bewußte* einschließt:

„Nach Rahner ist diese transzendente Erfahrung eine Erfahrung, weil sie ein Moment an der konkreten Erfahrung darstellt. [Rahner] ist also der Meinung, daß die Bedingung der Möglichkeit von konkreter Erfahrung in dieser selbst miterfahren wird. Das Miterfahren ist nun keine konkrete thematische Erfahrung, sondern eine Erfahrung des notwendig und unaufgebaren in jedem Erkenntnisakt Mitgegebenen. Von daher ergibt sich die Kennzeichnung dieser Erfahrung als transzendentaler Erfahrung.“⁵⁶

Vergegenwärtigen wir uns diesen Sachverhalt an einem Beispiel: Wenn wir einen Baum erkennen, dann erkennen wir nicht nur den Baum, sondern wir erkennen gleichzeitig auch „mit“, daß er keine Blume ist. Er ist aber auch keine Wiese, kein Berg, kein Mensch etc. Im letzten stoßen wir so auf das Sein selbst, daß all diesen Wirklichkeiten zugrundeliegt. Dieses Sein ist der Horizont, in dem wir das einzelne (z.B. den Baum) erkennen. Aber, und das ist entscheidend: Das Sein selbst kann nicht wieder ein Gegenstand sein, weil wir dann wiederum weiterfragen müßten, was diesem Sein zugrundeliegt. Wenn wir an dieser Stelle angelangt sind, haben wir das absolute Sein erreicht. Dieses absolute Sein ist das letzte *Woraufhin* der transzendentalen Erfahrung. Und dieses *Woraufhin* bezeichnet das Wort „Gott“. Haben wir so in der transzendentalen Erfahrung Gott als das letzte *Woraufhin* erreicht, dann können wir sagen, daß dieses *Woraufhin* auch das ursprüngliche *Wovonher* sein muß. Nur das absolute Sein kann dem einzelnen Gegenstand, dem einzelnen Menschen, dem einzelnen Seienden Dasein zukommen lassen. Ohne dieses absolute Sein gäbe es schlechterdings nichts. (Vgl. Vatikanum I, DH 3004.)

Ausdrücklich sei betont: wir erkennen das Sein als solches nicht unmittelbar, weil es kein Gegenstand unter anderen Gegenständen sein kann. Aber wir haben ein Mitbewußtsein von diesem Sein, wenn wir einen Einzelgegenstand erkennen. Auf dieses „Mit-bewußtsein“, die transzendente Erfahrung, jedoch können wir direkt flektieren. Rahner selbst definiert den Begriff der „transzendentalen Erfahrung“ im Grundkurs des Glaubens folgendermaßen:

⁵⁵ WEGER, Karl Rahner 48.

⁵⁶ HILBERATH, Karl Rahner 84.

„Das subjekthafte, unthematische und in jedwedem geistigen Erkenntnisakt mitgegebene, notwendige und unaufgebbare Mitbewußtsein des erkennenden Subjekts und seine Entschränktheit auf die unbegrenzte Weite aller möglichen Wirklichkeit nennen wir die *transzendente Erfahrung*.“⁵⁷

Und ganz ausdrücklich stellt er fest, „daß mit dieser transzendentalen Erfahrung ein gleichsam *anonymes und unthematisches Wissen von Gott* gegeben ist“⁵⁸.

Damit wird deutlich, daß in dieser Erfahrung dem Menschen eine Wirklichkeit (oder genauer eine Beziehung zu einer Wirklichkeit) zukommt, die weder von ihm selbst, noch aus seiner empirischen Welt stammt. Von daher kann Rahner sagen, daß die *transzendente Erfahrung* auch die „Erfahrung der *Transzendenz*“⁵⁹ ist, in der die grenzenlose Offenheit des Menschen aufgeht in das unbegreifliche Geheimnis hinein.⁶⁰ In dieser Erfahrung „der Transzendenz auf das heilige Geheimnis“⁶¹ sagt sich das, was die Menschen „Gott“ nennen, schweigend dem Menschen zu „als das Absolute, Unübergreifbare“⁶².

Auch wenn die transzendente Erfahrung, die Rahner - wie gesehen - als Gotteserfahrung interpretiert, in jedwedem geistigen Akt mitgegeben ist, so gibt es doch Situationen im menschlichen Leben, in denen sie nicht so leicht übersehen wird, wie dies gewöhnlich in der Banalität des Alltags geschieht. Solche Situationen sind da, wo der Mensch „gewissermaßen auf sich selbst zurückgeworfen wird“⁶³.

Rahner nennt als Beispiel die Erfahrung, daß der Mensch von einem anderen Menschen mit einer *Unbedingtheit* geliebt wird, für die es in der Endlichkeit und Brüchigkeit des Geliebten eigentlich keinen Grund gibt.⁶⁴ Die transzendente Erfahrung wird auch dort thematischer als sonst erfahren, wo der Mensch im Angesicht des allen Sinn vernichtenden Todes diesen annimmt und so eine Freiheit gewinnt, die sich auf nichts mehr stützt und gerade so unbedingt wird.⁶⁵

Rahner kann resümieren: „Was so erfahren wird, meint Gott (...)“⁶⁶ und „Was mit Gott gemeint ist, ist zu verstehen von dieser Erfahrung her“⁶⁷. Das, was in diesen Erfahrungen als das unbegreifliche Geheimnis der Transzendenz erfahren wird, kommt für Rahner in dem Wort „Gott“ zum Ausdruck.⁶⁸ *Nur wo der Mensch zumindest noch*

⁵⁷ RAHNER, Grundkurs 31.

⁵⁸ RAHNER, Grundkurs 32.

⁵⁹ RAHNER, Grundkurs 31.

⁶⁰ Vgl. RAHNER, Karl, Gotteserfahrung heute. In: SzTh IX, Einsiedeln u.a. 1970, 161-176, 169 [= RAHNER, Gotteserfahrung].

⁶¹ RAHNER, Grundkurs 32,

⁶² RAHNER, Grundkurs 32.

⁶³ RAHNER, Gotteserfahrung 168.

⁶⁴ Vgl. RAHNER, Gotteserfahrung 169.

⁶⁵ Vgl. RAHNER, Gotteserfahrung 169.

⁶⁶ RAHNER, Gotteserfahrung 170.

⁶⁷ RAHNER, Gotteserfahrung 170.

⁶⁸ Vgl. DIRSCHERL, Bedeutung 216.

als Frage „Gott“ sagt, ist er Mensch. Würde der Mensch das Wort „Gott“ vergessen und hätte er selbst vergessen, daß er es vergessen hat, würde der Mensch aufhören, ein Mensch zu sein. Rahner: „Er hätte sich zurückgekreuzt zum findigen Tier.“⁶⁹

Angesichts des theoretischen und praktischen Atheismus formuliert Rahner geradezu feierlich die folgenden Sätze:

„Und wenn die rationalistischen Philosophen und Positivisten nicht darüber reden wollen, werden die Heiligen, die Dichter und andere Offenbarer des *ganzen* vollen Daseins sich deswegen die Rede verbieten lassen? (...) Und noch wenn dieses Wort einmal vergessen wäre, dann würde uns in den entscheidenden Stunden des Lebens das namenlose Geheimnis unseres Daseins schweigend, richtend und zur letzten Freiheit begnadigend immer noch umgeben, und wir würden den alten Namen für es neu erfinden.“⁷⁰

Wir sind an dieser Stelle dort angelangt, wohin uns auch die Überlegungen im letzten Unterkapitel geführt: zu einer Anleitung zur Gotteserfahrung, zu einer Mystagogie. Rahners Anliegen sei in seinen eigenen Worten wiedergegeben:

„Es ist (...) Aufgabe gerade des Christentums selbst, immer neu auf diese ursprüngliche Gotteserfahrung hinzuweisen, den Menschen anzuleiten, sie in sich zu entdecken, sie anzunehmen und zu ihr sich auch zu bekennen in ihrer worthaften und gesellschaftlichen Objektivation, die, wo sie rein und auf Jesus Christus als ihre Besiegelung bezogen ist, eben das ist, was wir Christentum nennen.“⁷¹

- Die transzendente Erfahrung als Erfahrung der Gnade

Vergewissern wir uns zunächst, was wir mit unseren Überlegungen zur „transzendenten Erfahrung“ gewonnen haben. Rahner glaubt zeigen zu können, daß *jeder Mensch* immer verwiesen ist auf das namenlose Geheimnis, das der Mensch „Gott“ nennt. Diese Verwiesenheit auf das *Woraufhin seiner Existenz* ist gleichzeitig auch das *Wovonher seiner Existenz*. Jeder Mensch hat es in seinem Leben mit diesem Geheimnis seines Lebens, Gott genannt, zu tun, ob er dies will oder nicht, ob er das erkennt oder nicht. Das unthematische und anonyme Wissen von Gott ist jedem Menschen in seiner transzendenten Erfahrung gegeben, mag es auch noch so verdeckt oder bewußt niedrig gehalten sein. Der Mensch vollzieht sein Dasein im Horizont des unbedingten Seins, und selbst da, wo er dagegen protestierend aufbegehrt, ist dieser Protest nochmals unterfangen von diesem unbedingten Sein. Dieses unbedingte Sein aber ist für den Menschen das heilige Geheimnis.

Was sagt dieser Begriff?

⁶⁹ RAHNER, Grundkurs 58.

⁷⁰ RAHNER, Gotteserfahrung 171.

⁷¹ RAHNER, Gotteserfahrung 176.

Gott oder das absolute Sein ist vom Menschen aus das, was von diesem nie in eine feste Begrifflichkeit gebracht werden kann, weil alle Begriffe selbst bedingt sind von ihm; das Geheimnis bleibt somit immer unbegrifflich, oder wie Rahner sagt „namenlos“.⁷² Auch kann der Mensch des absoluten Seins nie mächtig werden. Allein schon deswegen nicht, weil er als Geist *in Welt* endlicher Geist ist, der das Absolute, das Unbegrenzte nie zwingen kann. Der Abstand zwischen Mensch und dem absoluten Sein kann vom Menschen nie überbrückt werden: es bleibt *Geheimnis*.

Warum aber spricht Rahner vom *heiligen* Geheimnis. Um dies zu verstehen, muß man sich bewußt machen, daß der Mensch als endlicher Geist immer von etwas abhängig ist, das er selbst nicht leisten kann. Seine Freiheit ist geschenkte Freiheit, die auf das Geheimnis verweist, das selbst absolut frei ist. Dieses Geheimnis aber bejaht neben sich andere Freiheit, nämlich den Menschen, obgleich es dieses Freiheitswesen neben sich nicht bedürfen würde. Eine solche Bejahung von anderer Freiheit aber ist das, was man unter Liebe versteht.⁷³ Das Woraufhin des Menschen, das Geheimnis, ermöglicht in absoluter Freiheit das andere, den Menschen. Und unter dieser Hinsicht ist das Geheimnis ein liebendes Geheimnis.

Wem sonst, wenn nicht diesem absolut freien und liebenden Geheimnis, so fragt Rahner rhetorisch, käme der Name „heilig“ ursprünglicher zu?

„Denn wie wollte man das Namenlose, Verfügende, uns in unsere Endlichkeit Verweisende und trotzdem in unserer Transzendenz immer durch die liebende Freiheit Bejahte nennen, wenn nicht ‘heilig’? Und was könnte man ‘heilig’ nennen, wenn nicht dieses, oder wem käme der Name ‘heilig’ ursprünglicher zu als eben diesem unendlichen Woraufhin der Liebe, die vor diesem Unumgreifbaren, Unsagbaren notwendigerweise Anbetung wird?“⁷⁴

Allerdings ist mit dieser - in gewisser Weise - natürlichen Gotteserkenntnis in der transzendentalen (Gottes)-Erfahrung, die zur Erkenntnis des Woraufhin des Menschen auf das „heilige Geheimnis“ das Eigentlichste noch gar nicht gesagt. Die Frage des Menschen nach dem Sein im Ganzen stößt vielleicht zur Existenz Gottes vor; aber - und das ist entscheidend - damit ist nicht gesagt, wie sich das absolute Sein, wie sich Gott zum Menschen verhält. Die Frage bleibt offen, „ob Gott die für uns schweigend in sich verschlossene und uns in unsere Endlichkeit hinein distanzierende Unendlichkeit oder die radikale Nähe der Selbstmitteilung sein will“⁷⁵.

⁷² Vgl. RAHNER, Grundkurs 75.

⁷³ Vgl. RAHNER, Grundkurs 74.

⁷⁴ RAHNER, Grundkurs 74.

⁷⁵ RAHNER, Grundkurs 173.

Für Rahner ist diese Frage nicht offen, weil Gott, als das heilige Geheimnis, sich in der Menschwerdung Jesu Christi als das Geheimnis der radikalen Nähe geoffenbart hat.

Damit aber ist die ängstliche Frage des Menschen, wie es angesichts des heiligen Geheimnis um ihn steht, ein für allemal beantwortet: Der Mensch ist nicht das Ereignis der bleibenden, unüberwindbaren Ferne zum Geheimnis, sondern vielmehr das Ereignis „einer freien, ungeschuldeten und vergebenden, absoluten Selbstmitteilung Gottes“⁷⁶. Diese absolute Selbstmitteilung Gottes hat ihren unüberbietbaren Höhepunkt durch die hypostatische Union in der Menschwerdung Gottes erreicht⁷⁷. Diese Selbstmitteilung Gottes aber ist jedem Menschen als angebotene Gnade im übernatürlichen Existential gegeben. Daß dieses übernatürliche Existential alle Dimensionen des Menschseins betrifft, gilt auch und gerade für die transzendente Erfahrung. Damit aber ist *jede* transzendente Erfahrung immer mehr als die bloße Erfahrung des heiligen Geheimnisses; sie ist weit darüber hinaus die Erfahrung der Gnade.⁷⁸ Diese Gnade aber ist nichts anderes als Gott, der sich selbst in personaler Nähe dem Menschen mitteilt und ihn einlädt und ermächtigt diese Selbstmitteilung seinerseits frei anzunehmen.

Von hierher aber haben wir den Ausgangspunkt dieser Überlegungen wieder erreicht. Die Theologie darf beim Menschen ansetzen, der als Ereignis der Selbstmitteilung Gottes es in jeder echten menschlichen Erfahrung immer schon mit Gott zu tun hat. Dieser Gott wird dem Menschen immer Geheimnis bleiben, aber als Geheimnis der vergebenden und liebenden Nähe.

⁷⁶ RAHNER, Grundkurs 122.

⁷⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 177.

⁷⁸ Vgl. WEGER, Karl Rahner 82.

2.2 Die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes

Will man den Offenbarungsbegriff von Karl Rahner verstehen, so muß man zunächst bei dem Begriff der „Selbstmitteilung Gottes“ ansetzen und hier nochmals bei dem für Rahners Theologie so fundamentalen Satz, daß der Mensch „das Ereignis einer freien, ungeschuldeten und vergebenden, absoluten Selbstmitteilung Gottes“⁷⁹ ist.

Bevor wir diesen Begriff im folgenden genauer bestimmen werden, können wir vorab feststellen, daß für Rahner die Selbstmitteilung Gottes auf das engste mit der Offenbarung Gottes zusammenhängt, was besonders deutlich wird, wenn er von einer *Selbststoffentbarung Gottes* spricht.⁸⁰

Nach Rahner ist der Begriff der „Selbstmitteilung Gottes“ als Schlüsselbegriff für die Theologie überhaupt geeignet, weil durch ihn unterschiedliche Aspekte des christlichen Glaubens in seines Wesens erhellt werden können.⁸¹

- Durch den Begriff „Selbstmitteilung Gottes“ kann das Verhältnis zwischen der Schöpfungsordnung und der Gnadenordnung in ihrer Einheit und Verschiedenheit ausgesagt werden kann: Die Welt und in ihr der Mensch als Schöpfung, in der Gott das andere seiner selbst bewirkt und so ins Dasein setzt, ist zu begreifen als die notwendige Möglichkeitsbedingung dafür, daß Gott dem Menschen in seiner Selbstmitteilung nahekommen kann. Damit aber ist die Selbststoffentbarung Gottes das ursprüngliche Motiv, der Grund für die Schöpfung. *Es gibt die Welt, damit es Selbstmitteilung Gottes geben kann.* Und weil diese Selbstmitteilung Gottes Ausdruck einer freien und unendlichen Zuneigung Gottes an das Geschöpf ist, resultiert das Motiv der Schöpfung aus nichts anderem als der Liebe: „Deus caritas est.“⁸²
- Im Blick auf die Gnadenlehre stellt Rahner fest, daß die Gnade im eigentlichen Sinne als Selbstmitteilung Gottes verstanden werden kann, die dann an ihr Ziel kommt, wenn der Mensch das Angebot Gottes in Freiheit annimmt.⁸³
- Und insofern die Inkarnation, daß heißt die Menschwerdung Gottes, den höchsten Ausdruck der geschichtlich sich ereignenden Selbstmitteilung Gottes darstellt, auf den die gesamte Welt und Geschichte hingeordnet ist, muß man sagen, daß die gesamte Weltgeschichte immer schon auf diesen Höhepunkt hin angelegt ist. Die Welt *ist*, damit *Inkarnation*, unüberbietbare Selbstmitteilung, sein kann: Menschwerdung Gottes, die Gott für sich nicht notwendig hat, die aber für alle Menschen das Heil der Nähe Gottes bedeutet.⁸⁴

⁷⁹ RAHNER, Grundkurs 122.

⁸⁰ Vgl. RAHNER, Grundkurs 175.

⁸¹ Vgl. RAHNER, Karl, Art. Selbstmitteilung Gottes. In: SM III, 521-526, 523 [= RAHNER, Selbstmitteilung Gottes].

⁸² Vgl. RAHNER, Selbstmitteilung Gottes 523.

⁸³ Vgl. RAHNER, Selbstmitteilung Gottes 523.

⁸⁴ Vgl. RAHNER, Selbstmitteilung Gottes 523.

Uns beschäftigt hier zunächst die Frage nach der Offenbarung Gottes, die Rahner eng mit dem Begriff der Selbstmitteilung verbindet.⁸⁵ Diesem Begriff müssen wir daher zunächst genau nachgehen und orientieren uns dabei am Grundkurs des Glaubens, in dem Rahner seinen Offenbarungsbegriff am deutlichsten konturiert hat.

- Das Wesen der Selbstmitteilung Gottes

Anfänglich müssen wir uns verdeutlichen, worin das Wesen der Selbstmitteilung Gottes besteht, was Rahner unter diesem Begriff von Offenbarung versteht.⁸⁶

Für Rahner liegt die eigentliche Bedeutung von Offenbarung und Selbstmitteilung nicht darin, daß Gott in ihr *etwas über* sich aussagt. Es ist nicht so, daß Gottes Offenbarung primär in der Mitteilung von Sachverhalten *über* Gott besteht, von denen der Mensch kraft seiner eigenen Natur und Vernunft kein Wissen haben kann. Vielmehr besteht das eigentliche Wesen der Selbstmitteilung Gottes darin, „daß Gott in seiner eigensten Wirklichkeit sich zum innersten Konstitutivum des Menschen selber macht“⁸⁷. Gott selbst, als er selbst, so wie er selbst ist, konstituiert, „gründet“ den Menschen derart, daß dieser das Ereignis dieser Selbstmitteilung ist.

Diese Selbstmitteilung ist absolut, d.h. sie hält nicht irgendetwas zurück, sondern sie enthüllt dem Menschen das göttliche Wesen ganz und gar.

Unter der Voraussetzung, daß Gott ein personales Wesen und seine Selbstmitteilung wirklich absolut, d.h. vollständig, ist, ist es unmittelbar einsichtig, daß sie von Gott her nur als eine personale Mitteilung zu verstehen ist. Und umgekehrt vom Menschen her gesehen bedeutet dies, daß der Mensch eine so verstandene Offenbarung, die im letzten identisch ist mit der Gnade, nur unter der Voraussetzung empfangen kann, daß auch er ein personales, geistiges Wesen ist. *Der Mensch muß das Wesen der Transzendenz sein, d.h. er muß alles dinghaft-gegenständliche übersteigen können, damit er eine Selbstmitteilung Gottes, der per definitionem weder dinghaft noch gegenständlich ist, empfangen kann.*

Bei aller Schwierigkeit eines Vergleiches können wir uns diesen Sachverhalt auf der Ebene der menschlichen Kommunikation verdeutlichen. Ein solcher Vergleich ist gewagt, weil kein menschlich-menschliches Beziehungsverhältnis das gottmenschliche Offenbarungsverhältnis adäquat zum Ausdruck bringen kann. Wenn

⁸⁵ Vgl. RAHNER, Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschichte. In: DERS., SzTh V. Einsiedeln u.a. 1962, 115-135, 123.

⁸⁶ Zum Problem der Bestimmung von Offenbarung vgl. SECKLER, Max, Der Begriff der Offenbarung. In: HFTh² II, 41-61. Vgl. SONNEMANS, Heino, Offenbarung und Religion. Perspektiven theologischer Standortbestimmung. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula/ Glatzel, Norbert, Hgg., Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. FS Roos. Graf-schaft 2000, 97-115.

⁸⁷ RAHNER, Grundkurs 122.

wir ihn an dieser Stelle es dennoch wagen, dann muß man in besonderer Weise im Auge behalten, was das 4. Laterankonzil aller Theologie als verbindliche Norm vorgegeben hat: „Von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß sie eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschliesse.“ (DH 806)

Worin besteht der Unterschied zwischen Mitteilung und Selbstmitteilung im zwischenmenschlichen Bereich? Setzen wir zunächst bei der Mitteilung an. Christian Müller teilt Renate Schmidt mit, daß er 32 Jahre alt, in München wohnt und leidenschaftlicher Fußballfan ist. All diese „Informationen“ kann Renate Schmidt, die aus Hamburg stammt, nicht haben. Christian Müller teilt Frau Schmidt *etwas* (eine Information) *über sich* mit. All diese Mitteilungen sind wahr und dennoch teilt Müller in ihnen nur etwas über sich mit, aber nicht *sich* selbst, so wie er ist. Seine Mitteilung ist keine *Selbst*-mitteilung. Von einer wirklichen, wenngleich auch nie absoluten, *Selbst*-mitteilung kann man auf der Basis menschlicher Kommunikation überhaupt nur sprechen in einem *personalen Liebesgeschehen*. Wenn ein Mensch einem anderen Menschen seine Liebe bekennt, wobei wir hier voraussetzen, daß es sich um wahre Liebe handelt, dann teilt er dem anderen nicht nur etwas *über sich* mit (das tut er auch!), sondern er teilt *sich* dem anderen in seinem wahren Selbst mit. Auch in dieser Selbstmitteilung bleibt es wahr, daß Christian Müller 32 Jahre alt ist und aus München stammt und dennoch spricht er im Liebesgeschehen ungleich mehr über sich aus, indem er *sich selbst* aussagt als Liebender.

Wir können diesen - durchaus gewagten - Vergleich auch noch im Blick auf den möglichen Adressaten einer solchen Selbst-Mitteilung versuchen. Sich-selbst Mitteilen - etwa im Eingeständnis der Liebe - kann der Mensch sich sinnvollerweise nur einem Wesen, das eine solche Selbst-mitteilung auch annehmen kann. Der Versuch etwa, sich einem Computer so mitzuteilen, daß in dieser Mitteilung das personale Wesen des Menschen selbst ausgesagt würde, liefe immer ins Leere, weil die binäre Computerkodifizierung letztlich nur Daten verarbeiten kann, die er auf die banale Ebene einer Ja/Nein-Identifikation hinausliefe. Eine solche Informationsverarbeitung würde aber nie die Ebene einer wirklich personalen Mitteilung erreichen können.

