

Albert Raffelt

Balthasar – Rahner: eine „Vergegnung“?

Originalbeitrag erschienen in:
*Logik der Liebe und Herrlichkeit Gottes. Hans Urs von
Balthasar im Gespräch. Festgabe für Karl Kardinal Lehmann
zum 70. Geburtstag / Walter Kardinal KASPER (Hrsg.).
Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag, 2006, S. 484-505*

Logik der Liebe und Herrlichkeit Gottes

Hans Urs von Balthasar im Gespräch

Festgabe für Karl Kardinal Lehmann
zum 70. Geburtstag

Herausgegeben von Walter Kardinal Kasper

Matthias-Grünwald-Verlag

Balthasar – Rahner: eine »Vergegnung«?

Albert Raffelt

Martin Buber hat den hier in Anführungszeichen gesetzten Begriff geprägt und zwar in einem lebensmäßig sehr relevanten Kontext¹. Darauf soll hier nicht eingegangen werden. Mir scheint aber, daß die frühe und auch fruchtbare Begegnung Karl Rahners und Hans Urs von Balthasars am Ende zu einem Verhältnis geführt hat, das man mit dem Terminus »Vergegnung« belegen kann.

In der Retrospektive kann man manches gelassener sehen. Zeitgenössisch ist die Optik anders. Als Referent über Balthasars Kritik in einem Münsteraner Seminar Karl Rahners erinnere ich mich noch an dessen persönliche Betroffenheit über *Cordula*. Eine gewisse Trauer darüber, daß die beiden großen Theologen nicht anders auseinandergegangen sind, bleibt wohl und auch ein Bedauern über die Verletzungen, die nun einmal geschehen sind.

Die folgende Darstellung versucht, sich an den veröffentlichten Texten zu orientieren und diese ernst zu nehmen. An einigen Stellen läßt es sich nicht vermeiden, persönliche Deutungen einfließen zu lassen, da nicht alles konsistent ist. Ich hoffe, daß dies mit der nötigen Vorsicht geschehen ist.

Lob und Anerkennung

Wir beginnen dort, wo beide Theologen eine Gesamtwürdigung des anderen vorlegten, nämlich in ihren Artikeln zum jeweiligen 60. Geburtstag.

Den Beginn macht Hans Urs von Balthasars Artikel »Karl Rahner. Zum 60. Geburtstag am 5. März 1964« in den *Neuen Zürcher Nachrichten*². Da der Beitrag nicht einfach auffindbar³ und in spätere Sammlungen Balthasars nicht aufgenommen worden ist⁴, ist es sinnvoll, ihn hier etwas ausführlicher zu zitieren.

1 Vgl. M. Buber: *Autobiographische Fragmente*. 3. verb. Aufl. Heidelberg 1978, S. 10f. (Die Mutter).

2 28 (1964), Nr. 8, Samstag, 29. Februar 1964, Beilage »Christliche Kultur«.

3 M. Lochbrunner druckt ihn allerdings in seinem Werk *Analogia Caritatis*. Freiburg 1981 (Freiburger Theologische Studien. 120), S. 120–123 ab. Da dieser Abdruck in der Balthasar-Bibliographie nicht verzeichnet ist, findet man ihn allerdings auch da nicht so leicht.

4 Es wäre m. E. notwendig, die Publikationen Hans Urs von Balthasars zu einer Gesamtausgabe zu erweitern. Auch wenn er selbst das von ihm »approbierte« Schrifttum – äußerlich in den neuen Ausgaben im allgemeinen durch den roten Ganzleinenband erkennbar – deutlich abgegrenzt und sich gegen sonstige Publikationen ausgesprochen haben soll, so ist es doch

Balthasar beginnt mit Bemerkungen über eine Straßburger Ehrung für Yves Congar, der nach einer langen Periode, in der sein Werk als »gefährlich, vermessen, umstürzlerisch gewertet und [...] desavouiert worden war« seine Anerkennung nun »von der Kirche selber, als Konzil versammelt« erhalten habe. Balthasar weist sodann darauf hin, daß dieser Sieg des Heiligen Geistes auch bedeute, daß dieser sich des schöpferischen menschlichen Geistes, seiner Denkkraft und seines Mutes bedient habe, und verweist auf Offb 17,14, die »Berufenen, Auserwählten und Treuen«. Es ist also gewiß nicht gering gedacht, wenn er sodann Karl Rahner »an einer der ersten Stellen« zu diesen rechnet. Die folgende stark pathetische, aber eindrucksvolle Kennzeichnung soll noch zitiert werden: »Einsam, obschon jedermanns Freund und guter Genosse; zäh und hartstirnig, obgleich auch nachsichtig, wo die Tugend der Klugheit es fordert: immer mit seinem Denken in der ersten Feuerlinie, ohne Deckung, wenn's draufankommt, immer dort, wo die andern aus fehlendem Mut nicht zupacken mögen, aber sobald einer vorausging, willig folgen: so hat er nun dreissig Jahre lang der Kirche und uns allen vordemonstriert, was ein christlicher Einsatz in dieser Zeit ist«. Daß an dieser Stelle schon auf den Ordensvater Ignatius von Loyola hingewiesen wird, sollte man auch nicht überlesen, beziehen doch beide wesentliche Impulse ihrer Theologie hierher⁵.

Balthasar situiert sodann – mit Hinweis auf H. Vorgrimlers kleine Biographie⁶ – Rahners Theologie als Reaktion auf die nachmodernistische Theologie, die den Schock der Zensuren nicht überwunden, »geistlose, zeitfremde Handbücher« produziert, sich in historische, philologische und editorische Arbeiten zurückgezogen hat und – wo sie aufgeschlossen ist – bestenfalls »vorsichtig« schreibt. »Rahner hat das Krankhafte dieser Lage erkannt und vollbewusst von Anfang an zu überwinden gesucht«. Zentral wichtig scheinen mir die folgenden Ausführungen, in denen Balthasar davon ausgeht, daß der tote Buchstabe dieser Theologie eben doch aus Geist entstanden ist: »aus der gewaltigen geistigen Tradition der Kirche, der Bibel, der Kirchenväter, der Hochscholastik, der grossen Ueberlieferung der Heiligen und des geistlichen

schon ein erster Schritt, daß eine »Studienausgabe« wesentlicher weiterer Texte erscheint. Dazu gehörten ganz sicher noch solch gewichtige Schriften wie *Die Gottesfrage des heutigen Menschen* (Wien 1956), in mehreren Sprachen erschienen und Ende der 60er Jahre zumindest nochmals auf Englisch und Französisch publiziert. Aus theologie- wie geistesgeschichtlicher Sicht ist aber eine Sammelpublikation aller übrigen Veröffentlichungen unvermeidlich und sollte nicht auf die Zeit des Erlöschens der Urheberrechte und des freien Umgangs mit den Texten verschoben werden. Schließlich wäre eine revidierte Ausgabe der »roten« Bände auch nicht falsch, wie einige unten angeführte Zitationsprobleme zeigen.

5 Vgl. Andreas R. Batlogg: Hans Urs von Balthasar und Karl Rahner: zwei Schüler des Ignatius. In: Magnus Striet – Jan-Heiner Tück (Hrsg.): *Die Kunst Gottes verstehen*. Freiburg 2005, S. 410–446.

6 *Karl Rahner*. München 1963.

Schrifttums«. Deshalb kann man »auch aus dem scheinbar hoffnungslos Verstaubten der Schulbücher den ewig jungen Geist neu erwecken.«

Wenn man Balthasars Bemerkungen über die öde Neuscholastik seiner Studienzeit noch im Ohr hat⁷, dann spürt man hier und bei den folgenden Aussagen, daß die Fähigkeit Rahners eben dies zu tun, von ihm bewundert wird. Man wird auch sagen dürfen, daß dies *nicht* zu den vielen Fähigkeiten Balthasars gehört hat, dessen Transposition der traditionellen Theologie auf einer anderen Ebene als der der Schultheologie ansetzt. Balthasar formuliert: »Zu dieser Herkules-Tat, die keinem andern Zeitgenossen in diesem Umfang gelungen ist, nämlich die theologische Schultradition von innen her, massgeblich und erfolgreich aufzusprengen, war Rahner vielfach vorbereitet«. Zu dieser Vorbereitung gehört nach Balthasar die Bemühung junger Katholiken (»Bernhard Welte, Max Müller, Gustav Siewerth, Joh. Lotz«), die im Umkreis Heideggers »Thomas von Aquin ins Gespräch mit Hegel, Husserl, Heidegger zu bringen« suchten, vorbereitet durch J. Maréchal und M. Blondel⁸. Wenn man die kritischen Töne Balthasars gegen Maréchal und sogar Blondel kennt, ist das Lob für die dadurch erreichte Synthese noch eindrucksvoller, denn er schreibt: »Diese Synthese entsprach zudem ganz dem jesuitischen Genius einer anti-statischen, barocken Dynamik. Mit ihr hat Rahner den weiten Herzesschwung der Kirchenväter nachvollziehen können, bei deren Theologie und Spiritualität er zunächst einsetzt«⁹.

Das folgende Lob der Fähigkeit Rahners, zu aktualisieren, die Strenge des Begriffs zu handhaben, aber alles in die übersteigende Bewegung des Begriffs auf das Geheimnis aufzunehmen, führt zu einer weiter ausholenden Bemerkung über den notwendigen denkerischen Mut in der Theologie, die auch heute durchaus noch anhörens-wert ist: »Wirklich Denken ist immer ein Abenteuer, eine Entdeckungsfahrt, und man begreift auch das andere: dass, wenn einer Mut hat, auch die übrigen Mut bekommen und Freude am Mutigsein. Es ist also normal, dass der Mutige, gerade in der Kirche, der zunächst und auf lange Zeit Verfemte ist – so erging es allen: de Lubac, Congar, Chenu, den Vorkämpfern der ökumenischen Bewegung, wie Couturier, Dumont, Karrer, und natürlich auch Teilhard – bis der Mut ansteckend genug

7 In der »Rechenschaft« (1965) spricht er von dem »in der Wüste der Neuscholastik Schmachten den«. Vgl. H. U. v. Balthasar: *Zu seinem Werk*. Freiburg, 2000, S. 76.

8 Die Einbeziehung Weltes in diesen »Heidegger-Kreis« ist in Bezug auf Rahner historisch allerdings nicht korrekt. Die Beziehungen ergeben sich später.

9 Es soll nicht verhehlt werden, daß die Stelle in Spannung steht zu kritischeren Äußerungen Balthasars. Man würde ihn aber doch wohl nicht ernst nehmen, wenn man unterstellte, daß die Gattung des »Enkomion«, der Lobrede sachliche Falschaussagen rechtfertige. Der scharfste Gegenpol zu dieser Aussage ist etwa die globale Kritik an der Maréchal-Schule im Nachwort zur dritten Auflage von *Cordula oder der Ernstfall*. Einsiedeln 1968, S. 124f. mit Berufung auf Gustav Siewerth (der allerdings m. W. Rahner nicht attackiert).

wird, dass plötzlich viele und alle finden, was da gesagt wird, sei das einzig Richtige. – Rahner war in diesen Jahrzehnten das bedeutendste Ferment. Auf allen Einzelfeldern der Theologie hat er kurze programmatische Aufsätze veröffentlicht [...]; jedesmal wird der Stier bei den Hörnern gepackt, das heiße Eisen gegriffen, vor dem jeder sich scheut. Dass keiner dran will, zeigt, dass gerade hier das Dringendste liegt«. Im folgenden werden dann Beispiele genannt: das freie Wort in der Kirche, die Rolle des Charismatischen gegenüber dem Amt, die Frage von Schrift, Tradition und Inspiration und – als »einer der kühnsten Vorstöße Rahners, den man kaum für möglich gehalten hätte« – die Frage nach der *virginitas in partu* (bzw. *post partum*) ... »Dann die Fragen in die letzten Tiefen der Theologie: was steht im Neuen Testament wirklich über die Dreifaltigkeit Gottes (1942), wie müsste die Lehre der Menschwerdung Gottes in einer zugleich biblischen und modernen Weise neu und tiefer verstanden und von zahlreichen schiefen Fragestellungen befreit werden (1954)? Wenn die Menschheit im ganzen erlöst ist: was sind dann die andern Religionen neben der christlichen wert (1961)? Wie könnte die Christologie auch in einer evolutiven Weltanschauung ihren Platz behalten (1961)?«

Bei dieser Reihung ist bemerkenswert, daß sie auch die Themen umfaßt, bei denen Balthasars Rahner-Kritik später ansetzt, weshalb wir diese letztere Aufzählung auch nicht abgekürzt haben. Das Fazit lautet, daß Rahner »bei jeder Frage in die Mitte zurück sich sammelt: die Mitte des Fragenden (und der Not der heutigen Zeit), in die Mitte der Offenbarung, die man vielleicht noch viel tiefer, aber auch viel freier verstehen muss, in die Mitte auch der Tradition, in der so vieles liegt, was die heutige Theologie und Predigt vergessen hat«.

Das Rahner-Lob widmet sich sodann dem persönlichen, seelsorge-rischen Impetus Rahners, der »Seel-Sorger für alle, Christen und Heiden« sein will und lobt seine kleinen geistlichen Schriften.

Der an- und abschließende kritische Passus darüber, daß die »grossen Maschinen« sich Rahners bemächtigt haben und ihn »(nolens? volens?) in Wörterbücher, mehrere Lexika, riesige Dogmatikpläne, Entwürfe für interkontinentale Zeitschriften, und was die heutige technische Phantasie noch aushecken mag, hineinverfilzt« haben, mag von heute aus interpretiert schon einige Wegscheiden signalisieren. Man wird aber auch kritisch rückfragen dürfen, da Balthasar ja an den riesigen Dogmatikplänen – wenn »Mysterium salutis« gemeint ist¹⁰ –, selbst mitgearbeitet hat, eine eigene schließlich ausgeführt, einen Plan ja auch schon einmal mit Rahner erwogen hatte (siehe

10 Der erste Band ist ihm übrigens zum 60. Geburtstag gewidmet.

unten) und eine interkontinentale Zeitschrift später selbst inauguriert hat. Die Distanzierung gegenüber der damals im Erscheinen begriffenen Festschrift (»eine jener üblich gewordenen Festschriften [...], die – angesichts der geringen Zahl wirklicher Köpfe, die heute theologisch arbeiten und die alle halben Jahre neu aufgeboten werden ...«) wird man nicht als Distanzierung gegenüber Rahner nehmen können¹¹. Sie ist allerdings in ihrem elitären Ton nicht besonders freundlich formuliert¹² und unterschätzt auch die hier wirklich versammelten Köpfe, deren gar nicht so wenige Namen sich immer noch beeindruckend lesen (von Älteren wie Przywara, Generationsgenossen wie Congar, Schlier, Schnackenburg, Welte bis zu den damals Jungen wie Ratzinger oder R. Spaemann). Aber all das beinhaltet keine Grund-Distanz – auch nicht die Tatsache, daß Balthasar selbst hier fehlte, wie auch bei anderen Festschriften von ihm geschätzter Theologen¹³ und wie beim LThK¹⁴. Vielleicht wird aber doch auch hier – wenn eine spekulative Erweiterung erlaubt ist – eine gewisse Enttäuschung deutlich, die sich in dieser Abwertung äußert.

Der Geburtstagsartikel schließt aber positiv auch zu *diesem* Phänomen – Festschrift –, da darin wohl »die einstimmige, unverhohlene Freude unserer

-
- 11 Kritik am Festschriftenbetrieb ist im übrigen ein Topos; er findet sich auch bei Rahner. Vgl. etwa: K. Rahner: Mario, lieber Freund. In: *Orientierung* 43 (1979), S. 205–207, wo Rahner an Mario von Galli schreibt: »Leuten wie Dir droht bei solcher Gelegenheit eine Festschrift oder etwas Ähnliches. Es wird auch sonst so viel geschrieben und gedruckt, daß man gegen eine Festschrift nicht viel einwenden kann« (S. 205).
- 12 Warum dieser Punkt bei Balthasar in dieser Zeit so polemisch behandelt wird, mag man sich dennoch fragen. Vielleicht hat er doch an seiner damaligen Außenseiterstellung während des Konzils gelitten. Vgl. auch in der »Rechenschaft« von 1965: »Ein Werk von langem Atem sollte wenigstens die *Ästhetik* werden, um etwas Einheitlicheres darzubieten als die üblichen »vereinigten Nippsachen« oder »Theologisches Lexikon« oder »Festschrift« ... Denn leider ergeben ja hundert Anläufe noch keinen Sprung und hundert Einzelformen keinen gültigen Prägstock«; jetzt in: H. U. v. Balthasar: *Zu seinem Werk*, S. 68. – Mir scheint, daß für Rahner die Lexikon- und Handbucharbeit – wie auch die Teamarbeit, ganz unerlässlich ja auch auf dem Konzil – ganz anderen Rang hat: Von Anfang an hat er sich um solche Studienhilfsmittel bemüht. Das von ihm redigierte »Wiener Memorandum« (1943) spricht über deren Bedeutung (vgl. K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 4. Freiburg 1997, bes. S. 506–508), der Kommentar zum gemeinsam mit Balthasar verfaßten Aufriß der Dogmatik widmet sich der Frage (ebd. S. 405, 410–414), die nun komplett in zwei Bänden edierten Lexikonartikel Rahners (K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 17. Freiburg 2002) bieten fast ein Compendium durchreflektierter Schuldogmatik, die Schriften zum Theologiestudium (jetzt in K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 16. Freiburg 2005) behandeln intensiv Fragen der Theologie-Vermittlung (»Grundkurs«!) und geben ganz konkrete Hinweise zu Lehrbüchern (ebd. S. 484). Daß Rahner theologische Buchproduktion mit einem Lehrbuch einsetzte, sei auch noch erwähnt (*Azese und Mystik in der Väterzeit*, jetzt in *Sämtliche Werke*. Bd. 3. Freiburg 1999).
- 13 Dennoch wäre es interessant zu wissen, ob es von ihm formulierte Begründungen – etwa in Briefen – gibt.
- 14 Die Nichtteilnahme am *Lexikon für Theologie und Kirche* dürfte eine bewußte sein, möglicherweise mitbegründet durch die Bedingungen des Verlags.

Zeit, einen genialen Theologen geschenkt erhalten zu haben, der auf Jahrzehnte und wahrscheinlich Jahrhunderte hinaus der Kirche Frömmigkeit, Tiefsinn, unerschöpfliche denkerische Anregung gegeben hat, und nochmals vor allem eins: das Beispiel des christlichen Mutes zum Ausdruck kommt«.

Man wird den Artikel ernstnehmen müssen¹⁵. Sucht man ihn auf mögliche implizite kritische Töne ab, so ist m. E. nicht viel zu finden. Daß man die Mitte der Offenbarung noch »tiefer«, aber auch »freier« verstehen müsse, hat auch Rahner als Ziel nicht geleugnet und ähnliches auch gesagt. Und steht nicht in seiner letzten großen Rede das Eingeständnis »der Überforderung, die jedem theologischen Bemühen wesentlich innewohnt, weil es von der Unbegreiflichkeit Gottes reden muss«¹⁶? Daß man hier ein unterschiedliches Verständnis mancher theologischer Gehalte anknüpfen kann, ist möglich, aber nicht vorgegeben.

Rahners im folgenden Jahr erschienene Würdigung Hans Urs von Balthasars ist in diesem Band zu finden und braucht daher nicht referiert zu werden. Ich kenne keine Stelle im Werk Rahners, wo er irgendetwas von dieser Würdigung zurückgenommen hätte.

Scharfe Attacke

Der Angriff Balthasars – die militärische Terminologie ist hier wohl berechtigt – in der kleinen Schrift *Cordula oder der Ernstfall*¹⁷ kam – zwei Jahre später – für Rahner völlig überraschend. Er ist nach dem Geburtstagsartikel eigentlich auch unverständlich – wenn man Rahner als Zielobjekt ansieht. Denn verschiedene der Artikel, die dort lobend erwähnt wurden, stehen hier im Zentrum der Kritik¹⁸ und werden sarkastisch hergenommen¹⁹.

Die ausführlichste direkte mir bekannte Antwort Rahners findet sich in einer Anmerkung in dem Aufsatz »Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs« (1968): »Die Kritik an meiner Auffassung (vgl. H. U. v. BALTHASAR: *Cordula oder der Ernstfall*. Einsiedeln 1966, S. 85–97 bzw. ²1967, S. 84–96;

15 Balthasar selbst zitiert ihn sogar noch im Nachwort zur zweiten Auflage von *Cordula oder der Ernstfall*. Einsiedeln 1967 (Kriterien. 2), S. 124, setzt dies aber dort gegen »neuere Denkwege« Rahners ab, was angesichts des beidemal zitierten Quellenmaterials verblüffend ist.

16 K. Rahner: *Von der Unbegreiflichkeit Gottes. Erfahrungen eines katholischen Theologen*. Hrsg. von A. Raffelt. Freiburg, ¹2006, S. 21.

17 Einsiedeln 1966 (Kriterien. 2).

18 Vgl. S. 84ff.

19 Dazu Balthasar im Nachwort zur zweiten Auflage, 1967, S. 125: »Man hat dem Büchlein Sarkasmus vorgeworfen. Der herrscht mancherorts, aber nicht an den Stellen, wo es um die heilige, herrliche Sache geht. Ich meine, daß die Propheten und Paulus uns lehren, dieses Stilmittel in gewissen Fällen als die rechte Behandlungsweise zu verwenden«.

[...]); übersieht einmal die Tatsache, daß diese mit der Gnade vorgegebene ›Christlichkeit‹ des Menschen gerade die Bedingung jeder kirchlichen Verkündigung ist und daß andererseits diese Gnade selbst zu ihrer Vollendung und geschichtlich vollen Greifbarkeit kommt, wenn sie ein ausdrücklich christliches Bekenntnis und gesellschaftliche Kirchlichkeit erreicht und trägt. – Übrigens lehrt z. B. VON BALTHASAR selbst das, was er bei mir bekämpft. Vgl. DERS.: *Cordula* (1967), S. 95; DERS.: *Wer ist ein Christ?* Einsiedeln 1966, S. 100; DERS.: *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie*. Bd. 3. Einsiedeln 1967, S. 160ff., 318ff.²⁰. Generell zum Problem mit Nennung seiner Kritiker hat Rahner sich nochmals in dem Aufsatz »Bemerkungen zum Problem des ›anonymen Christen‹²¹ geäußert.

Schließlich finden sich noch Interview-Äußerungen, vor allem in dem großen Interview der Herder-Korrespondenz zum 70. Geburtstag Rahners: »HK: Aber gerade das von Ihnen vertretene übernatürliche Existential als transzendente Begründung für die Gnadenbezogenheit des anonymen Christen ist beispielsweise für Urs von Balthasar Ausgangspunkt sowohl für den Vorwurf, Sie würden aufgrund Ihres transzendental begründeten Heilsoptimismus die Lehre von der Erlösung, die ganze Soteriologie in einer Inkarnationstheologie subsumieren, wie für seine Kritik an Ihrer Zuordnung von Gottes- und Menschenliebe, nach der die kategorial-explizite Nächstenliebe der ›primäre Akt der Gottesliebe‹ ist, so daß diesem primären Akt der Gottesliebe gegenüber der ›thematisch-religiöse Akt‹ eher sekundär bleibt (Cordula, S. 87ff.).

Rahner: Das sind natürlich zwei verschiedene Dinge. Was den ersten Vorwurf angeht, so würde ich zunächst sagen, Transzendentalität ist für mich immer Transzendentalität, die in konkreter und letztlich unableitbarer Geschichte zu sich selbst kommt. Transzendentalität, so wie ich sie verstehe, ist deswegen auch immer eine Transzendentalität, die sich als auch schuldige Freiheitsgeschichte selber vollzogen hat, so daß von da aus all das, was man Erlösung, Schuld, Vergebung, Kreuz usw. nennt, durchaus einbringbar ist [...] Wieweit ich das in meinen natürlich immer zu kurz schießenden theologischen Überlegungen faktisch genügend getan habe, das ist eine andere Frage, aber ich bestreite, daß der theologische Ansatz, so wie er bei mir da ist, wenn man diese innere Verschränktheit von Geschichte und Transzendentalität und ihre gegenseitige Bedingung ernst nimmt, notwendigerweise das wahre Christentum als Geschichte der Schuld und der Vergebung, des Kreuzes und der unbegreiflichen sich selbst entäußernden Liebe Gottes verkürzen müsse. [...] – Was die Zuordnung von Gottes- und Nächstenliebe be-

20 K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 27. Freiburg, 2002, S. 70f.

21 K. Rahner: *Schriften zur Theologie*. Bd. 10. Zürich 1972, S. 531–546.

trifft, so macht man sich, glaube ich, gegenseitig Vorwürfe, die wirklich überflüssig sind. Die radikale Liebe zum Nächsten als ursprünglich vollzogene ist vor ihrer Selbstreflexion immer schon ein Ankommen bei Gott und muß es sein. Umgekehrt ist es natürlich auch so. Ich muß den Gott lieben, der mich und den Nächsten liebt. In der Dimension des eigentlichen Vollzugs der Gottes- und Nächstenliebe haben wir von vornherein einmal, so möchte ich sagen, eine Perichorese gegenseitiger Bedingung der beiden Momente. Daß ich dann theoretisch auch sagen muß, die Gottesliebe ist wichtiger als die Nächstenliebe, das habe ich doch wahrhaftig auch noch nie bestritten«²².

Balthasar seinerseits hat in dem parallelen Interview zu *seinem* 70. Geburtstag auch dazu nochmals Stellung genommen: »Anonyme Christen: gewiß. [sic!] Wir haben große Vorbilder von Menschen außerhalb des Christentums. »Anonymes Christentum«: nein, weil das eine Relativierung der objektiven Offenbarung Gottes im biblischen Ereignis besage und die objektiven Religionswege anderer Religionen als ordentliche oder außerordentliche Heilswege sanktionieren würde. Das geht biblisch nicht. ... Aber auch der Ausdruck »der anonyme Christ«, bleibt nach meiner Ansicht unglücklich, weil Christsein einfach Bekenntnis eines Namens, des Namens Jesu Christi, einschließt«²³.

Rahners Antwort findet sich wohl in seinem letzten Freiburger Vortrag: »Man kann natürlich – ich empfinde es ein wenig billig und bequem – sagen, dieses überall bei allen Menschen und zu allen Zeiten mögliche wirklich göttliche Heil geschehe auf Wegen, die Gott allein kenne«²⁴. Das ist so wahr, daß ich es auch für mich mit aller christlicher Theologie letztlich der unerforschlichen Verfügung Gottes überlassen muß, durch welche Ritzen in dem entsetzlichen Betonbunker des Egoismus er mit seiner befreienden Liebe wirklich einzudringen vermag. Aber in einem Zeitpunkt, an dem das Christentum wirklich real so verfaßt sein kann und muß, daß es den Menschen in allen Kulturen und zu allen Zeiten angeboten werden kann, ernsthaft ihre Religion soll werden können, muß eben doch über das »anonyme« Chris-

22 *Herausforderung des Christen*. Freiburg 1975, S. 136f.

23 H. U. v. Balthasar: *Zu seinem Werk*, S. 114. Zunächst ist dazu zu sagen, daß »-tum« hier als Institutionalität interpretiert wird, was nicht zwingend ist. Offen bleibt aber dennoch die gewichtige Frage, was institutionalisierte Religiosität außerhalb des Christentums für den Heilsvollzug des einzelnen bedeutet. Man wird sich keinen Illusionen hingeben dürfen in »einer Welt, in der mit dem Namen Gottes bisweilen die Rache oder gar die Pflicht zu Haß und Gewalt verbunden wird« (Benedikt XVI.: *Deus caritas est*, 2006, Nr. 1), aber die Fremdreigionen auch nicht *nur* als dämonische Kräfte sehen können. – Die Frage nach der richtigen Terminologie bleibt. Sie muß aber auch das theologische Datum ernst nehmen »Alle [!] Gnade ist Gnade Christi« (H. U. v. Balthasar: *Analogie und Natur. Zur Klärung der theologischen Prinzipienlehre Karl Barths*. In: *Divus Thomas* 23 [1945], S. 3–56, hier 59). Das macht auch die terminologische Frage komplexer. Sachlich ist Balthasar in den Bänden der *Theodramatik* auf diese Fragen zurückgekommen.

24 Vgl. dazu etwa H. U. v. Balthasar: *Spiritus creator*. Einsiedeln 1967, S. 159.

tentum überall und zu allen Zeiten nachgedacht werden, auch wenn mir an dem umstrittenen Wort als solchem nichts liegt. Es mag (wer weiß) eine ungeheuerliche Anmaßung der Kreatur sein, wenn ein einzelner sich nicht retten lassen will, ohne daß er sähe, wie sein Nächster gerettet werde. Es kann aber auch ein sublimer, letztlich von jedem Christen geforderter Akt seiner Nächstenliebe sein, wenn er eigentlich nur in der Hoffnung für alle für sich selber hofft und darum darüber nachdenkt, wie die Gnade Gottes, die letztlich Gott selber in seiner Selbstmitteilung ist, wirklich über alles Fleisch und nicht nur über ein paar sakramental Gezeichnete ausgegossen ist²⁵.

Nach den großen Symbolgesten Johannes Pauls II. im Verhältnis der Religionen untereinander – was besagen sie theologisch? – und im Zeitalter der Diskussion um die plurale Religionstheorie – kein Rahnersches Thema, im Gegenteil! – ist die Frage jenseits der Terminologie nach wie vor brennend.

Vorstufen: frühe Gemeinsamkeiten und Differenzen

Wir haben beim Kulminationspunkt öffentlich geäußelter Achtung und bei den einzigen wirklichen Gesamtwürdigungen, die beide füreinander geschrieben haben, eingesetzt, da wir der Meinung sind, daß solche Anlaßartikel vielleicht in den Formulierungen zu »hymnisch« sein mögen, in der Sache aber doch glaubhaft sind. Sodann haben wir den hauptsächlichen öffentlich wahrgenommenen Krisenpunkt genannt.

Wir müssen aber noch auf die Vorgeschichte – von immerhin mehr als 25 Jahren – eingehen, haben dabei allerdings den Vorteil, daß die Textbasis für Balthasar von M. Lochbrunner gut aufbereitet ist²⁶.

Man kommt schnell zu Fehlurteilen, wenn man rückprojiziert. In der großen Balthasar-Monographie von Elio Guerriero geschieht dies etwa, wenn er zu Balthasars Plänen in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg schreibt: »Die prekäre Lage am Vorabend des Krieges verunmöglichte indes endgültige Festlegungen [...] Dessen ungeachtet entwirft er großartige Pläne: zusammen mit Karl Rahner, mit dem er sich in reifem Alter über längere Zeit polemisch auseinandersetzt, entwirft er eine neue Dogmatik; mit Hugo Rahner, dem Bruder Karls, findet er dank der beiderseitigen Liebe zu den Kirchenvätern ein leichteres Einvernehmen²⁷. Ohne die Beziehung mit Hugo Rahner beurteilen zu wollen, hat Karl Rahner bis zu diesem Zeitpunkt im wesentlichen

25 K. Rahner: *Von der Unbegreiflichkeit Gottes*, S. 38f.

26 Vgl. *Analogia caritatis*, S. 113–132.

27 Vgl. Elio Guerriero: *Hans Urs von Balthasar*. Freiburg 1993, S. 101.

patristische Arbeiten publiziert, bis hin zu der von Balthasar gelobten²⁸ Viller-Bearbeitung *Ascese und Mystik in der Väterzeit*²⁹. Hier lag also keine Differenz. Und in dem Artikel zum 60. Geburtstag Rahners bemerkte Balthasar ja ausdrücklich, daß Rahner »den weiten Herzenschwung der Kirchenväter ..., bei deren Theologie und Spiritualität er zunächst einsetzt« mit seiner Synthese habe nachvollziehen können.

Man wird also von einer sachlichen Gemeinsamkeit ausgehen dürfen. Anders wäre das gemeinsame Dogmatik-Projekt nicht zu verstehen. Es ist in der Rahner-Doppelbiographie von Karl H. Neufeld eingehender besprochen worden³⁰ und vor allem mit brieflichem (bislang sonst unzugänglichem) Quellenmaterial dokumentiert worden. Der gemeinsame Entwurf für diese Dogmatik ist von Rahner schließlich erstmals im ersten Band seiner *Schriften zur Theologie* veröffentlicht worden. Er schreibt von der gemeinsamen Arbeit: »Scheiden läßt sich nicht mehr, was an Gutem und Bösem daran auf sein und was auf mein Konto geht. Die Veröffentlichung muß ich allein verantworten«³¹. Das Scheitern dieses gemeinsamen Unternehmens, zu dem es bereits einen Verlagsvertrag gab und an dem dem Verlag viel lag³², ist nun nach allem Bekannten nicht auf grundlegende theologische Differenzen zwischen Rahner und von Balthasar zurückzuführen. Es gibt eine sehr deutliche Ablehnung der von Rahner vorgesehenen jesuitischen Mitarbeiter A. Delp und P. Bolkovac durch Balthasar, wie der mit Rahner befreundete Verlagslektor Robert Scherer diesem mitteilte³³. Ob Balthasar – wie man auch dem Brief entnehmen könnte – sich beiseite gesetzt fühlte in einem als gemeinsam angesehenen Unternehmen, wird sich wohl nicht ganz klären lassen. Die schwierige Kommunikationssituation während des Kriegs (hier 1941) mit dem in Basel lebenden Schweizer kommt dazu.

Daß auch seitens des Verlags die Bedeutung Balthasars schon damals klar gesehen wurde, zeigen andere Briefausschnitte bis hin zu der Formulierung im einem Brief an K. Rahner³⁴ »daß es Ihnen freisteht, nach Vereinbarung

28 Vgl. die Rezension in *Stimmen der Zeit* 136 (1939), S. 334

29 Jetzt in K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 3. Freiburg 1999. Der umfangreiche Band umfaßt nicht einmal alle einschlägigen Arbeiten Rahners zu diesem Zeitpunkt, da die noch früheren für Bd. I vorgesehen sind.

30 Karl H. Neufeld: *Die Brüder Rahner*. Freiburg ²2004, S. 178–186: Dogmatik – ein Projekt. Vgl. auch meine Einleitung in K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 4. Freiburg 1997, S. XXII–XXIV.

31 Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 4, S. 415.

32 So viel, daß man noch Anfang der 50er Jahre keine Aufsatzbände von Rahner – gewissermaßen anstatt der Dogmatik – publizieren wollte, sondern noch auf dieses Werk hoffte. Dies berichtet auch Neufeld: *Die Brüder Rahner*, S. 186.

33 Vgl. Neufeld: *Die Brüder Rahner*, S. 180: er »äußerte ... allergrößte Bedenken gegen die beiden Mitarbeiter, weil sie, wie er meinte, der Sache absolut nicht gewachsen seien«.

34 Neufeld: *Die Brüder Rahner*, S. 181f., hier 183 (undatiert, nach dem Zusammenhang November 1941).

mit uns die geistige Führung des Werkes Herrn Dr. Hans Urs von Balthasar zu übertragen«.

Ein von Neufeld mitgeteilter Brief Balthasars vom 28. 11. 1941 an Rahner schreibt dann jedenfalls deutlich: »Nein, ich kann nicht mitmachen. Wenn Sie eine Ahnung hätten von dem Betrieb hier! Ich lese ja kaum je ein Buch, bin von morgens bis abends belagert und muß sehen, wie ich meine Vorträge und Predigten unterbringe [...] Ich habe Zeichen genug, daß das jetzt der eindeutige Wille Gottes ist. So müssen Sie halt den Karren allein ziehen, nachdem Sie Delp und Bolko [sic] ausgeladen haben. Mit diesen Leuten würde ich nie zusammenarbeiten wollen. Mit ihrem Material wird nichts anzufangen sein. Viel gescheiter, Sie fangen allein an einem Zipfel an und sehen, wie weit Sie kommen«³⁵. Den Unklarheiten in den brieflichen Äußerungen brauchen wir für unsere Zwecke nicht nachzugehen (Rahner hatte vermutlich die Mitarbeiter nicht ausgeladen, da Neufeld von weiterer späterer Zusammenarbeit ebenda berichtet; ist es also eine *Aufforderung*, »auszuladen« und alles allein zu machen?).

Der »Du-Teil« des Briefes³⁶ mit persönlichen Bemerkungen zum »Brüderlein« Hugo Rahner und zu Pater Przywara enthält nun eine Reihe von Publikationsankündigungen: »Barthbuch«, »Gregor«, »Nietzsche«, »Goethebändchen« etc. mit der Bemerkung »Solche Dinge kann ich noch machen, aber nichts Großes mehr« – was zumindest angesichts des Barth-Buches verblüfft. Die genannten Bände sind auch tatsächlich alle 1942 erschienen, eben bis auf das Buch über Karl Barth, das erst 1951 herauskam³⁷. Man kann nur spekulieren, was es bedeutet hätte, wenn die Arbeitskraft dafür in das Dogmatikprojekt gesteckt worden wäre³⁸. Man kann sich andererseits fragen, welches die wirklichen Gründe sind, daß dies nicht geschah – bewußte oder unbewußte. Wenn eine Vermutung erlaubt ist: War eine – letztlich – schultheologische Dogmatik Balthasar doch schon zu fern?

