

che war Mikat immer in besonderem Maße aufgeschlossen. Dies zeigt z.B. sein vieldiskutierter Beitrag „Zur rechtlichen Bedeutung religiöser Interessen“ aus dem Jahre 1973. Die Ortsbestimmung und Aufgaben des deutschen Staatskirchenrechts, das päpstliche Gesandtschaftswesen, die grundsätzliche Bedeutung und umstrittene Materien des Konkordatsrechts, Rechtsprobleme des Rundfunks und Fernsehens im Blickfeld von Kirche und Staat, das Kirchenaustrittsrecht, kirchliche Streitfragen vor staatlichen Verwaltungsgerichten, verschiedene Aspekte der Kirchensteuer und die Stellung kirchlicher Tendenzbetriebe im staatlichen Arbeitsrecht, aber auch die staatskirchenrechtlichen Probleme der Urkirche werden von Mikat in der ihn kennzeichnenden, stets originellen, einfallsreichen, dabei aber immer auch grundsätzlichen und gegenwartsnahen Weise erörtert.

Mehr als ein Drittel dieser Schriften Mikats ist dem Ehe-recht gewidmet, zu dessen Geschichte und gegenwärtiger rechtspolitischer Diskussion von ihm bedeutsame Ab-handlungen vorliegen. Die Begegnung von fränkischer und kirchlich-katholischer Eheauffassung in Gallien findet ebenso sein Interesse wie die in mehreren Beiträgen tief-schürfend behandelte Entwicklung des Zerrüttungs-prinzips im staatlichen Ehescheidungsrecht von der Re-formation bis zur Gegenwart und vor allem die Neuge-staltung des Ehe-, Familien- und Scheidungsrechts in der Reformeuphorie der letzten Jahre. Die von Joseph Listl ausgewählte und redigierte Sammlung schließt mit der großen Bundestagsrede, die Mikat 1971 „Zum Regie-

rungsentwurf eines Ersten Gesetzes zur Reform des Ehe- und Familienrechts“ im Deutschen Bundestag gehalten hat. Den in diese Sammlung aufgenommenen 39 Abhandlungen, die größtenteils Grundsatzfragen behandeln, kommt über das aktuelle Interesse der Gegenwart hinaus bleibende Bedeutung zu. Nicht zuletzt auch wegen des vorzüglichen und detaillierten Sachregisters besitzt sie durchaus den Charakter eines Nachschlagewerkes, das auf dem Gebiete des Staatskirchenrechts der Fachwelt künftig nicht entbehrlich sein wird. (*Wird fortgesetzt!*)

Peter Weides

<sup>1</sup> Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. von Ernst Friesenhahn und Ulrich Scheuner in Verbindung mit Joseph Listl. 2 Bände. Berlin: Duncker & Humblot. 1. Teilband: 1974. XXXI, 792 S. Lw. DM 48.-. 2. Teilband: 1975. XXXI, 898 S. Lw. DM 56.-.

<sup>2</sup> Die Kirchen unter dem Grundgesetz – Führung und Organisation der Streitkräfte im demokratisch-parlamentarischen Staat. Berichte von Martin Heckel, Alexander Hollerbach, Georg Christoph von Unruh, Helmut Quaritsch. Berlin: Walter de Gruyter & Co 1968. IV, 322 S. Kart. DM 36.- (= Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer. Heft 26).

<sup>3</sup> Axel Frhr. von Campenhausen, Staatskirchenrecht. Ein Leitfadens durch die Rechtsbeziehungen zwischen Staat und den Religionsgemeinschaften. München: Wilhelm Goldmann 1973. 295 S. Kart. DM 26.- (= Das Wissenschaftliche Taschenbuch. Abt. Rechts- und Staatswissenschaften. Band 39). <sup>4</sup> Adalbert Erler, Kirchenrecht. Ein Studienbuch. 4., verb. Aufl. München: C. H. Beck 1975. XV, 231 S. Kart. DM 24.80. <sup>5</sup> Oskar Kühn und Joseph Weier, Kirchenrecht. 23.-24. Tausend. Stuttgart: W. Kohlhammer 1974. 188 S. Kart. DM 24.80 (= Schaeffers Grundriß des Rechts und der Wirtschaft. Abt. II: Öffentliches Recht. Band 33). <sup>6</sup> Ulrich Scheuner, Schriften zum Staatskirchenrecht. Hrsg. von Joseph Listl. Berlin: Duncker & Humblot 1973. 608 S. Lw. DM 124.- (= Staatskirchenrechtliche Abhandlungen. Band 3). <sup>7</sup> Paul Mikat, Religionsrechtliche Schriften. Abhandlungen zum Staatskirchenrecht und Eherecht. Hrsg. von Joseph Listl. 2 Bände. Berlin: Duncker & Humblot 1974. VII, 1158 S. Lw. DM 198.- (= Staatskirchenrechtliche Abhandlungen. Band 5).

## Themen und Meinungen im Blickpunkt

### Einführung in den Begriff des Christentums

#### Zu Karl Rahners neuestem Werk

Anfang September erschien im Verlag Herder Karl Rahners nicht nur von der theologischen Fachwelt seit längerem erwarteter „Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums“. Das Werk ist Einführung in das Ganze des Christentums und Summe Rahnerscher Theologie zugleich. Der folgende Beitrag des Tübinger Professors Max Seckler würdigt Rahners Werk aus dem Blickwinkel des Fundamentaltheologen und setzt sich vor allem mit dessen wissenschaftstheoretischen Grundlagen und Voraussetzungen auseinander.

Wenn Karl Rahner jetzt seinen lange erwarteten *Grundkurs des Glaubens* herausgibt<sup>1</sup>, so ist das ein höchst beachtenswertes Ereignis. Nicht nur, weil ein Buch aus der Fe-

der Rahners, zumal mit einem Umfang von bald 500 Seiten, Besonderes erwarten läßt – Rahner hat viele Bände von „Schriften“, aber nur wenige Bücher verfaßt –, sondern aus Gründen, die in der Vorgeschichte und in der gegenwärtigen Situation liegen wie auch in der Rolle des Autors im Geschehen der Theologie.

#### „Grundkurs des Glaubens“

Seit den sechziger Jahren, seit dem Konzil reißen die Diskussionen und Experimente zur Reform des Theologiestudiums nicht ab. Dabei spielt der Gedanke, dem Theologiestudenten, vor allem dem Anfänger, eine neuartige

Einführung in die Theologie in die Hand zu geben, eine besondere Rolle. Die von den Universitäten geprägte Theologie ist zu einem gewaltigen Unternehmen geworden mit hochspezialisierten Forschungsprozessen und einer teils historisch zufälligen, teils sachlich bedingten Ausdifferenzierung zahlreicher und verschiedenartiger theologischer Einzelfächer, so daß der Außenstehende wie auch der Anfänger sich außerordentlich schwer tut, in diese Welt hineinzufinden. Die Theologiestudierenden beklagen sich darüber, der Sache in der Theologie, um derentwillen sie Theologie studieren, im Betrieb der Einzeldisziplinen kaum mehr ansichtig zu werden, wie ja auch die Kluft zwischen dem Glauben der Gemeinden und der theologischen Wissenschaft immer größer zu werden droht.

Die Idee, ein Unternehmen zu starten, das in verständlicher Sprache und Gedankenführung zum Geist und zur Sache der Theologie hinführt und gleichsam das Eine Ganze des Glaubens im Medium theologischer Artikulation vor den Blick bringt – vor den Blick des Anfängers, aber auch vor den Blick der Theologie selbst, die im Wissenschaftsbetrieb Gefahr läuft, ihr eigenes und ursprüngliches Wesen zu verlieren –: diese Idee heftete sich immer stärker an jenes Element der Studienreform, das zunächst, auch vom Konzil her, ziemlich vage als „Einführungskurs“ (Cursus introductorius) konzipiert war<sup>2</sup>, dann aber unter der Bezeichnung „Grundkurs“ ein ganz eigenes Interesse und Profil gewonnen hat.

Den zahlreichen Grundkursexperimenten der letzten Jahre, so verschieden sie auch das allgemein erkannte und anerkannte Desiderat zu erfüllen suchten, kam es in der Regel wenigstens darauf an, eine Hinführung zum Theologiestudium zu entwickeln, die sich nicht im Proseminarmäßigen erschöpft, im Erlernen der wissenschaftlichen Techniken und in der Initiation in das, was man die universitäre Fachidiotik genannt hat, sondern die ohne große Umwege zur Sache der Theologie hin und in ihre lebensmäßigen und lebensmächtigen *Inhalte* hinein führen sollte.

Bringt man die Dinge auf einen gemeinsamen Nenner, so kann man von einer dreifachen Akzentuierung der Grundkursmentalität der vergangenen Jahre sprechen. Der Grundkurs sollte existentiell-personbezogen, pastoral-berufsbezogen und hermeneutisch-wissenschaftsbezogen sein. Das heißt: die Institution des Grundkurses soll dem Studenten bei der intellektuellen und in etwa auch „wissenschaftlichen“ Bewältigung seiner persönlichen Glaubensprobleme behilflich sein, was im Falle des Theologiestudiums als besonders vordringlich erscheint, da gerade die Glaubensentscheidung integrierendes Element, Voraussetzung wie auch Basis und Gegenstand des Studiums ist, der Antagonismus zwischen Glaube und Wissenschaft aber gerade vom Theologiestudenten intensiv erfahren wird; der Grundkurs soll ferner verdeutlichen, was die theologische Wissenschaft mit der Verkündigung des Evangeliums und der späteren Berufspraxis des Theologen in den Gemeinden zu tun hat; er soll

schließlich den Gegenstand des Theologiestudiums hermeneutisch so erschließen, daß die Theologie als wissenschaftliche Auslegung des Glaubens interessant wird. Mit anderen Worten: der Grundkurs soll in einem wissenschaftlichen Milieu möglichst bündig, allgemeinverständlich und überzeugend sagen, was eigentlich christlich ist, in theoretischer Fassung, und was der Glaube glaubt.

Von daher gesehen kristallisierten sich in den Grundkursprogrammen auch die sonstigen Bestrebungen der letzten Jahre, das Unterscheidend-Besondere und Eigentümliche des Christentums, das „Wesen des Christentum“, wie man das seit dem 18. Jahrhundert nennt<sup>3</sup>, zu formulieren, so wie die zahlreichen Versuche, es in Kurzformeln des Glaubens oder des Christentums zu verdichten<sup>4</sup>. Hierher gehören auch die sich vermehrenden „Einführungen“ in den Glauben und in das Christentum, oft in Form von Kommentaren zum Glaubensbekenntnis<sup>5</sup>.

An diesen Bestrebungen und Diskussionen war Karl Rahner von Anfang an intensiv beteiligt<sup>6</sup>. Unvergessen sind seine scharfe Kritik an der neuen bischöflichen Studienordnung von 1968<sup>7</sup> und seine Kontroverse mit Norbert Lohfink<sup>8</sup>, aber auch seine sonstigen kritischen Interventionen, etwa gegen Hans Küng<sup>9</sup>, und seine übrigen Versuche, mit geschärften Instrumenten zwischen „orthodoxen“ und „häretischen“ Theologen und Theologien selbst noch innerhalb der Kirche zu unterscheiden<sup>10</sup>. Wenn man sich heute daran erinnert, so deshalb, weil dadurch sich die prekäre Situation verdeutlicht, in der ein auf Orthodoxie pochender Kritiker sich befinden muß, wenn er selber mit einer Summe des Glaubens, die den alten Glauben neu sagen will, sich der Öffentlichkeit stellt. So wohl auch hier: die Beeinträchtigung, welche das Denken und die Sprache dadurch erleiden, daß ein Bestreben nach Unangreifbarkeit und Absicherung die Feder führt und die Unmittelbarkeit bricht, ist fast ständig spürbar. Die Lektüre wird dadurch zu einer recht anstrengenden Beschäftigung.

## Ganzheitliche Deutung des Glaubens

Rahner nennt seinen Grundkurs, an dem er seit 1964 arbeitete (S. 9), einen Grundkurs des *Glaubens*. Eine Einführung in das Theologiestudium indirekter Art somit, indem sozusagen zur *Sache der Theologie* unter Umgehung der *Technik der Theologie* hinzuführen gesucht wird. Der Untertitel kündigt an, auf welche Weise das Ziel erreicht werden soll: durch eine „Einführung in den *Begriff des Christentums*“.

Die Weichenstellungen, die hier vorgenommen werden, sind höchst bedeutsam und folgenreich. Einmal darin, daß die Hinführung zur Theologie und zum Theologiestudium nicht in der Weise gesucht wird, daß dem Anfänger die Probleme und Methoden der theologischen *Erkenntnisbildung* vorgeführt werden, sondern daß ein *Erkanntes*, nämlich die Rahnersche Auffassung vom We-

sen des Christentums und vom Lauf der Welt, dargelegt wird. Rahner hat begriffen, was Christentum ist, und in diesen seinen „Begriff“ des Christentums führt sein Grundkurs ein. Das bedeutet keineswegs, daß er deshalb eine private Standpunkttheologie vertreten würde. Im Gegenteil, es ist gerade hervorzuheben, daß in Rahners Entwurf das, was transzendentes Denken in der Theologie und für die Theologie zu leisten imstande ist, einen bisher einmaligen und unüberbotenen Ausdruck gefunden hat, und daß gerade das Ganze der dogmatischen Tradition in ihm zu fassen gesucht wird. Die zweite Weichenstellung, die man leicht übersehen könnte, besteht darin, daß ein Grundkurs des *Glaubens* gerade durch eine Einführung in den *Begriff des Christentums* vorgenommen wird. Dies ist wichtig für den Glaubensbegriff, den Rahner seinem Werk zugrunde legt: Glaube als eine Wirklichkeit, die durch „orthodoxe“ dogmatische Begriffsbildungen grundkursmäßig nahezubringen ist, in einer Art *intellektueller Mystagogie*, und theologisches Wissen geradezu als „*Heilswissen*“ (S. 26).

Ein nicht zu verachtender Vorzug dieser Weichenstellungen besteht darin, daß der neue Grundkurs des Glaubens eine ganz auf vernunftgemäßes Begreifen abgestellte und die Anstrengung des Begriffs nicht scheuende, sondern zur höchsten Grundkurstugend erhebende *ganzheitliche und kohärente begriffliche Deutung des Christentums* darstellt. So etwas aus der Feder Karl Rahners ist unter allen Umständen als ein Glücksfall und Geschenk zu betrachten. Selbst wenn der neue Grundkurs des Glaubens nicht viel bringt, was nicht irgendwo im Schrifttum Rahners schon nachzulesen wäre; selbst wenn man seinen „Begriff des Christentums“ schon in den Umrissen und in vielen Detailstücken kennt, ist es doch etwas anderes, vom Autor selbst noch einmal das Ganze von A bis Z zusammengefügt und zusammengefaßt zu sehen mitsamt den neuen Gewichtungen und Weiterbildungen des Gedankens, die ein Vergleich des Neuen mit dem Alten an vielen Stellen ergibt. Es liegt nahe, hier von der reifsten Frucht eines lebenslangen Umgangs mit Theologie und Glaube und in diesem Sinne auch von einem zusammenfassenden Vermächtnis des Theologen Rahner zu sprechen<sup>11</sup>. Das an Ideen und Thesen überaus reiche Werk wird, sowohl was die Gesamtkonzeption und die Einzelgehalte der Reflexionen und Analysen als auch was die methodologischen Positionen betrifft, auf Jahre hinaus nicht nur die Studienreform befruchten, sondern auch das Ringen um das Selbstverständnis des Christentums nachhaltig beeinflussen.

An wen wendet sich, Theorie beiseite, der neue Grundkurs? Was will und was bringt er? Wie der Schleiermacher der Reden „Über die Religion“ sich an die „Gebildeten unter ihren Verächtern“, so wendet der Rahner des Grundkurses sich sozusagen an die Gebildeten unter ihren Liebhabern, um ihnen vermittlels der Anstrengung des Begriffs vorzuführen, was der christliche Glaube eigentlich meint und wie er auf eine intellektuell redliche Weise zu verantworten sei (vgl. S. 5–6; S. 14). Ein apologetisches

Grundanliegen also, das dem ganzen Buch seine Tönung und Tendenz gibt. Früher hieß so etwas „Apologetik des Christentums“.

Dem apologetischen Verfahren nach setzt Rahner sich jedoch von der „herkömmlichen“, „bisherigen“, „traditionellen“ Apologetik ab. Dies vor allem durch den Versuch, die begriffliche Durchdringung der Glaubenswahrheit selbst zu einem Glaubwürdigkeitserweis zu machen, d. h. durch den Schritt von einer formalen zu einer materialen Apologetik, wie er dies selbst charakterisiert.

Das Werk hat jedoch nicht nur diese eine apologetische Dimension. Man könnte den Sachverhalt vielleicht so umschreiben: Rahner sieht den Menschen unentrinnbar eingebunden in die Vorgegebenheiten seiner Welt und seiner Natur. Indem der Apologet dieses Eingebundensein in die existenzialen Strukturen durch transzendente Analyse freilegt und angemessen zur Sprache bringt, entsteht eine sprachliche Repräsentation der anthropologischen Unentrinnbarkeiten („unentrinnbar“ ist ein Schlüsselwort des Rahnerschen Grundkurses) in Form einer unausweichlichen Logik. An diesem Netz wird im Grundkurs des Glaubens gewissermaßen mit geduldigem Überblick und apologetischer Strategie geknüpft, derart, daß der Leser, der sich dem voranrückenden logischen Geflecht der Analysen und Argumentationen, oder vielleicht besser: der konstringierenden Logik dieser Schachpartie aussetzt, sich auch existentiell und rational in eine Situation der Unentrinnbarkeit hineingeführt sieht, wo der Glaube als einziger sinnvoller Ausweg erscheint. Ein Verfahren also, das über die *Credibilität* hinaus auf Erzeugung von „*Credentität*“ zielt. Gewiß, wer den Ausführungen Rahners folgt, wird nicht etwa nur argumentativ in die Enge getrieben, sondern bekommt auch in hohem Maße den Sinn, die Schönheit, die Wahrheit, das Befreiende des Glaubensgeschehens vorgeführt. Aber die gnadenlose Logik könnte einem selbst die Lust an der Freiheit vergällen, so daß die Fachapologetik sich fragen wird, ob diese Art von Apologetik an der Grenze zwischen argumentativer Stringenz und intellektueller Nötigung nicht Gefahr läuft, kontraproduktiv zu werden<sup>12</sup>.

### Fragen an das wissenschaftstheoretische Konzept

Wenn man eine geistesgeschichtliche Ortsbestimmung des Rahnerschen Grundkurses versuchen will, kann man vielleicht sagen: In ihm werden zwei Ansätze des 19. Jahrhunderts aufgegriffen und in eine fruchtbare Verbindung gebracht, nämlich die französische Immanenzapologetik und die vom Deutschen Idealismus herkommende und vor allem durch Drey und Staudenmaier in die katholische Theologie eingeführte Enzyklopädie. Mit der Immanenzapologetik vollzieht Rahner die *Wende vom Formalen zum Inhaltlichen*, vom äußeren, an „Fakten“ (Wunder und Weissagungen) orientierten *Legimitätsbeweis* zum inneren, die Gehalte bedenkenden *Wahrheitserweis*, und

die *Wende zur Immanenz*, Immanenz als Ansatzpunkt (anthropologisch gewendete Theologie) und als Methode (transzendente Reflexion und Deduktion). Mit der Enzyklopädie der alten Tübinger teilt der neue Grundkurs die Absicht, das Eine und Ganze des Glaubens bzw. der Glaubenslehre bis in die Verzweigungen der einzelnen Lehrpunkte hinein so darzustellen, daß *der notwendige und organische Zusammenhang der Glaubensartikel und der Dogmen* und der ganzen ideologischen und institutionellen Realität des Christentums sichtbar wird und auf diese Weise die innere Stimmigkeit des Glaubensgebäudes aufleuchtet und zum Wahrheitsbeweis wird. Von daher denn auch die „ganz eigentümliche Einheit von Fundamentaltheologie und Dogmatik“ (S. 23), aber auch von Philosophie und Theologie, die den Grundkurs kennzeichnet.