Entscheidend für das Verständnis des Begriffs der „Selbstmitteilung Gottes“ ist die Tatsache, daß man sich bewußt macht, daß bei einer *Selbst*-Mitteilung der *Geber* selbst die *Gabe* ist⁸⁸ und diese dann an ihr Ziel gelangt, wenn die Gabe als Gabe angenommen wird. Nochmals mit den Worten Rahners:

„Selbstmitteilung Gottes besagt also, daß das Mitgeteilte wirklich Gott in seinem eigenen Sein und so gerade die Mitteilung zum Erfassen und Haben Gottes in unmittelbarer Anschauung und Liebe ist. Diese Selbstmitteilung bedeutet gerade jene Objektivität der Gabe und der Mitteilung, die der Höhepunkt der Subjektivität auf seiten des Mitteilenden und des Empfangenden ist.“⁸⁹

In der Selbstmitteilung, die Rahner hier als Objektivität der Gabe bezeichnet, teilt Gott sein wahres Sein (Höhepunkt seiner Subjektivität) mit und dieses wahre Sein be-

⁸⁸ Vgl. RAHNER, Grundkurs 126.

⁸⁹ RAHNER, Grundkurs 124.

deutet zugleich auch den Höhepunkt der Subjektivität auf der Seite des Adressaten (Mensch), dessen Vollendung in der unmittelbaren Anschauung Gottes (gen. sub. und obj.) und in der Gottes-liebe (gen. sub. und obj.) besteht.

Die doppelte Modalität der Selbstmitteilung Gottes

Wir haben bereits festgehalten, daß sich die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen als ein geistig-personales Wesen richtet, wobei die Bestimmung als „geistig-personales Wesen“ impliziert, daß es als solches ein Wesen der Freiheit ist. Würde man diese Bestimmung vom Menschen „abziehen“, dann könnte man ihn nicht mehr als ein personales Wesen bezeichnen. Der Mensch als nicht-personales Wesen käme aber als Adressat einer Selbstmitteilung Gottes gar nicht in Frage, was wir uns oben bereits vergegenwärtigt haben. Tatsächlich aber ist es so, daß der Mensch ein Freiheitswesen ist, „daß in der Möglichkeit eines absoluten ‘Ja’ oder ‘Nein’ zu Gott existiert“⁹⁰.

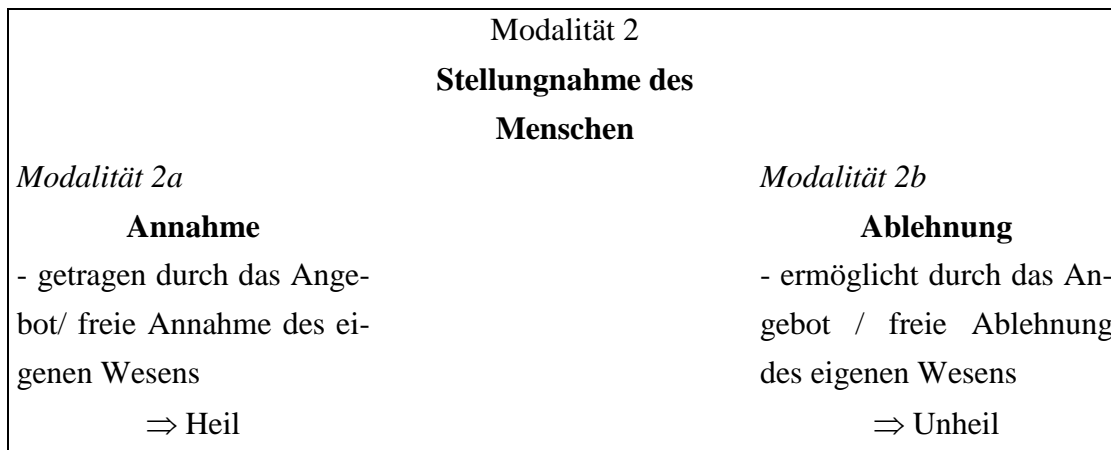
Daraus ergibt sich folgendes: Die Selbstmitteilung Gottes steht unter einer doppelten Modalität. Auf der einen Seite, von Gott aus gesehen, besteht die Modalität des *Angebotes* an den Menschen. Dieses Angebot ist streng universal zu denken (dazu später Näheres), insofern radikal jeder Mensch das Ereignis der Selbstmitteilung Gottes ist. Auf der anderen Seite, vom Menschen aus gesehen, besteht die Modalität der freien *Stellungnahme*. Diese Stellungnahme wiederum zerfällt ihrerseits in die doppelte Modalität von „Annahme“ oder „Ablehnung“ durch die freie Entscheidung des Menschen.

Im Hinblick auf diese Entscheidung muß dann allerdings nochmals eine Differenz festgehalten werden: Annahme und Ablehnung stehen nicht gleichberechtigt nebeneinander, als ob in ihnen das neutrale Vermögen einer Wahlfreiheit gegeben wäre.

- Hinsichtlich der „Annahme“ der Selbstmitteilung Gottes als Offenbarung muß festgehalten werden, daß diese Annahme ihrerseits ganz und gar getragen wird durch das Angebot selbst, weil dieses Angebot selbst den Horizont des Menschen bildet, in dem er seine Freiheitsentscheidung trifft. Zudem unterstreicht Rahner, daß der kreatürliche, d.h. menschliche, Akt der Annahme der Selbstmitteilung Gottes diese „göttliche Gabe“ auf eine kreatürliche Ebene depotenzieren würde, wenn der menschliche Vollzug der freien Annahme nicht seinerseits nochmals getragen wäre von Gott selbst. Die Annahme der Selbstmitteilung Gottes *in und durch* diese selbst, wäre aber gleichbedeutend mit dem Heil des Menschen.
- Hinsichtlich der „Ablehnung“ der Selbstmitteilung Gottes als Offenbarung muß festgehalten werden, daß sich der Mensch durch diese Ablehnung in einen Selbstwiderspruch zu sich verfangen würde, weil er genau das ablehnt, was sein innerstes

⁹⁰ RAHNER, Grundkurs 124.

Konstitutivum ausmacht. Die Ablehnung der Selbstmitteilung Gottes bedeutet damit aber das Unheil des Menschen.



Um das Wesen der Selbstmitteilung Gottes, hier verstanden als Selbstoffenbarung Gottes, noch genauer zu erfassen, können wir mit Rahner nochmals bei der „transzendentalen Erfahrung“ ansetzen.

In der transzendentalen Erfahrung „erfährt der Mensch sich als das endliche, kategoriale Seiende, als das vom absoluten Sein her in Unterschied von Gott eingesetzte, als das vom absoluten Sein herkommende und im absoluten Geheimnis gründende Sein“⁹¹. In diesem zunächst kompliziert klingenden Satz bringt Rahner zum Ausdruck, daß der Mensch sich immer schon seiner Endlichkeit bewußt ist und in dieser Erkenntnis gleichzeitig der Tatsache gewahr wird, daß er das Wesen einer auf das Sein schlechthin offenen Transzendenz ist. Indem er die Endlichkeit *als* Endlichkeit erkennt und damit jede Endlichkeit überschreitet, weiß er sich verwiesen (oder geöffnet) auf das absolute Sein selbst. Dieses absolute Sein ist das *Woraufhin* aller menschlichen Erkenntnis und *gleichzeitig*, weil der Mensch ein endliches Sein ist, das *Wovonher* seines Daseins. In dieser Verwiesenheit auf das absolute Sein, die der Mensch

⁹¹ RAHNER, Grundkurs 125.

zwar verdrängen, aber der er nie entgehen kann, ist das gegeben, was man eine „natürliche Offenbarung Gottes“⁹² nennt.

Aber - und das ist für das Verständnis der Selbstmitteilung Gottes als Offenbarung entscheidend - durch diese „natürlichen Offenbarung“ hat der Mensch zwar ein Wissen um Gott, aber er weiß nicht, wie dieser Gott sich zum Menschen verhält. Er weiß nicht, ob dieser Gott „die für uns schweigend in sich verschlossene und uns in unsere Endlichkeit hinein distanzierende Unendlichkeit oder die radikale Nähe der Selbstmitteilung sein will“⁹³.

Man könnte etwas vergrößert sagen, daß in der „natürlichen Offenbarung“ dem Menschen das „Daß“ Gottes bekannt ist, während über das „Wie“ Gottes nichts ausgesagt werden kann.

Diese „natürliche Gottesoffenbarung“ ist aber im Grunde genommen immer schon in ein höheres Ganzes eingebettet, wenn Rahner den Menschen als „Ereignis der absoluten Selbstmitteilung Gottes“⁹⁴ definiert. Denn in dieser Aussage soll ja gerade zum Ausdruck gebracht werden, daß Gott nicht das radikal fernbleibende Woraufhin und Wovonher des Menschen ist und in schweigender Ferne verharrt, sondern „daß er sich selbst als er selbst gibt“⁹⁵. Damit aber ist dem Menschen in der Selbstmitteilung Gottes eröffnet, daß das vom Menschen her unerreichbare Ziel durch Gottes Offenbarung, die im letzten identisch ist mit der Gnade, zum Ausgangspunkt des vollendeten Selbstvollzug des Menschen werden kann.⁹⁶

In der Selbstmitteilung Gottes zeigt sich Gott, das heilige Geheimnis, als die bergende Nähe, als vergebende Intimität, als Heimat, als sich mitteilende Liebe, als das Heimliche.⁹⁷

- Das „übernatürliche Existential“

Bevor wir uns weiter mit dem Rahnerschen Offenbarungsbegriff auseinandersetzen, wenden wir uns den Rahnerschen Überlegungen zum „übernatürlichen Existential“ zu. Galten unsere Überlegungen bisher vor allem Gott als dem Subjekt der Selbstmitteilung Gottes, so stellt das „übernatürliche Existential“ in gewisser Weise ein logisches Pedant zu diesen Ausführungen dar, insofern sich in diesem Begriff die konkreten Auswirkungen der Selbstmitteilung Gottes für ihren Adressaten widerspiegeln.

⁹² RAHNER, Grundkurs 173. Rahner bemerkt aber ausdrücklich, daß dieser Begriff einer „natürlichen Offenbarung“ mißverständlich sei. (Vgl. ebd.)

⁹³ RAHNER, Grundkurs 173.

⁹⁴ RAHNER, Grundkurs 125.

⁹⁵ RAHNER, Grundkurs 125.

⁹⁶ Vgl. RAHNER, Grundkurs 126.

⁹⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 137.

Beide Aspekte sind engstens aufeinander bezogen, wenn Rahner das „Angebot der Selbstmitteilung“ als das „übernatürliche Existential“ bezeichnet.⁹⁸

Einer der bekanntesten Beiträge Karl Rahners für die Theologie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war sicherlich die Implementierung des Begriffs eines „übernatürlichen Existentials“. Was aber ist mit diesem Begriff gemeint?

Wenn man den Gedanken von der Ereignishaftigkeit des Menschen *qua Selbstmitteilung Gottes* zu Ende denkt, dann ergibt sich, daß diese Gnade ausnahmslos jedem Menschen zumindest im *Modus des Angebotes* gegeben ist. Der Mensch ist von vornherein auf Gott verwiesen als sein eigentliches und erreichbares Ziel verwiesen. Diese apriorische, d.h. immer gegebene, Verwiesenheit des Menschen auf Gott bezeichnet Rahner in Anlehnung an den Begriff des „Existenzial“ bei Martin Heidegger als *übernatürliches Existential*. Dabei kommt durch den Begriff „Existential“ zum Ausdruck, daß das Angebot der Selbstmitteilung Gottes zum *konstitutiven* Bestandteil der menschlichen Wirklichkeit gehört. Rahner versteht unter Existential nämlich „eine dauernde, bleibende Verfasstheit [sic!] einer endlichen Geistperson, die die Ermöglichung und ontologische Vorbestimmung eines personalen Handelns ist“⁹⁹. Das Existential unterscheidet sich vom Existentiellen dadurch, daß es *nicht* der freien Tat der Person selbst entstammt, sondern deren Voraussetzung ist.¹⁰⁰ Das Existential bestimmt den Menschen in *all* seinen Dimensionen, wobei der Hinweis auf „alle“ Dimensionen deutlich unterstrichen werden muß. Darüber hinaus charakterisiert Rahner diese Grundanlage des Menschen aus zwei unterschiedlichen Gründen als „übernatürlich“:

„Übernatürlich ist dieses Existential sowohl, weil es den Menschen ausgerichtet auf das übernatürliche Ziel, als auch, weil es ungeschuldet ist.“¹⁰¹

Damit besagt der Begriff ein doppeltes: Zum einen ist jeder Mensch als Ereignis der Selbstmitteilung Gottes zu einem übernatürlichen Ziel berufen (theologisch: zur *visio beatificia*), zum anderen aber ist diese übernatürliche Berufung etwas, was dem Menschen nicht schon aufgrund seines bloßen Geschaffenseins gegeben ist. Das Angebot der Selbstmitteilung Gottes, das Angebot der Gnade als übernatürliches Existential geht über die Schöpfungsgabe hinaus und ist dennoch, wegen des universalen Heilswillens Gottes (1 Tim 2,4), ausnahmslos allen Menschen angeboten. In der für Rahner typischen, nicht immer ganz einfachen Diktion liest sich dies folgendermaßen:

„Diese ‘Situation’ [des in Christus objektiv gerechtfertigten Mensch als dauerndes Subjekt der Heilssorge und des Gnadenangebotes Gottes] (...), die umfassend und unentrinnbar dem freien Handeln des Menschen vorgegeben ist und dieses bestimmt, besteht nicht nur in den Gedanken und

⁹⁸ RAHNER, Grundkurs 132.

⁹⁹ RAHNER, Karl, Über das Verhältnis des Naturgesetzes zur übernatürlichen Gnadenordnung. In: Orientierung 20 (1956) 8-11, 9 [= RAHNER, Verhältnis].

¹⁰⁰ Vgl. RAHNER, Verhältnis 9.

¹⁰¹ RAHNER, Verhältnis 9.

Absichten Gottes, sondern ist eine realontologische Bestimmung des Menschen selbst, die als Objektivierung des allgemeinen göttlichen Heilswillens zwar gnadenhaft zu seinem Wesen als 'Natur' hinzutritt, dieser aber in der realen Ordnung niemals fehlt.“¹⁰²

1. Diese erste Bestimmung des „übernatürlichen Existentials“¹⁰³ ist eine wirkliche, objektiv-reale und von Gott *geschaffene* Bestimmung der menschlichen Natur, welcher zu dieser faktisch hinzukommt und als Potenz bzw. Entsprechung auf Seiten des Menschen für die Selbstmitteilung Gottes gilt.
2. Später hat Rahner das *übernatürliche Existential mit der Selbstmitteilung Gottes identifiziert* und zwar Selbstmitteilung als *transzendente Offenbarung* und als *kategoriale Offenbarung* (d.h. im Christusereignis).
3. Die *transzendente Offenbarung als übernatürliches Existential* bedeutet ein *Überformtsein* des Menschen als Person durch die *Heilsgnade* im Modus des Angebotes und bedeutet die objektive Erlösung aller Menschen in Jesus Christus, welche der Mensch subjektiv annehmen muß.

Karl-Heinz Weger bezeichnet diese Überlegungen zum Angebot der Gnade im übernatürlichen Existential als das zentrale Anliegen der Rahnerschen Theologie:

„Gnade, die wirklich übernatürliche Gnade, die Gott selbst ist, ist die innerste Mitte jeder menschlichen Existenz.“¹⁰⁴

Man würde dem Begriff des „übernatürlichen Existentials“ jedoch nicht gerecht, wenn man es rein formal und isoliert vom Christusereignis betrachten würde. (Daß dies ganz spezifische und gewichtige Probleme mit sich bringt, darauf kann hier nur hingewiesen werden.¹⁰⁵)

Wir haben bereits mehrfach gesehen, daß Rahners Theologie maßgeblich von der Tatsache der Inkarnation her entfaltet wird. *Weil* die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus der Höhepunkt der Geschichte schlechthin ist, *hat dieses Ereignis Konsequenzen* für alle Menschen, für die gesamte Menschheit. Unter der Voraussetzung nämlich, daß die „Menschheit (...) als eine konkrete Einheit von Gott gesehen und behandelt“¹⁰⁶ wird, *betrifft das Christusereignis alle Menschen aller Zeiten.*¹⁰⁷ Dadurch,

¹⁰² RAHNER, Karl, Art. Existential, übernatürliches. In: LThK² Bd. 3, 1301.

¹⁰³ Vgl. RULANDS, Paul, Menschsein unter dem Anspruch der Gnade. Das übernatürliche Existential und der Begriff der *natura pura* bei Karl Rahner. Innsbruck 2000, 254ff.

¹⁰⁴ WEGER, Karl Rahner 80.

¹⁰⁵ Vgl. BALTHASAR, Hans Urs von, Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1966. Vgl. METZ, Johann Baptist, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz⁵1992, 152ff.

¹⁰⁶ RAHNER, Karl, Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. „*Mystici Corporis Christi*“. In: SzTh II, Einsiedeln u.a. 1955, 7-94, 85 [= RAHNER, Gliedschaft].

daß Gott in Jesus Christus in die Geschichte und Welt eingetreten ist, verändert sich fortan die Situation der Welt im ganzen und in ihr die Situation jedes einzelnen Menschen. Dies gilt bereits für die Menschen, die vor dem geschichtlichen Ereignis der Menschwerdung gelebt haben, „weil die in der übernatürlichen Ordnung gegebene Heilsgeschichte (...) von vorneherein eine solche [ist], in der Gott in Christus sich in der Inkarnation der Welt mitteilen wollte“¹⁰⁸. Nikolaus Schwerdtfeger kommt zu dem Urteil:

„Darum ist vorlaufend zum geschichtlichen Christusereignis und auf es hingeordnet das übernatürliche Existential faktisch schon mit der Schöpfung gegeben.“¹⁰⁹

Im Hintergrund dieser Konzeption steht die biblische Aussage des Kolosserbriefes, daß von Anfang alles durch Christus geschaffen ist und die gesamte Schöpfung auf Christus hin angelegt ist¹¹⁰:

„Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. Er ist vor aller Schöpfung, in ihm hat alles Bestand. (Kol 1,15-17)“

Das Christusereignis qualifiziert die Welt von vorneherein anders, als wenn die Schöpfung nicht immer schon auf Christus hin angelegt gewesen wäre. Und die Schöpfung muss von Anfang an *so* angelegt sein, dass der Logos Mensch werden kann; das bedeutet, Menschsein muss *apriori so* verfasst sein, dass Inkarnation und *visio beatifica* auch vom Menschen her möglich sind. Diese umfassende Situation einer in Christus [und seiner Kirche] gleichsam geweihten Menschheit¹¹¹ findet ihren konkreten Niederschlag beim Menschen im Angebot des übernatürlichen Existentials. Dieses ist damit *christologisch* qualifiziert als Selbstmitteilung Gottes in Christus, hat aber - unter der Bedingung der Sünde - auch einen *soteriologischen* Charakter als *vergebende* Selbstmitteilung Gottes/ ohne Sünde auch *soteriologisch* als *Vollender*. (Objektive Erlösung - Überformtsein des Menschen durch die Heilsgnade und *eschatologisch* als unwiderrufliche und endgültige Zusage der Selbstmitteilung Gottes an jeden Menschen.)

¹⁰⁷ Vgl. zum folgenden SONNEMANS, Heino, Außerhalb der Kirche kein Heil? Ein theologischer Grundsatz und seine Bedeutung im geschichtlichen Wandel. In: DERS., Gottesglaube und Heilswahrheit. Frankfurt a. M. u.a. 1989, 149-168, 163-168.

¹⁰⁸ RAHNER, Karl, Art. Übernatürliche Ordnung. In: SM IV 1041-1048, 1047.

¹⁰⁹ SCHWERDTFEGER, Nikolaus, Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der „anonymem Christen“. Freiburg i. Br. u.a. 1982, 187 [= SCHWERDTFEGER, Gnade].

¹¹⁰ Vgl. SCHWERDTFEGER, Gnade 186.

¹¹¹ RAHNER, Gliedschaft 93. Vgl. RAHNER, Sendung 263.

In einer ersten Zusammenfassung können wir versuchen, die komplexe Wirklichkeit, die der Begriff des übernatürlichen Existentials zum Ausdruck bringen will, thesenartig wie folgt zu fassen:

1. Das übernatürliche Existential besagt die *Ausrichtung jedes Menschen* auf sein letztes Ziel, das Gott als er selbst ist.¹¹² Weil diese Ausrichtung von Gott her gesehen ungeschuldet ist und das Ziel als solches die naturalen Möglichkeiten des Menschen übersteigt, heißt das Existential „übernatürlich“. Das übernatürliche Existential konkretisiert den allgemeinen Heilswillen Gottes (vgl. 1 Tim 2,4) auf alle Menschen hin, ist ausnahmslos in jedem Menschen die von Gott geschaffene Anlage/ Potenz für die *visio beatifica*/ Selbst-mitteilung Gottes (noch nicht damit identisch).
2. Das übernatürliche Existential ist die Gnade Gottes selbst als Selbstmitteilung Gottes. Die Tatsache, daß ausnahmslos jedem Menschen diese Gnade im übernatürlichen Existential angeboten ist, sagt aber noch nichts darüber aus, ob der einzelne Mensch diese Gnade auch angenommen hat bzw. annehmen wird.¹¹³
3. Das übernatürliche Existential bestimmt zugleich die Situation des Menschen als in und durch Christus „objektiv erlöst“. So bedeutet es eine Überformung des Menschen und stellt ihn in die Entscheidung, diese objektive Tatsache auch subjektiv in Glaube, Hoffnung und Liebe nachzuvollziehen.¹¹⁴ Die im übernatürlichen Existential angebotene Gnade ist identisch mit der absoluten Selbstmitteilung Gottes, die durch die Menschwerdung Gottes an die Welt ergangen ist und vom Menschen Jesus absolut angenommen wurde. (Höhepunkt der Offenbarung.)

Das übernatürliche Existential betrifft *alle Dimensionen* des Menschen in seinem konkreten Leben. Zu ihm muß der Mensch, ob er will oder nicht, Stellung nehmen. Das mag so klingen, als ob dadurch die Freiheit des Menschen eingeschränkt, ja verunmöglicht würde. Dies ist aber nicht der Fall. Das sei noch etwas ausführlicher hinsichtlich der Auswirkungen des „übernatürlichen Existentials“ erläutert. Rahner schreibt:

„Kein Mensch kann verhindern, daß er von Gott geliebt wird (...), kein Mensch kann verhindern, daß er erlöst ist, daß er existiert als der in der Fleischwerdung des ewigen Logos Gewollte, kein Mensch kann sich, obwohl er im protestierenden Nein dazu leben kann, dem entziehen, daß die Gnade Gottes ihn dauernd heimsucht, (...) daß alles menschliche Dasein einzig gründet im Abgrund des Geheimnisses, das die absolute Liebe ist. (...)

¹¹² Vgl. RAHNER, Karl, Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz. In: SzTh I, Einsiedeln u.a. 1954, 377-414, 408.

¹¹³ Vgl. RAHNER, Grundkurs 133.

¹¹⁴ Vgl. RAHNER, Karl, Art. Rechtfertigung. In: LThK² Bd. 8, 1042-1046, 1043f.

Diese Wirklichkeit mag reflex gewußt, glaubend und liebend angenommen sein oder nicht, sie ist eine Wirklichkeit, sie ist dazu bestimmt, selbst noch als verneinte, das Leben des Menschen innerlich zu tragen, sie dringt in tausend geheimen Weisen aus dem Herzgrund des Mensch in all seine Bereich ein, sie macht ihn unruhig, verzweifelt an der Enge und Endlichkeit des Daseins (...). Der Mensch hat keine Ruhe. Er kann seine Endlichkeit nicht mehr beruhigt für selbstverständlich halten.“¹¹⁵

In diesem ausführlichen Zitat wird sehr deutlich, wie umfassend die Wirklichkeit des übernatürlichen Existentials die konkrete Wirklichkeit des Menschen umgreift. Als diese umfassende Wirklichkeit aber fordert das übernatürliche Existential den Menschen zur Stellungnahme heraus. Diese Stellungnahme, die keinesfalls nur in besonderen, gar religiösen Akten geschieht, stellt den Menschen immer vor die Frage nach seinem eigenen Selbstverständnis. Da aber dieses Selbstverständnis wiederum maßgeblich durch die Realität des übernatürlichen Existentials geprägt ist, verhält sich der Mensch in jeder seiner Entscheidungen, in jeder Erkenntnis auch gegenüber Gott; entweder indem er dessen Angebot - seine Selbstmitteilung - annimmt, oder aber, indem er diese ablehnt.

Eine entscheidende Überlegung zum übernatürlichen Existential müssen wir noch unternehmen. Man muß sich ganz klar bewußt sein, daß das Existential auch da wirksam ist, wo der Mensch nicht glaubt. Ja, es ist vielmehr anzunehmen, daß der Mensch in den meisten Fällen nicht ausdrücklich (thematisch) um diese ursprüngliche Verwiesenheit auf Gott weiß. Rahner geht sogar soweit zu behaupten, daß das übernatürliche Existential den Menschen selbst da noch trägt, wo dieser ausdrücklich Nein zu Gott sagt. Von daher sind alle Menschen *potentiell* (!) „anonyme Christen“, haben es alle Menschen immer schon mit Christus und seiner Kirche zu tun, auch dann, wenn sie die explizite Botschaft des Christentums noch nicht erreicht hat.¹¹⁶

Bevor wir im folgenden uns dem Verständnis dessen, was Rahner unter Offenbarung versteht, noch eingehender widmen können, sollen zusammenfassend die Konsequenzen des übernatürlichen Existentials für die menschliche Transzendentalität aufgezeigt werden. Erst von daher kann deutlich werden, was Rahner unter den Begriffen der Heils- und Offenbarungsgeschichte versteht und wie sich diese zur menschlichen Geschichte überhaupt verhalten.

Das, was über das übernatürliche Existential ausgeführt wurde, gilt - wie wir gesehen haben - im Blick auf den Menschen schlechthin universal; es gilt für den Menschen

¹¹⁵ RAHNER, Karl, Der Auftrag des Schriftstellers und das christliche Dasein. In: SzTh VII, Einsiedeln u.a. 1966, 386-400, 387f.

¹¹⁶ Vgl. RAHNER, Karl, Die anonymen Christen. In: SzTh VI, Einsiedeln u.a. 1965, 545-554. DERS., Atheismus und implizites Christentum. In: SzTh VIII, Einsiedeln u.a. 1967, 187-212 [= RAHNER, Atheismus]. DERS., Bemerkungen zum Problem des „anonymen Christen“. In: SzTh X, Einsiedeln u.a. 1972, 531-546.

schlechthin und nicht nur für den getauften und gerechtfertigten im Gegensatz zum Heiden und Sünder.¹¹⁷ Durch das „übernatürliche Existential“ wird (besser noch würde man sagen „ist“) die Trans-zendentalität des Menschen, die greifbar ist in der transzendentalen Erfahrung, eine „übernatürlich erhobene“¹¹⁸, so daß diese übernatürliche Verfaßtheit der menschlichen Transzendentalität „eine Modalität seiner ursprünglichen und unthematischen Subjekthaftigkeit“¹¹⁹ ist. Der Terminus „unthematisch“ bringt dabei zum Ausdruck, daß die übernatürliche Transzendentalität des Menschen zwar nicht vom Menschen ausdrücklich, eben thematisch, *gewußt* ist, aber dennoch ungegenständlich *bewußt* ist:

„Die Selbstoffenbarung Gottes in der Tiefe der geistigen Person ist eine von der Gnade herkommende, an sich selbst unreflexe, apriorische Bestimmtheit, ist nicht an sich schon gegenständliche sachhafte Aussage, ist Bewußtheit, nicht Gewußtheit.“¹²⁰

Auch wenn der Mensch - zumindest vor der Begegnung mit dem Evangelium - nicht ausdrücklich um die Finalisierung seines Geistes auf die liebende Nähe Gottes hin weiß, macht sie sich doch im Dasein des Menschen - in seiner übernatürlich erhobenen, transzendentalen Erfahrung - bemerkbar und wirkt sich darin aus.¹²¹ Sie ist für Rahner sogar schon im eigentlichen Sinne Offenbarung:

„Die übernatürlich erhobene, unreflexe, aber wirklich gegebene transzendente Erfahrung der Bewegtheit und Verwiesenheit des Menschen auf die unmittelbare Nähe Gottes ist aber durchaus schon als solche im voraus zu einer geschichtlich sich vollziehenden reflexen Thematisierung im ganzen der menschlichen Geistes- und Religionsgeschichte als eigentliche Offenbarung anzusprechen, die keineswegs mit der sogenannten natürlichen Offenbarung identifiziert werden darf.“¹²²

Von dieser Stelle aus können wir nun den Offenbarungsbegriff bei Rahner weiter verdeutlichen.

¹¹⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 133.

¹¹⁸ RAHNER, Grundkurs 135.

¹¹⁹ RAHNER, Grundkurs 135.

¹²⁰ RAHNER, Grundkurs 175.

¹²¹ Vgl. RAHNER, Grundkurs 136.

¹²² RAHNER, Grundkurs 154.

Der Offenbarungsbegriff: Heils-geschichte und Offenbarungs-geschichte

2.3.2 Die Ausgangsfrage

Angesichts des Zieles unserer Vorlesung ist es höchst interessant, daß Rahner seine Überlegungen zum Begriff der Offenbarung verknüpft mit einer, wenn auch kurzen, Auseinandersetzung mit dem sogenannten „Modernismus“ und hier im besonderen mit dessen Offenbarungsbegriff.¹²³

Rahner stellt fest, daß zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Häresie des Modernismus die Kirche bedroht habe, zu dessen Grundirrtümern v.a. sein Offenbarungsbegriff gehört habe.¹²⁴

„Offenbarung war (...) für den Modernismus ein anderes Wort für die der menschlichen Geschichte immanente und notwendige Entwicklung des religiösen Bedürfnisses, in der dieses sich in den mannigfaltigsten Formen der Religionsgeschichte objektiviert und langsam zu höherer Reinheit und umfassenderer Fülle bis zu seiner Objektivierung in Christentum und Kirche aufwächst.“¹²⁵

Diesem Offenbarungsbegriff warf die Kirche vor, daß er „immanentistisch“ sei und damit Offenbarung auf eine rein innerweltliche bzw. innermenschliche Entwicklung reduziere, die keinen Spielraum für ein Handeln Gottes „extra nos“ zulasse.

Umgekehrt macht Rahner aber geltend, daß sich der Modernismus seinerseits nicht völlig zu unrecht gegen ein Offenbarungsverständnis der neothomistischen Schultheologie gerichtet habe, welches das Offenbarungsgeschehen einseitig als ein dem Menschen äußerlich bleibendes Eingreifen Gottes verstanden hat. Dieses Eingreifen Gottes, etwa durch die Propheten, wurde verstanden als die äußerliche Vermittlung wahrer von Gottes Autorität legitimierter Sätze bzw. Einsichten über Gott, die der Mensch alleine kraft eigener Vernunft nicht erreichen könnte. Der Modernismus wirft damit der faktischen, nicht lehramtlich verbindlichen, Theologie vor, einem extrinsezistischen Offenbarungsbegriff anzuhängen.¹²⁶

Um Rahners Anliegen zu verstehen ist es wichtig festzuhalten, daß Rahner hier zwischen der Schultheologie einerseits und der kirchlichen Orthodoxie andererseits unterscheidet. Das - um es etwas vergrößert auszudrücken - „extrinsezistische Offenbarungsverständnis“ der Schultheologie beherrschte zwar faktisch den theologischen Lehrbetrieb, was aber nicht bedeutet, daß es identisch ist mit der Lehre der Kirche selbst, insofern es eben nicht die Fülle des Glaubensgutes ausschöpfte. Rahner will diesen Streit nicht entscheiden, sondern will lediglich zum Ausdruck bringen, daß so-

¹²³ Vgl. RAHNER, Karl, Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung. In: DERS./ RATZINGER, Joseph, Offenbarung und Überlieferung. QD 25. Freiburg u.a. 1965, 11-24, 11-13 [= RAHNER, Bemerkungen].

¹²⁴ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 11.

¹²⁵ RAHNER, Bemerkungen 11.

¹²⁶ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 12.

wohl der Offenbarungsbegriff der „Schultheologie“ als auch der des „Modernismus“ defizitär gewesen sei.

Dieser „Einstieg“ in die eigentliche Thematik des Offenbarungsbegriffs ist typisch für Rahners Art der theologischen Argumentation. Rahner geht aus von der *faktisch* betriebenen Theologie und konfrontiert diese mit den aktuellen Glaubensfragen der Zeit. Sodann versucht er eine „neue Antwort“, indem er zum einen die verengte Sicht der Schultheologie aufzeigt, um so den Blick auf das gesamte *depositum fidei* freizusetzen. Auf der Grundlage einer auf diese Weise gewonnenen neuen Offenheit auf das gesamte Glaubensgut gewinnt Rahner sodann durch kreativ-produktives Weiterdenken der Glaubensüberlegungen Antworten auf die aktuellen Fragen der Menschen.

Die ärgerliche Konkretheit einer Offenbarungsgeschichte

Rahner diagnostiziert bereits im Jahr 1963, worin die Problematik des „modernen Menschen“ liegt, sich auf eine Offenbarung einzulassen, deren Wesen es gerade ausmacht, daß sie *geschichtlich* ergeht. Dazu betrachtet er unterschiedliche Denkhaltungen, die bei den Menschen anzutreffen sind. Im einzelnen spricht er von einem anti-kirchlichen Humanismus, einem bekümmerten Atheismus, und dem Materialismus. (Heute müsste man von einem religiösen Pluralismus und der postmodernen Desavouierung der Idee einer letzten Wahrheit sprechen.) Für alle diese Denkrichtungen ist nicht so sehr die Annahme eines „deus absconditus“ ärgerniserregend als vielmehr die christliche Lehre, „daß es eine *Geschichte* der Offenbarung geben soll, in der Gott selbst einen einzigen Weg neben den vielen anderen der übrigen Religionsgeschichte bahnt und ihn selbst dann im Fleisch erschienen abschreitet“¹²⁷.

Ärgerniserregend für den Menschen ist also nicht das transzendente Gottesverhältnis, die transzendente Offenbarung, sondern vielmehr die *kategoriale Offenbarungsgeschichte*. Bislang hatten wir uns primär dem „transzendentalen Gottesverhältnis“ zugewandt, das nach Rahner von seinem Wesen her darin besteht, daß Gott sich dem Menschen als bergende Nähe und erreichbares Ziel mitgeteilt hat. Und erinnern wir uns daran, daß diese Selbstmitteilung Gottes im übernatürlichen Existential alle Dimensionen des Menschen betrifft; der Mensch hat es somit in jeder Erkenntnis und in jeder Freiheitstat immer schon mit Gott zu tun. Diese Selbstmitteilung Gottes aber können wir dann als *transzendente Offenbarung*, oder noch genauer als transzendentalen Aspekt der Offenbarung bezeichnen.¹²⁸ Von diesem transzendentalen Moment aber müssen wir das kategoriale, geschichtliche Moment unterscheiden. Bevor wir

¹²⁷ RAHNER, Bemerkungen 12.

¹²⁸ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 15.

näher auf das Verhältnis dieser beiden Begriffe und das mit ihnen Bezeichnete eingehen, möchte ich sie im Anschluß an Bernd Jochen Hilberath wie folgt umschreiben:

„*Transzendental* bedeutet das mit dem Wesen (a priori, ursprünglich, notwendig, von innen her, immer schon, von vornherein und nicht nachträglich und rein faktisch) Gegebene; es zeigt sich implizit, ungegenständlich, unreflex, unthematisch; es nicht gewußt, aber wohl bewußt.

Kategorial besagt das (von außen, a posteriori, in Raum-Zeitlichkeit) Entgegenkommende; es ist explizit, gegenständlich, reflex, thematisch und gewußt.

Transzendental und kategorial bedingen sich gegenseitig: Das transzendente ist die Möglichkeitsbedingung des Kategorialen (...) - das Kategoriale bringt das Transzendente erst zu sich selbst.“¹²⁹

2.3.3 Die Unterscheidung von allgemeiner und spezieller Offenbarungsgeschichte

Das herkömmliche Verständnis von „kategorialer Offenbarungsgeschichte“

Zunächst müssen wir uns dem Begriff der „kategorialen Offenbarungsgeschichte“ zuwenden, indem wir uns diesem vom herkömmlichen Glaubensverständnis aus nähern, gerade weil Rahner in einer anderen - und wie wir sehen werden - sehr viel weiteren Weise von diesem Begriff Gebrauch macht.

Wir sind es gewohnt unter „kategorialer Offenbarungsgeschichte“ bzw. „kategorialer Offenbarung“ die Offenbarungsgeschichte Israels bis hin zu Jesus Christus zu verstehen, wie sie ihren Niederschlag in der Heiligen Schrift gefunden hat. Wesentliche Stationen dieser Offenbarungsgeschichte wären die Uroffenbarung im Paradies, der Noahbund, die Berufung des Abrahams, die Offenbarung Gottes im Dornbusch, die Befreiung aus Ägypten, Bundesschluß am Sinai und prophetische Verheißung, bis hin zur endgültigen Offenbarung Gottes in Christus. Diese Begrifflichkeit ist wohlmotiviert und kann sich auf das heilsgeschichtlich verstandene Offenbarungsverständnis von Dei Verbum (hier v.a. 3f.) berufen.

Rahners Unterscheidung zwischen der allgemeinen und speziellen Offenbarungsgeschichte

Rahner hingegen geht von einem weiteren Verständnis aus, wenn er den Begriff der „Offenbarungsgeschichte“ verwendet:

„Ein vulgäres Verständnis des Christentums identifiziert meist unvorsichtig die alttestamentliche und neutestamentliche explizite Offenbarungsgeschichte“

¹²⁹ HILBERATH, Bernd Jochen, Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch. Mainz 1995, 116 [= HILBERATH, Karl Rahner].

schichte und deren Niederschlag in den Schriften des Alten und Neuen Testaments mit Offenbarungsgeschichte überhaupt.“¹³⁰

Demgegenüber macht Rahner geltend, daß eine „Offenbarungsgeschichte im eigentlichen Sinne sich überall dort ereignet, wo eine individuelle und kollektive Menschheitsgeschichte sich begibt“¹³¹. Dennoch will Rahner mit dieser Feststellung den Unterschied zwischen der Offenbarungsgeschichte des Alten und Neuen Testaments und einer allgemeinen Offenbarungsgeschichte nicht nivellieren. Er spricht daher von der „speziellen christlichen Offenbarungsgeschichte“ einerseits und von einer „allgemein übernatürlichen Offenbarungsgeschichte“ andererseits.¹³²

Offenbarungsgeschichte	
<i>allgemeine, übernatürliche, transzendente Offenbarungsgeschichte</i>	
<i>Offenbarungsgeschichte I</i>	<i>Offenbarungsgeschichte II</i>
<p><i>alt- und neutestamentliche Offenbarungsgeschichte</i></p> <p><i>(Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne)</i></p> <p><i>spezielle, christliche, übernatürliche Offenbarungsgeschichte (Gk 149)</i></p> <p><i>amtliche, partikulare, regionale, kategoriale Offenbarungsgeschichte (Gk 165)</i></p>	<p><i>außer alt- und neutestamentliche Offenbarungsgeschichte</i></p> <p><i>(Offenbarungsgeschichte im weiteren Sinne)</i></p> <p><i>allgemeine, übernatürliche Offenbarungsgeschichte (Gk 149)</i></p> <p><i>allgemeine Offenbarungsgeschichte (Religions- und Geistesgeschichte) (Gk 164)</i></p>

Verhältnis von Offenbarungsgeschichte I zu Offenbarungsgeschichte II

In der partikularen, regionalen, kategorialen Offenbarungsgeschichte kommt die allgemeine Offenbarungsgeschichte transzendentaler und kategorialer Art zu ihrem vollen Wesen und voller geschichtlicher Objektivierung (vgl. Gk 165).

Wir müssen diese Unterscheidung im Auge behalten, wenn wir nun dem Rahnerschen Offenbarungsbegriff weiter nachgehen.

¹³⁰ RAHNER, Grundkurs 149.

¹³¹ RAHNER, Grundkurs 149.

¹³² Vgl. RAHNER, Grundkurs 149.

2.3.4 *Das transzendente und kategoriale Moment der einen Offenbarung und der Begriff der Offenbarungsgeschichte*

Für Rahners theologischen Grundansatz ist die Voraussetzung entscheidend, daß der Mensch als Subjekt und Person ein *geschichtliches Wesen* ist und in dieser Subjekthaftigkeit gleichzeitig auch das geschichtliche Wesen der Transzendenz.¹³³ Diese Transzendenz des Menschen bzw. seine transzendente Verfaßtheit vollzieht sich *immer in Geschichte* und ist so unausweichlich zu sich selbst *geschichtlich* vermittelt:

¹³⁴

„Der Mensch realisiert (...) seine transzendente Subjekthaftigkeit weder ungeschichtlich in einer bloß innerlichen Erfahrung einer gleichbleibenden Subjektivität, noch ergreift er diese transzendente Subjektivität durch eine ungeschichtliche, an jedem Punkt der Zeit gleichermaßen möglichen Reflexion und Introspektion.“¹³⁵

Die Transzendentalität des Menschen darf unter keinen Umständen als ein Vermögen verstanden werden, „das unabhängig von der Geschichte gegeben, erlebt, erfahren, reflektiert“¹³⁶ wird. Soll die *Transzendentalität* bzw. die *Transzendenz* - und damit die transzendente Offenbarung - des Menschen einerseits und seine Geschichtlichkeit andererseits zusammengedacht werden, dann muß man folgern, daß „die Transzendenz selbst eine Geschichte hat“ und umgekehrt „die Geschichte immer selber das Ereignis dieser Transzendenz ist“¹³⁷.

Diesen grundlegenden Sachverhalt gilt es nun Schritt für Schritt auf das Offenbarungsgeschehen zu übertragen.

Transzendente Offenbarung und ihre kategoriale Vermittlung

Wir setzen zunächst an bei dem transzendentalen Moment der Offenbarung, wenn wir nochmals auf die menschliche Transzendentalität rekurrieren. Diese ist beim Menschen aufgrund der ihm im übernatürlichen Existential angebotenen Selbstmitteilung Gottes „übernatürlich erhoben“¹³⁸, d.h. die Konstitution des Menschen im Horizont der Gnade als Selbstmitteilung Gottes. Rahner spricht in diesem Zusammenhang von einer „innere(n) gnadenhafte(n) Selbstoffenbarung im Kern der geistigen Person“¹³⁹,

¹³³ Vgl. RAHNER, Grundkurs 145.

„Die Weltlichkeit, Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit sind Momente am Menschen, die er nicht bloß - neben und zusätzlich zu seiner freien Personenhaftigkeit - auch *hat*, sondern Momente an der freien Subjekthaftigkeit der Person als solcher.“ (RAHNER, Grundkurs 51.)

¹³⁴ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 14.

¹³⁵ RAHNER, Grundkurs 145.

¹³⁶ RAHNER, Grundkurs 145.

¹³⁷ RAHNER, Grundkurs 145.

¹³⁸ RAHNER, Bemerkungen 15.

¹³⁹ RAHNER, Grundkurs 175.

von der *transzendentalen Offenbarung* als „gnadenhaft erhöhte Gestimmtheit des Menschen“¹⁴⁰.

Was oben von der menschlichen Transzendentalität im allgemeinen ausgesagt wurde - und hier berühren wir das kategoriale Moment der Offenbarung - , gilt auch für die transzendente Offenbarung: auch sie ist immer welthaft und daher kategorial vermittelt und ereignet sich an „dem geschichtlichen Material des Lebens des Menschen“¹⁴¹.

Verdeutlichen wir uns das Gemeinte nochmals anhand der Ausführungen von Rahner selbst¹⁴²:

- Die Selbstoffenbarung Gottes in der Tiefe der geistigen Person (= transzendente Offenbarung) ist:
 - *an sich* selbst unreflexe, apriorische Bestimmtheit,
 - ist nicht *an sich* schon gegenständliche sachhafte Aussage
 - ist *Bewußtheit*, aber nicht Gewußtheit. (Gk 175)

- Soll sich diese übernatürliche Bestimmtheit *konkret* ereignen,
 - dann muß diese
 - gnadenhafte, ungegenständliche, unreflexe Selbstoffenbarung Gottes
 - immer kategorial *vermittelt* werden in sachhaft gegenständlicher *Gewußtheit*. (Gk 175f.)

- Nur auf Grund dieser kategorialen Vermitteltheit in sachhaft-gegenständlicher Gewußtheit kann die gnadenhafte Geoffenbarkeit Gottes
 - zum Prinzip des konkreten menschlichen Handelns auch in der Dimension des Gesellschaftlichen werden;

- dabei ist es zunächst gleichgültig, ob diese Vermitteltheit von ausdrücklich thematischer Religiosität ist oder nicht. (Gk 176)

Offenbarung kann dann aber verstanden werden „als die geschichtliche kategoriale Selbstausslegung (...) desjenigen transzendentalen Verhältnisses zwischen Mensch und Gott, das durch die allem Geist gnadenhaft, aber unausweichlich und immer eingestiftete Selbstmitteilung Gottes übernatürlicher Art gegeben ist (...).“¹⁴³ Von dieser Bestimmung der Offenbarung her wird deutlich, warum das *Offenbarungsereignis* immer einen doppelten Aspekt hat. Der erste *transzendente* Aspekt der Offenbarung

¹⁴⁰ RAHNER, Grundkurs 175.

¹⁴¹ RAHNER, Grundkurs 175.

¹⁴² Vgl. RAHNER, Grundkurs 175f.

¹⁴³ RAHNER, Bemerkungen 14.

ist die „Konstitution der übernatürlich erhobenen Transzendenz des Menschen“¹⁴⁴. Der zweite *kategoriale* Aspekt ist die „geschichtliche Vermitteltheit, die gegenständliche Objektivierung dieser übernatürlich transzendentalen Erfahrung“¹⁴⁵.

Mit dieser Bestimmung dessen, was Rahner unter Offenbarung versteht, haben wir aber den Begriff der Offenbarungsgeschichte noch nicht ganz erreicht. Mit Blick auf das Offenbarungsereignis können wir zunächst nur sagen, daß die transzendente Offenbarung notwendig *geschichtlich* vermittelt ist. Von einer Offenbarungsgeschichte aber kann man demgegenüber erst sprechen, wenn mehrere Offenbarungsereignisse miteinander verknüpft sind. Genau dies geschieht dann, wenn ein Offenbarungsereignis (in seinen beiden Momenten von transzendentelem und kategorialen Moment) sich gegenständlich, worthaft objektiviert und so zu einer expliziten kategorialen Offenbarung, zum Offenbarungswort wird. Dieses kategoriale Offenbarungswort wird zum Wort *in der* Geschichte und trifft auf diese Weise wiederum auf die „übernatürlich erhobene Transzendenz des Menschen“¹⁴⁶, die ihrerseits durch das Offenbarungswort zu sich selbst vermittelt wird und so fort.

Die Vermittlung der beiden Momente der *einen* Offenbarung hat somit ihrerseits eine Geschichte.¹⁴⁷ Und diese Geschichte der Vermittlung des transzendentalen und des kategorialen Momentes der Offenbarung bezeichnet Rahner als *Offenbarungsgeschichte*. Von daher ist es auch einsichtig, daß Rahner von der „Geschichte der Vermittlung der transzendentalen Geoffenbarkeit Gottes“¹⁴⁸ spricht.

Diese Geschichte, in der die in Freiheit angenommene Selbstmitteilung Gottes immer deutlicher in Erscheinung tritt¹⁴⁹, steht ihrerseits unter der Leitung Gottes, insofern der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes (= transzendente Offenbarung) von Gott her immer schon eine Dynamik auf ihre geschichtliche Realisation und Vermittlung eigen ist, die von Gott getragen ist (Inspiration). Von daher kann auch die Vermittlung der Offenbarung nochmals als Offenbarung bezeichnet werden.¹⁵⁰

„Die Geschichte der Vermittlung der transzendentalen Geoffenbarkeit Gottes ist ein inneres Moment an der Geschichtlichkeit der Selbsterschließung Gottes in der Gnade, weil diese von sich her und nicht nur vom Wesen des Menschen her eine Dynamik auf ihre eigene Vergegenständli-

¹⁴⁴ RAHNER, Bemerkungen 15.