Sieht man das Werk Rahners in dieser Zeit nach Nennungen Balthasars durch, so fallen viele Erwähnungen der patristischen Arbeiten auf³⁹, wird Balthasars Kritik an Koeppens »Gnosis des Christentums« ausdrücklich zugestimmt⁴⁰ – Rahner nimmt auch Parerga sehr bewußt wahr –, wird sein

35 Neufeld: *Die Brüder Rahner*, S. 183.

36 Neufeld: *Die Brüder Rahner*, S. 184. Die eigentümliche Stilform ist mir hier nicht ganz erklärbar, da auch der »Sie-Teil« nicht objektivierend-unpersönlich geschrieben ist.

37 Vorbereitende Aufsätze erschienen allerdings früher.

38 Da Balthasar bald auch *Wahrheit. 1. Buch: Wahrheit der Welt*. Einsiedeln 1947, publizierte – wieder veröffentlicht als *Theologik*. Bd. 1. Einsiedeln 1985 –, kann man das Argument der Überlastung noch weiter relativieren. Es sind nicht nur »kleine Dinge«, die Balthasar in dieser Zeit vorbereitet.

39 Vgl. K. Rahner: *Sämtliche Werke*, Bd. 3, Reg.

40 K. Rahner: *Sämtliche Werke*, Bd. 4, S. 332f.

Heidegger-Kapitel aus der *Apokalypse der deutschen Seele* in Rahners französischem Heidegger-Aufsatz »surtout« genannt⁴¹ und findet sich vor allem die große Sammelrezension zu den »Maximos«-Arbeiten Balthasars⁴². Die Nennungen sind nicht nur »bibliographisch« gemeint, sondern Ausdruck detaillierter Kenntnis, wie gelegentliche Detailkritik zeigt⁴³. Im übrigen sind diese intensiven Hinweise auf das Balthasarsche Werke bis Mitte der 60er Jahre deutlich nachweisbar⁴⁴.

Die Nachkriegszeit bringt vermutlich wenige direkte Kontakte, wohl aber publizistische Gemeinsamkeiten. So veröffentlichte Karl Rahner zwei Sammelbändchen in der Reihe *Christ heute* im Johannes-Verlag von Balthasar. Da die von Balthasar verlegten Bände immer auch etwas über seine eigenen Absichten aussagen⁴⁵, wird man die beiden Bändchen *Gefahren im heutigen Katholizismus*⁴⁶ und *Das freie Wort in der Kirche. Die Chancen des Christentums*⁴⁷ auch dem theologischen und kirchenpolitischen Profil Balthasars zu Beginn der 50er Jahre zuordnen können. Die Themen einer Stärkung der Stellung des einzelnen in der damals doch stark monolithisch ausgerichteten katholischen Kirche, die Forderung – mit einem Wort aus einer Gelegenheitsansprache Pius XII. –, eine »öffentliche Meinung« in der Kirche zu ermöglichen und zu hören, der differenzierte Umgang mit Fragen der Situations- bzw. der Existentialethik u. a. m. liegen auf einer Linie, die Balthasar programmatisch mit der Forderung einer *Schleifung der Bastionen*⁴⁸ vertrat.

Nach diesem Versuch, frühe Gemeinsamkeiten anzusprechen – wo die Differenz im Dogmatik-Projekt liegt, ist m. E. objektiv nicht ganz aufklärbar – soll auf die schon früh markierten Differenzen hingewiesen werden. Die früheste Stelle ist/sind die Rezension(en) von *Geist in Welt*⁴⁹, auf die schon

41 K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 2. Freiburg 1996, S. 346.

42 *Zeitschrift für katholische Theologie* 66 (1942), S. 153–156. Jetzt in K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 3. Freiburg, 1999, S. 411–415.

43 Vgl. etwa K. Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 11. Freiburg 2005, S. 146. Vgl. auch in diesem Band das Register.

44 Die Personenregister der *Sämtlichen Werke*, die für diese Periode inzwischen praktisch vollständig vorliegen, erlauben eine schnelle Kontrolle.

45 Vgl. Manfred Lochbrunner: *Hans Urs von Balthasar als Autor, Herausgeber und Verleger. Fünf Studien zu seinen Sammlungen (1942–1967)*. Würzburg 2002.

46 Einsiedeln 1950 (*Christ heute*. I/10).

47 Einsiedeln 1953 (*Christ heute*. III/2). – Beides jetzt in Karl Rahner: *Sämtliche Werke*. Bd. 10. Freiburg 2003.

48 *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*. Einsiedeln 1952 (*Christ heute*. II/9), 1989 mit einem Nachwort von Christoph Schönborn.

49 In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 63 (1939), S. 375–379. [mit einem Referat über die Salzburger Vorlesungen 1937 = später »Hörer des Wortes«] in: *Stimmen der Zeit* 136 (1939), S. 133f. Dazu auch den Exkurs in Manfred Lochbrunner: *Analoga Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*. Freiburg 1981 (Freiburger Theologische Studien. 120), S. 113–132. Balthasar verweist darauf noch in *Herrlichkeit*. Bd. 3,1. Einsiedeln 1965, S. 884.

von verschiedener Seite hingewiesen wurde⁵⁰. Die kritischen Fragen richten sich zum einen auf die Deutung des »Vorgriffs«, allerdings ist hier Maréchal mit seiner Deutung des »desiderium naturale« besonders im Blick. Die Ausziehen des Entwurfs in Richtung auf ein »naturhaftes Fundament für das Hörenkönnen von überweltlich Seiendem« und eine eigenständige Religionsphilosophie – Balthasar zieht im folgenden auch die Salzburger Vorlesungen, die später als *Hörer des Wortes* veröffentlicht wurden, mit ein – wird aber positiv gesehen.

Wie man die abschließende Forderung einer ›Objektmetaphysik‹ verstehen soll, wird allerdings aus der Rezension selbst nicht klar. Man kann wohl voreilend Balthasars Vorstellungen aus der *Wahrheit der Welt* eruieren⁵¹. Die hier angedeutete thomistische Stufenontologie ist dem ontologischen »Hintergedanken« Karl Rahners m.E. nicht fern⁵², allerdings sucht Rahner eine Thomasinterpretation auf dem Hintergrund neuzeitlicher Philosophie zu geben, während Balthasars Essay wohl eher als eine »theologische Ontologie«⁵³ anzusprechen ist, die sicher bedenkenswerte Anfragen an die »neuzeitliche Philosophie« stellt, aber nicht aus dieser heraus zu argumentieren sucht (eine Grunddifferenz zur gesamten denkerischen Linie von Blondel und Maréchal bis Rahner). Daß Rahner dem *philosophischen* Ratschlag nicht gefolgt ist, wird man daher durchaus nachvollziehen können. Man wird vermuten dürfen, daß er ihm auch dann nicht gefolgt wäre, wenn er weiterhin dem philosophischen Fach verpflichtet geblieben wäre.

Interessant ist, daß Balthasar einige Jahre später auch den Entwurf von *Hörer des Wortes* von einer strikt Barthianischen Position aus als katholisches Pendant zu den Versuchen von E. Brunner (»Anknüpfungspunkt«), R. Bultmann und H. Barth strikt ablehnt⁵⁴.

Im Karl-Barth-Buch werden die denkerischen Positionen m. E. wieder ausgewogener dargestellt, wenn Balthasar schreibt: »Wir stehen hier offenbar an einer Grenze menschlichen Denkens, an der auch die konfessionellen Differenzen sich vor der Unfähigkeit, adäquat zu reden, in etwa ausgleichen. [...] Wo es wirklich zu einer Ermessensfrage wird, wieviel von dem ›Vermögen zu Gott‹ in der einen, konkreten menschlichen Natur man der ›Natur, wieviel der ›Gnade‹ zuschreiben will. Der Philosoph, auch der christliche, wird immer die Tendenz haben, die Fähigkeit der Natur bis zur Gottesschau

50 Vgl. bes. M. Lochbrunner, *Analogia Caritatis*, S. 114–117.

51 Vgl. die Darstellung von M. Lochbrunner: *Analogia Caritatis*, S. 79–112.

52 Rousselot wäre etwa zu nennen, der hierauf seine berühmte für Rahner wegweisende Thomas-Interpretation aufbaut.

53 Nach dem Vorwort der *Theologik*. Bd. 1, S. X, wird hier »vorwiegend [!] philosophisch vorgegangen«.

54 H. U. v. Balthasar: *Analogie und Natur*, S. 42–44.

auszudehnen⁵⁵, während der Theologe die entgegengesetzte Neigung verfolgen wird, im Streben der Natur die heimliche Voraussetzung der Gnade aufzudecken und den Anteil der Natur auf eine passiv verstandene *potentia oboedientialis* zu beschränken⁵⁶.

Vorausgegangen war hier die Auseinandersetzung um die »nouvelle théologie« und Rahners Kritik⁵⁷ an deren Darstellung in der »Orientierung«. Es ist m.E. zu wenig beachtet, in welcher Rolle Rahner bei dieser Kritik auftritt: »Der Verfasser dieses kurzen Aufsatzes ist gebeten worden, vom Standpunkt der »nachtridentinischen Schultheologie« Stellung zu nehmen...« steht in der Erstfassung⁵⁸ des Aufsatzes »Über das Verhältnis von Natur und Gnade«⁵⁹. In der Fassung in den *Schriften zur Theologie* ist schon die Lehre von *Humani generis* (1950) mit in Blick genommen⁶⁰. Rahner vertritt hier strikt die lehramtlich vorgelegte Position, versucht aber eine Vermittlung in der Sache, da er die Kritik am üblichen Extrinsezismus in der Gnadenlehre anerkennt⁶¹ und freut sich über »Vorgänger« seiner eigenen Lösung (Brisbois, Blondel⁶²). In den Ausführungen Balthasars im Barth-Buch sehe ich einen gewissen Abschluß dieser Diskussion, in dem das wechselseitige »Recht« der Grundpositionen zugegeben wird⁶³ – was natürlich die Auseinandersetzung über die bessere Lösung weiterhin offenhält.

Eine direkte Auseinandersetzung gibt es noch über die Frage der Säkularinstitute und die Aufgabe und Stellung des Laien in der Kirche. Da es hier

55 In Balthasars Darstellung die Position Maréchals.

56 H. U. v. Balthasar: *Karl Barth*. Köln 1962, S. 312f. [1951]. Der ganze Passus mit seiner – relativen – Verteidigung der »natürlichen Theologie« ist hier relevant. – Vgl. dazu aber auch H. U. v. Balthasar: *Theodramatik*. Bd. 2,2. Einsiedeln 1978, S. 383, Anm. 19.

57 Nach Balthasar: *Karl Barth*, S. 308, die damals einzige »kundige, auf das Anliegen eingehende«.

58 Antwort. In: *Orientierung* 14 (1950), S. 141–145.

59 K. Rahner: *Schriften zur Theologie*. Bd. 1. Einsiedeln 1954, S. 323–345.

60 Vgl. die Einleitung.

61 Zur Frage der Deutung des »übernatürlichen Existentials« – hier nicht erstmals von Rahner entwickelt, aber durch diesen Aufsatz wohl am wirksamsten in die Diskussion gekommen – brauchen wir hier nicht Stellung zu nehmen. Immerhin hat de Lubac sich in der Position Rahners wiederfinden können: »Es erschien sogar – in friedlicherer Manier als viele andere – ein Beitrag von Karl Rahner, der einen deutschen Aufsatz kritisierte, der nicht von mir stammte und von dessen Existenz ich nicht einmal wußte. Was Rahner mir entgegenhielt oder vielmehr glaubte, mir entgegenhalten zu müssen, entsprach übrigens dem, was ich selber dachte, abgesehen von der Beimischung Heideggerschen Vokabulars, das mir in einer Studie über die scholastische Tradition weder nötig noch opportun erschien.« Henri de Lubac: *Meine Schriften im Rückblick*. Einsiedeln 1996 (*Theologia Romanica*. 21), S. 191.

62 Vgl. *Schriften zur Theologie*. Bd. 1, S. 323, Anm.

63 Vgl. noch zur Frage der »natura pura«: »So hat, vom Standpunkt einer »kreatürlichen Theologie«, Karl Rahner recht, den ganz formalen Begriff der reinen Natur nicht einfach fallen zu lassen. Vom Standpunkt Gottes [!] wird man ihm schwerlich dieselbe Bedeutung zumessen.« (Kursiven im Text.) Korrekterweise müßte es wohl heißen »vom Standpunkt einer nachtridentinischen Schultheologie und der letzten Enzyklika«.

um eine Kernfrage von Balthasars theologischer Existenz ging, handelt es sich um kein Randthema. Auch von Rahners Seite ist sie nicht belanglos, da es um wesentliche Fragen der Präsenz der Kirche in der Welt geht. Die neue Edition seiner Texte im Zusammenhang paralleler Arbeiten (Katholische Aktion, auch Diakonat...) zeigt das m. E. deutlich⁶⁴. Die Auseinandersetzung ist sehr klar, aber doch höchst respektvoll und ohne verletzende Töne. K. H. Neufeld hat ihr eine ausführlichere Darstellung gewidmet⁶⁵.

Die genannten Beispiele zeigen m. E. eine beidseitige sachlich-ausgewogene »Streitkultur«. Man ist sich des Rangs des anderen bewußt, wägt Argumente, scheut aber auch vor sachlicher Kritik nicht zurück. Unproblematisch ist das durchaus nicht in jedem Fall. Henri de Lubacs Bemerkungen zu Rahners Eingreifen in die Auseinandersetzung um die Gnadentheologie der sogenannten »nouvelle théologie« macht das deutlich⁶⁶. In der Diskussion gibt es Verschiebungen. Die Darstellung in Balthasars grandiosem Barth-Buch zeigt einen Punkt großer Gemeinsamkeit in tendenzieller Verschiedenheit, wohl auch unter dem Eindruck der lehramtlichen Grenzsetzungen, die Rahner als »Schultheologe« immer ganz präzise in seine Überlegungen einbezieht, und die sich wohl auch in Balthasars Nuancierungen zeigen. Man kann in diesem langen parallelen Denkweg also von Anfang an verschiedene Pointierungen sehen, aber wohl ebenso eine gemeinsame Absicht, die es Balthasar in seinem zu Anfang zitierten Geburtstagsartikel immerhin erlaubt, den von verschiedener Seite aus von ihm immer wieder kritisierten Ansatz der »Maréchalsschule« als Nachvollzug des »weiten Herzenschwung[s] der Kirchenväter« zu würdigen.

Theologische Grunddifferenz

Dennoch bleibt die Frage, wie die »Explosion« der Beziehung zu erklären ist. Vielleicht trägt eine kleine Stelle bei Rahner zur Klärung bei. Sie findet sich eigentlich nicht einmal im Rahnerschen »Werk«, sondern ist nur eine Gelegenheitsäußerung im Gespräch mit Studenten. Sie hat Balthasar über die Maßen erzürnt. Da ich selbst daran mindestens indirekt beteiligt bin, möchte ich versuchen, sie zu situieren. In einem Proseminar über Rahners Theologie im Sommersemester 1974 in Freiburg war dieser bei einer Sitzung anwesend und stellte sich Fragen der Studenten. Das Protokoll war von den

64 Vgl. K. Rahner: *Sämtliche Werke*, Bd. 16. Freiburg 2005.

65 Ausdrückliche Auseinandersetzung. Zu offenen Fragen zwischen Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar. In: *Gregorianum* 86 (2005), S. 368–377.

66 Vgl. H. de Lubac: *Meine Schriften im Rückblick*, S. 191.

Herausgebern der Rahner-Interviews⁶⁷ ziemlich frei bearbeitet und aus dem Kontext gezogen worden. Erst durch einen Protest wurde dies (teilweise) rückgängig gemacht. Der »Originalton« ist aber inzwischen – mit Genehmigung der Karl-Rahner-Stiftung – in den Rahner-Seiten der Universitätsbibliothek Freiburg als Tondokument zu hören⁶⁸. Die Frage nach der Kritik an seiner Kreuzestheologie beantwortet Rahner (im Drucktext) auf 5 Seiten. Am Schluß erfolgt eine etwas saloppe Bemerkung: »Wenn ich jetzt zum Gegenantritt anreten wollte, dann würde ich allerdings sagen, daß es eine moderne Tendenz (ich will nicht sagen Theorie, aber doch Tendenz) gibt – sowohl bei Hans Urs von Balthasar wie bei Adrienne von Speyr (natürlich bei dieser noch viel mehr), aber auch unabhängig davon bei Moltmann –, die eine Theologie des Todes Gottes konzipiert, welche mir im Grunde genommen gnostisch erscheint. Um – einmal primitiv gesagt – aus meinem Dreck und Schlamassel und meiner Verzweiflung herauszukommen, nützt es mir doch nichts, wenn es Gott – um es einmal grob zu sagen – genauso dreckig geht«⁶⁹. Die nötigen Differenzierungen folgen sogleich: »Ich weiß natürlich und habe das ja auch schon betont, daß es durchaus von der klassischen Inkarnationslehre bzw. Theologie der hypostatischen Union her eine sinnvolle und ernste Aussage darüber gibt und geben muß, die ich auch nicht leugnen oder vernebeln will, daß *Gott* gestorben ist (ohne deswegen in einen Patripassianismus zu verfallen). Aber auf der anderen Seite gehört es doch zu meinem Trost, daß Gott, wenn und insofern er in diese Geschichte selber als in seine eigene eingestiegen ist, jedenfalls auf andere Weise eingestiegen ist als ich. Denn ich bin von vornherein in diese Gräßlichkeit hineinzementiert, während Gott – wenn dieses Wort überhaupt noch einen Sinn haben soll –, in einem wahren und echten und mich tröstenden Sinne der *Deus impassibilis*, der *Deus immutabilis* usw. ist« – und die eigentliche Kritik richtet sich dann auch an Jürgen Moltmann. Der Passus schließt mit der Bemerkung: »Vielleicht kann man ein orthodoxer Nestorianer sein oder auch ein orthodoxer Monophysit. Unter dieser Voraussetzung bin ich lieber ein orthodoxer Nestorianer.«

Hans Urs von Balthasar hat seine betroffene Verärgerung über den Text sehr deutlich im Vorwort zum letzten Band der *Theodramatik* formuliert⁷⁰: »Unsere⁷¹ Theologie wurde von Karl Rahner als »gnostisch« bezeichnet« – und etwas später: »ich kann nicht einsehen, inwiefern das »pro nobis« von Kreuz und Auferstehung Christi für uns fruchtbar sein könnte, falls dieser

67 K. Rahner: *Im Gespräch*. Bd. 1: 1964-1977. Hrsg. von Paul Imhof und Hubert Biallowons. München 1982, S. 240-256.

68 <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerton.htm>

69 A. a. O., S. 245f.

70 Balthasar: *Theodramatik*. Bd. 4. Einsiedeln 1983, S. 11.

71 Die Formulierung bezieht wohl Adrienne von Speyr mit ein.

Gekreuzigte und Auferstandene denn nicht ›einer aus der Trinität‹ wäre. Ist er es nicht, dann mag wahr sein, daß ›wenn es mir dreckig geht, ich nichts davon habe, daß es auch Gott (oder Jesus) dreckig geht.‹⁷² Vergleicht man die Sätze mit Rahners Differenzierungen, so ist die unterschiedliche Tendenz deutlich. Das Vorwort schließt dennoch mit einer gemeinsamen Perspektive: »Der Schlußband der Theodramatik mündet breit in das aus, was Karl Rahner mit vollem Recht und emphatisch als das Geheimnis Gottes bezeichnet« und der Band selbst enthält weitere positive Bezüge zu Rahner.

Falls Balthasar den intern vervielfältigten Text, der erst 1982 gedruckt wurde, kannte, wäre aber vielleicht die eigentliche Antwort schon früher erschienen: in seiner umfangreichen Stellungnahme zur Theologie Rahners in dem Exkurs zur Soteriologie im 3. Band der *Theodramatik*. Aus ihr wird wohl am ehesten die grundlegende Unterscheidung zwischen beider Theologien deutlich, über die eher formalen Unterscheidungen hinaus. Die Kennzeichnung von Rahners Position als ›extrem-antiochenisch⁷³ schließt sachlich direkt an den Schluß des obigen Rahner-Zitats an.

Der Exkurs aus dem Jahr 1980 bedeutet gegenüber vorhergehenden Stellungnahmen wieder eine erhebliche Verschärfung der Tonlage. Man darf darin wohl einen Versuch Balthasars sehen, deutlich und möglichst scharf seinen eigenen Entwurf von dem Rahners abzusetzen. Das wird noch dadurch verschärft, daß die Soteriologie nur als *Beispiel* für Rahners problematisches ›System‹ hingestellt wird. Balthasar interpretiert hier aber auf nicht ganz unproblematische Weise, indem er Zitate verändert (der verwirrende Begriff der »Selbsterlösung« S. 253 ist ohne Erläuterung in dem angeführten Zitat unverständlich, vollends aber wenn man Rahners Einfügung »von der oben gesprochen wurde« als direkten Bezug und Interpretationsrahmen im Rahnerschen Text wegläßt), eine verschärfende Interpretation vorlegt (wenn Rahner die »späte« Theologie im NT in Anführungszeichen setzt, weil er a. a. O. auch den Sinn einer Gegenlektüre von dieser aus, eines Verständnisses ›der Wurzel aus der Blüte‹ für sinnvoll hält, und Balthasar dies unkenntlich macht), die Kontexte erweitert (Kritik an Anselm von Canterbury auf die ganze Soteriologie überträgt), die methodischen Aussagen beiseitestellt (z. B. Bemerkungen zu früher und späterer Christologie im Neuen Testament gegen ausdrückliche Aussagen Rahners am zitierten Ort als »Abwertung praktisch der ganzen hohen Theologie des Neuen Testaments« deutet, wo Rahner doch explizit, in vielen Texten und auch in dem zitierten *Grundkurs* nicht

72 Die Kennzeichnung mit einfachen Anführungszeichen erweckt den fälschlichen Anschein eines wörtlichen Zitats auch hinsichtlich Balthasars freier Klammereinfügung, die m.E. eine bedenkliche Verschiebung darstellt.

73 A. a. O., S. 260.

nur diese, sondern auch die chaledonische Christologie mitnichten »abwert« sondern vielmehr auslegt⁷⁴). Man wird solche Beobachtungen bei einem Meister der Philologie nicht als Leichtfertigkeit abtun können. Es sind wohl eher »formale Anzeigen« und zwar nicht nur einer Stimmung (dies sicher auch), sondern eines Problems. Die jeweiligen zugespitzten Positionen des anderen entfernen sich deutlich von der eigenen Ausfaltung. Der Exkurs hat in diesem Sinne Plakatcharakter, und daher überzeichnet er und läßt Differenzierung vermissen.

Geht man im Werk Balthasars noch einen Schritt weiter und sieht sich die Nennungen in den Bänden der »Theologik« an, so ist die »Stillage« wiederum wesentlich ausgeglichener⁷⁵, bleiben die Unterschiede deutlich, aber wird zu vielen wesentlichen und zentralen Punkten: Anthropologie, Menschwerdung, »Geschichte« Gottes ... – Rahner zitiert!

Das sollte vielleicht doch zu denken geben, daß es auch in der schärfsten Differenz noch genügend positive Bezüge gibt...

Grunddifferenz im Stil

Wenn man die jahrzehntelange Geschichte dieser Beziehung an sich vorüberziehen läßt, wird es m. E. sehr deutlich, daß beide Theologen sehr verschiedene Charaktere sind. Die unterschiedliche soziale Herkunft und das unterschiedliche Lebensumfeld mag eine Rolle spielen. Mir fällt in sehr vielen Äußerungen Balthasars ein elitärer Anspruch auf, für den ich bei Rahner keine Parallele sehe⁷⁶. Periphere Beispiele finden sich auch oben (zur Festschrift etwa); gewichtige finden sich anderswo bei Balthasar. So liest man etwa im *Weizenkorn*: »Die meisten Menschen sind schwächere Wiederholungen stumpferer Abbilder der ganz seltenen Originale. Man darf mit Heraklit sagen: ›Einer gilt mir für Dreißigtausend‹, doch soll man nicht mit ihm fortfahren: ›Die Zahllosen aber für nichts‹, denn auch für die Fundamente und Mauern des himmlischen Jerusalem bedarf es vieler Steine, und nur

74 Man sollte hierzu die Überprüfung der Zitate des Abschnitts 1. vornehmen. Anm. 4 muß es übrigens VI, 549 (statt IV, 549) und Anm. 5 XII, 262f. (statt XII, 26f.) heißen.

75 Die Bände sind nach dem Tod Rahners veröffentlicht, wobei Bd. 1 ja nur ein Nachdruck der *Wahrheit der Welt* von 1947 ist.

76 Der Vorwurf der »Arroganz« Rahners durch Hubert Wolf (K. Rahner: Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum [1943]. Hrsg., eingeleitet und kommentiert von H. Wolf. Ostfildern 1994) trifft, wo er denn ein *fundamentum in re* haben sollte, ein (schul-)theologisches Wissen, das Rahner vertreten wollte, es ist keine persönliche Haltung. Zur Problematik dieser Edition und des Kommentars vgl. A. Raffelt: »Anonyme Christen« und »konfessioneller Verein«. In: *Theologie und Philosophie* 72 (1997), S. 565–573, bes. 549ff.

wenige können Zinnen sein. ...⁷⁷. Man kann das sicher positiv interpretieren, man kann ausführlichere Ausführungen Balthasars über den Rang jedes individuellen Lebens danebenstellen⁷⁸, man kann aber auch über die eschatologische Perspektive der Steine erschrecken. Ich sehe hier einen gravierenden Unterschied im Stil, der sich auch in der Wahrnehmung gesellschaftlicher (und auch kultureller) Realitäten ausdrückt, bis zum konkreten pastoralen Engagement⁷⁹. Auf die andere Seite der Waagschale wird man zweifellos Balthasars grandiose Übersicht über die europäische Geistesgeschichte, seine Fähigkeit, die eigenen Gedanken mit einer Wolke von Zeugen zu orchestrieren und gewissermaßen einen einsamen Dialog mit den größten Geistern der Tradition zu führen zu legen haben. Man wird von hier aus auch ein entsprechendes Selbstbewußtsein legitimieren können. Mozart hat zweifellos das Recht, auf Salieri herabzuschauen. In dieser Optik erscheinen eben auch viele Lexikonartikel und Lehrbücher vernachlässigenswert... Es bleibt jedenfalls die Differenz.

Sieht man auf die Selbstaussagen Balthasars, so sucht er die Grunddifferenz zu Rahner mit Simmels Buchtitel »Kant und Goethe« deutlich zu machen: »Rahner hat Kant, oder wenn Sie wollen, Fichte gewählt, den transzendentalen Ansatz. Und ich habe Goethe gewählt – als Germanist. Die Gestalt, die unauflösbar einmalige, organische, sich entwickelnde Gestalt [...], diese Gestalt, mit der Kant auch in seiner Ästhetik nicht wirklich zu Rande kommt«⁸⁰. Damit ist zweifellos ein durchgehender Zug in der Beurteilung Rahners durch Balthasar – von der Geist-in-Welt-Rezension an – angesprochen, aber eben nur angesprochen. Inwieweit man Rahner auf Kant – oder gar Fichte⁸¹ – festlegen kann, ist in verschiedener Hinsicht fraglich: Man sieht dabei von der phänomenologischen Kraft des Rahnerschen Denkens ab, die zweifellos auch andere Quellen hat, und überhaupt von seiner Verwurzeltheit in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Und schließlich ist zu hinterfragen, welches »katholische« Kant-Bild hinter den Äußerungen Balthasars steht⁸². Sodann ist damit die Leistungsfähigkeit der jeweiligen Methoden in

77 H. U. v. Balthasar: *Das Weizenkorn*. Einsiedeln 1989, S. 26. – 1944.

78 Vgl. etwa *Wahrheit der Welt*, S. 82.

79 Vgl. etwa manche Texte – Gefängnisseelsorge, Bahnhofseelsorge. – in K. Rahner: *Sämtliche Werke*, Bd. 16. Es ist kein Zufall, daß die *Sämtlichen Werke* Rahners mehrere Bände umfassen, die man der Pastoraltheologie zuordnen kann.

