

Im Kreuz-Verhör?

Zu einer Kritik von Karl Rahners „System“*

VON JÖRG SPLETT

Schon der Titel darf befremden. „Kreuzverhör“ ist im angelsächsischen Strafprozeß die Vernehmung eines Zeugen oder Sachverständigen durch Staatsanwalt und Verteidiger. Stil und Ton kennt wohl jeder aus entsprechenden Filmen. „Übertragen [Duden]: jemand mit vielen Fragen in bezug auf etwas hart bedrängen mit der Absicht, etwas Bestimmtes zu erfahren“ – und zwar am wenigsten, was er meint. Hermeneutik ist also nicht im Spiel (noch weniger als in den *sententiae* des neuscholastischen Betriebs, die nicht das von den außerschulischen *adversarii* Erblickte vermitteln wollten, sondern im Abweis anderer Sätze „de-finierend“ die eigenen Thesen konturieren); geschweige denn jene Haltung, die das Exerzitienbuch dem Christen empfiehlt (22), eher „die Aussage des Nächsten zu retten, als sie zu verurteilen; und wenn er sie nicht retten kann, erkundige er sich, wie jener sie versteht ...“ Und rettet seinerseits solches Verhör der Hinweis (VII: „Bindestrich“) auf das Kreuz? Kritische Anfragen an die Christologie und Trinitätslehre Rahners sind in der Tat zu stellen (obwohl sie andererseits von dem zu unterscheiden wären, was mancher Schüler als Rahners Thesen verkündet); doch sogar Ein- und Widerspruch in einem scharfen Disput wären etwas anderes als ein Verhör. (Immerhin wird hier nicht, wie von einem Rezensenten, Rahner gar Schadensabsicht bescheinigt).

Den Hauptteil des Büchleins bildet der Wiederabdruck eines Artikels von 1989. „Erreicht Karl Rahners Theologie den kirchlichen Glauben?“ (Dabei wäre im Dienst des Lesers zu wünschen gewesen, die Einschübe des Verfassers erschienen – zum Unterschied von Rahners Kautelen – in eckigen Klammern [die erste begegnet auf S. 60]). In einem kürzeren zweiten Teil wird auf eine Replik R. Miggelbrinks erwidert. – Kern-Resultat: Rahner vertausche, verwechsle erste und zweite Substanz (9, 18, 30 ...), vertausche „Person“ und „Natur“, „vermutlich, ohne es zu merken“ (28), „zwei innerhalb der Logik unverzeihliche Denkfehler“ (30) – so daß sich dem Normalleser die Frage aufdrängt, wie so jemand überhaupt Professor werden konnte. (Ein „System“ freilich – wie Hegel – muß ein solcher offenbar haben, statt daß er vielleicht – wie Heidegger? –, unserer Endlichkeit bewußt, es unternommen hätte, immer neu – von letztlich unsynthetisierbaren Ausgängen her – auf das „unbegreifliche Geheimnis“ hinzudenken.) Demgegenüber sei jetzt Rahner – nicht verteidigt, sondern erst einmal gelesen.

Beginnen wir mit der Christologie – und einem Beispiel für die Verhör-Methode (63): Vogels (= V.) zitiert aus dem Grundkurs [= GK] 286: „Das Wort ‚Person‘ bringt von seiner modernen Verwendung her die ... Gefahr mit sich, die christologischen Aussagen monophysitisch ... *mißzuverstehen*, weil dann nur an *ein* Aktzentrum, nämlich an das göttliche, gedacht wird. Es wird dann übersehen, daß der Mensch Jesus in seiner menschlichen Wirklichkeit mit einem kreatürlichen, aktiven ‚existenziellen‘ Aktzentrum Gott in absoluter Unterschiedenheit (anbetend, gehorsam, geschichtlich werdend, frei sich entscheidend, auch neue ... Erfahrungen machend usw.) gegenübersteht.“ Und nun die Erläuterung des Zitats: „Ein göttliches Aktzentrum will Rahner also in Jesus Christus nicht annehmen – das wäre ein ‚Mißverständnis‘, sagt er –, sondern nur ‚den Menschen Jesus‘ mit seinem kreatürlichen Aktzentrum.“ Innerhalb von drei Zeilen wird hier aus Rahners Nein zur These, es gebe in Jesus nur ein Aktzentrum – nach „monophysitisch“ fehlt im Zitat „oder monotheletisch“ –, ein (also doch monotheletisches) Nein zu einem göttlichen Aktzentrum in ihm (so auch schon 19). Wie kommt V. dazu? Die Antwort gibt der Folgesatz: „Ein doppeltes Aktzentrum kann er nicht gewollt und in Jesus angenommen haben, denn das schließt ja das Konzil von Chalkedon ausdrücklich aus.“ Man sieht, V. liest „Aktzentrum“ als „Person“. Doch eben die Unterscheidung