¹⁴⁵ RAHNER, Bemerkungen 15.

N.B.: Weger zitiert diese Passage bei Rahner nicht korrekt, wenn er schreibt: „Der zweite Aspekt des Offenbarungsereignisses ist deren ‘geschichtliche Vermittlung [?], die gegenständliche Objektivierung dieser übernatürlich transzendentalen Erfahrung’ (...).“ (WEGER, Karl Rahner 111.) „Vermitteltheit“ und „Vermittlung“ besagen aber unterschiedliches.

¹⁴⁶ RAHNER, Bemerkungen 15.

¹⁴⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 176.

¹⁴⁸ RAHNER, Grundkurs 176.

¹⁴⁹ Vgl. RAHNER, Grundkurs 148.

¹⁵⁰ RAHNER, Grundkurs 176.

chung hat, da sie ja selbst Prinzip der Vergöttlichung der Kreatur in allen deren Dimensionen ist.“¹⁵¹

Auf diese Weise konstituiert sich die Offenbarungsgeschichte in einem allgemeinen Sinne. Und von einer Offenbarungsgeschichte im uns zunächst eher geläufigen Sinn kann nach Rahner dort gesprochen werden, „wo sie *wirklich* Geschichte der wahren Selbstausslegung dieser übernatürlich transzendenten Erfahrung ist und nicht deren Mißdeutung (...)“¹⁵².

Auf diese Unterscheidung werden wir noch zurückkommen.

2.3.5 Die Koexistenz von Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte

Erst von dieser Bestimmung dessen, was Rahner unter Offenbarung und Offenbarungsgeschichte versteht, können wir uns der Frage nach dem Verhältnis von Heils-, Offenbarungs- und Menschheitsgeschichte zuwenden.

Rahner stellt die - zunächst gewagt anmutende - These auf, „daß die Heilsgeschichte koexistent ist mit der gesamten Menschheitsgeschichte (...)“¹⁵³ und darüber hinaus die universale Heilsgeschichte zugleich Offenbarungsgeschichte sei, die darum mit der Weltgeschichte *koextensiv* ist.¹⁵⁴

Für Rahner steht von vornherein fest, daß die Heilsgeschichte von Anfang an zusammen (koexistent) mit der Menschheitsgeschichte besteht. Überall da, wo der Mensch Geschichte betreibt, betreibt er diese im Horizont der dem Menschen angebotenen Selbstmitteilung Gottes. Von daher muß diese Geschichte bereits *auch* Heilsgeschichte sein, weil in jeder menschlichen Geschichte, wo sie nicht nur Naturgeschichte ist, sich „der konkrete geschichtliche Vollzug der Annahme oder Ablehnung dieser Selbstmitteilung Gottes“¹⁵⁵ ereignet.

Überdies muß eine Heilsgeschichte, wenn sich in ihr wirklich das Heil des Menschen ereignen soll, zugleich *Offenbarungsgeschichte* sein.

Rahner argumentiert streng dogmatisch:

- Er setzt zunächst bei der Feststellung an, daß es für die katholische Dogmatik unbestreitbar einen „ernsten, wirksamen, allgemeinen Heilswillen Gottes im Sinne jenes Heils, das der Christ als sein christliches Heil meint“¹⁵⁶ gibt und verweist zum Beleg dieser Annahme auf das Zweite Vatikanische Konzil.¹⁵⁷ Hier heißt es etwa in Gaudium et Spes 22, daß der Heilige Geist *allen* Menschen die Möglich-

¹⁵¹ RAHNER, Grundkurs 176.

¹⁵² RAHNER, Bemerkungen 15.

¹⁵³ RAHNER, Grundkurs 147.

¹⁵⁴ RAHNER, Grundkurs 149.

¹⁵⁵ RAHNER, Grundkurs 148.

¹⁵⁶ RAHNER, Grundkurs 150.

¹⁵⁷ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 17.

Vgl. RAHNER, Grundkurs 156: namentlich verweist Rahner auf LG 16, GS 22, AG 7, NAe 1f.)

keit anbietet, dem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.

- Wenn es eine universale Heilsmöglichkeit für alle Menschen aller Zeiten gibt, dann muß es auch für alle Menschen die Möglichkeit des *Glaubens* geben, weil ein Heil ohne Glaube undenkbar ist (Hebr 11,6). Heil, als von Gott ermöglichte und vom Menschen frei vollzogene Tat, ist nur möglich, „wo sich *Glaube* an das Wort des sich im eigentlichen Sinne offenbarenden Gottes vollzieht“¹⁵⁸. So wenig wie Heil ohne Glaube denkbar ist, so wenig ist Glaube denkbar ohne eine Offenbarung Gottes: „Heil [kann] aber ohne Glaube und Glaube ohne eigentliche Offenbarung nicht sein (...)“¹⁵⁹ Rahner faßt diesen Zusammenhang sehr prägnant zusammen:

„Ein Heilswirken ohne Glaube aber ist nicht möglich, und ein Glaube ohne eine Begegnung mit dem sich persönlich offenbarenden Gott ist ein Unbegriff.“¹⁶⁰

- Damit aber hat Rahner das Ziel seiner Argumentation erreicht, das wir in den Worten Rahners selbst wiedergeben: „Soll es also überall in der Geschichte Heil und somit auch Glaube geben können, muß überall in der Geschichte der Menschheit eine übernatürliche Offenbarung Gottes an die Menschen so am Werke sein, daß sie jeden Menschen tatsächlich ergreift und in ihm durch den Glauben Heil wirkt, in jedem Menschen, der sich nicht selbst durch seine eigene Schuld dieser Offenbarung ungläubig verschließt.“¹⁶¹

Damit aber ist die These Rahners begründet: Die Heilsgeschichte ist nicht nur *koexistent* mit der Menschheitsgeschichte, sondern darüber hinaus ereignet sich auch *Offenbarungsgeschichte* überall da, „wo eine individuelle und kollektive Menschheitsgeschichte sich begibt“¹⁶². Von ihrer zeitlich/ räumlichen Erstreckung sind daher Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte *koextensiv*. Dabei ist nochmals deutlich zu unterstreichen: Diese Offenbarungsgeschichte darf nicht auf die Geschichte einer „natürlichen Offenbarung“ reduziert werden¹⁶³, weil sich der allgemeine Heilswille Gottes auf ein streng übernatürliches Heil bezieht: die glückselige Gottesschau, die *visio beata*.

Rahner ergänzt seine eher als dogmatisch zu bezeichnende Argumentation durch eine spekulative, indem er zur Begründung dieser These wiederum beim „übernatürlichen Existential“ anknüpft, durch das bei ausnahmslos jedem Menschen eine „Geoffen-

¹⁵⁸ RAHNER, Grundkurs 152.

¹⁵⁹ RAHNER, Bemerkungen 17.

¹⁶⁰ RAHNER, Grundkurs 156.

¹⁶¹ RAHNER, Grundkurs 153.

¹⁶² RAHNER, Grundkurs 149.

¹⁶³ RAHNER, Grundkurs 150.

barkeit Gottes durch gnadenhafte Selbstmitteilung“¹⁶⁴ gegeben ist. Diese transzendente Offenbarung qua übernatürliches Existential kann und muß nach Ansicht Rahners durchaus schon als Wortoffenbarung verstanden werden unter der Voraussetzung, daß unter dem Begriff „Wort“ nicht nur eine phonetische Verlautbarung verstanden wird und zudem bedacht bleibt, daß jede transzendente Offenbarung geschichtlich vermittelt ist.¹⁶⁵ Rahner unterstreicht zwar, daß durch das übernatürliche Existential „keine gegenständliche Geoffenbarkeit einzelner Gegenstände oder Sätze gegeben“¹⁶⁶ ist, wohl aber das, was allen Sätzen des Glaubens als die Bedingung ihrer Möglichkeit zugrunde liegt, nämlich die „transzendente apriorische Eröffnetheit des Menschen auf den Gott des ewigen Lebens und der absoluten Selbstmitteilung“¹⁶⁷. Diese Eröffnetheit des Menschen vollzieht sich aber notwendig in der Geschichte und kann sich dabei sehr ausdrücklich, aber auch nur sehr anonym vollziehen. Wo immer sie sich aber vollzieht, geschieht dies in gewisser Weise „worthaft“ und eben nicht „in einer individualistischen und ungeschichtlichen Introspektion“¹⁶⁸.

Eine wichtige Unterscheidung müssen wir aber noch bedenken: So sehr die Heilsgeschichte ko-existent zur Weltgeschichte und die Offenbarungsgeschichte ko-extensiv zur Menschheitsgeschichte sind, so wenig sind Heilsgeschichte und Weltgeschichte, Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte *identisch*.

Rahner stellt kategorisch fest, daß die konkrete Geschichte „nie einfach die reine Offenbarungsgeschichte in sich“¹⁶⁹ ist. Zwar ereignet sich die Offenbarungsgeschichte in der Menschheitsgeschichte (und auch umgekehrt); letztere fällt aber nicht mit ersterer zusammen, weil sich in der Menschheitsgeschichte immer auch Irrtum, Fehlinterpretation, Schuld und Mißbrauch ereignen. Schuldgeschichte und Heilsgeschichte durchdringen sich unscheidbar bis zum Gericht Gottes.¹⁷⁰

Insofern in jeder Geschichte auch Unheil, Schuld und Nein gegen Gott gegeben ist, kann von einer Identität von Offenbarungsgeschichte und Menschheitsgeschichte also keine Rede sein. Dies gilt nach Rahner selbst für die alttestamentliche Religionsge-

¹⁶⁴ RAHNER, Bemerkungen 17.

¹⁶⁵ RAHNER, Bemerkungen 17.

„Die apriorische Gelichtetheit des Subjekts in seiner Transzendentalität kann und muß schon Wissen genannt werden, auch wenn dieses apriorische Wissen nur am aposteriorischen Material der uns begegnenden Einzelwirklichkeit vollzogen wird. Ebenso kann und muß die apriorische, übernatürliche und vergöttlichende Transzendentalität schon im voraus zu ihrer Auflichtung des einzelnen aposteriorischen Objektes der Erfahrung in der geschichtlichen Offenbarung selbst Offenbarung genannt werden.“ (RAHNER, Grundkurs 155.)

¹⁶⁶ RAHNER, Bemerkungen 18.

¹⁶⁷ RAHNER, Bemerkungen 18.

¹⁶⁸ RAHNER, Bemerkungen 18.

¹⁶⁹ RAHNER, Bemerkungen 18.

¹⁷⁰ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 18.

schichte, in der zu unterscheiden ist zwischen „echter Offenbarungsgeschichte“ einerseits und „schuldhaft selbstherrlicher Religionsgeschichte“ andererseits.¹⁷¹

Das Kriterium zur Unterscheidung von Heilsgeschichte und Unheilsgeschichte im Blick auf die Menschheitsgeschichte im ganzen, wie im Blick auf die Offenbarungsgeschichte des Alten Bundes ist allein in Christus gegeben.¹⁷²

2.3.6 *Das Verhältnis der allgemeinen übernatürlichen Offenbarungsgeschichte zur speziellen übernatürlichen Offenbarungsgeschichte*

Wenn wir uns nun dem Verhältnis zwischen der *allgemeinen* Offenbarungsgeschichte und der *speziellen* Offenbarungsgeschichte¹⁷³ zuwenden, müssen wir zunächst einige terminologische Klärungen vornehmen, um nicht den Überblick zu verlieren. Die Komplexität dessen, was Rahner unter Offenbarung und Offenbarungsgeschichte versteht, führt in seinen Darstellungen häufig zu Abkürzungen in der Terminologie, woraus leicht Mißverständnisse resultieren. So spricht Rahner von dem „Verhältnis von allgemeiner transzendentaler und kategorial-besonderer Offenbarungsgeschichte“¹⁷⁴ und bezeichnet damit das Verhältnis von allgemeiner und spezieller Offenbarungsgeschichte, wobei wir unter spezieller Offenbarungsgeschichte die Offenbarungsgeschichte verstehen können, die ihren Niederschlag in den Schriften des Alten und Neuen Testament gefunden haben. Rahners Terminologie führt zu Mißverständnissen, insofern der Eindruck entstehen könnte, eine transzendental allgemeine Offenbarungsgeschichte habe kein kategoriales Element und umgekehrt könnte die Rede von einer „kategorial-besonderer Offenbarungsgeschichte“ zu der falschen Annahme verleiten, letztere habe mit der transzendentalen Offenbarung nichts zu tun. Korrekt, bzw. ausführlich müßte man die beiden Spezies der Offenbarungsgeschichte folgendermaßen bezeichnen:

- Allgemeine Offenbarungsgeschichte in Einheit von transzendentaler und kategorialer Offenbarung¹⁷⁵
- Besondere Offenbarungsgeschichte in Einheit von transzendentaler und kategorialer Offenbarung

Folgende Feststellungen müssen getroffen werden:

1. Für beide „Offenbarungsgeschichten“, die in Zusammenhang und Verschiedenheit zueinander stehen¹⁷⁶, gilt, daß es sich jeweils um *übernatürliche* Offenbarungsgeschichte

¹⁷¹ RAHNER, Bemerkungen 18.

¹⁷² Vgl. RAHNER, Bemerkungen 18f.

¹⁷³ Vgl. RAHNER, Grundkurs 149.

¹⁷⁴ RAHNER, Grundkurs 157.

¹⁷⁵ Rahner spricht ausdrücklich von einer „allgemein kategorialen Offenbarungsgeschichte“. (Vgl. RAHNER, Grundkurs 159.)

¹⁷⁶ Vgl. RAHNER, Grundkurs 157.

schichte handelt. Man würde Rahner massiv mißverstehen, wenn man die Unterscheidung zwischen der allgemeinen und speziellen Offenbarungsgeschichte diakritisch scheiden würde in „natürlich“ und „übernatürlich“.

2. Die allgemeine Offenbarungsgeschichte ist - ebenso wie die besondere - transzendentaler und kategorialer Art.¹⁷⁷ Und umgekehrt gilt: auch die spezielle Offenbarungsgeschichte ist von transzendentaler und kategorialer Art.¹⁷⁸ Sie unterscheidet sich jedoch von der allgemeinen Offenbarungsgeschichte dadurch, daß sich in ihr die transzendente Offenbarung für einen zeitlich und räumlich begrenzten Kreis von Menschen auslegt.
3. Der Begriff „kategoriale Offenbarungsgeschichte“ darf zunächst nicht exklusiv für die spezielle Offenbarungsgeschichte in Anspruch genommen werden. Rahner: Die besondere Offenbarungsgeschichte ist „nur eine Spezies, ein Sektor der allgemeinen kategorialen Offenbarungsgeschichte“¹⁷⁹.

Diese komplizierten Unterscheidungen verdeutlichen, daß wir uns sehr genau an die Ausführungen Rahners halten müssen. Schreiten wir also die Aussagen zum Verhältnis der allgemeinen und speziellen Offenbarungsgeschichte behutsam ab.

Nochmals: „Die wesensnotwendige geschichtliche Selbstausslegung (übernatürlich-) transzendentaler Erfahrung“¹⁸⁰

- Die kategoriale Geschichte ist „immer und überall die notwendige, aber geschichtliche, objektivierende Selbstausslegung der transzendentalen Erfahrung“ (Gk 157). Diese Selbstausslegung der transzendentalen Erfahrung ist wesensnotwendig und gehört zur Konstitution der transzendentalen Erfahrung selbst.
- Gibt es Geschichte als notwendige objektivierende Selbstausslegung der transzendentalen Erfahrung, dann gibt es ebenso notwendig „offenbarende Geschichte der transzendentalen Erfahrung“ (Gk 158).
- Die Geschichte des expliziten Sichauslegens der transzendentalen übernatürlichen Erfahrung kann nicht anders als Offenbarungsgeschichte genannt werden. (Gk 158)

Die kategoriale Offenbarungsgeschichte: ein weiterer und engerer Begriff

- Kategoriale Offenbarungsgeschichte im *weitesten Sinne* kann in einer *unthematischen* Weise die *geschichtliche* Vermittlung der transzendentalen, übernatürlichen Gotteserfahrung sein. (Gk 158)

¹⁷⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 165.

¹⁷⁸ Vgl. RAHNER, Grundkurs 165.

¹⁷⁹ RAHNER, Grundkurs 159.

¹⁸⁰ RAHNER, Grundkurs 157.

- Aber: die Geschichte der transzendentalen Offenbarung Gottes¹⁸¹ (= kategoriale Offenbarungsgeschichte im weitesten Sinne) wird immer intensiver eine „explizit religiöse Selbstausslegung“ (Gk 159) der transzendentalen Offenbarung sein. Wir können dann von einer explizit religiös kategorialen Offenbarungsgeschichte sprechen.
- Wo sich eine solche explizit religiöse kategoriale Offenbarungsgeschichte sich *als positiv von Gott gewollt und gesteuert [d.h.: inspiriert] weiß* und sich der Berechtigung dieses Wissens vergewissert, „ist Offenbarungsgeschichte in dem Sinn gegeben, den man gemeinhin mit diesem Wort verbindet“ (Gk 159).
- Diese Art von Offenbarungsgeschichte ist jedoch nur ein Sektor der „allgemeinen kategorialen Offenbarungsgeschichte“ (= kategoriale Offenbarungsgeschichte im weitesten Sinn).
- Von hierher gelangen wir zur Definition einer *kategorialen Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne*:
 - Diese kategoriale Offenbarungsgeschichte im *engeren Sinne* ist der „geglückteste Fall“ der geschichtlichen Selbstausslegung der transzendentalen Offenbarung. (Gk 159) [Unklar bleibt, warum Rahner an dieser Stelle schon von einem „geglücktesten Fall“ spricht, obgleich dies doch im eigentlichen Sinne nur von Christus aussagbar wäre.]
 - Oder: Kategoriale Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne ist der volle Wesensvollzug der transzendentalen und kategorialen Offenbarung in Wesenseinheit und Wesensreinheit. (Gk 159)
 - Weiteres Kriterium: die kategoriale Offenbarungsgeschichte weiß sich explizit als von Gott gewollte und gesteuerte Heilsgeschichte (s.o.).
- Diese Definition einer *kategorialen Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne* kann auf das Alte und Neue Testament eindeutig *appliziert* werden. **Aber:** Der Begriff einer solchen kategorialen Offenbarung ist nicht *deckungsgleich* mit der alt- und neutestamentlichen Offenbarungsgeschichte. Er geht über diese *extensiv* hinaus.
- Damit gelangen wir zu folgender Definition des Begriffs der Offenbarungsgeschichte im *vollen Sinn* des Wortes.¹⁸²

„Offenbarungsgeschichte in dem üblichen und - vor allem - vollen Sinn des Wortes ist also dort gegeben, wo diese Selbstausslegung der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte so glückt und in Sicherheit zu sich selbst und zu einer Reinheit kommt, daß sie sich mit Recht als von Gott gesteuert und geführt weiß

¹⁸¹ Diese hat einen irreversiblen Richtungssinn und vollendet sich in der Offenbarung Jesu Christi.

¹⁸² Rahner bezeichnet dies darüber hinaus als „üblich“. Ich möchte daran aber allergrößte Zweifel anmelden.

und sich - von ihm gegen alle sich selbst verhärtende Vorläufigkeit und Depravation geschützt - selbst findet.“ (Gk 159)

Die Möglichkeit echter Offenbarungsgeschichte außerhalb des Alten und Neuen Testaments

- Vor allem in der *individuellen Heilsgeschichte* kann man davon ausgehen, daß sich solche kategoriale Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne ereignet, auch außerhalb des Bereiches des Alten und Neuen Testaments.
- Aber auch in der kollektiven Geschichte der Menschheit, v.a. in ihrer Religionsgeschichte, kann es *kurze Teilgeschichten* einer solchen engen kategorialen Offenbarungsgeschichte geben. Sie ist aber gefährdet und stets durchkreuzt durch Schuld und Unwesen des Religion. (Gk 160)
- Diese kategoriale Offenbarungsgeschichte kann natürlich nicht vollendet sein, weil sie nur in Jesus Christus vollendet sein kann.

Jesus Christus als das Kriterium der Unterscheidung

- „Erst im vollen und unüberholbaren Ereignis der geschichtlichen Selbstobjektivation der göttlichen Selbstmitteilung an die Welt in Jesus Christus ist ein Ereignis gegeben, das als eschatologisches einer geschichtlichen Depravation, einer verderbenden Auslegung in der weiteren Geschichte der kategorialen Offenbarung und des Unwesens der Religion grundsätzlich und schlechthin entzogen ist.“ (Gk 161)
- Jesus Christus als Kriterium der geschichtlichen Offenbarungsgeschichte im engen Sinne ist zunächst anzuwenden auf die konkrete Religionsgeschichte. Er scheidet zwischen Mißverständnis und legitimer Auslegung der transzendentalen Offenbarung.
- Jesus Christus als Kriterium der geschichtlichen Offenbarungsgeschichte im engen Sinne ist aber auch anzuwenden auf die alttestamentliche Offenbarungsgeschichte: auch hier ist zu unterscheiden zwischen der Reinheit der kategorialen Offenbarungsgeschichte und deren menschliche Ersatzbildungen und Deutungen.
 - Unklar bleibt, wie sich diese These mit der Aussage Rahners verträgt, der enge Begriff der kategorialen Offenbarungsgeschichte sei auf das AT eindeutig applizierbar. Im Blick auf das Neue Testament ist dies klar, insofern sein Zustandekommen ja bereits in Jesus Christus einen diakritischen Maßstab hatte.

Die Funktion von Offenbarungsträgern (Gk 162)

- Neben der Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer *allgemeinen* kategorialen Offenbarungsgeschichte im engeren Sinne gibt es aber auch eine *amtliche Offenbarungs-*

geschichte. Diese amtliche kategoriale Offenbarungsgeschichte ist mit der alt- und neutestamentlichen wirklich *identisch*.

