

Johannes Thüne

„Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein“ (Karl Rahner)

Konsequenzen für die Theologie(n) der Zukunft

ABSTRACT 

Was steht am Ausgangspunkt von Theologie? In den Spuren von Karl Rahner und Dorothee Sölle lässt sich darauf antworten: die G*ttenserfahrung. Beide Theolog:innen schätzen mystische Theologie, da diese die Erfahrungen ernst nimmt, wobei beide den Mystikbegriff in einer sehr weiten Form verwenden – und damit in anderer Art und Weise, als dieser Begriff traditionell in Texten der Mystikgeschichte verstanden wird. Für das weite Verständnis spricht Sölle auch von einer ‚Demokratisierung der Mystik‘. Was bedeutet dieses Mystikverständnis für die (systematische) Theologie? Welche Konsequenzen ergeben sich daraus in der Gegenwart und für die Zukunft? Wie kann dieser notwendige Erfahrungsbezug in der Theologie aussehen? In sieben Thesen präsentiert der Artikel Ansätze zur Beantwortung dieser Fragen und gibt Anregungen für die weitere Auseinandersetzung mit ihnen.

“The devout Christian of the future will either be a “mystic”, one who has “experienced” something, or he will cease to be anything at all’ (Karl Rahner). Implications for future theology(ies)

*What lies at the core of theology? Karl Rahner and Dorothee Sölle offer answers: the experience of G*d. Both theologians take interest in mystical theology for its emphasis on experience but also (re)define the scope and use of the term ‘mysticism’ beyond its traditional interpretation in historical texts. Sölle talks about a ‘democratisation of mysticism’ to further expand its possible interpretations. What does this interpretation of mysticism mean for (systematic) theology? What are its implications for the present and the future? What*

shape or form can this fundamental element of experience take in theology? This article presents seven hypotheses in an attempt to answer these questions and offers suggestions for further discussion.

| BIOGRAPHY

Johannes Thüne, geboren 1992, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Lehrstuhl für Systematische Theologie am Institut für Katholische Theologie an der Universität Kassel. Theologisch inspiriert ihn die Theologie der Befreiung.
E-Mail: johannes.thuene(at)uni-kassel.de

| KEY WORDS

Erfahrungsbezug in der Theologie; Gotteserfahrung; mystische Theologie; Karl Rahner; Dorothee Sölle

importance of experience in theology; experience of God; mystical theology; Karl Rahner; Dorothee Sölle

„Es kann kein Zweifel sein, daß zur Zeit in der Kirche durch alle ‚Stände‘ und Gruppen hindurch eine große Unruhe besteht“ (Rahner 2006 [1966], 31). Mit dieser – auch für die heutige kirchliche Situation – zutreffenden Analyse beginnt Karl Rahner seinen Artikel „Frömmigkeit früher und heute“, dem auch der berühmte Teilsatz entnommen ist, der nun zu Beginn dieses Artikels auch in geschlechtergerechter Umformulierung wiedergegeben werden soll, da es Rahner – der meist vom Menschen spricht – auch an dieser Stelle um alle Menschen (und nicht nur um Männer) geht:¹ Der:Die Fromme² von morgen wird ein:e ‚Mystiker:in‘ sein, eine:r, die:der etwas ‚erfahren‘ hat, oder sie:er wird nicht mehr sein (vgl. Rahner 2006 [1966], 39). Dieser Satz – der wie jede (theologische) Aussage aus seinem Kontext heraus verstanden werden muss – wird in diesem Artikel als Ausgangspunkt sowie Anstoß für grundlegende Gedanken über Theologie genommen. Nach einer Kontextualisierung zentraler Aspekte des Rahner-Zitates liegt der Schwerpunkt dieser Arbeit jedoch auf grundsätzlichen Aussagen über die Theologie, für die Rahners Satz als eine Art Sprungbrett dient und die als Konsequenzen für die *Theologie(n) der Zukunft* formuliert werden.

Doch zunächst zu Rahners Aussage über die:den Fromme:n von morgen: Wer ‚Mystik‘-Texte der letzten Jahrzehnte liest, der:dem(jenigen) wird dieser Teilsatz sehr oft begegnen – es scheint (mit Blick auf die quantitative Verwendung) geradezu das Lieblingszitat von Autor:innen zu sein, die sich in Forschungstexten mit ‚Mystik‘ beschäftigen. Das sehr häufige Zitieren dieses Teilsatzes ist auch darauf zurückzuführen, dass für lange Zeit mit der ‚Mystik‘-Zuschreibung eine Geringschätzung und Abwertung zum Ausdruck gebracht wurde – basierend auf einer radikalen Trennung zwischen Spiritualität und Theologie (vgl. Egan 1979, 111), die für Rahners Denken jedoch keine Gültigkeit besitzt (vgl. Rahner 2007 [1980], 313). Mehr noch: Er stützte in mehreren Aussagen gar seine Hoffnungen für das Christentum der Zukunft auf ‚Mystik‘ (vgl. Rahner 2007b [1978], 441; Rahner 2007 [1980], 312)!

In vielen der Forschungstexte zur ‚Mystik‘ fehlt leider der Platz für eine intensivere Auseinandersetzung mit dem häufig nur kurz zitierten Teilsatz. So formulierte Andreas Batlogg:

„Gerade weil eine Reihe von Rahner-Worten fast zu Tode zitiert sind [...] muß die Beschäftigung mit Rahner zuerst dem Text dienen: [...] Rahner lesen heißt: seinen Texten das Wort geben.“ (Batlogg 2003 [2001], 119)

1 Dies ist der Grund, weshalb ich auch in Zitaten Gender-Anpassungen vorgenommen habe, um dem gemeinten Inhalt auch in der Schriftsprache Ausdruck zu verleihen – meine Eingriffe immer durch eckige Klammern kenntlich machend.

2 Rahner unterscheidet zwei Typen von Frömmigkeit – die kategoriale und die transzendente. An dieser Stelle geht es ihm um die transzendente Frömmigkeit, in der „Gott der namenlose Inwendige, der, in dem wir leben, uns bewegen und sind, [ist,] der fast so wie die geheimste Essenz in allen Dingen selber ist“ (Rahner 2006 [1941], 628). Zum „Fromm sein“ vgl. auch Sander 2009, 38; 42.

In diesem Sinne versteht sich auch dieser Artikel: Er geht den hinter den Ausführungen Rahners liegenden Denkhorizonten nach, setzt seine Texte in ihren Kontext und gibt ihnen – in häufig auch längeren Zitaten – das Wort. Auf diese Weise „soll Rahner durch Rahner interpretiert“ (Hauber 2011, 14) und sollen die Rezipient:innen zu einer eigenen Rahner-Lektüre eingeladen werden.

1 Karl Rahners Überlegungen zum Erfahrungsbezug von Theologie

„Rahner und seine denkerischen Grundannahmen sind heute nicht mehr selbstverständlich.“ (Hauber 2011, 20) Daher werden einige Grundlagen, mit Fokus auf die ignatianisch-transzendente Spiritualität – die ich mit Arno Zahlauer als einen ‚Notenschlüssel‘ der Rahner-Hermeneutik verstehe (vgl. Zahlauer 2001, 289) –, der weiteren Auseinandersetzung in Ansätzen vorangestellt. Rahner selbst formuliert diesbezüglich: Mit der *Erfahrung des Geistes*

„wird allerdings ein Thema formuliert, oder besser noch: eine Grundlage, die über die hier gesammelten Einzeltexte hinaus für das gesamte Theologisieren des Verfassers von entscheidender Bedeutung ist. [...] [D]arin [soll] auf jene ganz spezifische Erfahrung hingewiesen sein, zu der Ignatius von Loyola durch die Exerzitien, die geistlichen Übungen anleiten und führen möchte.“ (Rahner 2008 [1975], 794)

Die hohe Bedeutung jesuitischer Spiritualität und der jeweils individuellen G*ttenserfahrung³ für das Verständnis von Theologie bei Karl Rahner haben insbesondere Karl Lehmann (vgl. Lehmann 1970; Lehmann 2004; Lehmann 2014) sowie Klaus P. Fischer (vgl. Fischer 1975 [1973]; Fischer 1986) herausgearbeitet. Diese Ansicht fand Bestätigung bei Rahner selbst (vgl. Endean 2001, 59; Batlogg 2005, 376–377) und wurde bestimmend für eine Rezeptionslinie der Rahner-Forschung (vgl. Zahlauer 2001, 289–290, Fußnote 4), in die sich dieser Text einreicht.

Den Quellgrund des Theologietreibens von Karl Rahner fasst folgendes Zitat gut zusammen:

„Karl Rahners Theologie hat nicht zuletzt darum soviel Aufnahme und Anerkennung gefunden, weil sie radikal und unbestechlich aus einer großen Glaubenserfahrung lebt. Am Ursprung dieses theologischen Denkens steht [...] eine tiefe Gläubigkeit, die mit einer seltenen Leidenschaft

³ Da ‚G*tt‘ in dieser Schreibweise den Unterschied zu unseren menschlichen Kategorien in der Schriftsprache besser wiedergibt als ‚Gott‘, verwende ich im Artikel in der Regel die Schreibweise mit Sternchen; an Stellen, an denen es ausschließlich um den abrahamitischen ‚G*tt‘ geht, steht im Artikel anstatt des Sternchens ein Apostroph.

für den unbegreiflichen Gott und einer zwar verhaltenen, aber dafür umso treueren menschlichen Nähe und Güte einhergeht. Aus diesem lebendigen Quellgrund der Erfahrung des immer größeren Gottes schöpft Rahners Theologie stets wieder ihre ganze Dynamik, zerbricht sie immer neu die Käfige unserer Begriffe und findet zurück in eine sie verjüngende Unerschöpflichkeit des Denkens, der Meditation und oft auch der Sprache.“ (Lehmann 2004, 4)

G*ttenserfahrung ist für Rahner kein Privileg, sondern eine Erfahrung, die alle Menschen machen.

Die individuelle G*ttenserfahrung, die „in jedem Menschen gegeben“ ist (Rahner 2009 [1970], 25), nimmt für die Theologie Rahners und die Auseinandersetzung mit seinen Texten eine zentrale Bedeutung ein. Doch bereits am Beginn dieser Rezeptionslinie steht auch die (Rück-)Frage: Was versteht Rahner unter ‚G*ttenserfahrung‘ (vgl. Eicher 1977)? Rahner selbst formuliert: „Diese Gotteserfahrung darf nicht so gedacht werden, als ob sie eine partikuläre Erfahrung neben anderen sei“ (Rahner 2009 [1970], 28). Daher ist Frömmigkeit in seinem berühmten Teilsatz als transzendente zu verstehen:

„[D]iese ‚transzendente Struktur‘ der menschlichen Subjektivität [zum Subjektbegriff Rahners vgl. Rahner 1999 [1976], 30–36] [...] muss gedacht werden als die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass ein Mensch erkennen und handeln kann, aber sie ‚übersteigt‘ alle kategorialen Wirklichkeiten auf ein ‚Unendliches‘, ‚Unsaßbares‘ hin. [...] In einem einfachen Sinn meint ‚transzendental‘ bei Rahner also ‚jene übergeschichtliche, apriorische und in allen Menschen notwendig und unausweichlich angelegte dynamische Ausrichtung des Menschen auf eine Wirklichkeit, die die empirisch geschichtliche Welt übersteigt;‘ [Weger 1978, 28] sie ist nicht erst aus der Erfahrung gewonnen, aber an ihr durch die Reflexion über sie erkennbar.“ (Vorgrimler 2004, 149)⁴

G*ttenserfahrung – und damit verbunden auch ‚Mystik‘ – stellt für Rahner keine Sondererfahrung, kein Privileg dar (vgl. Rahner 2007a [1978], 65–66), sondern er fasst darunter eine Erfahrung, die alle Menschen machen, die aber nicht jede:r als solche deutet. Diese Erfahrung ist

„die letzte Tiefe und Radikalität jeder geistig-personalen Erfahrung (der Liebe, Treue, Hoffnung und so fort) und ist somit gerade die ursprünglich eine Ganzheit der Erfahrung, in der die geistige Person sich selbst hat und sich selbst überantwortet ist.“ (Rahner 2009 [1970], 28)

⁴ Diesem Verständnis nach wäre das titelgebende Zitat eigentlich konsequenterweise noch zu erweitern: Nicht nur die:der Fromme von morgen, sondern jede:r ist ein:e Mystiker:in, wenn sie:er „sich in irgendeiner Form auf sie [die gnadenhafte Selbstmitteilung G*ttes im Heiligen Geist] einlässt und ihr in [ihrem:]seinem Denken und Leben Raum gibt.“ (Wenisch 2007, 50) Vgl. auch Bauer 2022, 263; kritisch zu dieser Ausweitung: Sander 2009, 37–38. Daher noch einmal in anderen Worten, vor dem Hintergrund der berechtigten Ausführungen Sanders: Jede:r ist eine Mystiker:in, da jede:r diese transzendenten Erfahrungen macht – aber nicht jede:r deutet sie als G*ttenserfahrungen. Für die:den Fromme:n der Gegenwart und Zukunft ist der in dieser Weise gedeutete Quellgrund jedoch zentral, da sie:er anders als die Glaubenden vergangener Jahrhunderte „die Abstützung [dieses Quellgrundes] von einer allgemeingesellschaftlichen Ideologie nicht mehr hat“ (Rahner 2007b [1978], 441).

Die Frage nach dem Verständnis des Begriffs ‚G*ttenserfahrung‘ führt nicht nur mitten hinein in den zentralen Ausgangspunkt, von dem her Rahner Theologie denkt, sondern auch zu seinem bevorzugten ‚Mystik‘-Verständnis.

Rahners bevorzugtes Mystik-Verständnis

‚Bevorzugt‘ schreibe ich deshalb, weil Rahner den ‚Mystik‘-Begriff an verschiedenen Stellen inhaltlich unterschiedlich füllt (vgl. Raffelt 2018, 475). Für sein bevorzugtes Mystik-Verständnis steht exemplarisches folgendes Zitat:

„Man hat schon gesagt, daß der[:die] Christ[:in] der Zukunft ein[:e] Mystiker[:in] sei oder nicht sei. Wenn man unter Mystik nicht seltsame parapsychologische Phänomene versteht, sondern eine echte, aus der Mitte der Existenz kommende Erfahrung Gottes, dann ist dieser Satz sehr richtig und wird in seiner Wahrheit und seinem Gewicht der Spiritualität der Zukunft deutlicher werden.“ (Rahner 2007 [1977], 312; vgl. auch Rahner 2002 [1961], 720; Rahner 2007a [1978], 62)⁵

Kompakt zum Begriff der ‚mystischen Erfahrung‘:

„Die mystische Erfahrung [...] ist das – natürlich unter der Providenz Gottes stehende – immer radikalere Zu-sich-selbst-Kommen der Transzendentalität des Menschen, als der absoluten Offenheit auf das Sein überhaupt, auf den personalen Gott, auf das absolute Geheimnis.“ (Rahner 2007a [1978], 64)

Das nachfolgende Rahner-Zitat bringt sein Ringen um dieses ‚Mystik‘-Verständnis zum Ausdruck:

„Was eigentlich ‚Mystik‘ ist, das ist eine Frage, die wohl auch in der katholischen Theologie noch keine einhellige Antwort erhalten hat. [...] Man kann weiter fragen, wie sich denn Mystik und Glaube⁶ zueinander verhalten[...]. Auf all diese Fragen kann ich hier keine Antwort geben [...]. Ich meine nur (ganz bescheiden und zweifelnd), daß die erste und ursprüngliche Erfahrung des Geistes, von der ich zu reden versuche, auch der innerste Kern dessen ist, was man Mystik nennen kann, und daß von daher, weil diese von mir gemeinte Geisteserfahrung im eigentlichen und ursprünglichen Sinn die Glaubenserfahrung ist, Mystik (im üblichen Sinn des Wortes) nicht eine höhere ‚Stufe‘ über dem normalen Glauben ist, sondern eine bestimmte Weise eben dieser Glaubenserfahrung, eine

⁵ Zum ‚Mystik‘-Begriff als terminologische Frage vgl. „Ein Brief von P. Karl Rahner“, zitiert nach: Fischer 1975 [1973], 409. Vgl. auch Rahner 2006 [1974]; Delgado/Fuchs 2004b, 11–12. Empfehlenswert zu Rahners Mystik-Verständnis sind außerdem Batlogg 2005, 378–386; Herzgsell 2002; Herzgsell 2016, 102–105 sowie Vorgrimler 1998 [1994].

⁶ Zum Glaubensbegriff Rahners vgl. Rahner 1999 [1976], 313–314; Rahner 2006 [1976], 284.

Weise, die ‚an sich‘, in ihr selbst, der natürlichen Psychologie und den natürlichen Möglichkeiten des Menschen für ‚Versenkung‘, Konzentration, Leerwerden des Geistes usw. angehört. Wenn die ‚Weise‘ der gnadenhaften Geisterfahrung für an sich ‚natürlich‘ erklärt wird, dann wird sie dadurch nicht abgewertet. Es kann ja eine[:r] Gott selbst in seiner unmittelbarsten Selbstmitteilung finden, indem er[:sie] einem Armen selbstlos seine Suppe überlässt und selbst hungrig bleibt. Diese sehr natürliche Art der Hilfe des Nächsten kann ‚in sich‘ sehr natürlich sein und doch der konkrete Vorgang sein, in dem und durch dessen Vermittlung die radikalste Annahme der Geistmitteilung und Geisterfahrung geschieht, die Heil und Ewigkeit bedeutet. („Ein Brief von P. Karl Rahner“, zitiert nach: Fischer 1975 [1973], 405–406)

In diesem sehr lesenswerten Brief an Klaus P. Fischer setzt Rahner Geisterfahrung und Glaubenserfahrung gleich und formuliert explizit, dass er Mystik nicht als eine höhere ‚Glaubensstufe‘ ansieht, sondern als eine bestimmte Weise der normalen Glaubenserfahrung. Außerdem wird deutlich, dass Rahner das Verhältnis von Natur und Gnade verflochtener betrachtet (vgl. Rahner 2006 [1974], 267; Rahner 2009 [1970], 27–28; Siebenrock 2016, 176), als dies in der neuscholastischen Theologie der Fall war, die die katholische Theologie vom 19. Jahrhundert bis zum II. Vatikanischen Konzil prägte. Rahner betrachtet Theologie als eine

„wesentliche[...] Aufgabe des Menschen. Sie ist eine existentielle Notwendigkeit. Karl Rahner spricht vom ‚übernatürlichen Existential‘. Sie ist die Befähigung des Menschen, Hörer des Wortes zu sein, und die Aufgabe, der zu werden, der er ist: Kind Gottes, Bruder und Schwester Jesu, Freundin und Freund des Heiligen Geistes. Der Weg dieser Erfahrung ist die Mystik. Sie ist der Grund des Mensch-Seins, des Christ-Seins und der Theologie.“ (Klinger 2001, 24)

Wenn der:die Fromme von morgen also ein:e Mystiker:in sein werde, der:die etwas erfahren habe, oder nicht mehr sein werde, dann geht es Rahner dabei nicht (!) um außergewöhnliche Erfahrungen – im Sinne eines engen Mystikbegriffs –, sondern um etwas Grundlegendes (vgl. Sander 2009, 43), um eine Gnadenerfahrung im Alltag (vgl. Egan 1979, 107; Klinger 2001; Raffelt 2006; Vorgrimler 1994 [1984]), um transzendente Erfahrungen, „die jeden Menschen erleuchte[n]“ („Ein Brief von P. Karl Rahner“, zitiert nach: Fischer 1975 [1973], 409; vgl. Rahner 2006 [1974], 264–265; Rahner 2008 [1970], 420–421)! Die Kirche kann nur darauf hinweisen, diese Erfahrungen als G*ttenserfahrung wahrzunehmen.

„Man kann auf diese Erfahrung nur hinweisen, [die:]den anderen aufmerksam zu machen suchen, daß [sie:]er in sich selbst das entdecke, was man nur findet, wenn und weil man es schon besitzt; man kann es aber haben und in sich entdecken, auch wenn man es noch nie Gotteserfahrung genannt hat.“ (Rahner 2009 [1970], 28–29)

Kirche kann ein entsprechendes Deutungsangebot machen, das von der Theologie vor dem konkreten Gesellschaftshintergrund plausibilisiert werden muss: Verschiedene Zeiten und verschiedene Kulturen sollen (trotz allem Festhalten an einem universalen Grund) Auswirkungen haben auf die konkrete Theologie!

Die Kirche kann ein Deutungsangebot machen, das vor dem konkreten Gesellschaftshintergrund plausibilisiert werden muss.

In einer ‚nietzscheanisch grundierten‘ Welt (vgl. Knapp 2006, 18),⁷ in der „der Gottesglaube seine Plausibilität [...] weitestgehend verloren“ (Knapp 2006, 12) hat – und diese Entwicklung ist in den letzten Jahrzehnten nach Rahners Tod in der sogenannten ‚westlichen Welt‘ weiter vorangeschritten –, ist eine Plausibilisierung von Theologie vor dem konkreten Gesellschaftshintergrund alles andere als selbstverständlich. Neben Rahners weitem Mystikverständnis – dem zufolge die G*ttenserfahrung in jedem Menschen gegeben ist – ist zweitens die hinter diesem Satz stehende Gesellschaftsanalyse entscheidend für das Verständnis des oft zitierten Teilsatzes, denn „Rahners Diktum ist auch eine Zeitdiagnose“ (Kutzer 2021, 35; vgl. Rahner 2006 [1966], 37–46; Rahner 2007b [1978]; Rahner 2007 [1980], 310–313). Deutlich wird dies in einem Gespräch Rahners mit Gwendoline Jarczyk, in dem er formuliert:

„Wenn es Gott gibt, wenn er das Heil der ganzen Menschheit will, wenn er alle Dinge trägt und durchdringt, dann ist es schon erstaunlich, daß ein solch weltweiter Atheismus möglich ist; dies ist ein Phänomen, das bis heute niemals in der Geschichte der Menschheit ein solches Ausmaß angenommen hat. [...] Folglich müßte die Kirche diesem Phänomen mehr Aufmerksamkeit schenken; [...] Es geht ganz wesentlich um Fragen, wie die folgende: Wie teile ich einem Menschen von heute das mit, was man ‚Gotteserfahrung‘ nennt? Ich habe es bereits anderswo gesagt: Man brauchte hierzu eine ‚Mystagogie‘, um in diese Gotteserfahrung einzuführen. Gott kann man nämlich nicht simpel von außen kommend ‚indoktrinieren‘, so wie man jemanden von der Existenz Australiens un-

⁷ In *Gotteserfahrung heute* formuliert Rahner in Bezugnahme auf Nietzsche: „Kein Wunder, wenn der Tod einer primitiven Gottesvorstellung als Tod des wahren Gottes selbst gedeutet oder wenn Gott als unsagbar fern empfunden wird.“ – und zieht die Schlussfolgerung: „Die heutige Gotteserfahrung ist viel deutlicher und radikaler als die frühere eine Transzendenzerfahrung, die die Welt entgöttlicht und so Gott – Gott sein lassen kann.“ (Rahner 2009 [1970], 43–44)
Zum Zeitindex (post-)moderner G*ttenserfahrungen vgl. Rahner 2009 [1970], 41–50.

terrichtet. Ein Lehren Gottes muß mit der eigenen, unverzichtbaren Erfahrung in Verbindung treten.“ (Rahner 2010 [frz. 1981], 141)

Diese gesellschaftlichen Entwicklungen ziehen Veränderungen für menschliche G*ttenserfahrungen nach sich, die Rahner in den 1960er-Jahren (der Zeit des II. Vatikanischen Konzils sowie der Zeit einer „politischen Wende“ in der Theologie) als zentral für das Christentum der Zukunft herausstellt – die aber schon deutlich früher einsetzen, wie es Michel de Certeau anschaulich aufzeigt (vgl. dazu kompakt das Nachwort von Daniel Bogner, in: de Certeau 2010 [frz. 1982], 496–498). Certeau versteht Mystik, wie sie sich im 16. bis 18. Jahrhundert als eigenes Textkorpus herausbildet, als etwas Neuzeitliches – und Rahner steht in seinem Verständnis der Wichtigkeit des Erfahrungsbezugs für Theologie in dieser Tradition. ‚Mystik‘ ist für ihn unabdingbar für Gegenwart und Zukunft des Christentums, weil der:die Mystiker:in „die Abstützung von einer allgemeingesellschaftlichen Ideologie nicht mehr hat“ (Rahner 2007b [1978], 441). Explizit bezieht er dazu Stellung, warum das Christentum unter den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen eine mystische und eine gesellschaftliche Komponente haben muss!

„Ich sage gerade heute, weil ohne die mystische Komponente eine bloß äußere Indoktrination der Existenz Gottes und des Christentums und seiner Inhaltlichkeiten allein nicht genügt. Und ich sage, daß gerade heute eine gesellschaftspolitische oder gesellschaftliche Komponente von besonderer Bedeutung ist, weil der Mensch von heute wahre Nächstenliebe, die von Gott kommt und Gott bezeugt, nicht glaubwürdig finden wird, wenn sie sich auf einen bloßen Intimbereich zwischen Menschen beschränken würde und die eigentlich gesellschaftliche, gesellschaftspolitische und gesellschaftskritische Aufgabe nicht wahrnehmen würde.“ (Rahner 2007b [1978], 442)

Rahner geht als systematischer Theologe von der Gesellschaft um ihn herum aus und wagt von daher einen Blick in die Zukunft.

Rahner geht als systematischer Theologe von der Gesellschaft um ihn herum aus und wagt von seiner Gegenwartsanalyse her einen Blick in die Zukunft, der Konsequenzen für die Theologie(n) nach sich zieht und deren Ausdruck in sehr kompakter Form in seiner Aussage über die:den Fromme:n von morgen begegnet. Seinen Blick auf Mystik teilt er dabei mit Dorothee Sölle.

Exkurs: Dorothee Sölle

Ganz kompakt bezeichnet Sölle Mystik als „die Gewißheit Gottes in unserer Wirklichkeit, die Erkenntnis Gottes aus Erfahrung, nicht aus Büchern oder Ritualen“ (Sölle 1996, 167). Karl Rahner und Dorothee Sölle teilen ihren Blick auf Mystik – sie teilen ein weites Mystikverständnis, das jede:n als Mystiker:in sieht (vgl. Sölle 2000 [1999], 14), wodurch den einzelnen Mystiker:innen keine privilegierte und herausgehobene Machtposition zukommt. Sölle spricht diesbezüglich von einer „Demokratisierung von Mystik“ (Sölle 2000 [1999], 13; 28). In ähnlicher Weise zu Rahners oft zitiertem Satz zur:zum Frommen der Zukunft schreibt sie:

„Gottes Zukunft ist glaubbar nur in der Erfahrung von Gottes Gegenwart. Nur wenn wir die Gegenwart Gottes erfahren, können wir auch um die Zukunft Gottes beten oder von ihr träumen. Nur dann können wir diesen Unterschied von Utopie und Religion aufheben. Wenn es uns gelingt, wieder eine Mystik der Gegenwart Gottes mitzuteilen, eine Mystik, die zugleich den Widerstand, die Revolution Gottes enthält, nur dann können wir ernsthaft von der Zukunft Gottes sprechen.“ (Sölle/Metz 1990, 160)

Auch der Erfahrungsbezug der Theologie ist beiden wichtig, so formuliert Sölle:

„Ich denke, daß der Glaube nicht aus der Theologie, der reflektierenden Selbstverständigung kommt, sondern umgekehrt, daß der Glaube, die Erfahrung mit Gott, das erste ist und die reflektierende Selbstverständigung ein zweiter Schritt. Dieser zweite Schritt ist allerdings notwendig aus mehreren Gründen. Die Erfahrung des Glaubens muß nach innen, unter den Glaubenden kritisierbar bleiben, damit nicht alles und jedes als Erfahrung des Göttlichen auftritt.“ (Sölle 1990, 11; vgl. Sölle 1981 [1975], 165–185)⁸

Im folgenden zweiten Teil dieses Artikels steht das Rahner-Zitat immer noch hinter den dort ausgeführten Überlegungen – für die von mir formulierten Konsequenzen für die Theologie(n) der Zukunft dient Rahners Teilsatz aber im Folgenden als eine Art Sprungbrett zu eigenen Gedanken und Positionierungen.

⁸ Vgl. dazu auch Konsequenz sechs im weiteren Verlauf dieses Artikels.

2 Eigene Überlegungen zu den Konsequenzen für die Theologie(n) der Zukunft

In einer ähnlichen Perspektive wie Rahner (und passend zu dessen prognostizierten Entwicklungen) formuliert der Soziologe Hartmut Rosa in seinem Buch *Demokratie braucht Religion* auf Basis seiner aktuellen Gegenwartsanalyse der Beschleunigungsgesellschaft und des ‚rasenden Stillstandes‘ (vgl. Rosa 2022, 46–53):

„Wir müssen uns anrufen lassen. [...] Die Gesellschaft, ja die Demokratie bedarf der Fähigkeit sich anrufen zu lassen. Diese Fähigkeit habe ich mit dem Begriff der Resonanz zu fassen versucht, es ist nicht nur eine Fähigkeit, es ist ein anderes Weltverhältnis.“ (Rosa 2022, 56–57)