Die Rücksicht auf die Situation des mutmaßlichen Lesers, aber auch sein vernichtendes Urteil über die Theologie und ihren „innerdisziplinären Zerfall“ (S. 19) führt Rahner dazu, ein ganz eigenes und eigenartiges wissenschaftstheoretisches Konzept zu entwickeln. Das Besondere an seinem Grundkursunternehmen soll nämlich darin liegen, daß hier auf eine neue Weise Theologie getrieben wird. Deshalb betrachtet er nicht die pädagogische oder didaktische, sondern die *wissenschaftstheoretische* Begründung seines Grundkurses als das Entscheidende (S. 18). Der Anlaß ist zwar psychologisch und pädagogisch motiviert: Wer heute in intellektueller Redlichkeit glauben und seinen Glauben vernünftig verantworten will, kann dies nicht mehr im Rahmen und mit Hilfe der „herkömmlichen“ theologischen Wissenschaft tun. Diese ist in Spezialistentum und Fächerpluralismus aufgespalten und für den Außenstehenden viel zu schwierig. Nicht einmal der Berufstheologe vermag mehr den nötigen Überblick über sämtliche theologischen Fächer und ihre Forschungsprozesse zu haben. Keiner kann infolgedessen mehr so, wie es an sich wissenschaftlich möglich und wünschbar wäre, den Glauben begründen.

Gibt es einen Ausweg? Glaubensrechtfertigung ohne wissenschaftliche Theologie? Genauer: Glaubensrechtfertigung mit einer neuen Art von Theologie, die auch dem Laien und dem Anfänger möglich ist? Gewiß, das muß es geben, wenn die intellektuelle Rechtfertigung des Glaubens vor dem Wahrheitsgewissen kein unerreichbarer Wunschtraum bleiben soll. Rahner argumentiert: „Es kann nicht jeder in einem strengen Sinn Fachtheologe sein. Soll das Christentum aber dennoch das personal Ergreifbare sein können, dann muß es eine auf einer ersten Reflexionsstufe stehende Einführung in das Christentum grundsätzlich geben. In anderen Wissenschaften mag es so sein, daß, je fachwissenschaftlicher darin etwas wird, je unzugänglicher es für den Nichtfachmann ist, es auch um so wichtiger und gerade die eigentliche Wahrheit dieser Wissenschaft wird. In der Theologie kann es nicht so sein, weil sie nicht nur fachwissenschaftlich ein Heilswissen für alle nachträglich auch noch bedenkt; sondern sie will auch noch dieses Heilswissen, das alle meint, selber sein, weil

eine Reflexion auf das vorgegebene Daseinsverständnis noch einmal in irgendeiner Form und irgendeinem Maße zu diesem Daseinsverständnis selber gehört und nicht bloß ein nachträglicher Luxus für Fachleute ist“ (S. 26).

## Glaubensdenken als erste Reflexionsstufe

Diese Theologie auf einer „ersten Reflexionsstufe“, in welcher der Glaube sich seiner selbst reflexiv und begrifflich inne wird, muß nach Rahner von der „zweiten Reflexionsstufe dieses Glaubens“, auf der die pluralistischen theologischen Wissenschaften sich bewegen, unterschieden werden (S. 21). Die Glaubensbegründung der „ersten Reflexionsstufe“<sup>13</sup> liegt der übrigen theologischen Arbeit voraus. Sie ist deshalb auch dem Laien und dem Anfänger möglich. Wer sie recht treibt, d. h., wer die Inhaltlichkeit des christlichen Dogmas recht bedenkt, gewinnt daraus das legitime Vertrauen, daß er es in intellektueller Redlichkeit glauben kann (S. 22f).

Rahner versteht die Arbeit auf der „ersten Reflexionsstufe“ nicht etwa als etwas Vor- oder Unwissenschaftliches, sondern als „eine eigene erste Wissenschaft“ (S. 21). Deren Eigenart liegt darin, „in einer Art legitimierten Umgehungsmanövers“ (S. 18) die hochgradige Kompliziertheit der klassischen Theologie zu vermeiden, ohne trivial zu werden. Rahner postuliert geradezu die „Wissenschaftlichkeit der legitimierten Unwissenschaftlichkeit“ (S. 22) für die Begründung von Lebensvollzügen, die da sind und da sein können müssen, bevor sie durch „eigentliche“ Wissenschaft legitimiert werden können.

Auffallend an diesem Konzept ist vor allem die Begründung der *Möglichkeit* eines solchen legitimierten Umgehungsmanövers: Ich kann als glaubender Christ meinen Glauben, nicht mehr im Sinne der klassischen Theologie kompetent begründen, nicht aus Unzulänglichkeit dieser Theologie unbedingt, sondern aus meinem eigenen Unvermögen. Ich glaube aber, und so muß es für diesen Glauben eine hinreichende andersartige Begründbarkeit geben können, wenn er intellektuell redlich vertretbar sein soll. Daraus folgt unmittelbar die wissenschaftstheoretische *Möglichkeit* für jene Glaubensbegründung der ersten Reflexionsstufe, die der eigentlichen theologischen Wissenschaft wissenschaftlich-unwissenschaftlich vorliegt.

Was hier verblüfft, ist das wissenschaftstheoretische Schlußverfahren: der Glaube ist da und will seine Rechtfertigung, die Theologie ist zu schwierig, also ist eine andere Rechtfertigung, so Rahner (S. 21), *möglich*. Daß eine solche Rechtfertigung *wünschbar* sei, ist evident. Aber ist sie damit auch als *möglich* erwiesen (wie Rahner anzunehmen scheint, vgl. S. 20–21)?

Das von Rahner angeführte Dilemma kennt natürlich auch die „herkömmliche“ Theologie. Der Lösungsvorschlag Rahners geht aber, wie Rahner selbst betont, in eine völlig andere Richtung. In der „herkömmlichen“ Theologie würde die Antwort etwa so lauten: Der Glaube hat vor jeder wissenschaftlichen Begründung seine eigene Evi-

denz. Es gibt aber auch eine wissenschaftliche Begründung seiner Vernünftigkeit, doch ist diese schwierig und in ihren Auswirkungen begrenzt. Wer sie zu haben wünscht, muß wissenschaftlicher Vollzüge fähig sein, und Wissenschaft ist der Frontinhalt des je Möglichen an argumentativer Rede in den einschlägigen Begründungszusammenhängen. Wissenschaft ist offen für alle, aber sie kommt durch die Tätigkeit von Experten zustande. Wissenschaft ist ein Verfahren, in welchem von gegebenen Gewährleistungsinstanzen her Wissen erzeugt wird. Partizipation an Wissenschaft gibt es infolgedessen nur entweder durch eigenen Nachvollzug der Begründungszusammenhänge oder aber durch „glaubendes“ Fürwahrhalten wissenschaftlicher Ereignisse. Das ist überall so, nicht nur in der Theologie. Aber es gilt *auch für die Theologie*, wenn diese Wissenschaft sein will. Auf den konkreten Fall angewendet, würde das bedeuten: die vernünftige Verantwortung des Glaubens durch Wissenschaft liegt entweder in der *direkten* Partizipation am fundamentaltheologischen Begründungsverfahren oder aber in jenen *indirekten* Partizipationsweisen, die durch Intersubjektivität und Institutionalität vermittelt werden. Das bedeutet letztlich: der „unwissenschaftliche“ Christ, der ein Interesse an „intellektueller Redlichkeit“ hat, gewinnt sein „legitimes Vertrauen“, weil die Kirche, in der es auch Glaubenswissenschaft gibt, nicht als Luxus für Fachleute, sondern als stellvertretender Dienst dieser Fachleute, dafür einsteht. Von daher gesehen ist damit zu rechnen und, wenn ein Vertreter der „herkömmlichen“ Wissenschaftstheorie, der dem ganzen Rahnerschen Grundkurs mit größter Zuneigung und Bewunderung gefolgt ist, dies offen bekennen darf, auch darauf zu hoffen, daß gerade der *wissenschaftstheoretische Anspruch* des von Rahner anvisierten „legitimierte Umgehungsmanövers“ möglichst sorgfältig auf seine Berechtigung hin überprüft und unter Umständen auch seiner Illegitimität überführt werden möge. Nicht die Wissenschaftlichkeit des Grundkurses selbst, sondern der wissenschaftstheoretische Rahmen, in den Rahner seinen Grundkurs hineinstellt, erscheint als fragwürdig. Wird man hier nicht von einem *wissenschaftstheoretischen Irrweg* sprechen müssen? Einem für die ganze Theologie fatalen Irrweg, wenn nicht mehr ein Rahner selbst, sondern wenn Vertreter geringerer Reflexionsstufen dem von Rahner in seiner Einleitung anscheinend (oder scheinbar?) gewiesenen Weg folgen und *ihr* Tun dann als eine solche Art theologischer *Wissenschaft* verstehen dürften? Noch einmal: die Fragezeichen beziehen sich nicht auf das, was Rahners Grundkurs der Sache nach ist, sondern auf die wissenschaftstheoretische Charakteristik, die er seinem Tun glaubt mit auf den Weg geben zu sollen.

### Vision vom Menschen- und vom Christsein

Zum Glück bezieht sich diese Kritik nur auf die wenigen Seiten, die Rahner seinem Grundkurs des Glaubens vorausschickt, nicht aber auf diesen Grundkurs selbst. Dieser

ist zwar, was sich von selbst versteht, keine Wissenschaft im Stadium des Jägers und Sammlers mehr und verzichtet auf „gelehrte Wichtigtuerei“ ebenso wie auf „pseudowissenschaftliches Getue“ (S. 8f), aber er ist hohe Wissenschaft im Sinne der transzendentalen Reflexion wie auch der esoterischen Systematik (wenn man das heute noch „Wissenschaft“ nennen will und nicht einfach „Denken“, wie manche vorgeschlagen haben). Denn wenn Wissenschaftlichkeit sich am Niveau von Begründungszusammenhängen mißt, dann ist der Grundkurs des Glaubens theologische Wissenschaft in hohem Grade. Man könnte sogar, in die andere Richtung gehend, sagen: nach den ersten Kapiteln, wo Rahner sein Propositum, für Laien-Leser zu schreiben, noch vor Augen hat, entwickelt seine Wissenschaftlichkeit dann eben doch alsbald ihre eigenen Sachzwänge, den Pegasus entrückt schon bald die Rahnersche Theologie und ihre unverwechselbare Sprache immer mehr bis hinauf in die höchsten Höhen der transzendentalen Reflexion und der dogmatischen Spekulation, um dann, vor allem in der zweiten Hälfte des Werkes, mit zum Teil überaus konkreten transzendentalen Deduktionen in die irdischen Gefilde zurückzukehren und dem staunenden Leser zu zeigen, wie fein sich alles, was es in der Kirche gibt, rechtfertigen läßt, bis hin zu ihren institutionellen, hierarchischen und administrativen Gegebenheiten. Daß hier die Sprossen der Deduktionsleiter ziemlich dünn werden, dürfte auch dem Laien-Leser kaum verborgen bleiben. Aber der Künstler und Magier der transzendentalen Deduktion, der Rahner nun einmal ist, beherrscht sein Handwerk mit Virtuosität.

Unwissenschaftlichkeit also wird dem neuen Grundkurs niemand vorhalten können. Seine wissenschaftstheoretische Selbstcharakterisierung wird man eher als Versuch einer allzu bescheidenen Selbsteinschätzung nehmen müssen<sup>14</sup>. Daß Rahner gerade in bezug auf sein eigenes Werk des Understatements und der Ironie fähig ist, ist bekannt. Aber sein *Grundkurs des Glaubens* ist, sieht man alles in allem, in der inneren Stimmigkeit und Kohärenz der Begründungszusammenhänge, in der Kraft des Denkens und im Schwung des Gedankens, der die Längen- und Breitengrade von Gott, Mensch und Welt in Schöpfung und Erlösung durchmißt, in der Vision des einen Themas mit seinen Variationen und, last not least, in seiner Botschaft zur heutigen Deutung des christlichen Daseins auch und gerade *ein wissenschaftliches Ereignis*. Dies freilich für die erste und zweite Hälfte des Werkes in verschiedener Weise. Während die ersten Kapitel in der Lehre vom Menschen und seinem Gott, in der Reinheit der anthropologischen Wende, im Eindringen in die transzendente Erfahrung, in der Weite des Geistes und der Horizonte und wohl auch in der Genießbarkeit für Laien sich an die selbstgesetzten Normen und Ideale hält, wird in der zweiten Hälfte der Pfad der Tugend mehr und mehr verlassen und direkt Dogmatik und Apologetik in einer fachlichen und schon eher der zweiten Reflexionsstufe zuzurechnenden Weise getrieben.

Aufbau und Gliederung, die Rahner seinem *Grundkurs* gibt, entsprechen dem Ansatz und der Verfahrensweise.

Wie bereits erwähnt, ist es ein anthropologischer Ansatz und ein philosophierender Ausgangspunkt beim Menschsein des Menschen. In neun „Gängen“ wird in das intellektuelle Heilsmysterium, das das des Christentums ist, *das aber die Welt im Ganzen vor sich und zu sich bringt*, eingeführt. Wie das Christentum in der Sache, so bringt die transzendente Reflexion im Begriff nicht nur den Christen, sondern den Menschen vor die wirkliche Wahrheit seines Wesens. Daß Rahner diesen universalistischen Anspruch zum Kriterium der Theologie macht und auch, zumal in den ersten fünf Gängen, die Konsequenzen daraus zieht, gibt seiner Theologie die Eignung und auch die vorerst vielleicht noch eher verborgene Sprengkraft dafür, die partikularistischen und ghettohaften und realitätsverlorenen Einschnürungen der katholischen Theologie der letzten Jahrhunderte zu überwinden. Hier wird der Rahner der ersten fünf Gänge eines Tages auch gegen den Rahner des zweiten Teils oder gegen manche Stücke desselben argumentieren. Hier, in den vom Geist der ersten fünf Gänge geprägten Textpartien, wird eine Vision vom Menschen und vom Christsein entwickelt, in der nicht nur glaubhaft, sondern auch einsichtig wird, warum und wie die christliche Botschaft alle unbedingt angehen kann; ohne imperialistisch sein zu müssen. Um dieser Vision willen, die ihre schönsten Verdichtungen dort erfährt, wo der Mensch als Empfänger der Botschaft, Gott als der sich selbst Mitteilende und das Christentum als die Bewußtwerdung dieses Heilsdramas aufscheinen, lohnt sich die Lektüre dieses Buches und die Auseinandersetzung mit ihm.

