

Menschen angemessen berücksichtigt werden könne (vgl. 84). „Tillichs Gott“, so resümiert die Verfasserin, „erscheint nicht als Person, sondern als ein allgemeines, vitalistisches und deutlich dialektisches Prinzip, das alles trägt, umgreift und überall als lebenschenkende Kraft wirkt“ (95). So wichtig Tillichs Kritik des supranaturalistischen oder eindimensional-theistischen Denkens ist (vgl. 100–105), er schüttet wohl das Kind mit dem Bad aus, wenn er den Personbegriff – aufgrund seiner Sorge, „Gott“ nicht zu vergegenständlichen – generell als mythisch-konkrete Kategorie ansieht (vgl. 99) und letztendlich zu einem panentheistischen Konzept des Gott-Welt-Mensch-Verhältnisses tendiert (vgl. 153–161). Von daher – so lautet die *Schlussfolgerung* (163–169) der Verfasserin – sei verständlich, dass in der „Systematischen Theologie“ Tillichs das panentheistisch-idealistische Konzept die Oberhand gewinnt über das durch die „Korrelationsmethode“ gesteuerte Bemühen, von konkreten und existentiell gefassten Situationen des menschlichen Lebens auszugehen – was für die Gotteslehre bedeutet: „Der Personhaftigkeit Gottes kommt in diesem Rahmen begrifflich wie sachlich keine Relevanz zu“ (169).

Gewiss betrifft die Untersuchung von Anne-Marie T'Sas nur einen Ausschnitt des Werks von Paul Tillich und berücksichtigt manche Anliegen und Zusammenhänge seines Denkens nicht oder nur peripher. Dennoch wird hier ein Nerv der Theologie Tillichs sowie der christlichen Gotteslehre überhaupt berührt und dadurch – einmal mehr – in Erinnerung gerufen, dass die Rückfrage nach einem verantwortbaren Personverständnis keine historische, sondern eine systematisch entscheidende Angelegenheit darstellt, die der Theologie *bleibend* aufgegeben ist.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

♦ Berger David (Hg.), Karl Rahner. Kritische Annäherungen (Quaestiones non disputatae, Bd. VIII). Verlag Franz Schmitt, Siegburg 2004. (511) Kart. ISBN 3-87710-280-8.

David Berger, Vizepräsident der „Deutschen Thomas-Gesellschaft“ und Autor zahlreicher Veröffentlichungen zu Thomas von Aquin, nahm den hundertsten Geburtstag Karl Rahners zum Anlass, um „einen kritischen Blick auf Rahner zu werfen“ (14). Der Großteil

der 21 Beiträge wurde 2004 in der Zeitschrift „Theologisches“ veröffentlicht, einige Beiträge allerdings bereits Jahre und Jahrzehnte früher zu anderen Gelegenheiten. Die Absicht ist offenkundig: Karl Rahner wird für die „schwere Kirchenkrise“ (9), die im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ausgebrochen sei, verantwortlich gemacht und sein theologischer Weg als ungenügend, ja als gefährlich qualifiziert. Eine nicht enden wollende Liste von Vorwürfen und Anschuldigungen durchzieht das Buch; so heißt es über die Theologie Karl Rahners, dass sie „die zentralsten Wahrheiten unseres Glaubens ... nicht mehr erreicht“ (41); dass sie „zum erheblichen Teil destruktiv gewirkt hat und einen sehr gewichtigen Anteil an dem heute in der Kirche zu beobachtenden Zerfall hat“ (99); sie „übertrifft an häretischer Energie die Aussagen der Sabellius und Arius“ (207) und ist „ein erschreckender Traditionsbruch, an dessen Folgen die Theologie bis heute leidet“ (500f). Rahners Theologie, so befinden die Autorinnen und Autoren dieses Bandes, sei „Nachhall hybriden hegelschen Denkens“ (72), „Anheimstellung an Fremddenken“ (74), „transzendentaler Subjektivismus“ (81), der „Versuch einer systematischen Versöhnung der Dialektik des deutschen Idealismus beziehungsweise Existenzialismus und der sie konkretisierenden Evolutionstheorien mit der christlichen Theologie“ (110), „ein symptomatisches Element der metaphysischen Dekadenz ... , welche unsere heutige Zeit gefangen hält“ (189), „Blasphemie“ (217), „Einebnung in das menschlich Allgemeine“ (313), „Pananthropismus“ (484) und so weiter.

Großen (und verderblichen) Einfluss hätte Heidegger – angeblich der „gefeierte Lehrer Rahners“ (195) – ausgeübt, nicht minder aber Hegel – deshalb der „pantheisierende Charakter transzendentaler Theologie“ (214), die „im Letzten nur das wiederholt, was auch aus der Religionsphilosophie Hegels resultiert“ (223) – und natürlich auch Kant – dem Rahner „verpflichtet“ (337) gewesen sei, was zum Urteil führt: „Rahners Philosophie krankt an einer falschen Erkenntnislehre“ (463).