* H.-J. Vogels, Rahner im Kreuz-Verhör. Das System Karl Rahners zuende gedacht. Bonn: Borengässer 2002. IX/78 S., ISBN 3-923946-57-0.

beider ist der Kernpunkt in Rahners (auch für mich nicht glücklichem) Vorschlag einer neuen Terminologie. In Christus gibt es zwei Willen: einen göttlichen und einen menschlichen. Und für Rahner ist der Wille (wie auch das Bewußtsein) als solcher (solches) ein „Aktzentrum“; denn er denkt ihn (mit Blondel zu sprechen) statt als *volonté voulue* als *volonté voulante*. Doch auch als wollender Wille gehört er zur „Natur“, ist also von seinem Träger = der Person zu unterscheiden. Diese Unterscheidung aber fehlt nicht nur bei V., sondern – so K. Rahner – heute weithin im Verständnis von Person. Aus diesem Grund will er die drei Träger des göttlichen Wesens nicht Personen nennen, weil sie nicht drei (Aktzentren =) Naturen, sondern eine Natur, ein Bewußtsein, einen Willen (Rahner: = ein Bewußtseins- und Willenszentrum) Gottes tragen. – Macht man sich das klar, dann zeigt sich der Hauptstrang der Häresievorwürfe gegen Rahner als zirkulär. Will sagen: Statt sich auf den Versuch einer neuen („existenziellen“ bzw. bewußtseins-philosophischen) Sprache einzulassen (die selbstverständlich ebenso ihre Gefahren und Grenzen hat wie jede andere Sprache, in der wir vom Geheimnis zu reden versuchen), bildet der Kritiker Rahners Aussagen umstandslos in den tradierten Kategorien ab, ohne die Bedeutungsverschiebungen bei dieser Transposition zu beachten – um dann das Resultat der Übersetzung, also genauer: sein Resultat, zu verwerfen. (Ist nicht sorgliche Lektüre das erste Gebot der Liebe zur Wahrheit, gerade eines *magis amica* ...? Sonst kommt es rasch dazu [um statt des „Buhmanns“ Hegel dessen mutmaßliche Quelle zu zitieren: G. E. Lessing], daß jemand „seinem Autor die Krätze gibt, um ihn reiben zu können. Das ist: er versteht ihn unrecht, und straft ihn in gelehrten Anmerkungen, wegen einer Ungereimtheit, die er selbst in ihn gelegt hat“.)

In der Inkarnation wird weder ein Mensch angenommen noch zunächst (obwohl zugleich auch – so besonders die griechischen Väter – vgl. GK ebd. [286]) die (allgemeine) Menschheit, sondern eine individuelle Natur: dieses Menschsein. Solche Natur aber ist insofern nicht bloß eine „Livree“ und „Mummerei“, als ihr qua menschlicher individuelles Bewußtsein und Wollen eignet, also ein menschliches *Ich*, zu menschlichem Glauben und Gehorchen, „assumptione creatus“ (siehe F. Malmbergs „Quaestio disputata“ 9 von 1960). Man fragt sich verwundert und betrübt, mit welcher Mühe hier jemand, und – wie er versichert – guten Willens, Rahner mißverstehet. So bei der berühmt-berüchtigten Identitätsformel bzgl. ökonomischer und immanenter Trinität, statt sie im Licht des Geheimnis-Aufsatzes zu lesen (Schriften 4, 51–99, 95 – wobei es jetzt nicht um die Wortwahl, also das damals noch gebrauchte „dreipersonlich“ geht): Gott hat sich uns so mitgeteilt, „daß die ‚immanente‘ Dreifaltigkeit die ‚heils-ökonomische‘ wird und darum auch umgekehrt die von uns erfahrene ökonomische Dreifaltigkeit Gottes schon die immanente *ist*. Das will sagen, die Dreifaltigkeit des Verhaltens Gottes zu uns *ist* schon die Wirklichkeit Gottes, wie er *in* sich selbst *ist*: Dreipersonlichkeit“ (dazu kürzlich die bei E. Kunz gefertigte St. Georgener Dissertation von G. J. Zarazaga, „Trinidad y Comuni6n“, Salamanca 1999). Über Seiten hin wird etwa aus dem Satz, daß die zweite Subsistenzweise [gerade nicht etwa die zweite „Uns-gegeben-seins-Weise“!] „identisch ist mit der geschichtlichen Aussagbarkeit Gottes“ (4 u.11), gefolgert, sie sei nichts als dies, „nur eine Energie, eine Bereitschaft Gottes“ (12). Stimmt es denn nicht, daß erst Jesus Christus die „geschichtliche Selbstaussage Gottes“ (5) ist: *ad extra*, zu uns? Innergöttlich spricht der Vater sein Wort nicht zu uns, sondern sich, diesem selbst und dem Geist zu; also als *verbum internum* nicht „aus“ = nach draußen. Dazu kommt es erst dadurch, daß das Wort Fleisch = Jesus (Christus) wird. Vorher besitzt das Wort in der Tat keine menschliche Freiheit (20). Und wenn nun V. einen differenzierten Rahner-Satz auf den Klartext glaubt bringen zu können: „Gott – Vater (nur) genannt – ist der Wahre, der Logos“ (12, bekräftigt 75), dann möchte ich – abgesehen von der Fraglichkeit solcher Reduktion, wobei zudem das „nur“ (eckige Klammern!) von V. stammt – doch fragen dürfen: 1. Ist „Vater“ nicht tatsächlich ein Wort/Bild? 2. Wieso steht eine solche *Wesens*-Ausage schon nahe beim „quando *voluit*“ des Sabellius (übrigens auch v. Balthasar, der in Richards Dreieinigkeitbuch, 20, dessen Sicht zustimmend so resümiert, alle drei seien „die eine und selbe Liebe in drei Seinsweisen, die unentbehrlich sind, damit in Gott überhaupt Liebe ... sein kann“)? Womit nicht die unbestreitbare Modalismus-Nähe Rahners bestritten sein soll; doch besagt Nähe keineswegs schon Zugehörigkeit. 3. Wie geht V. mit Paulus (2 Kor 3, 17) bzgl. des „ist“ um?

Welch ein Glück, daß sich dem Aristotelismus des Aquinaten gegenüber nicht jene Idiosynkrasie durchgesetzt hat, wie sie in gewissen Kreisen gegenüber jedem Anklang Hegelscher oder Heideggerscher Ausdrücke (gar bloß nach Hirschberger) begegnet. Natürlich ist die Botschaft hörend entgegenzunehmen; aber gäbe es ein Hören ohne transzendentalen Rahmen? Dabei ist dieser – *modus recipientis* – letztlich ja nichts anderes als eben unser Menschsein. Denn auch sich unendlich übersteigen kann der Mensch allein auf Menschenweise. Statt also die Achtsamkeit hierauf als unzulässig einschränkende Vorgabe an die Adresse Gottes zu verdächtigen, sollte man sie als demütige „Annahme seiner selbst“ anerkennen (und zugleich als eine Form von Selbstkritik – im Dienst des Wortes –, die nämlich unser Hören des Wortes und die Selbst-Aussage dieses Hörens, auch in der Schrift, nicht mit dem Worte selbst verwechselt). Ist man des weiteren bei Gutwilligkeit genötigt, gegen Rahners klaren Wortlaut die Rede von Jesu „exemplarischer“ Bedeutung im Sinn einer „nur [wieder „nur“!] beispielhaften Verwirklichung der menschlichen Existenz“ (statt als Urbildlichkeit) zu verstehen (7f.)? Nochmals die genannte Seite GK 286: Rahner weist ein Inkarnationsverständnis ab, wonach eine „Person, die – wenn sie sittlich handelt und wenn ihre Leistung von Gott als stellvertretend für die Menschheit angenommen wird – eine erlösende Tätigkeit vollzieht, nicht aber schon in ihrem Sein Heil als solches bedeutet (Erlöser, Genugtuung).“ Und diese Erlöser-Idee denkt sich Rahner nicht philosophierend aus, um ihr dann die Offenbarung zu unterwerfen; sie soll vielmehr der Rechenschaft über den Glauben an den Christus Jesus dienen, welcher „Glaube der Theologie vorausgeht“ (GK 203). – Noch mühsamer als beim eingeschobenen „nur“ wird es wohl, Streichungen als gutwillig zu lesen wie etwa (26) den Wegfall von „verschiedene“ (zu GK 141f.). Diesmal wird es sogar zunächst – „verschiedene Voraussetzung“ – zitiert, mit der Folgebemerkung, das könnte richtig verstanden werden, was aber nicht sein darf; denn – nun ohne das Adjektiv – Rahner lehne es ab, „eine [also: irgendeine] Voraussetzung“ für die ökonomische Trinität „in Gott anzunehmen“. In Wirklichkeit meint er nicht bloß, sondern schreibt es ausdrücklich, und nicht anderwärts, sondern eben hier, Wort und Geist für uns seien der Logos und das Pneuma Gottes (= in Gott) selbst, statt daß diese in Gott („verdoppelt“) andere wären. Eben darum findet sich die Unterschiedenheit, die sie für uns untereinander wie dem Vater gegenüber kennzeichnet, auch in Gott selbst. Zwar will Rahner – aus Sorge vor tritheistischer Mißdeutung – (leider) nicht von Person[en], von Ich und Du in Gott reden; aber warum zieht V. nicht schlicht z.B. MySal 2, 384 heran? „In Gott an sich existiert die reale Differenz zwischen dem einen und selben Gott, insofern er in einem und notwendig der ursprünglose, zu sich selbst sich vermittelnde (Vater), der in Wahrheit für sich Ausgesagte (Sohn) und der in Liebe für sich selbst Empfangene und Angenommene (Geist) ist, und dadurch derjenige ist, der in Freiheit sich ‚nach außen‘ selbstmitteilen kann.“ (Eines ist doch, daß ein Autor nicht an jeder Stelle alles sagen kann; ein zweites, wie man das jetzt Ungesagte auffaßt: als von ihm verworfen, als umgangen oder als unter den Diskutanten unstrittig, weil Basis des Disputs; ein drittes, wenn der Verhörende übersieht, daß sich Vermissenes durchaus finden ließe, und mitunter in gar nicht so großer Entfernung.)

Unverständlich bleibt mir V.s durchgängiger Kampf dagegen, daß sich Jesus auch seinem menschlichen Ich nach – *assumptione creatus* – willentlich Gott überigne, als nähme Gott einen Menschen – sozusagen hinter dessen Rücken – „nur als Mittel, nicht auch als Zweck an ihm selbst“. Also gerade kein „Monergismus“ (24) – weder göttlich noch menschlich! Und dies gilt vor allem für Jesu Sterben. Wiederum: Eines sind Rahners Probleme mit der Satisfaktionslehre (wobei mich erneut V.s Vermutung erstaunt, Rahner mißverstehe sie selbst, statt daß er auf das allgemein verbreitetete Mißverständnis ihrer reagiere); ein anderes ist die Frage nach einem paradigmatischen Vor-Rang oder gar der Alleingeltung dieser Theorie. Rahners Frage aber – eben in diesem Kontext – nach der soteriologischen Bedeutung von Jesu „Schicksal“ scheint mir völlig zwanglos nachvollziehbar: Wäre denn sein Tod bloß als Sterben und nicht sein „Gehorsam bis zum Tode“, also sein willentliches Sich-Gott-Überneigen, unser Heil, wie immer dann man sich (nach welcher Theorie) diese Heilsamkeit denke?

Gerade wer auf der Differenz von Philosophie und Theologie insistiert, sollte selbst zwischen der innergöttlichen Zeugung des Sohnes durch den Vater und dem Sich-Weg-

geben (des dreieinen) Gottes an das Nichtgöttliche unterscheiden. Das würde davor bewahren, Rahners Reflexionen über die (Möglichkeit der) Inkarnation als tiefsten Grund (der Möglichkeit) von Schöpfung mit der Frage der ewigen Zeugung des Wortes zu vermischen (33). – Einerseits wird Rahner vorgehalten, daß er anders spricht als die Bibel – als täte das nicht alle große Theologie. Was andererseits meint V. zum „Sch^ma Israel“, das – wie die *Theologia naturalis* – von Gott als Person spricht? Auch wo nicht von innertrinitarischen Vater gewußt wird – und wo noch nicht bedacht wird, wofür ich heute (mit R. Spaemann) eintreten möchte, daß man aufgrund der Wesensbezüglichkeit von Person in Richtung Trinität zu denken hätte, will man nicht in den Pan(en)theismus geraten, ist mit ‚Gott‘ Gott, ein Wer, gemeint, und mitnichten (62) „das Wesen Gottes“.

Wäre sodann das *desiderium naturale in visionem* Rahners Erfindung? Wie kann man nach de Lubac noch erklären, damit sei „der Unterschied von Natur und Übernatur aufgehoben“ (38 – und soll das v. Balthasar gelesen haben, um dann dem Verfasser zu schreiben [V]: „... zu widersprechen ist nichts“) – Die Modalismus-Nähe Rahners wird, wie gesagt, nicht bestritten. Wie aber steht es um die Gefahr des Tritheismus (mit entsprechenden Vorwürfen hat sich z. B. Greshake auseinanderzusetzen [und übrigens auch der Rezensent])? Wie ist die Perichorese zu denken, um ihm zu entgehen? Das Familienbild jedenfalls, das V. uns vorschlägt (43), halte ich – selbst wenn mit jenem Wohlwollen betrachtet, das hier Rahner nicht zuteil wird – für ganz ungeeignet. Nicht bloß finde ich es ungut, die Ein-Kind-Familie zu divinisieren; vor allem steht das Kind nicht auf dem gleichen Niveau wie die Eltern. Dies Bild entspricht vielmehr der Hegelschen dialektischen Zwei-Einigkeit (die Eltern heben sich ins Kind auf, das seinerseits dann wieder sich in neuer Partnerschaft in ein Kind aufhebt). Oder was wäre – nochmals bei nur etwas von dem richtenden „Scharfblick“, der hier Rahner trifft – über die Äußerung anzumerken: „Nirgendwo wird im Neuen Testament gesagt, daß der Mensch sich ‚an Gott hingeben‘ muß, um mit Gott in Verbindung zu kommen; was gefordert wird, ist der Glaube ...“ (66). Als wäre nicht eben der die Hingabe, um die es zu tun ist – statt daß man (in „altprotestantischer“ Karikatur?) von „unserer ‚Leistung‘ der Hingabe“ reden müßte?

Doch zu Rahner zurück. Natürlich war er sich der „Gefahr des Häresievorwurfs bewußt“ (61) – wie jeder, der es unternimmt, das Überkommene in neuer Sprache zu vermitteln (wie etwa die Missionare in China), und befürchten muß, daß schon bei Wohlwollen er nach der alten Sprache mißverstanden werde, wie erst bei dessen Fehlen. (Wenn V. darum meint, Miggelbrink kritisiere bei ihm nur Rahners eigene Sätze, dann sei ihm erklärt, daß bei ihm die Rahnerschen Worte nicht mehr die Gedanken Rahners meinen. Gleiches gilt für seine Probleme mit Rahners Wechsel von Wer und Was; Punkt für Punkt ließe sich das in Anfragen an ihn selber verwandeln.) Weiters besteht bei jedem Versuch die Gefahr, daß er scheitert. Doch „Scheitern“ kennt Grade und Arten. – Wäre in diesem Sinn nicht u. a. auch bzgl. des „Nicht-Erreichens“ nochmals eine Unterscheidung möglich und sinnvoll? Nicht erreichen kann bedeuten: verfehlen, weil der Pfeil daneben geht oder vor der Scheibe zu Boden fällt. Ein Nicht-Erreichen aber liegt auch dort vor, wo man zwar das Angezielte trifft, also das Ganze vor den Blick bringt, aber an ihm Wichtiges ungezeigt läßt. Im ersten Fall gibt es nur Korrektur, im zweiten wäre eher Ergänzung gefragt. (Und für welche Christologie und Dreieinigkeitslehre gölte das nicht?)

Rahner gegenüber scheint mir, offen gesagt, beides anzustehen (gerade auch im Blick auf die Wesens-Einzigkeit der Inkarnation – so sehr man in seinen Ausführungen hierzu „Gnade“ nicht immerfort als „nur/bloß Gnade“ lesen müßte/sollte, ist dies Geschehen doch in Tat und Wahrheit „exemplarisch“: urbildliches Grundereignis aller Gnadentaten). Dazu ist aber weder ein solches Büchlein noch dessen Rezension in der Lage. (Die im übrigen wüchse bereits als solche zu vielfachem Umfang, hätte sie, statt nur einige ausgewählte, alle Lesefehler berichtigen wollen.) – Hier nur im Ausblick ein letztes Beispiel (38): „Für Rahner ist die ‚Christologie ... die Einheit des eigentlichen Wesens Gottes und des Menschen in der personalen Selbstaussage in seinem ewigen Logos, darum ist Christologie Anfang und Ende der Anthropologie, und diese Anthropologie in ihrer radikalsten Verwirklichung ist in Ewigkeit Theologie‘ (GK 223). Das Gegenteil ist wahr.“ – Wirklich nur das Gegenteil (also nur Abweis statt Ergänzung)? So muß es sein,

wenn man dies Textstück mit F. C. Baur's Aussage gleichsetzt: „Die Religion ist ihrem Wesen nach nichts anderes [!] als ‚das werdende Bewußtsein der Einheit Gottes und des Menschen.‘“ Aber der Leser sei gebeten, selbst den Grundkurs aufzuschlagen (222f.): über den Menschen „als die Chiffre Gottes“. Für mich ist dies einer der schönsten Rahertexte (so daß es mir schwerfällt, angesichts seiner Verballhornung nicht in Zorn zu geraten) – eine Meditation des unvordenklichen Geschehens von Inkarnation. Zunächst ist mitnichten die Christologie die Einheit, sondern diese „ist in der Christologie gemeint“. Was sodann bringt V. dazu, die Einheit (beider Naturen in der einen Person, „ungetrennt, unvermischt“) hegelsch als Identität zu lesen? Und wäre diese Einheit nicht wirklich in der Mensch gewordenen zweiten göttlichen Person, dem Gottmenschen Jesus Christus, die Einheit von Gottheit und Menschheit? In der Tat ist Christologie (auf diesem Wort liegt der Akzent des Satzes!) Anfang und Ende christlicher Anthropologie; denn geschaffen sind wir in Christus, durch ihn und auf ihn hin. Und während moderne Zeitgenossen mein(t)en, der Mensch mit seinen immanenten Zielen oder die Menschheit sei das Höchste – oder dem zuwider postmoderne, im Blick auf Mutter Gää und den Kosmos, wir seien – als „Untier“ – ein Unglücksfall in der Evolution, wissen Christen, daß weder der Mensch selbst noch der Kosmos, sondern Gott den Menschen spricht. Darüber hinaus wissen sie aus dem Glauben an Christus, daß der Mensch nicht nur irgendeins von Gottes Schöpfungsworten ist. Vielmehr stellt sein „letztes“ und höchstes Wort (Hebr 1, 1) ein/der Mensch dar, geschaffen in Annahme durch sein ewiges Wort, und zwar für ewig: unwiderruflich, end-gültig. Diese Anthropologie ist tatsächlich „in Ewigkeit Theologie“: Ja-Wort Gottes zu uns wie unseres zu ihm (2 Kor 1, 19f.). – „Ist Gott nicht mehr ‚im Himmel‘?“ glaubt V. dazu fragen zu sollen (39). Dazu nur noch dies: Was/wen werden wir denn „dort“ zu sehen bekommen, wenn nicht die „Wahrheit mit Menschengesicht“ (von uns durchbohrt, an seinem und an jedem Kreuz)? In diesem Menschen als $\chi\rho\upsilon\sigma$ aber schenkt sich uns – statt bloß im „Abbild“ in (real-symbolischem) Erscheinen – Gottes „An-blick“ selbst: ER (יהוה) selbst – im sehend-sichtbaren Sohne sein und unser aller unsichtbarer Vater.