Max Seckler

fügt seinem *Grundkurs des Glaubens* einen „kleinen Epilog“ über „Kurzformeln des Glaubens“ bei, in welchem er seine eigenen „Kurzformeln“ noch einmal vorlegt und kommentiert. Vgl. auch K. Rahner, Die Forderung nach einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII (1967), 153–164 (mit Hinweisen auf S. 709), und: Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. IX (1970), 242–258 (mit Anm. S. 592).<sup>5</sup> Vgl. z. B. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München (1968); H. Fries, Herausgeforderter Glaube, München (1968); ders., Glaube und Kirche auf dem Prüfstand. Versuche einer Orientierung, München (1970); W. Pannenberg, Das Glaubensbekenntnis, ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart, Hamburg (1972); W. Kasper, Einführung in den Glauben, Mainz (1972); H. Küng, Christ sein, München 1974.<sup>6</sup> Vgl. dazu besonders seine Ausführungen „Über die theoretische Ausbildung der Priester heute“, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. VI (1965), 139–167, bes. Anm. 1 S. 139, und seine programmatischen Ausführungen „Über den theologischen ‚Grundkurs‘“, ebd. S. 51–96.<sup>7</sup> K. Rahner, Zur Neuordnung der theologischen Studien, in: *Stimmen der Zeit* 181 (1968) 1–21, in überarbeiteter Form abgedruckt in: K. Rahner, Zur Reform des Theologiestudiums (1969) (*Quaestiones disputatae* 41), 13–50.<sup>8</sup> N. Lohfink, Text und Thema, Anmerkungen zum Absolutheitsanspruch der Systematik bei der Reform der theologischen Studien, in: *Stimmen der Zeit* 181 (1968) 120–126; K. Rahner, Die Exegese im Theologiestudium. Eine Antwort an N. Lohfink, ebd. 196–201.<sup>9</sup> Vgl. K. Rahner, Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze, in: K. Rahner (Hrsg.), Zum Problem der Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng (QD Bd. 54), Freiburg–Basel–Wien (1971) 27–48; H. Küng, Im Interesse der Sache, in: *Stimmen der Zeit* 187 (1971) 43–64 und 105–122. Rahners Erwiderung: Replik. Bemerkungen zu: Hans Küng, Im Interesse der Sache, findet sich ebenfalls in dem in Anm. 9 genannten Sammelband, S. 49–70. – Vgl. ferner: K. Rahner, Zu Hans Küngs neuem Buch. Erste Eindrücke und erste Fragen, in: *Theologie der Gegenwart* 18 (1975) 80–87.<sup>10</sup> Neben seinem Aufsatz über „Was ist Häresie?“ (*Schriften zur Theologie*, Bd. V, 1962, 527–576) vgl. vor allem: „Häresien in der Kirche heute?“ (*Schriften zur Theologie*, Bd. IX (1970), 453–478. Vgl. bereits: K. Rahner, Gefahren im heutigen Katholizismus; Einsiedeln (1950), Teil III.<sup>11</sup> Rahner selbst konzediert nur, daß sein Grundkurs „von seinem Thema her einen etwas umfassenderen und systematischeren Charakter hat, als man es bei den sonstigen theologischen Veröffentlichungen des Autors gewohnt sein mag“, betrachtet ihn aber nicht als abschließende Zusammenfassung der bisherigen theologischen Arbeit des Verfassers (GdG 9).<sup>12</sup> Ein dritter Aspekt der im *Grundkurs des Glaubens* angewandten apologetischen Methode wäre vor allem im christologischen und im ekklesiologischen Kapitel festzustellen. Dort wird die Mottenkiste der „traditionellen“ Apologetik weit geöffnet, sowohl was das Verfahren betrifft wie hinsichtlich der Gegenstände und Ergebnisse.<sup>13</sup> Zu diesem Begriff vgl. auch die Präzisierungen in „Zur Reform des Theologiestudiums“ (1969), (QS 41), S. 64ff.<sup>14</sup> In dieser Hinsicht ist z. B. der Geleitbrief sehr aufschlußreich, den K. Rahner am 1. 10. 1969 zu einer philosophischen Dissertation geschrieben hat. Er figuriert in: P. Eicher, Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz. Freiburg/Schweiz (1970), S. IX–XIV. Neuere und etwas ausführlichere Darlegungen derselben Auffassung finden sich in „Ein Brief von P. Karl Rahner“ vom 1. 9. 1973, abgedruckt in K. Fischer, Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners, Freiburg–Basel Wien 1974, S. 400–410. Vgl. ferner: K. Rahner, Überlegungen zur Methode der Theologie, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. IX (1970), 79–126.

<sup>1</sup> Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Herder, Freiburg – Basel – Wien (1976), 452 S. 38.–DM. <sup>2</sup> Vatic. II, Dekret über die Ausbildung der Priester „Optatum totius“, Nr. 14. <sup>3</sup> Vgl. dazu H. Wagenhammer, Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung (Tübinger Theologische Studien, Bd. 2), Mainz (1973). <sup>4</sup> Einen guten Überblick bietet R. Bleistein, Kurzformel des Glaubens, Bd. I: Prinzip einer modernen Religionspädagogik, Bd. II: Texte, Würzburg (1971). Vgl. auch: Glaube elementar, Versuche einer Kurzformel des Christlichen, Hg. v. J. Schulte, Essen (1971); A. Stock, Kurzformeln des Glaubens. Zur Unterscheidung des Christlichen bei Karl Rahner (Theologische Meditationen, Bd. 26), Einsiedeln (1971). Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten. Hg. v. H. Steubing, Wuppertal (1970). – Rahner selbst

## Ökumenische Perspektiven

### Der Weltkirchenrat nach Nairobi

#### Ergebnisse der Genfer Tagung des Zentralaussschusses des Ökumenischen Rates

Die Mitglieder des Zentralaussschusses des Ökumenischen Rates standen bei ihrer Genfer Tagung vom 10. bis 18. August dieses Jahres (vgl. HK, September 1976, 481f.) unter einem hohen Anspruch. Das 140köpfige, auf der Weltkir-

chenkonferenz in Nairobi neu zusammengesetzte Gremium hatte bei seiner Wahl den Auftrag erhalten, die Arbeiten der Vollversammlung durch Konkretisierung ihrer Richtlinienbeschlüsse recht eigentlich erst abzuschließen.