Was ist zu einem solchen Unternehmen zu sagen? Zum einen ist offenkundig, dass es letztlich nicht um „kritische Annäherungen“ – wie der Titel des Sammelbands vorgibt – an Rahners theologisches Denken geht, sondern um eine Attacke auf die sogenannte „nachkonziliare Kirche“ im deutschen Sprachraum, die

mit dem Namen „Rahner“ symbolisiert wird. Diese an vielen Stellen ausgemachte Krise der Theologie und Kirche, ja der Gesellschaft überhaupt (vgl. 9, 79, 86, 98, 115, 198f, 313, 475) gilt es zu bekämpfen. Ein Autor sieht sich sogar veranlasst, der „philosophisch bedingten mangelnden Trennung zwischen subjektiver und objektiver Ebene im theologischen Denken Johannes Pauls II.“ (408) abzuhelpfen, also dem Papst selbst, der „nicht der scholastischen Theologie und Philosophie verpflichtet, sondern stark von modernem Denken abhängig“ (442, Anm. 170) sei, die Wahrheit des katholischen Glaubens wieder näher zu bringen.

Zum anderen ist eine Differenzierung angebracht: Die meisten Beiträge transportieren Pauschalurteile (zum Beispiel Rahners „Modalismus“) weiter, schreiben voneinander ab und verfügen offensichtlich nicht über eine gründliche Kenntnis der Werke Rahners; einige wenige Autoren erlauben sich Entgleisungen, persönliche Verunglimpfungen und Anwürfe auf Rahner, die den Rez. ratlos und betroffen stimmen. Allerdings finden sich auch Ansätze zu ernsthaften theologischen Fragestellungen. So zeigt etwa Thomas Ruster die Spannung zwischen Rahners Tendenz zur „Einheit der Unterscheidung“ (53) und dem „unterscheidend Christlichen“, das als „biblische Asymmetrie der Unterscheidung von Tod und Leben“ (59) zur Geltung kommt, auf. Eine weitere Frage betrifft die unableitbare Identität des christlichen Glaubens: Kann Rahner „die radikale Neuheit von Kirche und Erlösten“ (88) zum Ausdruck bringen (Georg May), ja kann „die christliche Botschaft dem anders Glaubenden nichts Neues“ (338) beibringen (Tadeusz Guz)? Und lässt sich aus der berühmten Stelle von GS 22, dass „Christus dem Menschen den Menschen selbst voll kundmacht“, die religionstheologisch relevante Folgerung ziehen, dass allen Menschen „das Heil nicht nur in potentia, sondern auch in actu“ (393) zuzusprechen sei (Heinz-Lothar Barth)?

Abgesehen von diesen wenigen systematisch-theologischen Ansatzpunkten ist dieser Band von einer Polemik beherrscht, die ihresgleichen sucht. Er arbeitet mit der Unterstel-

lung, Rahner sei eine „Kultfigur“ (421), die den deutschsprachigen Katholizismus beherrsche. Dass sich David Berger und seine Mitstreiter auf diesem Hintergrund als Retter gebärden, welche die Kirche von Rahner, der „Ikone des Progressismus“ (403, Anm. 60), befreien, liegt auf der Hand; auf diese Weise wird das „Ende eines Mythos“ (479) propagiert – eines Mythos, der von Berger wortgewaltig aufgebaut wurde, um dann spektakulär dekonstruiert zu werden.

Ein Wort noch zur vielkritisierten „anthropologischen Wende“: Wie aus den einschlägigen Stellungnahmen Rahners hervorgeht, ist die „transzendental-anthropologische Wende“ (Schriften VIII, 56) kein modischer Gag einer „angepassten“ Theologie, sondern eine neuzeitliche Vorgegebenheit, in der Rahner die Bedeutsamkeit der christlichen Botschaft aussagen will. Wenn also jemand (in offenkundiger Anspielung auf die Position Feuerbachs) dieses Bemühen auf die Formel bringt: „Das Dasein Gottes ist das Dasein des Menschen, verkünden die Missionare der Rahnertheologie“ (210), ist das die bewusste Denunzierung des theologischen Bemühens eines Mannes, der noch wenige Wochen vor seinem Tod öffentlich bekannte, dass jeder „Jesuanismus“ und bloßer „Humanismus“, der „den Menschen nicht in den Abgrund Gottes hineinstürzt, ... verboten ist (!)“ (Erfahrungen eines katholischen Theologen, in: Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Freiburg 1984, 110).

Karl Rahner war und ist weder eine Heiligenfigur noch ein Ketzer, sondern ein theologischer Denker in einem bestimmten geistesgeschichtlichen Kontext und einer konkreten geistlichen Tradition, der genau das tat, was jedem Theologen aufgetragen ist: im Sinn von 1 Petr 3,15 den „Logos christlicher Hoffnung“ zu verantworten. Zu einem aber hat sich Rahner zeitlebens bekannt, auch wenn es für manche „Kritiker“ ein skandalon darstellt: „Im Strom der Zeit rettet man Ertrinkende nicht von nur eingebildeten ‚Ufern der Ewigkeit‘ her, sondern nur, indem man selbst tapfer mitten im Fluss schwimmt“ (SW 19, 155).

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl