
Missionstheologische Überlegungen zum Verhältnis von interreligiösem Dialog und Verkündigung im Anschluss an *Evangelii gaudium*

von Markus Lubert SJ

Zusammenfassung

Die in *Evangelii gaudium* veranschlagte gegenseitige Verwiesenseitigkeit von interreligiösem Dialog und Verkündigung verlangt, die jeweilige Glaubenserfahrung in das Begegnungsgeschehen zu integrieren, damit es zu Versöhnung und umfassendem Frieden beitragen kann. Der angestrebte Dialog des Lebens orientiert sich an sozialen Maßstäben. Entsprechend erkennt das Schreiben in alltäglicher, das Zusammenleben zwischen den Religionen fördernder Lebensweisheit das Wirken des Heiligen Geistes. Eine Theologie der Mysterien des Lebens Jesu, wie sie Karl Rahner verfolgt, erhellt das Verhältnis von Dialog und Verkündigung mit Blick auf diesen Ort der Geistpräsenz.

Schlüsselbegriffe

- *Evangelii gaudium*
- interreligiöser Dialog
- Zusammenleben zwischen den Religionen
- Karl Rahner
- Dialog und Verkündigung

Abstract

As assessed in *Evangelii gaudium*, interreligious dialogue and proclamation refer to each other, and this necessitates the integration of each person's faith experience into the encounter event so that this occasion can contribute to reconciliation and comprehensive peace. The dialogue of life sought by those participating is guided by social criteria. Accordingly, the apostolic exhortation discerns the workings of the Holy Spirit in everyday worldly wisdom which fosters social coexistence among the religions. A theology of the mysteries of the life of Jesus as elaborated by Karl Rahner sheds light on the relationship between dialogue and proclamation with a view to this location of the Spirit's presence.

Keywords

- *Evangelii gaudium*
- interreligious dialogue
- coexistence of the religions
- Karl Rahner
- dialogue and proclamation

Sumario

La interdependencia mútua entre el diálogo interreligioso y el anuncio, de la que habla *Evangelii gaudium*, exige integrar la respectiva experiencia de fe en la dinámica del encuentro, para que conduzca a la reconciliación y la paz duradera. El diálogo de la vida se orienta por las normas sociales. Por eso, *Evangelii gaudium* reconoce en la sabiduría cotidiana, que promueve la convivencia entre las religiones, la acción del Espíritu Santo. Una teología de los misterios de la vida de Jesús, como la de Karl Rahner, ilumina la relación entre diálogo y anuncio en la perspectiva del lugar de la presencia del Espíritu.

Conceptos claves

- *Evangelii gaudium*
- diálogo interreligioso
- convivencia entre las religiones
- Karl Rahner
- diálogo y anuncio

Die Apostolische Exhortation *Evangelii gaudium* (EG) besitzt einen durchgehend missionarischen Duktus. Schon der Untertitel macht das deutlich. Es geht um die »Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute«.¹ Außerdem sprechen mehrere Kapitelüberschriften von Mission und Evangelisierung. Gibt man das Stichwort »Dialog« in die Suchfunktion einer digitalisierten Version des Schreibens ein, dann werden über 50 Treffer angezeigt, die sich über das gesamte Dokument verteilen.² Allein von diesem äußerlichen Befund her lässt sich festhalten, dass Mission und Dialog in Beziehung stehen. In den Abschnitten über die innerkirchliche Verkündigung (135-175) findet sich eine Definition des Dialogverständnisses: »Ein Dialog ist weit mehr als die Mitteilung einer Wahrheit. Er kommt zustande aus der Freude am Reden und um des konkreten Gutes willen, das unter denen, die einander lieben, mit Hilfe von Worten mitgeteilt wird. Es ist ein Gut, das nicht in Dingen besteht, sondern in den Personen selbst, die sich im Dialog einander schenken.« (EG 142) Im Zentrum steht die persönliche Begegnung, die einen bloßen Informationsaustausch und die konzeptionelle Auseinandersetzung transzendiert. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, ob dieser integrale Dialogbegriff, der die jeweiligen Lebenswelten und Befindlichkeiten der Dialogführenden berücksichtigt, auch den interreligiösen Dialog bestimmt und welche missionstheologischen Konsequenzen daraus zu folgern sind.