- Diese *amtliche* kategoriale Offenbarungsgeschichte muß verstanden werden als die „gültige Selbstausslegung der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes“. (Gk 162)
- Zugleich ist sie die Thematisierung der allgemeinen kategorialen Geschichte dieser Selbstmitteilung.
- *Propheten* sind ursprüngliche Träger solcher Offenbarungsmittelungen von Seiten Gottes.
 - In ihnen geschieht die Selbstausslegung der übernatürlich-transzendentalen Erfahrung und ihrer Geschichte in *Tat und Wort*.
 - Bei ihnen kommt etwas ins Wort, d.h. in geschichtlich-kategoriale Greifbarkeit, das grundsätzlich bei allen Menschen gegeben ist: nämlich die transzendente Offenbarung.
 - Entscheidend: Bei dieser Selbstausslegung wird eine Wirklichkeit ausgelegt, die durch Gott selbst konstituiert ist. Wird aber eine solche Wirklichkeit geschichtlich ausgelegt, so *legt sich Gott selbst in der Geschichte aus*. Die Träger einer solchen Selbstausslegung Gottes sind daher von Gott *autorisiert*.
 - Das Glaubenslicht (= göttliche Subjektivität des Menschen, die durch die Selbstmitteilung Gottes konstituiert wird) unter dem die Propheten die göttliche Botschaft verkünden und das Glaubenslicht, das allen Menschen angeboten ist, ist *identisch*. (Gk 163)
 - Unterschied zwischen Prophet und dem Gläubigen: „Der Prophet ist (...) nichts anderes als der Glaubende, der seine transzendente Gotteserfahrung richtig aussagen kann.“ (Gk 163)
 - Diese Aussage geschieht so, daß sie auch *für andere* zur richtigen und reinen Objektivierung der jeweils eigenen transzendentalen Gotteserfahrung wird.
- Ein solches prophetisches Geschehen bezeichnet Rahner als „besondere, kategoriale Offenbarung“. (Gk 163.)
- Nicht jeder ist ein Prophet, weil nicht jeder Mensch dazu in der Lage ist, seine transzendente Offenbarung (Gotteserfahrung) authentisch und für andere Menschen verstehbar auszusagen. Viele müssen sich eine solche reine Selbstausslegung *sagen* lassen, nicht weil sie eine solche Erfahrung nicht hätten, sondern weil zum Wesen des Menschen gehört, daß er seine Selbsterfahrung menschlicher und gnadenhafter Art in der Geschichte der Kommunikation der Menschen untereinander vollzieht. Das prophetische Wort steht in einer solchen Geschichte und führt andere Menschen dazu, ihre je eigene transzendente Gotteserfahrung reflex thematisch machen zu können. (Gk 163)

- Wo legitimierte und für viele andere bestimmte Selbstausslegung der transzendenten übernatürlichen Gotteserfahrung sich ereignet, haben wir ein offenbarungsgeschichtliches Ereignis im *vollen* Sinn des Wortes. Legitimiert wird diese Selbstausslegung durch das Wunder (Gk 158), wobei man unter „Wunder“ die Übereinstimmung einer bestimmten geschichtlichen Konfiguration mit der transzendentalen Gnadenerfahrung des Menschen verstehen muß. (Gk 257)

Der Richtungssinn auf Universalität in der geglückten partikulären Offenbarungsgeschichte

- „In der partikulären, regionalen, kategorialen Offenbarungsgeschichte kommt die erste, die allgemeine Offenbarungsgeschichte transzendentaler und kategorialer Art zu ihrem vollen Wesen und voller geschichtlicher Objektivation (...).“ (Gk 165)
- Jede richtige, zeitlich oder regional begrenzte, geschichtliche Selbstausslegung hat eine innere Dynamik auf Universalismus, auf die Vermittlung eines immer adäquateren religiösen Selbstverständnis aller Menschen.
- Wenn die in einer partikulären Heilsgeschichte auftretenden Propheten und religiösen Institutionen (z. B. die Heilige Schrift) gegenüber den einzelnen Menschen eine *Autorität* haben, können und müssen wir von einer amtlichen, partikulären, kategorialen Offenbarungsgeschichte sprechen (Gk 165). Die Autorität leitet sich wiederum durch die Legitimation durch das Wunder her. (Gk 176f.) Diese amtliche und partikuläre Offenbarungsgeschichte bildet *ein*, wenngleich auch herausragendes, *Moment* der allgemeinen Offenbarungsgeschichte, die koextensiv zur Menschheitsgeschichte ist. Als ein solches Moment aber hat sie eine nähere oder entferntere Bedeutung für die Geschichte des Menschen überhaupt. (Gk 177)
- Wir haben somit den Begriff von „Offenbarung“ erreicht, der deckungsgleich ist mit dem theologisch herkömmlichen Verständnis von „Offenbarung“.
- Rahner gibt eine Reihe von Kriterien an, die erfüllt sein müssen, damit von einem solchen engeren Begriff einer amtlich, partikulären und kirchlich verfaßten Offenbarung gesprochen werden kann:
 1. Ein solches Offenbarungsgeschehen, als Vergegenständlichung der transzendentalen Offenbarung, muß sich an die Gemeinschaft der Menschen richten und nicht nur an die individuelle Existenz des Einzelnen. → Insofern ist die kirchlich.
 2. Die vermittelnde Übersetzung durch die Offenbarungsträger muß von Gott so geleitet werden, daß sie rein bleibt. → Insofern ist sie partikulär.
 3. Die Vergegenständlichung der Offenbarung durch die Offenbarungsträger und unsere eigene Angerufenheit durch diese vergegenständlichte Offenba-

rung muß für uns legitimiert sein, in dem, was wir Wunder nennen. → Insofern ist sie amtlich. (Gk 176)

2.3.7 *Der eschatologische Höhepunkt der Offenbarung: der unüberbietbare Zusammenfall von transzendentaler und kategorialer Offenbarung in Jesus, dem Christus*

Wenn wir mit Rahner die Offenbarungsgeschichte verstehen als die kategorialgeschichtliche Selbstaussage der transzendentalen Offenbarung, die sich in der Menschheitsgeschichte schlechthin kategorial vollzieht und darin ihren besonderen Ausdruck in der amtlichen Offenbarungsgeschichte des Alten und Neuen Testaments findet, haben wir bereits die Grundlagen für den Zugang zu der unüberbietbaren Offenbarung Gottes in Jesus Christus gelegt.

In Jesus Christus hat sich der *einmalige und endgültige* Höhepunkt der Offenbarungsgeschichte bereits ereignet: „geoffenbart ist im schon ereigneten, einmaligen und endgültigen Höhepunkt dieser Offenbarungsgeschichte die absolute und unwiderrufliche Einheit der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit und ihrer geschichtlichen Vermitteltheit in dem einen Gottmenschen (...)“¹⁸³.

In der hypostatischen Union, d.h. in der Menschwerdung Gottes, ereignet sich von Gott her gesehen die „transzendente Selbstmitteilung Gottes“, die „transzendente Offenbarung“ in nicht mehr zu überbietender Art und Weise. Sie ereignet sich zunächst für die „kreatürliche geistige Wirklichkeit Jesu“¹⁸⁴. Insofern Jesus aber, indem sich die transzendente Offenbarung par excellence ereignet, ein Mensch innerhalb des gesamten Menschengeschlecht ist, ereignet sie sich - durch diesen Gottmenschen vermittelt - für jeden Menschen und an jeden Menschen. In der Menschwerdung des Logos sind Gott selbst (in seiner transzendentalen Offenbarung), der Aussagemodus (die menschliche Wirklichkeit Christi) und der Empfänger der Selbstmitteilung Gottes, Jesus als der Begnadete und Gottschauende, absolut einer geworden.¹⁸⁵ *Im Gottmenschen Jesus Christus ereignet sich somit die absolute Selbstmitteilung Gottes und deren geschichtliche Vermitteltheit* (als Annahme der angebotenen Selbstmitteilung Gottes durch Jesus) in Einheit. Transzendente Offenbarung und ihre kategoriale Vermittlung fallen in Jesus Christus, als von Gott in der hypostatischen Union gewirkt und vom Menschen Jesus in der Gnade angenommene und *so* vermittelte zusammen. Im Gottmenschen kommen Gottes Selbstmitteilung und *menschliche Annahme* dieser Mitteilung in nicht zu überbietender Art und Weise überein.¹⁸⁶ Dieses Geschehen ist damit aber das geschichtlich-kategoriale Offenbarungsereignis schlechthin, in dem die transzendente Offenbarung Gottes in nicht mehr zu überbietender Weise ein-für-

¹⁸³ RAHNER, Bemerkungen 15f.

¹⁸⁴ RAHNER, Grundkurs 177.

¹⁸⁵ Vgl. RAHNER, Grundkurs 177.

allemal, eschatologisch *in Erscheinung* tritt. Das Christusereignis ist damit - unter dem Aspekt des Offenbarungsereignisses - die „endgültige geschichtliche Erscheinung dieser Zusage und Annahme in einem“¹⁸⁷. Es ist die „Einheit von transzendentaler Selbstmitteilung Gottes und ihrer endgültigen geschichtlichen Vermitteltheit und Erscheinung“¹⁸⁸.

Mit den Worten Rahners selbst können wir abschließend festhalten: „In Jesus ist zugleich die gnadenhafte Mitteilung Gottes an den Menschen und deren kategoriale Selbstausslegung in der Dimension des leibhaftig Greifbaren und Gesellschaftlichen zu ihrem Höhepunkt, zur Offenbarung schlechthin gekommen.“¹⁸⁹

Diesem Offenbarungsgeschehen schlechthin, der kategorialen Offenbarung an sich, gegenüber ist die gesamte Offenbarungsgeschichte vor Christus vorläufig in einem doppelten Sinn: Sie ist vorläufig, insofern sie sich selbst aufheben muß in die Offenbarung schlechthin; aber sie ist zugleich vorläufig, insofern sie auf Jesus Christus hin zuläuft. Auch wenn die Offenbarung in Christus endgültig abgeschlossen ist, so ist die Offenbarungsgeschichte überall da immer noch vorläufig, wo sie noch nicht die Ausdrücklichkeit des Christusereignisses gefunden hat. Und solange sie dies nicht getan hat, ist sie anonym und vorläufig im Sinne eines Vorauslaufens auf das, was schon unüberbietbar gegeben und erschienen ist: *Deus homo factus est quia Deus caritas est.*

¹⁸⁶ Vgl. RAHNER, Bemerkungen 16.

¹⁸⁷ RAHNER, Bemerkungen 16.

¹⁸⁸ RAHNER, Bemerkungen 16.

¹⁸⁹ RAHNER, Grundkurs 177.

3 Gott als bleibendes Geheimnis

3.1 Der „Ort“ des Christen¹⁹⁰: Gott der dreieine

Vorgabe der Theologie:

- der Glaube der Kirche

Glaubens-dokumente

die *Bibel* als Buch der Kirche

Credo – Kurzformel des Glaubens

traditio als Prinzip der Heilsgeschichte

als Prinzip der Theologie (Weitergabe/ traditio 4)

keine traditio ohne memoria

- Zusammenhang von Taufe und Glaube

Liturgie der Osternacht: Taufe und Glaube

aus dem Christusereignis

Gotteskindschaft aus „Wasser
und Heiligem Geist“

„Ort“ des Christen ist nicht das Baptisterium, auch nicht nur das Volk Gottes,
sondern Gott: der drei-eine.

Grundaussage des Christentums:

Der Gott im Christentum ist der *drei-eine Gott*; und als solcher hat er sich in der *Inkarnation der zweiten göttlichen Person in Jesus Christus den Menschen offenbart*

Trinität: Gott ist in sich Liebe

⇒ Bild: menschlicher Geist (Erkennen/ Wollen/ Memoria)

Gott als in sich *differenzierte Einheit* und

ein *bleibendes Gegenüber/ Anderes als Schöpfung*

- Schöpfung als *Setzung, Bejahung von Endlichkeit*, von Anderem

¹⁹⁰ Vgl. RAHNER, Karl, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. In: FEINER, Johannes/ LÖHRER, Magnus, Hgg., *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik.* Bd. II. Zürich u.a. 1967, 318-401. [= RAHNER, Gott.]

- Endlichkeit ist kein Makel – keine Erlösung von der Endlichkeit,
- sondern Erlösung der Endlichkeit ins Endgültige/
- *Mit-Sein; theologisch Communio*
- *Gottes Freiheit:*
 - Gott braucht nicht die Welt, um Gott zu sein (gar um zu herrschen), noch um „lieben“ zu können, *weil er Liebe ist*¹⁹¹
 - Liebe *ist* Gott aber, wenn er trinitarisch ist
 - ⇒ nicht die Selbstvollendung des Absoluten
 - ⇒ nicht die Aufhebung des Endlichen-Vielen in das Eine
 - ⇒ kein Werden Gottes – und doch „Gott alles in allem“ (1 Kor 15,26)
- *Gottes Liebe:*
 - Liebe, die sich genügt und dennoch den anderen schafft

Frage 1: Ist „Gott in sich“ Liebe nur als *Gott für uns*,

also ist das, was wir Trinität nennen nur ein Reflex aus der Gotteserfahrung der Heilsgeschichte (ökonomische Trinität; vgl. oikonomia tes charitos Eph 3,2)

oder

ist *Gott in sich* wirklich trinitarische Liebe?

a) immer bleibt Gott ein Geheimnis

immer gilt die Analogia (DH 806/ 4. Laterankonzil 1215¹⁹²)

d.h. Gott ist mehr anders als ähnlich zu unserer Rede von Gott

b) aber es gibt nicht die Unähnlichkeit, die so radikale Andersheit wäre, dass nichts mehr dem geglaubten Inhalt entspräche.

Es gäbe sonst auch keine Gleichnisse vom Reich Gottes usw.

c) So sehr Gott der *Deus absconditus* ist, so ist er doch auch der *Deus seipsum revelans*

die Rede von der Offenbarung als Selbst-Mitteilung Gottes macht es notwendig,

¹⁹¹ „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8)/ „(...) und keine Finsternis ist in ihm“ (1 Joh 1,5).

¹⁹² „Quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.“ (DH 806)/ „Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“ (DH 806)

die Wirklichkeit Gottes in der Zeit (Geschichte), d.h. in Jesus Christus, als Wirklichkeit Gottes in der Ewigkeit anzunehmen.

Die Inkarnation bedeutet nicht eine Phase der Manifestation des Göttlichen für die Menschen, sondern die Annahme des Menschseins in die *communio* Gottes

3.2 Die theologische Kurzformel

*Kurzformel des Glaubens: Das Geheimnis des dreifaltigen Gottes als das zu bedenken aufgegebene*¹⁹³

Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens“ ist ein Musterbeispiel für ein gleichermaßen spirituell reiches wie intellektuell tiefes „Denken in Gott“. Er stellt den Versuch dar, das Wesentliche des Christentums *begrifflich* zu fokussieren. Am Ende des Werkes werden die Ergebnisse der insgesamt neun einzelnen Gänge nochmals in drei Kurzformeln des Glaubens gebündelt, in denen die Essenz des Christlichen und das „Kriterium des Christseins“¹⁹⁴ (Menke) prägnant zum Ausdruck gebracht werden. An diesen jedermann leicht zugänglichen Ausführungen wird im Folgenden angeknüpft, wenn es darum geht, die christliche Glaubenshinterlage, das *depositum fidei*, als Grundlage für die Frage nach dem „Denken in Gott“ zu skizzieren. In ihnen findet man zudem die Überlegungen gespiegelt, die zuvor als Problembewusstsein im Sinnhorizont ange stellt wurden. Da die *drei* Kurzformeln „als Spiegelung des Trinitätsglaubens“¹⁹⁵ äußerst dicht sind und in einer inneren Bezogenheit zueinander stehen, soll zunächst ein Überblick über deren Struktur vorgestellt werden.

Der Inhalt der Kurzformel

Nachdem die Grundstruktur von Rahners Überlegungen verdeutlicht wurde, sollen nun die einzelnen Formeln von ihrer Inhaltsebene betrachtet werden. Auf den ersten Blick wirken sie zwar kompliziert, aber man kann sie relativ leicht entschlüsseln.

Vielleicht ist hier im Blick auf Rahner und dessen Verständnis auch eine Kritik an unserem theologischen Lehrbetrieb einmal angebracht. Wer sich mit Texten von Rahner auseinandersetzt, sollte sich bewusst sein, dass er es bei ihnen mit wissenschaftlicher Literatur zu tun hat. Was man ihm dennoch immer wieder vorwirft ist, dass seine Sprache schwierig sei und seine Terminologie unverständlich. Während man über ersteres gewiss streiten kann, so trifft der zweite Vorwurf nicht, wenn man den wissenschaftlichen Kontext beachtet: Das einzige, was Rahner tut, ist das, was für *jede* ande-

¹⁹³ RAHNER, Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i. Br. u.a. 1976 u.ö, 430-440.

¹⁹⁴ MENKE, Karl-Heinz, Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre. Würzburg 2003. [= MENKE, Kriterium.]

¹⁹⁵ Vgl. RAHNER, Grundkurs 440.

re Wissenschaft eine bare Selbstverständlichkeit: er benutzt Fachbegriffe und erwartet, dass diese Fachbegriffe einem *Theologen* und auch einem Theologiestudenten zumindest in Ansätzen vertraut sind. Im Grunde genommen ist jeder Rahner-Text für denjenigen prinzipiell verständlich, der das Einmal-eins der theologischen Begriffe beherrscht (und für die, die sie nicht beherrschen hat er das „Kleine theologische Wörterbuch“ geschrieben). Auch die Fachbegriffe, die in den Kurzformeln auftauchen sind keineswegs esoterische Orchideenblüten der „elaborierten Performanz“, sondern im Grunde Termini, ohne die man überhaupt nicht Theologie studieren, geschweige denn Theologe werden kann. Vielleicht wäre es notwendig, der klassischen Vorstellung vom „Abarbeiten am Begriff“ auch in unserem Studiengang mehr Aufmerksamkeit zu richten. Vieles wäre leichter, wenn man sich mehr um ein gemeinsames Vokabular verständigen würde, statt sich mit der theologischen Relevanz der Bartracht der Sumnerer auseinander zu setzen, wie es Rahner selbst einmal spitz formuliert hat. Ein theologischer Grundkurs täte nicht nur den Studierenden zur Orientierung und geistigen Mündigwerdung gut, sondern zwänge auch die Lehrenden wieder mehr dazu, sich auf die Kerndinge zu orientieren.

Rahner beginnt mit einer „theologischen Kurzformel“:

„Das unumfassbare Woraufhin der menschlichen Transzendenz, die existenziell und ursprünglich – nicht nur theoretisch oder bloß begrifflich – vollzogen wird, heißt Gott und teilt sich selbst existenziell und geschichtlich dem Menschen als dessen eigene Vollendung in vergebender Liebe mit. Der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, in dem die Selbstmitteilung als irreversibel siegreich offenbar wird, heißt Jesus Christus.“¹⁹⁶

- Gott als Geheimnis

Obwohl von einer „theologischen“ Formel gesprochen wird, nimmt diese ihren Ausgang beim Menschen als dem Wesen der *Transzendenz*. Der Mensch als geistiges Wesen ist dadurch gekennzeichnet, dass er aufgrund seiner *Geistigkeit* im Denken jede endliche Wirklichkeit übersteigen (transzendieren) kann. Jede Antwort, die die Welt dem Menschen gibt, ist nur der Anfang eines neuen Fragens usw. Die Fähigkeit, jede irdische Wirklichkeit geistig zu überschreiten, ist Auszeichnung des Menschen als dem Geist *in Welt*; sie ist Gabe und Aufgabe zugleich, Segen, der zum Fluch werden kann. Indem der Mensch aber alles in seinem Dasein, ja sein eigenes, endliches Dasein stets überschreiten kann, ja immer überschreiten muss, erfährt er sich als das Wesen der *Transzendenz*. Dies ist nicht nur der Fall, wenn er sich über diesen Sachverhalt in einer theoretischen Reflexion (Begriff!) klar wird, sondern die Dynamik der Transzendenz, das Transzendieren erfasst und trägt *alle* Tätigkeiten des Menschen *im Denken, im Erkennen und im Handeln*.

¹⁹⁶ RAHNER, Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i. Br. u.a. 1976 u.ö., 435f. [= RAHNER, Grundkurs.]

Dieser unausweichlichen Tatsache, die sich existentiell im Leben eines jeden Menschen bemerkbar macht, stößt aber an ihre eigenen Grenzen: Denn obwohl der Mensch das Wesen der unendlichen Transzendenz ist, erfährt er sich zugleich als endliches Wesen: sterblich, kontingent und selbst im Akt des Transzendierens noch *fragend*. Der Mensch findet sich vor in einer Schweben von Endlichkeit und Unendlichkeit und stößt in dieser Erfahrung notwendigerweise auf Gott und dessen *Existenz*¹⁹⁷. Weil er aus seiner Endlichkeit (der Mensch ist sich selbst Frage) die unendliche Bewegung seiner Selbstüberschreitung nicht erklären kann, muss es für diesen *Movens* einen Grund geben, der nicht aus ihm selbst stammt: Diese Dynamik, die den Menschen immer schon ergriffen hat, ist *das Worauf-hin* des Menschen: es ist derjenige *Gott* (als die einzig mögliche Begründung für das unendliche Transzendieren), der offensichtlich neben sich und außerhalb seiner selbst etwas Anderes gewollt und bewusst ins Dasein gestellt hat: die Schöpfung. Von dieser Grunderfahrung aus gelangt der Mensch zu der Erkenntnis, dass er selbst und die ihn umgebende Mit-Welt und Um-Welt das Werk einer positiven Setzung ist: er darf er sich als bejahte und gewollte Endlichkeit begreifen.

Aber dieser Gott wird zugleich als unumfassbar erfahren: so sehr sich der Mensch auf Gott hin verwiesen weiß, so sehr weiß er gleichursprünglich, dass er diesem Wovonher und Worauf-hin seiner Existenz nicht mächtig ist und niemals mächtig werden kann: Weil Gott Gott ist und nicht Mensch und er auch genauso vom Menschen erfahren wird (nämlich als Gott und nicht als endlicher Mensch), ist die *Unbegreiflichkeit* Gottes oder wie es bei Rahner heißt, die „*Geheimnishaftigkeit*“ Gottes die erste und grundlegende Aussage, die vom Menschen her über Gott ausgesagt werden kann – diese Aussage ist gleichzeitig auch die letzte, die der Mensch über Gott treffen kann. Von daher ist „das Christentum die Anbetung des einen und wahren Gottes (...) – gegen alle Götzenbilder als Verabsolutierung endlicher Mächte und Dimensionen des Menschen.“¹⁹⁸ Es geht also keineswegs bei Rahner nur um einen *Begriff* des Christentums, sondern vor allem – und darin fundamental – um den Verweis auf dessen Ziel: die Anbetung Gottes.

Mit der Erfahrung Gottes als all-umfassendes und deswegen un-umfassbares Geheimnisses ist neben der Schöpfungsaussage auch das monotheistische Bekenntnis im Grunde schon gegeben: Denn gäbe es mehrere Götter als gleichberechtigt nebeneinander, so würde der Mensch diese Vielzahl ja seinerseits überschreiten (transzendieren) können und zumindest fragen, was diesen „Göttern“ nochmals zugrunde liegt. Das Denken des Menschen erwiese sich als „mächtiger“ als jeder einzelne dieser mehrzahligen Götter. Wo man aber noch weiterzählen kann, da hat man Gott keines-

¹⁹⁷ Vgl. RAHNER, Grundkurs 436.

¹⁹⁸ RAHNER, Grundkurs 439.

falls erreicht. Gott wäre also nicht der, über den Größeres nicht gedacht werden kann, wie Anselm mit Klarheit formulierte.

Diese *Erfahrung Gottes als bleibendes Geheimnis* ist jedem Menschen zugänglich und sagt von daher noch nichts *spezifisch Christliches* aus.

- Gott als Geheimnis teilt sich mit

Das entscheidend Christliche der unausweichlichen Erfahrung des abwesend-anwesenden, verborgen-offenbarenden Geheimnisses liegt nun aber darin, dass dieses Geheimnis, Gott genannt, den Menschen nicht *nur* geschaffen hat und dieser nun sein endliches Leben in unendlicher Ferne zu Gott leben muss, sondern darüber hinaus *sich selbst* als er *selbst* in *Nähe* gegeben hat. Rahner verwendet für diesen Spitzengedanken seiner Theologie den Begriff der „*Selbstmitteilung Gottes*“: er bedeutet nichts anderes, als dass Gott sich selbst, so wie er *an sich* und nicht nur *für uns* ist, dem Menschen mitgeteilt und so *offenbar* gemacht hat. Zwischen dem Menschen und den Menschen und Gott besteht so ein von Gott *allein* initiiertes und getragenes, wechselseitiges Beziehungsverhältnis: Gott bietet dem Menschen in seiner Selbstmitteilung seine Gemeinschaft an. Diese Gemeinschaft aber bedeutet das Heil des Menschen *als Menschen*; sie ist wie Rahner sagt, „dessen *eigene* Vollendung“. Das „eigen“ muss besonders beachtet werden und zeigt an: nach christlicher Vorstellung bedeutet das Heil des Menschen weder die Aufhebung seiner Endlichkeit in ein Nichts oder ein Alles, sondern die bleibende Gerettetheit seiner *geschichtlichen und endlichen* Existenz als solcher *in* Gott. Der Mensch ist also nicht nur das gewollte Geschöpf Gottes, sondern darüber hinaus eingeladen (DV 2/ bei Rahner: Modus des Angebotes), *als Mensch* in personaler und endgültig gelungener Beziehung zu Gott zu leben. Der Himmel ist kein ewig-endliches Paradies vor Gott, sondern die Beziehung mit und in Gott, der Gott und somit bleibendes Geheimnis bleibt, sowie der Mensch auch in der Ewigkeit Mensch bleiben darf. Dieses ‚Heil vollendeter Endlichkeit‘ ist das ursprüngliche Ziel der Schöpfungstat Gottes, welches auch nicht aufgrund der faktischen Sünde des Menschen aufgeben wird: allerdings bleibt der Charakter der Selbstmitteilung Gottes von der Sündentat nicht unbetroffen, insofern sie ihr nun auch der Charakter einer *vergebenden* Liebe Gottes annehmen muss.

Die *Selbstmitteilung Gottes*, die für Rahner identisch ist mit der ungeschaffenen Gnade, ereignet sich existenziell und geschichtlich in der „zweifachen Selbstmitteilung Gottes an die Welt (...), [in den] zwei heilsökonomischen ‚Sendungen‘ – der existenziellen des ‚Geistes‘ und der geschichtlichen des ‚Logos‘ (Sohnes)“¹⁹⁹. Selbstmitteilung Gottes ereignet sich demnach in zwei Modalitäten; zum einen besteht sie in

¹⁹⁹ RAHNER, Grundkurs 436.

der „existenzielle[n] Selbstmitteilung Gottes im ‚Heiligen Geist‘“²⁰⁰ und in der ebenfalls vom Heiligen Geist hervorgerufenen Heils- und Offenbarungsgeschichte. Letztere hat als die geschichtliche Selbstmitteilung Gottes ihren eschatologischen Höhepunkt in der Inkarnation des Logos, also in dem, was die Dogmatik als hypostatische Union versteht. Erst von der Menschwerdung Gottes her und so vom Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi lässt sich das ureigentliche Ziel der Schöpfung (s.o.) bestimmen: Es intendiert von vornherein die Auferstehung und Himmelfahrt eines Menschen, den Gott als seine *eigene* Wirklichkeit angenommen hat. M.a.W.: *Das Ziel der Schöpfung ist der Gottmensch*, in dem sich nicht nur die Selbstmitteilung Gottes als Angebot vollendet, *weil* und *indem* Gott eine menschliche Natur annimmt, sondern auch die Annahme dieses Angebotes durch den Menschen und das heißt konkret Jesus Christus. Die Himmelfahrt Jesu Christi ist das eschatologische Ereignis des Menschen und für alle Menschen schlechthin, weil sie bedeutet, dass fürderhin ein Mensch zur innersten Wirklichkeit des dreifaltigen Gottes gehört: *Deus semper homo*. Mit diesem „Ereignis“, das gleichzeitig die Geschichte aller Menschen über den einen Mittler *in* Gott selbst einzeichnet (ohne dass damit ein Werden, gar ein Mehrwerden in Gott einetragen würde), gelangt die Schöpfung bereits an ihr Ziel (vgl. „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17)/ neuer Adam“(1 Kor 15,45)), ohne dass deswegen der Lauf der menschlichen Geschichte bereits abgeschlossen ist. Unter der Bedingung einer weiterlaufenden Geschichte bedeutet somit das Pfingstereignis die Offenkundigmachung dieser „Tatsache“ an die Kirche und die Welt durch den Heiligen Geist, der das „neue“ bzw. besser ewige und eschatologische innertrinitarische Verhältnis zwischen Vater, inkarniertem Logos und Heiligem Geist der Welt kundtut. Die von Rahner so bezeichnete „existenzielle Selbstmitteilung Gottes“ im Geist ist von daher vor der Inkarnation des Logos die auf dieses Ereignis vorlaufende Offenbarung Gottes und seit der Himmelfahrt Jesu Christi die universale Offenkundigmachung dieses Ereignisses im gnadenhaften Angebot an alle Menschen aller Zeiten und Orten. Der *angekommene* – und angenommene – *Gott* als der beim Menschen *bleibende Gott*.

- „Die ‚ökonomische‘ Trinität ist die ‚immanente‘ und umgekehrt.“²⁰¹

Vom Gedanken der zweifachen *Selbst-mitteilung* Gottes im Logos der Wahrheit und dem Geist der Liebe in der Heilsgeschichte und so von der ökonomischen Trinität schließt Rahner auf die immanente Trinität: Wenn es sich bei den Sendungen des Geistes und des Sohnes *tatsächlich* um eine Selbst-Mitteilung Gottes als das Geheimnis selbst und nicht nur um eine Vermittlung seiner selbst durch Schriften, Weisungen oder Propheten handelt, dann kann von der geschichtlichen Offenbarung der Trinität

²⁰⁰ RAHNER, Grundkurs 436.

²⁰¹ RAHNER, Gott 328.

(Gott als Geheimnis, Gott als Logos, Gott als Geist) auf die innere, d.h. die immanente Trinität geschlossen werden:

Mit der „Aussage der zweifachen Selbstmitteilung Gottes an die Welt, also der zwei heilsökonomischen ‚Sendungen‘ (...) und bei Beachtung, dass das ursprüngliche, unumfassbare Geheimnis Gottes als bleibendes (‚Vater‘) schon genannt ist, ist zunächst die heilsökonomische Trinität gegeben und damit auch schon die ‚immanente‘, weil, wenn diese nicht wäre, jene keine wirkliche Selbstmitteilung Gottes wäre.“²⁰²

Das heißt aber konkret: Gott offenbart sich und sein inneres dreifaltiges Wesen in der Geschichte *für uns*, wie es auch *an sich* und *in sich* ist. Unsere durch die zweifache Selbstmitteilung Gottes evozierte *Gotteseerkenntnis* stammt zwar ausschließlich aus der Heilsgeschichte, aber sie erlaubt eine *Gottesvorstellung* und somit eine Theologie, die den Blick in das innere Sein Gottes selbst eröffnet.

M.a.W.: Wenn es im Johannesbrief heißt „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8)/ „(...) und keine Finsternis ist in ihm“ (1 Joh 1,5), dann bedeutet dies nicht nur, dass Gott sich *uns* als Liebe kundgetan hat, sondern zugleich und je mehr, dass er sich so offenbart hat *wie er ist*: er teilt sich in der Geschichte *als* trinitarische, bedürfnislose und deswegen freie, absolute Liebe mit, *weil* er an sich trinitarische, bedürfnislose und deswegen freie, absolute Liebe *ist*.

- Verdeutlichung der These

Der Fundamentaltheologe Jürgen Werbick verdeutlicht die These von Karl Rahner auf folgende Weise, wenn er ausführt:

„Das Bekenntnis zum dreieinigen Gott geht aus der Reflexion auf die Heilsökonomie hervor; und es artikuliert sich um so ausdrücklicher, je konsequenter die Heilsökonomie als Oikonomia der Selbstmitteilung Gottes verstanden wird.“²⁰³

Die trinitarische Heilsökonomie wird in den neutestamentlichen Schriften unterschiedlich akzentuiert, weil sie sich in den *unterschiedlichen Heilszeiten* (*vorösterlich* – *nachösterlich*) unterschiedlich darstellt.

1. Jesus erscheint als der vom Vater zur Ankündigung der nahen Gottesherrschaft Gesandte und so als der in einzigartiger und unvergleichbarer Weise vom Heiligen Geist ausgestattete: „Jesus kündigt die Gottesherrschaft nicht nur an; er ist selbst Anbruch der Gottesherrschaft (*autobasileia*) und Offenbarung dessen, der in der endzeitlichen Gottesherrschaft zur Herrschaft kommt. Der Geist Gottes ist jene ‚Gotteskraft‘ in der Jesus Christus – der Sohn – sich ganz und gar auf den Vater

²⁰² RAHNER, Grundkurs 436f.

²⁰³ WERBICK, Jürgen, Trinitätslehre. In: SCHNEIDER, Thomas, Hg., Handbuch der Dogmatik II. Düsseldorf 1992, 481-576, 522. [= WERBICK, Trinitätslehre.]

hin ausrichtet, in der er des Vaters Willen und Vorhaben mit den Menschen verkündigt (...)“²⁰⁴.

2. Nach dem Johannesevangelium [ebenso nach Matthäus und Lukas] erscheint der Geist als „Schöpfer“ der Sendungsexistenz Jesu und als der *Inspirator* seiner Sendung.
3. „Mit dem Tod und der Auferweckung Jesu kommt der Geist auf die Jünger herab, so dass auch in ihrer Existenz die endzeitliche Gottesherrschaft anbricht und die Liebe Gottes in ihren Herzen eingegossen wird durch den Heiligen Geist (Röm 5,5). (...) Der Heilige Geist vergegenwärtigt – in dieser nachösterlichen Perspektive – das durch und an Jesus Christus zum Heil der Menschen Geschehene in den Glaubenden. So kann Paulus den Heiligen Geist auch den Geist Christi nennen (1 Kor 2,16; Phil 1,19).“²⁰⁵ Der Geist wird dem erlösten Volk als bleibende Gabe geschenkt (vgl. Joh 16,7).
4. Die Oikonomia der Selbstmitteilung Gottes: Gott kommt *im Sohn* zu den Menschen/ Gott kommt im Heiligen Geist bei den Menschen *an*.
5. Der trinitarische Glaube spiegelt diese Geschehenswirklichkeit der Offenbarung: „Das Bekenntnis zum dreieinigen Gott bringt hier zur Geltung, dass Gott um seiner Selbstmitteilung an die Menschen willen kraft seines Geistes in einer menschlichen Existenz – als Mitmensch der in Sünde und Tod gefangenen Menschen – er selbst sein konnte, so dass der Sohn Jesus Christus nicht nur einer in der Reihe der geistbegabten Propheten, sondern im Heiligen Geist mit dem göttlichen Vater vollkommen ‚eins‘ war.“²⁰⁶
6. Ausgehend von dieser Heilsökonomie gelangt der christliche Glaube aufgrund einer denkerischen Reflexion zur „immanenten Trinität“, die fortan den Menschen „zu denken“ gibt. „(...) Von der ‚Logik‘ der heilsökonomischen Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes [ausgehend, wird zurückgeschlossen] auf die immanente Trinität als theo-logische Voraussetzung“²⁰⁷.
7. Für die Theologie hat dies zur Konsequenz, dass sie sich von der Metaphysik nicht mehr vorgeben lassen kann, wie das Höchste zu denken ist. Vielmehr muss sie sich „von der Oikonomia der Selbstmitteilung Gottes *zu denken geben* (...), was der Mensch dann auch als der höchste Denkbare entdecken könnte; sie würde sich von der Offenbarung den Sinn von Sein mitteilen lassen, der dann freilich in metaphysischer Reflexion als solcher zu rekonstruieren ist.“²⁰⁸

²⁰⁴ WERBICK, Trinitätslehre 522.

²⁰⁵ WERBICK, Trinitätslehre 523.

²⁰⁶ WERBICK, Trinitätslehre 523.

²⁰⁷ WERBICK, Trinitätslehre 516.

²⁰⁸ WERBICK, Trinitätslehre 516.

8. Daraus ergeben sich Konsequenzen für das Denken: „Das höchste Denkbare wäre dann nicht mehr einfach die absolute Selbstmacht und Selbsthabe, sondern die in aller Selbstbezogenheit noch größere Selbstlosigkeit der göttlichen Liebe; die absolute Beziehungsmächtigkeit und Beziehungswilligkeit, wie sie sich in der Heilsoikonomie geoffenbart hat.“²⁰⁹
9. Wo aber statt einer substantiellen Selbstbezogenheit ein relationales Seinsverständnis zum Ausdruck kommt, wird auch der positive Sinn von *Anderem* sichtbar.
10. Hier liegt – das wäre über Werbick hinaus zu sagen – Grund und Möglichkeit des Schöpfungsglaubens.

- Konsequenzen

Rahners These der Einheit von ökonomischer und immanenter Trinität beinhaltet eine Fülle von theologischen und erkenntnistheoretischen Implikationen, die hier nur kurz angerissen werden können:

- So ist mit dieser These bereits prinzipiell jedem grundsätzlichen Wahrheitspluralismus widersprochen, der behauptet, es gäbe unterschiedliche oder gar keine Wahrheit. Dass die eine Wahrheit relational ist, zwingt ja keineswegs zu dem Schluss, dass sie relativ ist.
- Widersprochen ist auch der wohlfeilen These von John Hick, jede Wahrheit sei nur relativ wahr zum Standpunkt bzw. Blickwinkel des Betrachters. Da die menschliche Erkenntnisfähigkeit eine bloß endliche sei, wäre somit auch jede Offenbarung bzw. Erscheinung des „Real“ lediglich eine endliche Aussage, formuliert in den Kategorien des Menschen, die aber über „Gott“ an sich *nicht* eigentlich etwas aussagten.
- Krass widersprochen ist aber auch der Kantischen Annahme eines „Dings an sich“ und seiner grundsätzlichen Bestreitung der Möglichkeit (!) einer wahren Gotteserkenntnis in dieser Welt, weil das uns Zugängliche nur das phainomenon sei (für uns), das aber über die Wirklichkeit (an sich) – noumenon – keine Erkenntnis zulasse.
- Widersprochen ist aber auch der naiven und schlicht anthropomorphen Vorstellung, Gottes Allmacht bedeute, dass er tun und lassen könne, was er wolle.

An diesen nur angerissenen Beispielen ist in der Tat leicht zu erkennen, zu welchen hermeneutischen, erkenntnistheoretischen, philosophischen und theologischen Konsequenzen ein „Denken in Gott“ führen kann, das sich wirklich *radikal* und nicht nur scheinbar auf ein Nach-Denken der Offenbarung einlässt, wie sie als endgültig in Je-

²⁰⁹ WERBICK, Trinitätslehre 516.

sus Christus und dem Heiligen Geist ergangen *geglaubt* wird. Tatsächlich bilden Gotteserkenntnis, Gottesvorstellung und Gottesverhältnis eine unauflösbare und systematisch einsehbare Einheit, wie in der folgenden, anthropologischen Kurzformel zu zeigen sein wird.

- Reflexion

Warum Rahners These als „fundamentaltheologisches Thema“?

Die Trinitätstheologie ist ein Gegenstandsbereich der Fundamentaltheologie, insofern sie als Ursprungsgrund und Fluchtpunkt aller *Gottrede* (als gen. subj. und gen. obj.) an die Fundamentaltheologie die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit einer adäquaten Rede von und über Gott aufgibt. D.h. Fundamentaltheologie bewährt sich nicht zuletzt darin, dass ihre Inhalte und Hermeneutik zum einen sich im Trinitäts-Geheimnis *gründen* und zum anderen diesem *angemessen* sind. Insofern Reden und Denken (Sprache und Vernunft) auf das Engste aufeinander bezogen sind, stellt sich ihr nicht nur die Aufgabe nach dem Denken in Gott, sondern zugleich mit dieser die Aufgabe einer legitimen *Rede vom Denken in Gott* und deren Vermittlung. Damit leistet sich die Fundamentaltheologie keineswegs einen Übergriff in die Dogmatik, weil sie – ganz im Gegenteil – deren Ergebnisse aufgreift, um aus ihnen die *fundamentale* und *formale Struktur* christlicher Theologie zu gewinnen. Das Bedenken dieser Strukturen wiederum ist eine *originäre* Aufgabe der Fundamentaltheologie. Ihre Aufgabe besteht also nicht darin, eigenständig eine Trinitätstheologie zu betreiben, sondern vielmehr darin, etwa aus Rahners *dogmatischer These* von der Einheit der ökonomischen und immanenten Trinität genuin christliche Denkstrukturen und Sprachhandlungen freizulegen, zu eruieren und zu notieren. Das Ziel dieser nicht-dogmatischen Bemühung besteht dann aber darin, mögliche Denk- und Sprachbarrieren abzubauen, die sehr häufig zu Verständnisschwierigkeiten führen, welche ihrerseits die Glaubwürdigkeit des christlichen „Denkens in Gott“ negativ beeinträchtigen. Damit zeigt sich die Fundamentaltheologie einmal mehr als *theologische* Schwellenwissenschaft zwischen „innen“ und „außen“, insofern sie von innen die christliche Gottrede als eine der Vernunft Kommunizierbare *fundiert* und diese zugleich nach außen *artikuliert*. Wo sich Fundamentaltheologie nach innen und nach außen als dialogische versteht, kann sie nicht nur Anstöße aus beiden Kontexten für ihre eigene Aufgabe fruchtbar machen, sondern diese u.U. auch an andere theologische Disziplinen (v.a. der Dogmatik) weitergeben. Genau an dieser „Schwelle“ aber stehen die Kurzformeln des Glaubens, die das Wesen des Christentums von „innen“ her bündeln (formalisieren) und nach „außen“ kommunizieren. (Dieses „außen“ kann durchaus auch die Religionspädagogik und Pastoraltheologie sein, die zwar in der Methodik zu ertrinken drohen, aber keinen rechten Mut zum Inhalt mehr haben. Entsprechend kommt es auch nicht mehr zu einem Austausch zwischen Dogmatik und Pastoraltheo-

logie, die sich je wechselseitig nur mehr der Ignoranz, Arroganz und Unzuständigkeit zeihen. So kann es auch dazu kommen, dass die Dogmatik „außen“ steht, von der Exegese ganz zu schweigen.)

Unter dieser Voraussetzung kann die dogmatische These Rahners unter fundamental-theologischer Weise betrachtet werden, wenn sie aus ihr Grundzüge des Christlichen erhellen kann. So formuliert etwa Jürgen Werbick ein „Grundgesetz“ des christlichen Denkens *in* Gott, wenn er folgende These aufstellt:

Die Trinitätstheologie wird ihren Weg nur finden, „wenn sie das Geheimnis der göttlichen Dreieinigkeit von der Heilsökonomie her als das Geheimnis unseres Heiles zur Sprache bringt“²¹⁰

Aus dieser These, die sich offensichtlich auf Rahner stützt, lassen sich unterschiedliche Räume christlichen Denkens eröffnen:

- Ein erster Raum wäre der *Raum des „Heils“*: Wenn wir Werbicks These auf ein christliches Denken in Gott beziehen, dann heißt das zugleich, dass Denken *in* Gott von vornherein ein Heils-denken bedeutet. Nicht die Aporie des Denkens steht am Anfang, die Absurdität und Kalamität, sondern das Nach-Denken eines möglichen und umfassenden Heil-seins des Denkens und damit des denkenden Menschen. Natürlich macht das Denken den Menschen nicht heil, aber es wird doch „beauftragt“, nach möglichen Heilsangeboten Ausschau zu halten.
- Ein zweiter Raum wäre der *Raum der „Gemeinschaft“*. Wenn wir die heilsgeschichtliche Trinität als Eröffnung einer Gemeinschaft mit Gott verstehen, die Gott in sich selbst ist, dann bedeutet dies für ein christliches Denken, dass es sich nicht in sich selbst verschließen darf, sondern sich selbst überschreiten kann, ohne die Angst zu haben, sich dabei zu verlieren. Nicht die methodische Absolutsetzung eines Denkens, das ja aufgrund seiner Kontingenzerfahrung nur zu gut weiß, dass es das nicht ist, auch nicht ein alles umgreifende Identitäts-denken ist dem Denken in Gott angemessen, sondern ein Denken, das auf unio bzw. communio hin ausgestreckt ist. Das Denken selbst hat sich zu entscheiden, ob es die Einheit im Sinne der plotinischen „Einen“ oder im Sinne trinitarischer Einheit in Vielheit zu seinem „Apriori“ erhebt. Wo es sich für die zweite Option entscheidet, werden entsprechend andere Wörter zu Urworten des Denkens: statt „Autonomie“ – „freie Annahme“, statt „Selbstbindung“ – „Bindung“, statt „Haben“ – „Teilen“, statt „Egozentrismus“ – „Liebe“ (die sich *auch* selbst lieben kann), statt „Identität“ – „communio“, statt „Pluralismus“ – „Pluralität in communio“, statt „Emanation“ – „Schöpfung“, statt „Sicherheit“ – „Advent“, statt „Esoterik“ – „Mission“ etc.
- Ein nächster Raum wäre der *Raum der „Geschichte“*: Denn wenn Rahners These stimmt, dann ist nicht der Auszug aus der Welt, der dem „Denken“ angemessene

²¹⁰ WERBICK, Jürgen, Trinitätslehre. In: SCHNEIDER, Thomas, Hg., Handbuch der Dogmatik II. Düsseldorf 1992, 481-576, 514 [= WERBICK, Trinitätslehre.]

„Ort“, sondern die Auskehr in sie, weil sich in ihr Wahrheit nicht nur zeigt, sondern auch ereignet; auch dann, wenn diese Wahrheit nicht diejenige von dieser Welt aber für diese Welt ist. Christliches Denken in Gott radikalisiert die Bedeutung der Welt, indem es sie transzendiert und ihr in dieser Relativierung ein Gewicht für die Ewigkeit gibt, die keine andere Anthropologie und keine andere Bemühung um die Bewahrung der Welt je erreicht hätten.

- Ein nächster Raum wäre der *Raum dessen, was „Geheimnis“*. Wenn Rahners These stimmt und die Einheit von immanenter und heilsgeschichtlicher Trinität nicht banal als numerische Identität verstanden wird, dann „zwingt“ sie das Denken in Gott zur Analogie. Wo das Denken die „via affirmationis“ nie ohne die „via negationis“ beschreitet, sondern *nachdem* sie beide gegangen ist, ja auf dem Weg selbst, ihr „Denkresultat“ nochmals „via eminentiae“ *transzendiert*, erreicht es ein „Wissen“, das dem Denken wirklich und allein angemessen ist: es stößt an das Geheimnis, das sich eben nicht entschlüsseln, nicht begreifen lässt und gerade damit dem endlichen Denken eine ungeheure Würde schenkt, die neues und spontanes, echte Kreativität „denkbar“ werden lässt. Aus dieser „analogen Dialektik“ des trinitarischen Denkens in Gott, kann wirklich Neues entdeckt werden, im Gegensatz zu Hegels dialektischem Dreischritt, bei dem in der Synthese zwar Anderes, aber nie radikal Neues produziert wird. Der Raum von „Geheimnis“ ist somit auch der Raum der „wahren Erkenntnis“, in dem deren „Werkzeug“, eben die Analogie, gefunden wird.
- Sicherlich fiele es nicht schwer, von hieraus weitere „Räume“ des Denkens zu finden, etwa den Raum des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, die den entscheidenden „Raum“ des Denkens bilden, den Rahners dogmatische These dem „Denken“ erlaubt: Es ist der Raum der *Nähe des Geheimnisses*, der entsteht, wenn die ökonomische Trinität in die immanente Trinität völligen Einzug gehalten hat. Von daher ist das Fest „Christi Himmelfahrt“ in der Tat vielleicht das eigentliche Geschenk für das Denken in Gott schlechthin zusammen mit dem Hohen Pfingstfest als dem Fest der Ermächtigung zu einem solchen Denken. Diese „Nähe“ zwingt das Denken nicht wie Kant in seine eigene (!!) Anschauungsformen von Zeit und Raum, weil es dem Denken im Begriff der „immanenten Trinität“ (Eschatologie/ Ewigkeit) zu denken erlaubt, dass die Zeit in Nähe explodiert, sowie der Raum in diese hinein implodiert, ohne dass der denkende Mensch zum Nichts würde, sondern gehalten wird von der liebenden Nähe des Geheimnisses.

Aus diesem „Denken in Gott“ ergibt sich aber unmittelbar ein „fundamentaltheologischer“ Mehrwert, insofern es erlaubt, zwischen legitimen und nichtlegitimen Gottesreden, Gottes-Erzählungen, Gottes-Bildern, Menschen-Bildern etc. zu unterscheiden. Alle diese nämlich müssen sich der „Prüfung“ eines trinitarischen „Denkens in Gott“

unterziehen, und würden sich nur dann bewähren, wenn dem Denken in ihnen nicht weniger, sondern mehr zugetraut würde. Solange dies nicht geschieht – und man kann gerne mit jedweder Philosophie einen entsprechenden „Test“ durchführen – ist der Glaube als vernünftig ausgewiesen, ohne dass man deswegen die Mittel einer Erstphilosophie bemühen müsste, die sich immer dann als vorläufig enttarnt, wenn sie vom Geheimnis nichts zu sagen weiß.