80 *Zu seinem Werk*, S. 112.

81 Diese Kennzeichnung, die Balthasar ebenfalls seit 1939 wiederholt, hat Rahner immer verblüfft. Sie bleibt m.E. auch sehr vage, bezeichnet jedenfalls keine direkte Beziehung. Vgl. dazu auch Balthasar: *Herrlichkeit*. Bd. 3,1. Einsiedeln 1965, S. 884, mit m.E. problematischem Bezug.

82 Vgl. zur Aufarbeitung Norbert Fischer (Hrsg.): *Kant und der Katholizismus*. Freiburg 2005 (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte. 8). Für jedes stark am ethischen Paradigma ausgerichtete Denken – über Blondel bis Levinas – bleibt jedenfalls Kant ein wesentlicher Bezugspunkt, auch wenn man ihn »atmosphärisch« nicht mag (was z. B. für Blondel gilt).

den brennenden Diskussionen der Gegenwart noch nicht entschieden – ich denke nur an den derzeitigen Naturalismus bestimmter Richtungen der Neurologie und Kognitionsforschung. Man wird sich hier wohl nicht der denkerischen Errungenschaften der Transzendentalphilosophie berauben dürfen. Daß nicht jeder alles machen muß – Rahners Ausdifferenzierung seiner philosophischen Position entfällt nach dem Übertritt in das theologische Lehramt mehr und mehr – und daß möglicherweise bestimmte Begrifflichkeiten (transzendental/kategorial) im Spätwerk Rahners zu schematisch gehandhabt werden und daher abgeleitete Aussagen mehr oder weniger stark kritisiert werden können, läßt sich leicht zugeben, nimmt aber den wirklich großen denkerischen Leistungen in seiner Theologie nichts von ihrer Kraft⁸³. Einen unterschiedlichen Denkstil mag man mit dieser Kennzeichnung allerdings kennzeichnen können. Sie hat von der frühen Geist-in-Welt-Rezension eine gewisse Konsistenz, sagt aber eben noch nichts über Vorzüge und Nachteile des jeweiligen Zugriffs.

Manfred Lochbrunners Pointierung »Rahner hat vorwiegend die faktische Glaubensnot ... reflektiert, Balthasar interessiert vornehmlich der imperative Anspruch des Glaubens«⁸⁴, enthält sicher einen weiteren Richtungshinweis, aber eben – wie Lochbrunner selbst sagt – auch nicht mehr. Dahinter steht ein unterschiedliches situatives Engagement, das seine Auswirkungen bis hin zu sehr praktischen und kirchenpolitischen Fragestellungen hat.

Letztlich spielen aber wohl auch sehr einfache psychologische Sachverhalte eine Rolle. Rahner war sicher bestürzt über die Sprunghaftigkeit der Balthasarschen Beurteilungen – 1964 höchstes Lob, 1966 vernichtende theologische Kritik. Andererseits war er möglicherweise – das läßt sich nicht literarisch, sondern nur durch *oral history* belegen – nicht immer sensibel genug für die Situation Balthasars nach seinem Ordensaustritt bis zu seiner Ausgrenzung aus dem Umfeld des Konzils. Auch wenn für diese Schwierigkeiten andere die primäre Verantwortung tragen, mögen hier Versäumnisse liegen. Quellenmäßig ist das aber schwer belegbar. Man wird bestenfalls durch (briefliche) Gelegenheitsäußerungen hier weiterkommen.

So lassen sich sicher weitere Punkte zusammentragen, wobei bei den eigentlich theologischen Auseinandersetzungen – sie finden sich seitens Balthasars im späten Werk noch an vielen Stellen – das sorgfältige Differenzieren sicher gewinnbringend sein kann. Wo jeweils die größere Argumentationskraft liegt, wird am Einzelgegenstand zu ermesen sein.

83 Ähnliche Rechnungen ließen sich umgekehrt für Balthasars Spätwerk aufmachen. Manche Polemiken der letzten Jahre sind hieraus entstanden.

84 M. Lochbrunner: *Analogia caritatis*, S. 130.

Gemeinsamkeit im Ziel

Die Aufarbeitung des Werks beider Theologen in historischer Perspektive hat letztlich erst begonnen, so Gewichtiges schon vorliegt. Die Optik der Zeitgenossen ist üblicherweise behindert. Man muß sich heute auch nicht mehr zwischen Brahm und Bruckner entscheiden, obwohl man Vorlieben haben darf. So muß man nicht zwischen Balthasar und Rahner wählen, auch wenn man sich einem von beiden näher fühlt. Beider Werk ragt zwar immer noch aus der von ihnen stark beeinflussten Gegenwartstheologie heraus. Aber der Rahmen, in dem heute Theologie getrieben wird, ist ein anderer. Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß neue Aspekte in der Interpretation von beider Theologie eine Rolle spielen, daß die Quellen beider Denkleistungen stärker erforscht werden⁸⁵, daß auch ihre traditionsvermittelnde Leistung wichtig wird⁸⁶, daß Klischees sorgfältiger gewichtet werden können⁸⁷, daß grundlegende Probleme neu aufgenommen werden⁸⁸, daß die »Anschlußfähigkeit« für das Gegenwartsdenken untersucht wird⁸⁹, daß Grenzen in den Blick kommen⁹⁰ usw.

Die Darstellungen des Verhältnisses beider Theolog[i]en sind darüber hinaus meist auf die Differenzen fixiert. Daneben wäre aber auch eine Untersuchung der gemeinsamen oder parallelen Leistungen für die Theologie

85 Ich beschränke mit hier auf die Rahner-Seite, vgl. hier etwa zum ignatianischen Hintergrund Andreas R. Batlogg: *Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner*. Innsbruck 22003 (Innsbrucker Theologische Studien. 58) und Arno Zahlauer: *Karl Rahner und sein »produktives Vorbild« Ignatius von Loyola*. Innsbruck 1996 (Innsbrucker theologische Studien. 47).

86 Die Tradierung der schultheologischen Dimension sehe ich als kein geringes Verdienst Rahners an!

87 Zur oft apostrophierten »Bibelferne« Rahners vgl. etwa Rainer Kampling: *Exegese und Karl Rahner*. In: Mariano Delgado – Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.): *Theologie aus Erfahrung der Gnade*. Berlin 1994 (Schriften der Diözesanakademie Berlin. 10), S. 267–283. Zur sprachlichen Seite und zum spirituellen Umgang mit der Bibel auch mein Nachwort in K. Rahner – Andreas Felger: *Vom Segen des Alltags*. Freiburg 2006, S. 79f. – Der soeben erschienene Band 14 der *Sämtlichen Werke* (Freiburg 2006), der eine große Auswahl biblischer Predigten Rahners enthält (weitere werden in Bd. 7 erscheinen), ist ein weiteres Dokument für Rahners Umgang mit der Heiligen Schrift. – Umgekehrt entdeckte ich bei Balthasar auch nicht einfach den »schlichten Aufwand des biblischen Wortes« (um eine leichte Differenz zu der ausgezeichneten Darstellung Lochbrunnens: *Analogia Caritatis*, S. 132, zu markieren), sondern finde hier eine ästhetisch höchst gepflegte Sprache und ein durchaus eigengeprägtes Verhältnis zum Text. Balthasars Verhältnis zur historisch-kritischen Exegese wäre eine eigene Untersuchung wert.

88 Ich denke etwa an die Anfragen und die großen eigenen Entwürfe von Hansjürgen Verweyen und die Diskussion dazu.

89 Hier wären etwa Arbeiten von Bernhard Nitsche oder Karlheinz Ruhstorfer, aber auch Roman Siebenrock zu nennen.

90 Die Lehramtsapologetik Rahners wäre z.B. zu untersuchen, etwa im Umkreis von *Humani generis* (nicht nur zu Fragen der Gnadenlehre, auch etwa zum Monogenismus, wo Rahner später eine differenziertere Position einnimmt, obwohl sein erster Versuch manchen auch schon zu minimalistisch erschien).

wesentlich. Schließlich käme es darauf an, beider Theologie auch in die »Schultheologie« zu integrieren, die ja heute nicht mehr die Geschlossenheit der Neuscholastik hat, aber weiterhin eine Notwendigkeit darstellt und in unterschiedlicher Form natürlich faktisch auch immer existent ist (Studienpläne!). Hier dürfte Rahners Präsenz wesentlich größer sein, da er selbst sich ja auch nie zu schade war, als »Schulmeister« zu wirken und entsprechende Texte zu erarbeiten. Man könnte dies etwa an der dritten Auflage des LThK überprüfen – falls einmal eine elektronische Ausgabe erscheint sogar mit geringerem Aufwand.

Vielleicht darf man zum Schluß den oben zitierten Text Balthasars variieren und über alle Differenzen und auch Gegensätze hinweg »die einstimmige, unverhohlene Freude unserer Zeit« ausdrücken, »zwei *geniale Theologen* geschenkt erhalten zu haben, die auf Jahrzehnte und wahrscheinlich Jahrhunderte hinaus der Kirche Frömmigkeit, Tiefsinn und unerschöpfliche denkerische Anregung gegeben haben«.