1 Der interreligiöse Dialog in EG

1.1 Dialog als Orthopraxis und Orthopathos

Mit Blick auf den interreligiösen Dialog fällt auf, dass sich in dem sehr umfangreichen Schreiben mit insgesamt 288 Nummern lediglich die Paragraphen 250-254 damit befassen.³ An erster Stelle wird »eine Haltung der Offenheit in der Wahrheit und der Liebe« gefordert (250). Damit ein integraler Dialog zustande kommen kann, bedarf es demnach einer entsprechenden Disposition, die von Affektivität gekennzeichnet ist. Das entspricht insgesamt der Charakterisierung missionarischen Handelns in EG. Die Pragmatik des Apostolischen Schreibens lässt sich durch das von Jonathan Tan im asiatischen Kontext entwickelte Paradigma *missio inter gentes* auf den Punkt bringen.⁴ Tan formuliert in diesem Paradigma eine Komplementierung von Orthodoxie, Orthopraxis und Orthopathos: »By focussing on compassion and introspection, *orthopathos* paves the way for a more holistic vision and understanding of theology that unites mind (*orthodoxy*), body (*orthopraxis*), and spirit (*orthopathos*). Thus, *orthopathos* seeks to complement *orthopraxis*'s active struggle against oppression, exploitation, and discrimination with *orthopathos*'s introspective and innate spirit of compassion and interiority, as well *orthopraxis*'s goal of satisfying unmet human needs with *orthopathos*'s intuitive and interior mystical aspects of prayer, contemplation, and compassion.«⁵ Diese gegenseitige Verwiesenheit von Orthodoxie, Orthopathos und Orthopraxis erschließt auch die interreligiöse Begegnung als »Dialog des Lebens« (250):

1 Die Parallelisierung mit dem Untertitel von *Gaudium et spes* ist nicht zufällig. EG atmet den Geist der Pastoral-Konstitution.

2 Vgl. http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html, letzter Abruf: 24.02.2015.

3 Allerdings betreffen die wertschätzenden Aussagen zur Pluralität der Kulturen und Sprachen auch das Verhältnis zu den Religionen und setzen wichtige weiterführende Akzente für den interreligiösen Dialog. Vgl. Hans WALDENFELS, *Sein Name ist Franziskus*. Der Papst der Armen, Paderborn 2014, 124-131.

4 Vgl. Markus LUBER, *Missio inter gentes und Evangelii Gaudium*. Die Pragmatik des Apostolischen Schreibens und seine Implikationen für die Missionstheologie, in: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 98/3-4 (2014), 127-149.

5 Vgl. Jonathan Y. TAN, *Christian Mission among the Peoples of Asia*, Maryknoll 2014, 167.

Er vollzieht sich in empathischer Offenheit gegenüber der begegnenden Alterität und durch den Einsatz für gerechte soziale Verhältnisse (250). Durch den Austausch, »der stets freundlich und herzlich ist«, geschieht gegenseitige Reinigung und Bereicherung (250-251). Mit Blick auf die Begegnung mit Muslimen ist ausdrücklich von Zuneigung die Rede (252). Insgesamt steht im Vordergrund, was verbindet und harmonische Konvivenz fördert (253). Darüber hinaus wird der Heilige Geist dort erkannt, wo Menschen positive, konstruktive Lösungen der Alltagsbewältigung finden (254). Insbesondere die Kennzeichnung der gemeinsamen Verpflichtung zum Dienst an Gerechtigkeit und Frieden als »grundlegender Maßstab« holt die orthopraktische Dimension ein. Vor diesem Hintergrund erhellt sich auch die Einordnung des interreligiösen Dialogs innerhalb des Abschnitts über den »Sozialen Dialog als Beitrag zum Frieden« (238-241); denn die »soziale Dimension« (176) ist in EG kein Epiphänomen, vielmehr verortet es das dialogische Handeln der Kirche konsequent innerhalb des Horizonts des Reiches Gottes, das sich in der Geschichte aktualisiert (181). Die mit der Verpflichtung zum Dienst am Frieden und Gerechtigkeit verbundenen Mühen werden somit zu Indikatoren der Liebe zur Wahrheit (250), da sich die authentische »Verkündigung Jesu Christi, der der Friede selbst ist (vgl. Eph 2,14)«, am Grad der Bereitschaft der Gläubigen zur Indienstnahme für Versöhnung und Frieden bemisst (239).

1.2 Die gegenseitige Bedingtheit von Dialog und Verkündigung in EG

Wenn EG eine »wesentliche Bindung zwischen Dialog und Verkündigung« benennt (251), wird damit zunächst Transparenz eingefordert: Es wäre schlichtweg nicht lauter, die eigenen Überzeugungen und Motivationsgründe zu verheimlichen. Doch EG geht darüber hinaus und veranschlagt eine gegenseitige Bedingtheit: »Die Evangelisierung und der interreligiöse Dialog sind weit davon entfernt entgegengesetzt zu sein, vielmehr unterstützen und nähren sie einander.« Der Dialog wäre seiner Grundlage beraubt, wenn die christliche Botschaft ausgeklammert würde, denn schließlich entstammen der evangelischen Erfahrung jene Werte, die das dialogische Engagement überhaupt erst begründen. Die religiöse Wertbindung deutet auf eine umfassende Dimension von Frieden und Versöhnung als Ziel des Dialogs hin und überschreitet ein allein pragmatisches Nebeneinander-existieren-Können. Mit den Angehörigen anderer Religionen, die als »andere Gläubige« bezeichnet werden (239), besteht ein Dialog *sui generis*, denn »[d]ie Begegnung mit Angehörigen einer Religion ist für Franziskus von einer besonderen Dynamik geprägt, nämlich vom ›Verstehen‹: Glaube wird hier als eine bestimmte Form des Verstehens deutlich, als ›Vertrautheit mit dem Geheimnis‹« (287).⁶ Die Religionen artikulieren die Nicht-Machbarkeit einer Versöhnung, die alle Dimensionen des Menschseins einschließt. Die Dialogpartner gehen von

⁶ Felix KÖRNER SJ, *Dialogo praticato. L'apertura dell' 'Evangelii Gaudium' per i Musulmani*, in: *Gregorianum* 96 (2015), 123-143. Dort finden sich auch eine vertiefte Analyse des interreligiösen Dialoggeschehens und zahlreiche Hinweise zur diachronen und intertextuellen Einordnung des Dokuments. Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung: *Offen in Wahrheit und Liebe – Evangelii Gaudium und der katholisch-muslimische Dialog*, CIBEDO-Beiträge 1/2014, 6.

⁷ Vgl. ebd. 6.

⁸ Vgl. ebd. 10.

⁹ Nach Körner geschieht dies erstmalig in einem lehramtlichen Dokument. Vgl. ebd. 8.

¹⁰ Vgl. LUBER, *Missio inter gentes* (wie Anm. 4), 264-267.

der Erfahrung aus, es mit einer Wirklichkeit zu tun zu haben, die sich der menschlichen Willkür entzieht.⁷ Die religiöse Wertbindung verweist auf eine transzendente Dimension als Voraussetzung für umfassende Harmonie. Ein »versöhnlicher Synkretismus« trägt dieser Dimension der Vollgestalt der Versöhnung nicht ausreichend Rechnung. Die Erwägungen zum sozialen Dialog im selben vierten Kapitel erhellen diesen Aspekt: »Die Botschaft des Friedens ist nicht die eines ausgehandelten Friedens, sondern erwächst aus der Überzeugung, dass die Einheit, die vom Heiligen Geist kommt, alle Unterschiede in Einklang bringen kann. Sie überwindet jeden Konflikt in einer neuen und verheißungsvollen Synthese.« (230) Entsprechend wird im Falle des sozialen Konflikts der Versuch, die Unterscheide zu nivellieren, als kontraproduktiv erkannt: »Es geht nicht darum, für einen Synkretismus einzutreten, und auch nicht darum, den einen im anderen zu absorbieren, sondern es geht um eine Lösung auf einer höheren Ebene, welche die wertvollen innewohnenden Möglichkeiten und die Polaritäten im Streit beibehält« (228). Gesucht wird eine »Befriedung in Verschiedenheit« (229), die sich nicht mit der Reduktion auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zufrieden geben kann. Diese in EG geäußerte Friedensvision greift auf Transzendenz aus. Echte Versöhnung und sozialer Friede können deshalb nur dort Wirklichkeit werden, wo Menschen auch in ihrer religiösen Dimension erkannt und die Unterschiede ihrer Überzeugungen nicht eingeengt werden durch »totalitäre« Meta-Theorien.⁸ Eine »diplomatische Offenheit« klammert diese Wirklichkeit aus und verspielt das darin liegende friedensstiftende Potential. Es geht nicht darum, alle am Dialog Beteiligten in einen neutralen Modus zu bringen. Stattdessen ermöglicht die Glaubenserfahrung auf beiden Seiten erst gegenseitiges Verstehen, denn »die Vertrautheit mit dem Geheimnis« ist ein integraler Bestandteil gläubiger Welt-sicht und der Ermöglichungsgrund umfassend gelungenen Lebens.

1.3 Offenheit für Konversion

Soll es sich aber tatsächlich um einen »Dialog des Lebens« in der interreligiösen Begegnung handeln, dann sind umgekehrt religiöse Menschen aufgerufen, angesichts der Fragen, die das Leben aufwirft, Stellung zu nehmen und die Beziehung zu diesem Geheimnis zu artikulieren. Die aus der jeweiligen Glaubenserfahrung abgeleiteten Maximen des Handelns gilt es intersubjektiv kommunizierbar auszuweisen. Diese Artikulationen ihrer religiösen Traditionen und kulturellen Kontexte müssen dann auch Gegenstand des interreligiösen Gesprächs sein. Gerade der Hinweis in EG auf den Fundamentalismus – auch auf christlicher Seite⁹ – macht deutlich, dass ein Rückzug in einen religiösen Esoterismus nicht in Frage kommen kann (250). Die Anerkennung der Unverfügbarkeit des Glaubens ist ein Konstitutivum des interreligiösen Dialogs. Aber es wäre falsch, die Berufung auf die Unverfügbarkeit des Glaubens gegen den Dialog zu wenden. EG beschwört die Unableitbarkeit des Glaubens, aber bleibt dabei nicht stehen, sondern buchstabiert aus, was die »Vertrautheit mit dem Geheimnis« für die christliche Weltdeutung und das konkrete kirchliche Handeln bedeutet. In der Apostolischen Exhortation kristallisieren sich als Kriterien der Unterscheidung Humanität, Integralität und Partikularität heraus.¹⁰ Sie bewerten auch das kirchliche Handeln kritisch: Kommt es wirklich zu humanen Lösungen? Sind alle Menschen in allen ihren Dimensionen eingeschlossen? Und erfährt ihre kulturelle und individuelle Situation Berücksichtigung und Wertschätzung? Diese Fragen orientieren auch den interreligiösen Dialog. Anhand dieser Kriterien können die jeweiligen religiösen Artikulationen befragt und geistlich unterschieden werden. Damit wird schließlich auch die Möglichkeit der Konversion für den Fall offengehalten, dass eine bestimmte Artikulation nicht mehr stimmig erscheint.

Das betrifft sowohl die Konversion von einer Tradition zu einer anderen, aber auch die Umkehr innerhalb der eigenen Tradition – etwa von einer fundamentalistischen Sichtweise zu einer Haltung empathischer Offenheit. Erst wenn diese Möglichkeit eingeräumt wird, kann behauptet werden, dass Verkündigung und Dialog sich nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig unterstützen und nähren und als Frucht gegenseitige Bereicherung und Reinigung hervorbringen. In einem weiteren Schritt stellt sich die Frage, wo diese Bereicherung und Reinigung zu verorten sind und welche Missions-theologie sie voraussetzen.

2 Missionstheologische Vertiefung durch die Mysterien des Lebens Jesu

Eine theologische Integration des »Dialogs des Lebens« findet sich in EG 254 skizzenhaft angedeutet. Neben der Möglichkeit der Partizipation am Paschamysterium für Nichtchristen und der Anerkennung der Sakralität kommunitär-institutioneller Artikulationen in den anderen Religionen als geistgewirkt ist die Erhebung alltäglicher Lebensklugheit und weiser Arrangements im Umfeld interreligiöser Konvivenz zu einem weiteren Ort der Geistpräsenz beachtenswert.¹¹ Diese Zusammenschau von Ostergeheimnis, religiöser Gestaltnahme und lebenspraktischer Weisheit scheint nicht unbedeutend, denn abschließend wird von einem Lernort für Christen und einer Aufhellung ihres Selbstverständnisses gesprochen. Aus missionstheologischer Perspektive ist deshalb zu fragen, wie diese Möglichkeit eines tatsächlichen Gnadenangebots in den alltäglichen individuellen und kollektiven Geschichten von Menschen, die keine Christen sind, und die Behauptung der unhintergehbaren Selbstaussage Gottes in einem partikularen Moment der Geschichte verbunden werden können.

2.1 Das Leben Jesu als theologische Erkenntnisquelle

Mit Karl Rahners Diktum vom »anonymen Christen« hat diese Frage eine weitreichende Wirkungsgeschichte entfaltet.¹² In der Regel wird sein Ansatz aber nicht mit empathischem Dialog, sondern mit anmaßender Vereinnahmung assoziiert.¹³ Es kann hier nicht darum gehen, die Genese des Theologumenons und seine Rezeptions- und Interpretationsgeschichte nachzuzeichnen. Im Vordergrund soll vielmehr die von den ignatianischen Exerzitien geprägte existentielle Begegnungschristologie Rahners stehen, um den Anspruch

11 Ein Beispiel lässt sich in dem spontanen Besuch von Papst Franziskus in einem buddhistischen Tempel während seines Besuchs in Colombo/Sri Lanka am 14. Januar 2015 erkennen. Vgl. <http://www.ucanews.com/news/pope-makes-impromptu-visit-to-buddhist-temple-in-colombo/72784>.
Letzter Zugriff: 12.04.2015.

12 Hans-Joachim SANDER unterstreicht in der Fußnote zu GS 22, 2 den Angebotscharakter dieser »anonymen Verortung« und nimmt die Sondierung, die Rahner hier vornimmt, gegenüber seinen Kritikern in Schutz. Rahners Anliegen einer Klärung des Zusammengehens von menschlicher Existenz und göttlicher Präsenz geht

in seinen Augen mit dem Konzil konform, auch wenn seine Terminologie nicht übernommen wird: »Es gehört [...] in die pastorale Reichweite dieses Textes hinein, die Ausschließungen aufzubrechen, die das Verhältnis zwischen Christen und Nichtchristen als eines von gleich zu gleich vor Gott bis dahin blockiert hatten.« Vgl. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: *HThK Vat. II*, Bd. IV, 581–886, 741–742, FN 75.

13 Vgl. dazu die Diskussion bei Doris ZIEBRITZKI, »Legitime Heilswege«. Relecture der Religionstheologie Karl Rahners, Innsbruck 2002, v. a. Kapitel 2, 31–52. Sie weist allerdings

auch darauf hin, dass sich bei den auf das »übernatürliche Existential« sich gründenden Aussagen Rahners kein religionspezifischer Bezug feststellen lässt (52). Interessanterweise inspiriert Rahners Ansatz trotz der massiven Kritik, die er erfahren hat, asiatische Theologen bei der Entwicklung ihrer kontextuellen Reflexionen. Vgl. bspw. George E. GRIENER, *Rahner and the Pacific Rim. From the Kulturkampf to China's Cultural Christians*, in: Paul G. CROWLEY, *Rahner beyond Rahner. A great theologian encounters the Pacific Rim*, Lanham 2005, 53–71, 60–63.

einer Zusammenschau von Dialog und Verkündigung einzuholen.¹⁴ Die Erfahrung der ignatianischen Exerzitien zeichnet sich dadurch aus, dass sie die raum-zeitliche Konkretheit menschlicher Lebenswirklichkeit ausdrücklich in die Begegnung des menschlichen Subjekts mit dem universalen Christusereignis einbezieht. Dass es sich dabei primär um ein relationales Geschehen handelt, zeigt sich konzentriert in den Übungen der Zweiten Woche, in denen die Ereignisse des Lebens Jesu den Gegenstand der Betrachtung darstellen (GÜ 91-189). Diese Exerzitienenerfahrung spiegelt sich in den Reflexionen Rahners zu den Mysterien des Lebens Jesu wider. Sie unterstreichen die Bedeutung der geistlichen Übungen für seinen theologischen Denkweg und sollen deshalb den Fortgang der weiteren Überlegungen bestimmen.¹⁵

Das Leben Jesu als Ganzes stellt für Rahner eine theologische Erkenntnisquelle dar. Durch die ausdrückliche Kennzeichnung aller Ereignisse im Leben Jesu als Mysterien lenkt Rahner den Blick auf ihre Heilsrelevanz. Zwar sind sie auf Tod und Auferstehung hingeordnet, aber das bedeutet nicht ihre Assimilation in einer Weise, dass ihnen nur illustrative Bedeutung zukäme; vielmehr unterstreicht die Hinordnung ihre soteriologische Funktion. Ihre Heilmächtigkeit ist inkarnatorisch grundgelegt. Indem das Wort des Vaters die Realität menschlichen Lebens in allen seinen Dimensionen annimmt, werden gerade auch die von Gewöhnlichkeit und Alltäglichkeit geprägten Episoden des Lebens Jesu als Ort der gnadenhaften Gottespräsenz ausgewiesen. Vermittels dieser Partizipation Christi an der kontingenten Profanität menschlicher Existenz eröffnet sich der Zugang der gnadenhaften Teilhabe aller Menschen an seiner Erlösung, so dass gerade in der Partikularität des Lebens Jesu ein universales Daseins-Gesetz aufscheint.¹⁶ Im Mittelpunkt steht die ganze kontingente Wirklichkeit des fleischgewordenen Logos, der in kultureller Einbettung und mit seiner Geschichte das Wort des Vaters aussagt. Die volle Bedeutung des Paschamysteriums erschließt sich demnach nur durch eine Bezugnahme auf die Inkarnation, die nicht nur punktuell verstanden, sondern durch die Mysterien des Lebens Jesu ausbuchstabiert wird. Alle »Ereignisse« des Lebens Jesu repräsentieren »symbolkräftig« das Reich Gottes. Entsprechend kommt dem ganzen Leben Jesu eine bleibende soteriologische Aktualität zu, die über einen bloßen Modellcharakter hinausweist. Diese Gesamtschau der Gestalt Jesu bewahrt die Theologie in den Augen Rahners vor einer Reduktion soteriologischer Relevanz auf Inkarnation und Tod. In der Lebensgeschichte Jesu äußert sich eine Grundformel des Heils, von der her alle existentiellen Erfahrungen dekodiert werden können.¹⁷ Aus dieser Erkenntnis der Offenbarungsfunktion der Mysterien des Lebens Jesu erschließt sich erst ihre prominente Präsenz als Betrachtungsstoff der Exerzitien.

14 Zur Diskussion des Einflusses ignatianischen Denkens auf die Theologie Rahners vgl. Peter LÜNING, *Der Mensch im Angesicht des Kreuzes*. Untersuchungen zum Kreuzesverständnis von Erich Przywara, Karl Rahner, Jon Sobrino, Hans Urs von Balthasar, Münster 2007, 119-126. Mit Blick auf das Kreuzesverständnis bei Rahner geht er von einer Wechselwirkung zwischen ignatianischem und transzendentalphilosophischem und -theologischem Ansatz aus, so dass beide Momente gleichermaßen gewürdigt werden müssen. Dabei gilt es zu beachten, dass für Rahner die Begegnung mit dem »faktischen Christusereignis«

die Bedingung der Möglichkeit darstellt, um überhaupt eine transzendente Christologie zu entwerfen. Ein ausgewiesener Ort dieser Begegnung sind für den Jesuiten Rahner die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola (128).

15 Vgl. Andreas R. BATLOGG, *Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner*. Zugang zum Christglauben. Innsbruck/Wien 2001. Für Rahner stellen die Exerzitien einen Ort der Gottesbegegnung dar, und insofern kommt ihnen eine theologiebildende Funktion zu. Vgl. v. a. das 1. Kapitel, das sich mit dem Niederschlag der Exerzitienenerfahrung in der Theologie Rahners beschäftigt – hier insbe-

sondere 50-57. Das 2. Kapitel erkennt in den Mysterien des Lebens Jesu eine Schlüsselrolle für die Geistlichen Übungen – hier v. a. 123-125. Im 3. Kapitel entfaltet Batlogg die theologische Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für das Denken Rahners werkgenetisch. Eine umfassende theologiegeschichtliche Einordnung findet sich bei Michael SCHNEIDER, *Christologie*. Zu einer Theologie der Mysterien des Lebens Jesu, Teil I, Köln 2010.

16 Vgl. ebd. 267.

17 BATLOGG, *Mysterien* (wie Anm. 15), 321-323.

Der Horizont der geistlichen Übungen fördert einen weiteren wichtigen Aspekt zutage: Die Exerzitien lokalisieren mit ihrer Konzentration auf die geschichtlich-existentielle Begegnung mit dem Leben Jesu, jenseits einer allein kognitiven oder moralischen Information, den Ort der Partizipation des Menschen am »heiligen Geheimnis« in der Existentialität personaler und interpersonaler Vollzüge. Die damit vorausgesetzte Korrespondenz der konkreten Lebensgeschichte Jesu mit den partikularen Geschichten der Menschen bedeutet für Rahner, dass Heilsgeschichte und Menschheitsgeschichte miteinander verweben sind. Die Inkarnation stellt den »Zeit-Punkt« der Manifestation dieser Korrelation dar: »Inkarnation bildet die notwendige *epistemologische Umklammerung und Grundlegung der beiden elliptischen Brennpunkte von Gott und Mensch in ihrem geschichtlichen Verhältnis zueinander*. Sie erhält folglich eine heils- bzw. offenbarungstheologische a priori-Bedeutung für den Aufweis der Geschichtlichkeit göttlicher Selbstmitteilung und einer grundsätzlichen Geschichtlichkeit menschlicher Verwiesenheit auf das göttliche Geheimnis.«¹⁸ Die Schau der Lebensgestalt Jesu als »Daseins-Gesetz« kann aber nur veranschlagt werden, wenn sie eine schöpfungstheologische Grundlegung erfährt. Entsprechend erkennt Rahner in der Schöpfung eine Dynamik der liebenden Selbstmitteilung in Gang gesetzt, die durch Kreuz und Auferstehung zur Vollendung kommt. Entscheidend ist nun aber, dass sich erst vom Kreuz her diese Wirklichkeit der göttlichen Umfängenheit der Schöpfung offenbart und sich menschliche Existenz aufklärt. Das Leben Jesu als Grunddatum der Heilsgeschichte erschließt deshalb auch die Profangeschichte. Die Liebe Gottes, die sich im Kreuzesgeschehen unüberbietbar manifestiert, korrespondiert mit der liebenden Selbstmitteilung Gottes als Grund der Schöpfung. Das Kreuz wird in dieser Sichtweise als Ort der realsymbolisch höchsten Verdichtung der Schöpfungsintention Gottes ausgewiesen, so dass durch die Hinordnung der singulären raum-zeitlichen Existenz des Menschen Jesus auf das Paschamysterium dem Leben Jesu insgesamt eine ontologisch-grundlegende Bedeutung für die Schöpfungswirklichkeit zukommt.¹⁹

Auch diese vom Christusereignis her entwickelte *schöpfungstheologische Epistemologie* ist ignatianischer Herkunft. Die Dynamik der Exerzitien stellt Christus ins Zentrum und bestimmt von ihm her den schöpfungstheologischen Horizont des Menschen.²⁰ Die Exerzitien weisen zudem die Begegnung mit der Christusgestalt als sinnliches und geschichtliches Geschehen aus. Die Partikularität und Singularität des Christusereignisses garantiert somit die soteriologische Ernsthaftigkeit jeglicher menschlicher Situation. Damit ist der Übungsweg der Exerzitien aber noch nicht an sein Ende gelangt. Er verbindet darüber hinaus das Schauen

18 LÜNING, *Mensch* (wie Anm. 14), 166.

19 Vgl. ebd. 193-195.

20 Ebd. 160

21 Vgl. ebd. 206.

22 BATLOGG, *Mysterien* (wie Anm. 15), 316.

23 LÜNING, *Mensch* (wie Anm. 14), 193.

24 Vgl. BATLOGG, *Mysterien* (wie Anm. 15), 45.

25 Vgl. LÜNING, *Mensch* (wie Anm. 14), 243-247.

26 Beachtung verdient in diesem Zusammenhang der Hinweis von Collet, dass vor allem außereuropäische Theologinnen und Theologen in der Inkulturationsdiskussion auf protologische und pneumatologische Modelle zurückgreifen, um die Wertschätzung kultureller Vielfalt zum Ausdruck zu bringen. Er weist auf eine notwendige Korrektivfunktion des inkarnatorischen Modells hin, welche die »Erlösungsbedürftigkeit« aller Kulturen akzentuiert. Vgl. Giancarlo COLLET, »... bis an die Grenzen der Erde« – Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, Freiburg/Basel/Wien 2002, 196.

27 Vgl. LÜNING, *Mensch* (wie Anm. 14) 206-207.

auf Christus mit der »Rückbesinnung« auf die eigene subjektive Wirklichkeit und zielt letztlich auf eine Bewährung der erfahrenen Glaubensrealität im Alltag. Die Exerzitien zielen auf Aktualisierung durch Umkehr und Nachfolge. Ignatianische Welt-Mystik erschöpft sich nicht in der *intima cognitio*, sondern vollzieht die Zuwendung Gottes zur Welt, wie sie in der Inkarnation offensichtlich wird, nach. Sowohl in der Begegnung mit Jesus Christus als auch in der Hinwendung zur Welt kommt es demnach auf die existentielle Aktualisierung innerhalb geschichtlich partikularer Konkretheit an: Nachfolge wird zum Realsymbol der existentiell relationalen Gottesbegegnung.²¹ Die individuelle »Nachvollziehbarkeit«, die der dialogisch betrachtende Weg der Geistlichen Übungen voraussetzt, weist erneut auf die Korrespondenz menschlicher Erfahrung mit den Erfahrungen der geschichtlichen Person Jesu hin.²²

2.2 »Allgemeine Sakramentalität« bei Rahner

Insofern führt der ignatianische Imperativ zur Nachfolge in den Überlegungen Rahners schließlich dazu, in der »Gewöhnlichkeit« und »Alltäglichkeit« des menschlichen Lebens den konkreten Ort der vorgängigen Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung auszumachen. Die Gnadenmomente bestehen demnach in personalen und interpersonalen Erfahrungen gerade auch in ihren alltäglichen und gewöhnlichen Aspekten.²³ Die radikale Geschichtlichkeit und Kontextualität des Lebens Jesu führt Rahner dahin, auch in der Bedingtheit menschlichen Lebens Gottes Gnade auszumachen. So kann er von der Inkarnation her eine sakrale Umfängenheit der Welt erkennen und von einer »allgemeinen Sakramentalität« sprechen.²⁴ Indem Rahner in allen Ereignissen des Lebens Jesu die Dimension des Mysteriums entdeckt, entsteht eine Sensibilität für die Präsenz Gottes in der menschlichen Alltäglichkeit. Dabei ist es nicht zwingend, dass die Menschen in der expliziten Begegnung mit der christlichen Botschaft diese Gnadenwirklichkeit realisieren oder in einem kognitiven Akt dieses »Daseins-Gesetz« durchschauen. Entsprechend kommt dem Leben Jesu eine urbildliche Funktion selbst dort zu, wo das Evangelium nicht bekannt ist oder Menschen zwar um Christus wissen, aber nicht zu ihm gläubig in Beziehung treten. Auch dort lässt sich jene realsymbolischen Vermittlung erkennen, die die Umfängenheit der Wirklichkeit durch die sich im Kreuz manifestierende göttliche Liebe repräsentiert.²⁵ Die Gewöhnlichkeit des Alltags stellt damit einen sowohl spirituellen als auch theologischen Ort in der ignatianischen Denktradition Rahners dar. Missionstheologisch ist entscheidend, dass angesichts dieser schöpfungstheologisch begründeten Universalisierung der erlösenden Selbstmitteilung Gottes das heilsgeschichtliche Datum von Kreuz und Auferstehung nicht nur illustrativ oder repräsentativ verstanden wird.²⁶ In Rahners realsymbolischer Erfassung kommt hier der in der Schöpfung manifestierte göttliche Erlösungswille trotz des kreatürlichen Widerspruchs unhintergebar geschichtlich konkret zum Vorschein. Kreuz und Auferstehung sind not-wendig, da sich erst in der Auferstehung des Gekreuzigten die »ontologische Vorgängigkeit« göttlichen Heilswillens angesichts der menschlichen Unheilsgeschichte und der evolutionsgeschichtlichen Katastrophen postulieren lässt. Im Licht des Paschamysteriums erscheint die Welt überhaupt erst als Schöpfung. Indem dem Leben Jesu realsymbolisch eine Formursächlichkeit für die Heilsgeschichte zukommt, gibt es erst einen Grund zur Annahme einer Unhintergebarkeit der göttlichen Heilszusage.²⁷ Das heißt, nur vom Kreuz her lässt sich die mit der Schöpfung geschehene bleibende Zuwendung konkret insbesondere in den existentiellen Vollzügen menschlichen Lebens erschließen. So wie die explizite christliche Nachfolge eine Partizipation am göttlichen vorgängigen Heilshandeln im Heiligen Geist voraussetzt, so gilt dies auch für die alltägliche weisheitliche Lebenspraxis, die sich heilsam auf das Zusammenleben auswirkt.

2.3 Trinitarische Grundlegung

Diese Ubiquität des Geistes erhält ihre Berechtigung durch eine trinitarische Grundlegung: »[B]ei Rahner [zeichnet sich] eine jesuanische Christozentrik ab, die den kosmischen Erhöhten gerade im ignatianischen Gewährwerden des (gekreuzigten) Lebens Jesu von Nazareth erblickt. Dieser ignatianische ›Rückblick‹ auf die konkrete Person Jesu Christi verhindert zugleich einen absoluten Christozentrismus. Das Gewährwerden des Mysteriencharakters des Lebens Jesu eröffnet eine entscheidende theozentrische Perspektive. Diese läßt den jesuanischen Christozentrismus zum Realsymbol des die gesamte Schöpfung in zunehmend deutlicher wie zugleich verhüllter ›Erscheinung‹ durchwaltenden göttlichen Mysteriums werden: [...]«. ²⁸ Der trinitarische Ausgriff ist missionstheologisch entscheidend. Die Hinordnung der in Kreuz und Auferstehung Christi gipfelnden Heilsgeschichte auf die Offenbarung der Schöpfung als Ort der Zuwendung Gottes erhellt auch das Verhältnis von Dialog und Verkündigung. Nur wenn die Präsenz göttlicher Gnade nicht nur nachträglich zugesprochen wird, kann der Verdacht ganz ausgeräumt werden, dass es sich beim dialogischen Engagement, trotz aller Beteuerung der Widerspruchsfreiheit, nur um eine verkappte Expansionsstrategie handelt. Zugleich wird aber auch die Notwendigkeit einer fortdauernden Verkündigung begründet, denn erst vom konkret-geschichtlichen Leben Jesu her kann die Ubiquität des Geistes in den konkret-geschichtlichen Vollzügen menschlichen Lebens »entdeckt« werden. Dabei handelt es sich bei der Vergewisserung durch die christliche Botschaft nicht einfach um eine beliebige Zusatzinformation. Mit dem Wunsch, Lebenswirklichkeiten in ihrer unverwechselbaren Originarität ernst zu nehmen, werden die Jüngerinnen und Jünger Christi unausweichlich mit der Prekarität menschlicher Existenz konfrontiert, so dass die Heilsszuversicht ständiger Gefährdung ausgesetzt ist. Die Kirche kann an der Irreversibilität der mit der Schöpfung gemachten Heilsszusage Gottes festhalten, trotz eines realistischen Blicks auf Sündhaftigkeit und Perversion der Verhältnisse. Und sie wird, wie von EG ausdrücklich erwähnt, zu einem wertschätzenden Blick für die Reinigung und Bereicherung durch die »Anderen« befähigt. Dieser Aspekt trifft sich mit Rahners durch das ignatianische Prinzip des »Deus semper maior« orientierter Wachsamkeit gegenüber jeder geschichtlichen Verabsolutierung bestimmter Realisationsformen von Menschsein. ²⁹ Indem kirchliche Verkündigung ihren Ausgangspunkt bei der geschichtlich-kontextuellen Selbstaussage des göttlichen Wortes in Jesus Christus nimmt, ist sie zur Verteidigung der genuinen Würde aller kontingenten Lebensrealitäten als mögliche Orte der ubiquitären Präsenz des Geistes aufgerufen. Mit der Verwiesenheit auf den »je größeren Gott« verbietet sich aber auch eine Verabsolutierung kirchlich-geschichtlicher Gestaltnahme. Insofern tut missionarisches Handeln durch Dialog und Verkündigung kirchliche Vorläufigkeit kund. Mission ist demnach mehr als der »Außendienst« der Christen; sie führt dem »Innen« der Kirche die bleibende ausstehende Vollendung und die je größere Gestalt des Reiches Gottes vor Augen. Vor diesem Hintergrund kann die dialogische Begegnung mit »anderen Gläubigen« tatsächlich als Lernort mit dem Potential der Vertiefung, Bereicherung und Reinigung christlichen Selbstverständnisses ausgewiesen und die gegenseitige Bedingtheit von Dialog und Verkündigung behauptet werden. ◆

²⁸ Ebd. 192.

²⁹ Ebd. 215.