Selbst dann, wenn der Religionskritiker sagte, dass die in Rahners These behauptete Wirklichkeit und Wahrheit nichtige Projektion des Denkens selbst ist, müsste er erklären, wie eine solche Projektion aus einem endlichen Denken entstammen kann. Jeder, der behauptet, diese Abendröte am Horizont des „Denkens in Gott“ sei nur der Beginn der schwarzen Nacht, muss seinerseits „glaubhaft“ machen, dass sie nicht der Vorbote der Morgenröte ist, so wie der Abendstern ja auch unbestreitbar der Morgenstern ist.

3.3 Die anthropologische Kurzformel

„Der Mensch kommt nur wirklich in echtem Selbstvollzug zu sich, wenn er sich radikal an den anderen wagt. Tut er dies, ergreift er (unthematisch oder explizit) das, was mit Gott als Horizont, Garant und Radikalität solcher Liebe gemeint ist, der sich in Selbstmitteilung (existenziell und geschichtlich) zum Raum der Möglichkeit solcher Liebe macht. Diese Liebe ist intim und gesellschaftlich gemeint und ist in der radikalen Einheit dieser beiden Momente Grund und Wesen der Kirche. (...) Diese Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, die dessen Nächstenliebe trägt, hat ihren eschatologisch siegreichen, geschichtlichen Höhepunkt in Jesus Christus, der darum in jedem anderen Menschen mindestens anonym geliebt wird.“²¹¹

- Christologie als vollendete Anthropologie

Wie bereits ausgeführt spiegelt sich in der zweiten Kurzformel der Glaube an den menschengewordenen Logos, an dessen Inkarnation und das Geheimnis der hypostatischen Union. Trotzdem setzt sie scheinbar gar nicht bei dem *einen* Menschen Jesus Christus, sondern beim *Menschen* schlechthin an. Dieses Vorgehen lässt sich nur verstehen, wenn man Rahners *Verhältnisbestimmung von Anthropologie und Christologie* beachtet. Die Beziehung dieser beiden Begriffe ist bei ihm ausgesprochen eng, insofern er die Auffassung vertritt, dass die „Christologie als sich selbst transzendierende Anthropologie und diese als defiziente Christologie betrieben werden kann, Christologie die (...) ‚Urkonzeption‘ der Anthropologie und Schöpfungslehre ist“²¹².

Mit dieser Verhältnisbestimmung wird mindestens *zweierlei* angezeigt.

²¹¹ RAHNER, Grundkurs 437 und 438.

²¹² RAHNER, Karl, Probleme der Christologie von heute. In: DERS., SzTh I. Einsiedeln u.a. 1954, 169-222, 184, Anm. 1. [= RAHNER, Probleme.]

- Vere homo: Zum einen drückt sie aus, dass der Mensch Jesus von Nazaret in seinem konkreten Leben exemplarisch und beispielhaft, ja auch das Vorbild eines gelungenen Menschseins ist. Seine Exemplarität artikuliert sich in der einzigartigen und sündlosen Verschränkung von radikaler Gott-bezogenheit (Abba) und radikaler Nächstenliebe, die sich beide gleichermaßen und in wechselseitiger Verschränktheit in seinen Worten und Werken ausdrücken. (N.b.: Hier liegt auch der Schlüssel für einen angemessenen Zugang zu den Sakramenten, in denen Rahner die höchste Form der Wortverkündigung sieht.)
- Vere Deus: Zudem und darüber hinaus ist in Jesus Christus nicht nur in einzigartiger, sondern in *einzig*er Weise die Höchstform dessen gegeben und in Freiheit verwirklicht, was Menschsein (wenn auch nicht aus eigener Macht) zu sein vermag: nämlich die geschichtliche Erscheinung Gottes und das von Gott zu seiner eigenen Wirklichkeit Annehmbare und – *mysterium fidei* – tatsächlich in Jesus Christus Angenommene.

Damit kehrt an dieser Stelle ein Gedanke wieder, der beim Bedenken des Verhältnisses von Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes bereits von erheblicher Bedeutung war, als nämlich das eigentliche Ziel der Welt in der „Himmelfahrt Jesu Christi“ verortet wurde. Denn was hier festgestellt wurde, gilt in analoger Form auch für die christliche Anthropologie, insofern der Mensch wirklich angemessen nur vom einmaligen Höchstfall seiner Ur-Möglichkeit verstanden werden kann: nämlich von der hypostatischen Union her. Lassen wir Rahner selbst zu Wort kommen:

„Man könnte (...) – den Menschen in sein höchstes und finsteres Geheimnis hineinstoßend – den Menschen definieren als das, was entsteht, wenn die Selbstaussage Gottes, sein Wort, in das Leere des gott-losen Nichts liebend hinausgesagt wird; das abgekürzte Wort Gottes hat man ja den menschengewordenen Logos genannt. Die Abkürzung, die Chiffre Gottes ist der Mensch, d.h. der Menschensohn und die Menschen, die sind, letztlich weil es den Menschensohn geben sollte. *Wenn Gott Nicht-gott sein will, entsteht der Mensch, gerade das und nichts anderes, könnten wir sagen.*“²¹³

„Christologie ist Ende und Anfang der Anthropologie, und diese Anthropologie in ihrer radikalsten Verwirklichung, nämlich die Christologie, ist in *Ewigkeit* [!] Theologie.“²¹⁴

In diesen Sätzen findet sich nicht nur ein Musterbeispiel für ein christliches „Denken in Gott“, sondern v.a. ein wirkliches Stück hoher Theologie, die sich ja gerade dadurch auszeichnet, dass sie die innere Verwiesenheit – heute sagt man Vernetzung – der einzelnen Aussagen des „mysterium fidei“ zum Ausdruck bringen kann. Dieser intellektuelle, weil er durch Singen allein nicht zu erreichen ist, *Ausweis* der „Kohä-

²¹³ RAHNER, Karl, Zur Theologie der Menschwerdung Gottes. In: DERS., SzTh IV. Einsiedeln u.a. 1960, 137-155, 150. [= RAHNER, Theologie.] [Herv. d. Vf.]

²¹⁴ RAHNER, Theologie 150.

renz“ der Botschaft, wie das I. Vatikanum sagt der nexus mysteriorum (DH 3016), ist eine wesentliche Aufgabe und Methode „aktueller“ Glaubensverantwortung – und bei Rahner findet man diesen Versuch in reinsten Form, weltoffen und ursprungsbezogen. (N.b.: Sie können leicht ohne jeden Notendruck selbst prüfen, ob ihr Theologiestudium fruchtbar war. Lesen sie etwa in der Adventszeit Rahners Artikel „Zur Theologie der Menschwerdung Gottes“²¹⁵ und geben Sie sich ehrlich Rechenschaft darüber, ob Sie ihn – vielleicht auch mit viel Mühe – denkend nachvollziehen können. Wenn nicht, müssen sie noch weiterstudieren, auch wenn alle Prüfungen schon abgeschlossen sind.)

- Christologie als Gottesverhältnis

Für die „anthropologische Kurzformel“ des Glaubens bedeutet dieser Hinweis auf den „nexus mysteriorum“, dass man ihren eigentlichen Sinn erst begreift, wenn man sie vom gesamten christlichen *Gottesverständnis* her liest. Erst vom Inkarnationsdogma und von der Trinitätslehre her entfaltet sie ihren eigentlichen Gehalt.

Wurde in der ersten Kurzformel das genuin christliche Gottesverständnis und dessen einzige Erkenntnisquelle in der heilsökonomisch-inkarnatorischen Offenbarung gespiegelt, so lenkt die anthropologische Kurzformel den Blick auf das dem Gottesverständnis *korrespondierende Gottes-verhältnis*. Dieses schreibt Rahner zurecht wesentlich und nicht nur akzidentiell dem „logos incarnatus“ zu, weil er in der hypostatischen Union der Mittler von Gott und Mensch in gottmenschlicher Personalität und daher Relationalität ist. Man könnte ihn deswegen auch als *das menschliche Gottes-verhältnis* schlechthin bezeichnen, das eben nicht nur – wie die PRT-Spezialisten zu glauben meinen – ein beispielhaftes Vorbild mit katalytischer Bedeutung für unser Gottes-verhältnis letztlich an ihm vorbei ist, sondern die einzige Tür *in* die innertrinitarische Wirklichkeit hinein: „Ich bin die Tür; wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden; er wird ein- und ausgehen und Weide finden. (Joh 10,9)“

Um dies denkerisch zu begreifen, braucht man wohl so etwas wie eine personale „trinitarische Ontologie“, in der nicht die „Eins“, die „Identität“ auf dem „ersten Platz steht“ wie im idealistischen Identitätsdenken, sondern die *Einheit in Differenz*, die Mitterschaft, die koinonia und unio. Letztlich ist es die einfältige Ontologie einer eucharistischen Communion [des Kommunionkinde, das in festlicher Freude nicht vor, sondern mit seinem Gott spielt.] Obwohl es gewiss unterschiedliche Zugänge zum einen Gott gibt; so doch gibt es einen *letzten Zugang in* die trinitarische Gemeinschaft Gottes *hinein* nur durch Jesus Christus in der hypostatischen Union (unio!). Wer den Menschen *weniger* als das verspricht, vertraut dem christlichen Glauben aus Engherzigkeit wohl deswegen nicht, weil er von sich und den anderen Menschen viel zu gering denkt.

- Trinität und Inkarnation als Grund unseres Gottesverhältnisses

Weil der Mensch – so Rahner – in seiner Mitwelt und Umwelt *wesentlich* Bezogenheit (Wovonher – Woraufhin) und Relation auf den in Sohn und Geist den Menschen begnadenden Gott als Schöpfer und Erlöser aller *ist*, hat diese Wirklichkeit (ausgedrückt im trinitarischen Gottesverständnis) unmittelbare Auswirkungen auf das *Gottes-verhältnis*. Wenn der Mensch wesenhaft Beziehung ist, dann kann er sich selbst nur finden, verwirklichen, wenn man so will, wenn er sich selbst überschreitet. Hier kehrt also der Gedanke vom „Menschen als Wesen der Transzendenz“ wieder auf, insofern der Mensch sich nur in einer aktiven Selbst-Transzendenz selbst finden kann. Diese Selbst-Transzendenz ist der einzig adäquate Selbst-vollzug, in dem sich der Mensch an das und den anderen „wegwagt“, ohne sich dabei zu verlieren. Diese Selbst-Transzendenz, ohne die es kein Heil geben kann, als gelebtes Gottes-verhältnis vollzieht sich in der alltäglichen Begegnung mit dem Mitmenschen, an den man sich wegwagen muss. Da aber der Grund dieser Selbst-Transzendenz und Liebe ursprünglich und zielhaft der *dreifaltige Gott* selbst ist, in dessen Horizont alles Dasein steht, vollzieht sich in der Nächstenliebe zugleich die Gottesliebe (zunächst als gen. obj., der aber Gottes Liebe als gen. subj. voraussetzt). Die Möglichkeitsbedingung für diese Menschenliebe ist die Gnade und Selbstmitteilung Gottes an jeden Menschen selbst, was Rahner mit dem zu Unrecht häufig denunzierten Begriff des „übernatürlichen Existentials“ zum Ausdruck bringt:

Die Grundformel besagt, „dass Gott gerade durch seine Selbstmitteilung die *Möglichkeit derjenigen liebenden Zwischenmenschlichkeit* schafft, die konkret die für uns mögliche und unsere Aufgabe ist. Diese zweite Aussage sagt also mit anderen Worten, dass die zwischenmenschliche Liebe (wo sie ihr eigenes, letztes Wesen wirklich gewinnt) getragen ist durch die übernatürliche, eingegossene, rechtfertigende Gnade des Heiligen Geistes.“²¹⁶

Berücksichtigt man diesen Gedanken und bedenkt zudem, dass der Heilige Geist der Geist des inkarnierten und zum Himmel aufgefahrenen Logos ist, dann wird völlig einsichtig, warum man in der Tat dem Nächsten gegenüber *un-mittelbar* und *gleichursprünglich* Jesus Christus, den Auferstandenen und Gebenedeiten wie Rahner häufig sagt, erreicht:

„Dann wird der König denen auf der rechten Seite sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist. Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt, und

²¹⁵ RAHNER, Karl, Zur Theologie der Menschwerdung Gottes. In: DERS., SzTh IV. Einsiedeln u.a. 1960, 137-155. [= RAHNER, Theologie.]

²¹⁶ RAHNER, Grundkurs 438.

ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen. Dann werden ihm die Gerechten antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben, oder durstig und dir zu trinken gegeben? Und wann haben wir dich fremd und obdachlos gesehen und aufgenommen, oder nackt und dir Kleidung gegeben? Und wann haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen? Darauf wird der König ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25, 34-40)

Das heißt aber für das christliche Gottes-verhältnis, dass es ebenfalls trinitarisch strukturiert ist. Wenn die Feindesliebe als Akt der *Gottes*-liebe verstanden werden darf, der vom Heiligen Geist getragen ist und deswegen unmittelbar den Gott-Menschen Jesus Christus erreicht, dann darf man mit aller Vorsicht sagen, dass in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe die eschatologisch gegebene, abgeschlossene und endgültige heils-ökumenische Offenbarung der immanenten Trinität bleibend und in jedem Menschen „anwesend“ ist. Genau diesen „Sachverhalt“ nennt Rahner abkürzend „*übernatürliches Existential*“, weil man es beim allerbesten Willen, auch wenn man angesichts der unio hypostatica noch so groß vom Menschen denken muss, nicht als „natürliches Existential“ bezeichnen kann.

- Reflexion

3.4 Die Futurologische Kurzformel

„Das Christentum ist die Offenhaltung der Frage nach der absoluten Zukunft, die sich als solche selbst in Selbstmitteilung geben will, diesen ihren Willen in Jesus Christus eschatologisch irreversibel festgemacht hat und Gott heißt.“²¹⁷

„Die in freiem geschichtlichen Walten sich mitteilende absolute Zukunft des Menschen, die Gott ist, ist aber in einer besonderen Weise der ‚Geist‘ Gottes, weil er als Liebe, Freiheit, immer überraschende Neuheit charakterisiert werden kann.“²¹⁸

- Geist und Eschatologie: Biblische Vergewisserung²¹⁹

Der Geist als eschatologische Gabe und Vollendung

⇒ Beziehung von *Pneumatologie* und *Eschatologie* -

²¹⁷ RAHNER, Grundkurs 439.

²¹⁸ RAHNER, Grundkurs 441.

²¹⁹ CONGAR, Yves, Der Heilige Geist. Freiburg i. Br. u.a. 1982.

Vorauszuschicken ist, daß diese Sichtweise in den Handbüchern wenig - oder gar nicht - vorkommt. MySal hat in einem Ergänzungsband zwar auf diesen Tatbestand hingewiesen, selber aber nicht fortentwickelt.

Auszuweichen wäre von der Differenz von präsentischer und futurischer Eschatologie, d. h. von der *angebrochenen* und *ausstehenden Erfüllung*.

4.1 *Geist als angebrochene Erfüllung*

→ Pfingsten: Joel 1,1-5

Apg 2,1ff

messianische Dimension

durch den Geist bei

Jesus und in der Kirche

- als bleibende Gabe nicht als Charisma für eine bestimmte Aufgabe
- dem *ganzen Volk* gegeben, nicht einem einzelnen oder einer Gruppe
- dem *erlösten Volk* gegeben, d.h. nach Jesu Tod und Auferstehung (= Hingang Jesu)
- nb: soteriologischer Charakter von Tod und Auferstehung ⇒ ganzes Leben Jesu. (Joh 16,7)

→ auch hier bleibt die Unlösbarkeit
(aber nicht Un-unterschiedenheit
von Geist und Christus) erhalten

→ in/durch Christus

→ in/durch den Geist

vgl. Eph 2,21

Eph 2,23

→ jedoch kann man nur sagen:

wir sind/werden *Einer in Christus* (Gal 3,28),

das aber ist *nicht* mit dem Geist möglich

(kein Leib d. Geistes!)

aber: der Geist wirkt

diese Einheit (Congar 238f)

→ Christus wohnt (@46g4<) Eph 3,17:

durch d. Glauben in uns

der Geist in uns bleibend (μενειν) (Congar 244f) Joh 14,16.17:

→ *Einwohnung des Geistes* in uns
als Erstlingsgabe der Vollendung
Geist als Einwohnung Gottes in uns
im Herzen der Menschen
(Röm 8,9.23; 2 Kor 5,5; Röm 5,5)
Gal 4,6: „Weil ihr aber Söhne seid,
sandte Gott den *Geist seines Sohnes*
in unser Herz, den Geist, der ruft:
Abba, Vater.“

→ Frage nach der Einwohnung „Gottes“ bzw. des Hl. Geistes
Congar, 230ff
Scheeben, Rahner: nicht-appropriiert
Gongar mit griech. Vätern: Einheit Gottes betonend

Der Geist als Erster Anteil des Erbes

Eph 1,14 der Geist wird gesehen als
„erster Anteil des Erbes, das
wir erhalten sollen“

und in

Röm 8,17 heißt es, wir seien
„Gottes Erben und Miterben Christi“

als Erbe wird genannt
die Kindschaft
die Herrlichkeit (vgl. Röm 8)

johanneisch das *ewige Leben*

jetzt im Glauben (Joh 5,24)

zukünftig (Joh 11,25)

Fülle des Lebens (Joh 10,10)

auch bei

Paulus wird der Mensch
„vom Geist ewiges Leben ernten“ (Gal 6,8)

*Der Geist als Lebensprinzip der
neuen Schöpfung*

2 Kor 5,17 Wenn jemand in XP ist, ist er

Gal 6,15 neue Schöpfung

Röm 8,11 der Christus auferweckt hat von den Toten,
wird auch euren sterblichen Leib lebendig machen
durch den Geist, der in euch wohnt

1 Kor 15,45 der letzte *Adam* - lebendigmachender *Geist*

- der Schöpfer - Geist der Genesis ist auch
der Spiritus creator der nova creatura

→ Gottes Geist schafft: → Welt

„spiritus vivifivans“ → Jesu Menschennatur

→ neues Leben

→ Eucharistie

→ Leib Christi

→ neue Schöpfung

„Der Geist des Herrn erfüllt das All“... (Weish 1,7)

→ und alles Lebendige

→ Gottes Hauch im Menschen (Gen 2,7)

→ in allem Lebendigen (Ps 104,28ff)

Trinitarische Aspekte des Heilswirkens Gottes:

Congar 235 Kommen Gottes zu den Menschen: Vater → Sohn → Geist

Aufstieg des Menschen zu Gott: Geist → Sohn → Vater

Ad Gentes 7,3: Gottesvolk

Leib Christi

Tempel des Hl. Geistes

„So wird endlich der Ratschlag Gottes des Schöpfers,
der den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen,
wahrhaft erfüllt, wenn alle,
die an der menschlichen Natur teilhaben,
in Christus durch den Heiligen Geist wiedergeboren,

in einmütigem Schauen der Herrlichkeit Gottes werden sagen können:
'Vater unser'."

Doxologie: Durch ihn (XP) ...

- Die „absolute“ Zukunft

Schaut man auf die erste Kurzformel, dann sieht man, dass sie beim Menschen als Wesen der Transzendenz ansetzt und liest man die letzte, so endet sie „in Gott“. Ohne weiteres kann man nun wieder vom Ende an den Anfang, also vom Ω zum A gelangen, wird man verwiesen vom Geheimnis in das Geheimnis. Inhaltlich stellt sie so etwas wie einen *eschatologischen Ausblick* dar, wobei das, was als absolute Zukunft begriffen wird, inhaltlich nichts anderes ist als das, was in der ersten und zweiten Kurzformel artikuliert wurde. In einer für Rahner typischen „Praeteritio“, in der er sagt, dass er nichts sagen will und darin mehr sagt als andere ein ganzes Leben lang zu sagen haben, fasst er seine trinitarische Glaubensformel zusammen. Diese sagt zugleich an, was mit dem Begriff der „absoluten Zukunft“ gemeint ist.

„Es braucht nicht noch einmal ausführlich dargelegt zu werden, dass in diesem Grundansatz einer göttlichen Selbstmitteilung an die Welt, die in Jesus Christus eschatologisch irreversibel geworden ist, das schon implizit gegeben ist, was die Trinitätslehre und Christologie expliziter aussagen. Auch, dass in der Erfahrung unserer Verwiesenheit auf die absolute Zukunft (und zwar derart, dass diese sich als sie selbst unmittelbar geben will) Gott – und zwar der Gott der übernatürlichen Gnadenordnung – erfahren wird, und somit als Geheimnis schlechthin, braucht wohl hier nicht mehr ausführlicher dargetan werden.“²²⁰

Mit dem Begriff der „absoluten Zukunft“ kommt das sich durchtragende Motiv der Transzendenz nach dem „Durchlauf“ durch die geschichtliche Heilsökonomie (ökonomische Trinitätslehre) zu seinem uranfänglichen Ziel in dem, was die Theologie die „visio beatificia“ nennt. Die Rede von der „absoluten Zukunft“ macht nicht zuletzt deutlich, dass die Zeit befristet ist und die irdische Welt ein Ziel hat, das jenseits der Geschichte liegt, ohne diese Geschichte zu anihilieren. Weil dieses jenseits von Raum und Zeit liegt und die Schau des dreifaltigen Gottes in einer durch den Gottmenschen vermittelten Unmittelbarkeit bedeutet, ist die „absolute Zukunft“ als Beendetheit aller Geschichte völlig unerrechenbar und vom Menschen aus unplanbar, unmanipulierbar, schlicht übernatürlich. Eine vom Menschen her planbare Zukunft, in der Zeitpunkt an Zeitpunkt gereiht wird, wäre nichts weiter als die zahlenmäßig vielleicht bedeutende, letztlich aber doch endliche und deshalb zählbare Anreihung von Endlichkeiten, wenn sie nicht im Horizont einer absoluten Zukunft stünde. Sie ist als *Ende aller endlichen*

²²⁰ RAHNER, Grundkurs 439.

Zukunft zugleich deren sie eigentlich tragender *Grund und letzter Sinn*: Die Nähe Gottes als liebendes Geheimnis. Die Dynamisierung des menschlichen Geistes als Wesen der Transzendenz über alles Endliche hinaus, richtet sich auf diese „absolute Zukunft“, weil sie in dieser transzendenten Wirklichkeit ihren Ausgangspunkt hat, getragen und vorangetrieben wird *durch den Heiligen Geist*. Durch ihn wird dem Menschen der „dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte“²²¹ – so ist Rahners großer Aufsatz zur Trinitätslehre überschrieben – *offenbart und so – und nur so – offenbar*.

Dieser Heilige Geist ist der Geist der Freiheit *und* der Liebe *und* der „immer überraschenden Neuheit“²²². Dieser Geist ist *heilig*, weil Heiligkeit die ewig geglückte Einheit von Freiheit und Liebe ist und Sünde demnach antagonistisch die unglückliche Differenz von Freiheit und Liebe. Dieser Geist ist „immer überraschende Neuheit“, nicht weil er mit „Neuigkeiten“ schrecken wollte. Vielmehr ist er dieser Geist, weil er die ewig „überraschende Neuheit“ hervorgebracht und an Pfingsten offenbart hat als jene Neuschöpfung, die mit der Inkarnation des Wort Gottes beginnt, welche sich in der Himmelfahrt vollendet. (Er ist die überraschende Neuheit, die den Stern über Bethlehem zum glühen bringt, der uns zum Kind führt.)

4.5 Gotteserkenntnis – Gottverständnis – Gottesverhältnis

Grundlegend für die Bestimmung der Kurzformel ist, dass sie als *Bekennnisform* verstanden werden soll; daher „muss sie den Glauben an den geschichtlichen Jesus als unseren Herrn, den absoluten Heilbringer, aussagen [und] bezogen sein auf diese geschichtliche Faktizität“²²³. Sie setzt somit eine *explizite und damit kirchliche Beziehung* zum geschichtlichen Jesus und der in ihm ergangenen Offenbarung voraus.

Mit dieser grundsätzlichen Aussage ist zugleich der nicht zu hintergehende Ausgangspunkt *jeder* christlichen Gott-rede gegeben: Die Offenbarung des Offenbarers Jesus Christus ist der Grund, das Prinzip und die bleibende Norm jeder christlichen Theologie und damit auch der Kurzformeln des Glaubens. Alle Aussagen, die wir über den trinitarischen Gott versuchen, bleiben von daher gekoppelt an die Inkarnation der zweiten göttlichen Person. Entsprechend stellt Rahner fest: die *Grundsubstanz* des Christlichen „kann gewiss in der heilsökonomisch-trinitarischen Zuwendung Gottes zur Welt gefunden werden“²²⁴. Dieser Aussage könnte man in seinem Sinne hinzufügen, dass sie nicht *nur* in der inkarnatorisch-trinitarischen Offenbarung Gottes in Je-

²²¹ RAHNER, Karl, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. In: FEINER, Johannes/ LÖHRER, Magnus, Hgg., *Mysterium Salutis*. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. Bd. II. Zürich u.a. 1967, 318-401. [= RAHNER, Gott.]

²²² RAHNER, Grundkurs 440.

²²³ RAHNER, Grundkurs 435.

²²⁴ RAHNER, Grundkurs 440.

sus Christus gründet, sondern auch nur durch *sie* bekannt und erkannt wird. Zur christlichen Grundsubstanz, um den Terminus nochmals aufzugreifen, gehört damit mit Sicherheit auch ein *kognitives*, wenn man so will auch ein lehrhaftes, *instruierendes Element*, das sich an die Erkenntnisfähigkeit menschlicher Intellektualität wendet, sie anspricht, beansprucht und zum Nach-Denken herausfordert.

Die Kurzformel des Glaubens beruht somit auf dem *kirchlichen Bekenntnis* zum Gottmenschen Jesus Christus, *in* dem und *durch* den eine spezifische, vom Menschen allein unzugängliche Erkenntnis Gottes vermittelt wird. Diese *Gotteserkenntnis* mündet in dem Dogma, dass Gott dreifaltig einer ist.

Von der Gotteserkenntnis zum Gottesverständnis und Gottesverhältnis

Wo der Mensch auf diese inkarnatorisch-trinitarische Gotteserkenntnis nachträglich *reflektiert*, d.h. *denkend* (und wie sonst? Etwa nur fotokopierend?) Theologie betreibt, gelangt er zu einem bestimmten *Gottesverständnis*, das das Gottesverhältnis des Menschen wesentlich prägt. Das Gottesverständnis (und damit auch das Gottesverhältnis) ist solange *legitimiert*, wie es sich dem ur-sprünglichen Ort der Gotteserkenntnis verpflichtet weiß. Konkret bedeutet das: Das christliche Gottesverständnis gründet letztlich in Jesus Christus als – um es zu wiederholen – Grund, Prinzip und Norm jeder angemessenen Gottrede.

Auf dieser Grundlage aufbauend, gelingt es Rahner in einem kreativ-*nach*-denkenden „Denken *in* Gott“, das spezifisch christliche, trinitarische *Gottesverständnis* (Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der Heilige Geist) von der empfangenen Offenbarung her im Blick auf die drei göttlichen Personen und ihre je spezifischen Eigentümlichkeiten (Proprietäten) hin *hermeneutisch* auszulegen.

Hierfür unterscheidet er eine *theologische, eine anthropologische und eine futurologische* Kurzformel, die in ihrer Gesamtheit das trinitarische Bekenntnis widerspiegeln. Es ist von entscheidender Wichtigkeit hierbei *Unterscheidung* nicht mit *Trennung* zu verwechseln: so sehr jede Kurzformel als solche gelesen werden kann, so sehr wird die „Fülle“ dieser begrifflichen, intellektuellen und theologischen Artikulation des „mysterium fidei“ (Geheimnis des Glaubens) erst dann angesichtig, wenn man die drei Formeln vom Ganzen her liest. M.a.W.: Man versteht Rahners ‚intellektuelles Glaubensbekenntnis‘ erst dann richtig, wenn man den hermeneutischen Zirkel mehrfach durchläuft. Zunächst muss man die einzelnen Kurzformeln hintereinander lesen und gelangt so zum Ganzen, das mehr ist als die Summe der drei einzelnen Teile. Von diesem Ganzen her aber erschließt sich deren je spezifischer Sinn und wiederum umgekehrt gilt: nur von den einzelnen Aspekten her erschließt sich der Sinn der ganzen Formel – ‚in drei Teilen eine‘.

Offensichtlich kann man in dieser Dreierstruktur das Grundgerüst des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (Gott: Gott der Vater – Gott der Sohn – Gott

der Geist, wirksam in der Kirche) wiedererkennen. Und vielleicht wäre es vom Blick auf Rahner gar nicht mal uninteressant, das Apostolicum in umgekehrter Reihe zu lesen: Der Geist, erfahren in der Kirche, führt zum menschengewordenen Gottessohn, der uns zum Vater führt: diesem dreifaltig-einen Gott glauben wir, ihn lieben wir, auf ihn hoffen wir (... und das ewige Leben. Amen)

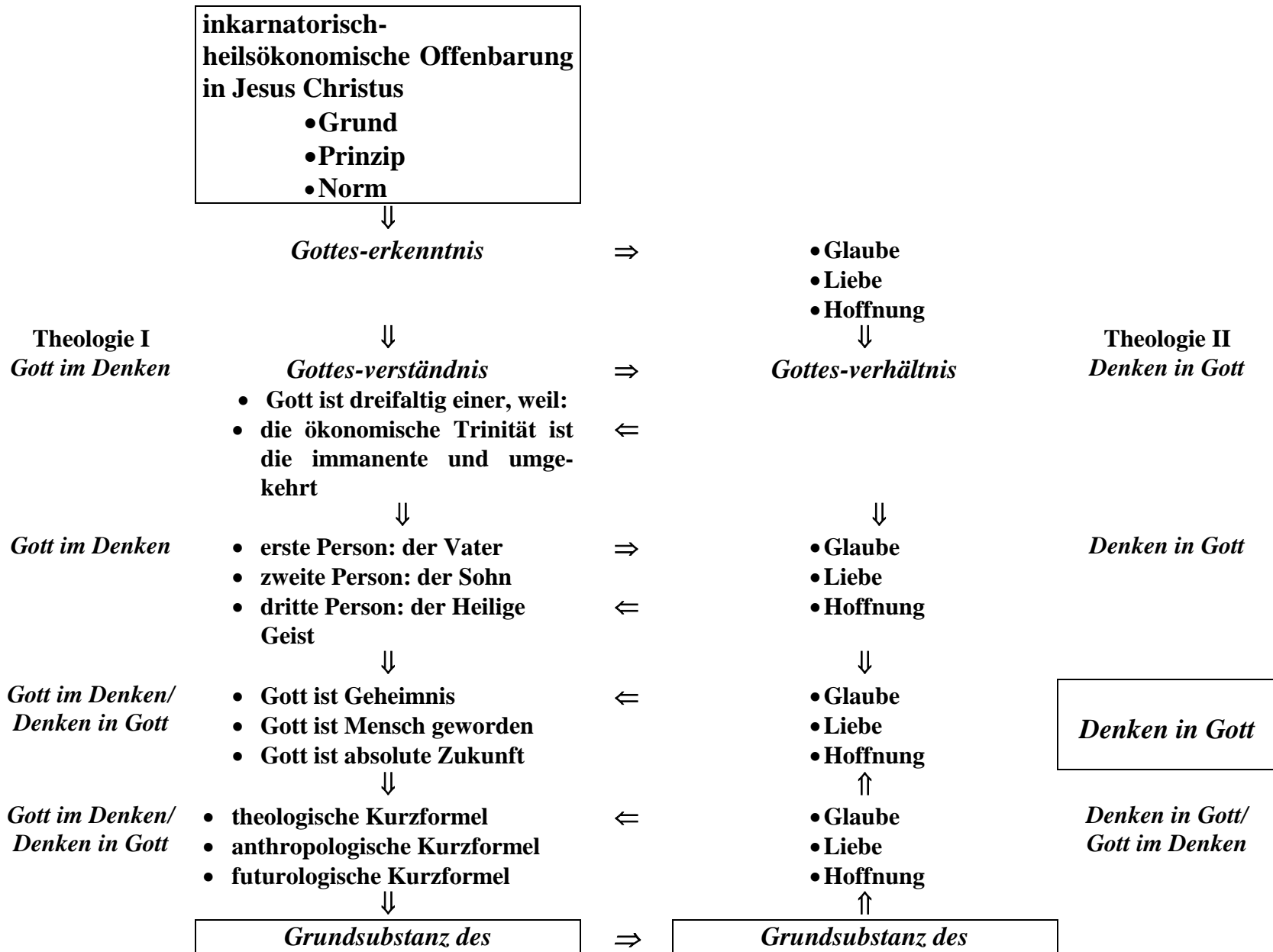
Entsprechend der im trinitarischen Gottesverständnis artikulierten Einheit in Differenz bzw. Differenz in Einheit ordnet Rahner in der „theologischen Formel“ der ersten innertrinitarischen Person den Begriff des „Geheimnisses“ zu. In der „anthropologischen Formel“ wird der zweiten Person (dem Logos) der Begriff des „Gottmenschen“ zugeordnet, während in der „futuologischen Formel“ der Heilige Geist als die „absolute Zukunft“ ausgesagt wird. (Dazu später mehr.)

Da diese drei „Größen“ substantiell miteinander verbunden sind und das *eine* Wesen Gottes gerade in den *Relationen* der Personen besteht, wird durchs Rahners Zuschreibung (Appropriation im übertragenen Sinn) die wesenhafte Einheit Gottes in keiner Weise aufgelöst. Dem trinitarischen *Gottesverständnis*, basierend auf der *inkarnatorisch* vermittelten *Gotteserkenntnis*, korrespondiert aus der Sicht des Menschen dessen *Gottes-verhältnis*, das seinerseits in drei innerlich verknüpften „Proprietäten“ besteht: näherhin in dem klassischen Ternar Glaube, Liebe, Hoffnung (vgl. 1 Kor 13,13). Den innertrinitarischen Personen ordnet Rahner, wenn auch nicht ausdrücklich, folgende theologische Tugenden zu:

- dem Geheimnis (Vater) den *Glauben*,
- dem Gottmenschen (Logos) die *Liebe* und
- schließlich der absoluten Zukunft (Heiliger Geist) die *Hoffnung*.

Keineswegs bedeutet dies, dass der Glaube sich exklusiv auf den Vater richtete, weil sich dieser ja gleichursprünglich auf den Vater richtet, der der Vater des Sohnes ist. Und da, wo der inkarnierte Logos geliebt wird, wird gleichursprünglich dessen Verhältnis zum Vater erreicht. Und wo auf den Geist gehofft wird, wird ineins der Geist Jesu Christi erhofft.

Wir können Rahners Gedanken folgendermaßen schematisieren und lenken dabei – wer sollte es uns verbieten – den Blick einmal bewusst intellektualistisch auf das Denken *in* Gott bzw. auf Gott im Denken.



Christlichen

Christlichen

Gotteserkenntnis – Gottesverständnis – Gottesverhältnis

In seiner trinitarisch konzipierten Kurzformel des Glaubens artikuliert Rahner das christliche Gottesverständnis, das der trinitarischen Gotteserkenntnis korrespondiert, die in Inkarnation und Geistsendung ihren Ursprung hat. In beidem ist nicht nur eine Theologie grundgelegt, sondern gleichzeitig auch eine Anthropologie *im eschatologischen Horizont* des in Jesus Christus bereits vollendeten Heils des Menschen schlechthin. Deswegen kann für Rahner die Offenbarung auch nicht am Kreuz enden, weil das Kreuz bestenfalls die Überwindung des Todes des Menschen Jesus anzeigen kann; sein Sterben am Kreuz offenbart uns aber nicht, dass der Gekreuzigte und Auferstandene Gottmensch zur Rechten Gottes des Vaters sitzt und nur deshalb unser Mittler und Heiland sein kann; der Salvator und Solvator, der den Menschen in die Gemeinschaft mit Gott hineinführt, ohne dass der Mensch *vergehen* müsste angesichts der Herrlichkeit des Geschauten.

Die entscheidende Frage lautet: Wie wird der Gott Jesu Christi *unser* Gott als unser *Heil* (= Glück)?

Gotteserkenntnis und Gottesverständnis korrespondiert das christliche Gottesverhältnis, das sich ebenfalls trinitarisch in Glaube, Liebe und Hoffnung artikuliert. Alle drei Begriffe zeigen Haltungen an, in denen sich der Mensch selbst erreicht, weil er sich und die Welt überschreitet auf die *unverbrauchbare* Quelle der Transzendenz, die als *unumgreifbares* Geheimnis immer und unausweichlich in seinem Leben wirksam ist. Dieses Geheimnis ist – so denkt Rahner – für jeden Menschen erfahrbar; ausdrücklicher und damit auch wirksamer wird diese Erfahrung aber, wo er in Glaube, Liebe und Hoffnung auf diese Erfahrung der Gnade antwortet im *expliziten* Nachvollzug des Bekenntnisses der Kirche. Neben dem vielgerühmten Weg der Praxis, auf dem schon zahllose Helfer hilflos an der Endlichkeit einer zum Götzen erhobenen Geschäftigkeit erstickt sind, *ist auch der Weg des „Denkens in Gott“ ein gangbarer Weg dieses expliziten Nachvollzugs*. Wo der Mensch in diesem „Denken in Gott“ auf den Ternar von Glaube, Liebe und Hoffnung stößt und darin erkennt, dass er sich selbst nur erreicht, wenn er sich gläubig, liebend und hoffend auf die Anderen und den ganz Anderen hin in aktiver Selbsttranszendenz weg-wagt, wird sich die Kluft zwischen Theorie und Praxis ohnehin schließen. (Eine Kluft, die jenseits von ideologischen Grabenkämpfen bis in unsere Gemeinden hinein ohnehin niemals bestanden hat und von denen behauptet wird, die sich aus welchen Gründen auch immer der Anstrengung des Denkens nicht stellen wollen.)

Ich denke, wer sich Rahners „Kurzformeln des Glaubens“ nachdenkend zu eigen macht, nicht indem er sie fotokopiert, sondern sie als Vorbild für ein „Denken in Gott“ begreift, das *mystagogisch* zu einem eigenen „Denken in Gott“ hinführt, hat als Theologe ein gutes Rüstzeug auch für die Praxis in einer säkularen Welt. Wenn man z.B. einmal begreift, was Rahners Begriff des Geheimnisses wirklich bedeutet, *weiß* man ein für allemal, dass Wissen die defizitäre Form des Glaubens ist und nicht, wie viele *meinen*, der Glaube die defizitäre Form des Wissens.

Wer dies dennoch als zu schwierig erachtet, dem sei empfohlen, wenigstens die kurzen Vorüberlegungen jenes Theologen zu bedenken, dessen Todestag laut Heiligenkalender auf den Tag fällt, an dem auch Karl Rahner seinen Namenstag gefeiert hat. Vielleicht in festlicher Freude, angesichts der Gotteserkenntnis, des Gottesverständnis und einem gelebten Gottesverhältnis.

Gottheit tief verborgen²²⁵

Gottheit tief verborgen, betend nah ich dir.
 Unter diesen Zeichen bist du wahrhaft hier.
 Sieh, mit ganzem Herzen schenk ich dir mich hin,
 Weil vor solchem Wunder Ich nur Armut bin.

Augen, Mund und Hände täuschen sich in dir,
 doch des Wortes Botschaft offenbart dich mir.
 Was Gott Sohn gesprochen, nehm ich glaubend an;
 Er ist selbst die Wahrheit, die nicht trügen kann.

Einst am Kreuz verhüllte sich der Gottheit Glanz,
 hier ist auch verborgen deine Menschheit ganz.
 Beide sieht mein Glauben in dem Brote hier;
 wie der Schächer ruf ich, Herr, um Gnad zu dir.

²²⁵ In: Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Aachen. Herausgegeben von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich. Mönchengladbach 1985. Nr. 546. ;-)

Kann ich nicht wie Thomas schaun die Wunden rot,
bet ich dennoch gläubig: „Du mein Herr und Gott!“
Tief und tiefer werde dieser Glaube mein,
fester lass die Hoffnung, treu die Liebe sein.

Denkmal, das uns mahnet an des Herren Tod!
Du gibst und das Leben, o lebendig Brot.
Werde gnädig Nahrung meinem Geiste du,
daß er deine Wonne koste immerzu.

Gleich dem Pelikane starbst du Jesu mein;
wasch in deinem Blute mich von Sünden rein.
Schon ein kleiner Tropfen sühnet alle Schuld,
bringt der ganzen Erde Gottes Heil und Huld.

Jesus, den verborgen jetzt mein Auge sieht,
stille mein Verlangen, das mich heiß durchglüht:
lass die Schleier fallen einst in deinem Licht,
dass ich selig schaue, Herr, dein Angesicht.

4 Thesen zum christlichen Gottesbegriff

1. Es gibt eine *Differenz von Gott und Welt*
 - 1.1 Gott als der Weltjenseitige: bleibende Distanz
 - 1.2 Selbstmitteilung Gottes: größtmögliche Nähe

2. Gegenseitiges *Freiheits-verhältnis*
 - 2.1 Mensch als von Gott in Freiheit eingesetztes Wesen
→ Geschichte als Dialog der Freiheit(en)
 - 2.2 Gott hat sich zum Schicksal und Ziel der Geschichte gemacht
Dialog Gott Mensch → seliger Ausgang in Jesus Christus

3. *Offenbarungs-geschichte als Heils-geschichte*
 - 3.1 Offenbarung ist Heil –
Heil und Offenbarung sind koexistent der Menschheitsgeschichte
 - 3.2 In Christus ist das Heil für die Menschheit unwiderruflich und endgültig sichergestellt

4. Der *Gott an sich* und der *Gott für uns* (Gott des Heils)
 - 4.1 sind *derselbe*, weil Gott als er selbst unser Heil sein will: Erweis Jesus Christus in dem er sich als er selbst geschenkt hat;
der Unterschied zwischen Gott an sich und Gott für uns ist deswegen dauernd überholt
 - 4.2 der Unveränderlichkeit Gottes steht die Mensch-werdung nicht entgegen
 - 4.3 Heilsökonomische Trinität *ist* die immanente Trinität

5. Der *christliche Gottesbegriff* enthält *Metaphysik*
 - 5.1 Metaphysik als Denken, das alles und somit auch sich selbst bedeutet
 - 5.2 „Gottesbeweise“ als Momente an der *Erfahrung Gottes*

6. *Weisen der Gotteserkenntnis*
 - 6.1 Gotteserkenntnis durch die Vernunft (Vat I)
 - 6.2 Gotteserkenntnis „aus Hören“ (Glaube)
 - 6.3 *Entwicklung des christlichen Gottesbegriffs*
→ innerhalb des AT, NT (innerbiblisch)
→ im Dialog mit der abendländischen Kultur (Dogmengeschichte)

→ *zukünftige Geschichte* im Dialog mit neuen Philosophien mit anderen Religionen

7. Alles *menschliche Sprechen* (Theologie/Dogma, Philosophie/Metaphysik)

7.1 verweisen auf Gott als unsagbares *Geheimnis*

7.2 Geheimnis als Fülle der Nähe

vergebend und heilig

I. Vatikanum

Dieselbe heilige Mutter Kirche hält fest und lehrt, dass Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen gewiss erkannt werden kann; „das Unsichtbare an ihm wird nämlich seit der Erschaffung der Welt durch das, was gemacht ist, mit der Vernunft geschaut [Röm 1,20]: jedoch hat es seiner Weisheit und Güte gefallen, auf einem anderen, und zwar übernatürlichen Wege sich selbst und die ewigen Ratschlüsse seines Willens dem Menschengeschlecht zu offenbaren, wie der Apostel sagt: „Oftmals und auf vielfache Weise hat Gott einst zu den Vätern in den Propheten gesprochen: zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns gesprochen in seinem Sohn“. [Hebr 1,1f; Kann.1]. [DH 3004]

II. Vatikanum

6. Durch die göttliche Offenbarung wollte Gott sich selbst und die ewigen Beschlüsse seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen, „um nämlich Anteil zu geben an den göttlichen Gütern, die das Erkenntnisvermögen des menschlichen Geistes völlig übersteigen“²²⁶.

Das heilige Konzil bekennt, „das Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen sicher erkannt werden kann“ [Vgl. Röm 1,20]; doch lehrt es, seiner Offenbarung sei es zuzuschreiben, „dass das, was an den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, auch bei der gegenwärtigen Verfasstheit des Menschengeschlechtes von allen ohne Schwierigkeit, mit sicherer Gewissheit und ohne Beimischung eines Irrtums erkannt werden kann“²²⁷. [DH 4206]

²²⁶ 1: Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben „*Dei Filius*“, Kap. 3 (*3008).

²²⁷ 2. Konzil von Orange, Kann. 7 (*377); 1. Vatikanische Konzil, Dogmatische Konstitution „*Dei Filius*“, Kap. 3 (*3010).

Gott als bleibendes Geheimnis²²⁸

4.1 Theologische Kurzformel

1. Transzendenzerfahrung impliziert Gotteserfahrung²²⁹

- dass Gott ist und
- was Gott ist } Woraufhin menschlicher Transzendenz
und bleibendes Geheimnis

2. Selbst-Mitteilung Gottes

- existentiell (rechtfertigende Gnade → Heiliger Geist)
- geschichtlich (Heils-geschichte → Jesus Christus)

Selbst-Mitteilung Gottes (Vater)
in zwei Sendungen: Geist und Logos
trinitarischer Gott

3. Höhepunkt der Selbstmitteilung

Jesus Christus: *endgültig und irreversibel (eschatologisch)*

- hypostatische Union
- Tod und Auferstehung
- *eschatologisches* Ereignis in seiner geschichtlichen Bleibendheit →
Kirche

²²⁸ Vgl. RAHNER, Karl, Grundkurs des Glaubens. Freiburg i.Br. 1976, 430-440.

²²⁹ Vgl. RAHNER, Karl, Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute. In: DERS., SzTh XV. Einsiedeln u.a. 1983, 373-403, 373.

4.2 Anthropologische Kurzformel

1. Existentielle Selbsttranszendenz in der *Nächstenliebe* impliziert *Gotteserfahrung*

- *ursprüngliche Erfahrung*, nicht theoretische Reflexion, sondern praktische Erkenntnis und Freiheit *im Alltag*
- *Einheit von Gottes- und Nächstenliebe*

2. „Gott“ als Ermöglichung des „Raums“ der
„Zwischenmenschlichkeit“ → Hl. Geist → Mt 25

also kein „reiner Humanismus“, sondern christo-logisch, Mensch-Werdung Gottes

- Höhepunkt der Selbstmitteilung Gottes
geschichtlich
eschatologisch in Jesus Christus
→ vere homo
vere Deus

3. Existentielle Intimität und geschichtliche Gesellschaftlichkeit } Einheit
von beidem als „Kirche“

→ zweifacher Aspekt der Selbstmitteilung Gottes

→ Einheit von Wahrheit – Geist – Liebe und institutioneller Erscheinung

4.3 Futurologische Kurzformel

Christentum als Offenhaltung der *Frage nach der absoluten Zukunft*

1. Transzendentalität → verweisen auf Zukunft als absolute Zukunft
 existentiell
 geschichtlich → sich noch verwirklichende Selbstmitteilung,
 eschatologisch die immer auch existenziell ist,
 und irreversibel (eschatologisch)
 in Jesus Christus ist

2. In dieser Verwiesenheit wird „Gott“
 (der gnadenhafte!) erfahren als das Geheimnis selbst

3. Christentum als *Anbetung* des einen und wahren Gottes
 → gegen alle Bilder/ Götzen/ Mächte
ist Offenhaltung des Menschen für seine absolute Zukunft