„Ich glaube, eben daraus gewinnt auch die Religion per se ihre große Kraft; daraus nämlich, dass sie eine Art vertikales Resonanzversprechen gibt, dass sie sagt: Am Grund meiner Existenz liegt [...] eine Antwortbeziehung. Für mich ist das der Kern religiösen Denkens in den monotheistischen Religionen, aber wahrscheinlich auch weit darüber hinaus, [...] dass am Grund meiner Existenz nicht das schweigende Universum, ein kalter Mechanismus, der nackte Zufall oder gar ein feindliches Gegenüber liegen, sondern dass dort eine Antwortbeziehung steht.“ (Rosa 2022, 71–72)

Was bedeutet dies für die Theologie – oder zunächst einmal: Was heißt überhaupt Theologie vor diesem Hintergrund? „Theologie, das heißt: Vergewisserung und Deutung der Gotteserfahrungen“ – und „da es keine Gotteserfahrungen gibt, die nicht zugleich auch Selbsterfahrungen sind“ (Vorgrimler 2011 [1985], 15; 14), gilt als erste Konsequenz:

(1) Das eigene Subjekt ist im Theologietreiben nicht auszuklammern!

Das eigene Subjekt ist im Theologietreiben nicht auszuklammern (vgl. Rahner 2006 [1941], 625–626; Rahner 2007 [1982], 141; Siebenrock 2017, 190). Stattdessen ist mit Rahner in der Tradition neuzeitlicher Mystik der Erfahrungsbezug der Theologie hervorzuheben, der in gegenwärtiger Theologie wenig selbstverständlich geworden ist. Erfahrungsbezug bedeutet, dass Theologie immer auf das Subjekt bezogen und damit grundsätzlich kontextuell ist. Wissenschaftliche Redlichkeit verlangt es daher den jeweils eigenen Zugang, die eigene Wirklichkeitswahrnehmung reflektiert

offen zu legen – und nicht so zu tun, als ob kulturelle und sprachliche Verstehensmuster sowie individuelle Überzeugungen keinen Einfluss auf wissenschaftliches Arbeiten nehmen würden.⁹

Theologie ist immer auf das Subjekt bezogen und damit grundsätzlich kontextuell.

Unsere Verstehensmuster beeinflussen, was wir sehen und zu welchen Schlussfolgerungen wir kommen. Dementsprechend sind die nachfolgend präsentierten Konsequenzen explizit vor dem Hintergrund meiner eigenen (theologischen) Verstehensmuster – und damit insbesondere vor der Folie der Theologie der Befreiung – zu lesen.¹⁰ Für den Bereich des Glaubens kommt außerdem hinzu, dass diese Schlussfolgerungen sich auch auf unsere Handlungen auswirken – als Konsequenz lässt sich daher formulieren:

(2) *Theologie ist mehr als nur reflektierter Glaubensinhalt – sie erhebt Anspruch darauf, im konkreten Leben Ausdruck in den Handlungen zu finden!*

„*Fides qua* und *fides quae*, der Akt des Glaubens und der Inhalt des Glaubens, gehören zusammen.“ (Halík 2022 [tschech. 2021], 25; vgl. auch Delgado 2012, 195) Diese theologische Grundeinsicht möchte ich weiter zuspitzen, als dies in der Regel der Fall ist: Wenn G'tt uns in der:dem Nächsten begegnet, wenn G'ttes- und Nächstenliebe zusammengehören, dann kann Theologie nicht unpolitisch sein.¹¹

„*Universitäre Theologie* forscht und lehrt nicht, um den wenigen Intellektuellen mehr geistige Nahrung zu bieten; sie forscht und lehrt, um einen gesellschaftlichen und kirchlichen Beitrag zu leisten. Eine Theologie, die Fragen beantwortet, die sich niemand stellt, hat ihren Daseinszweck vertan und ihre Berechtigung verloren.“ (Enxing 2019, 44)

„Die echte mystische Erfahrung [...] übt eine effektive und in sich stimmige Kritik an der Gesellschaft, wie sie heute konzipiert wird und strukturiert ist. [...] Das deutlichste Zeichen dafür ist die Tatsache, dass die zeitgenössischen Mystiker[:innen] alles andere als entfremdete Menschen sind, die der Welt entfliehen und sich in eine Sphäre des Wohlfühls und der Katharsis zurückziehen, sondern im Gegenteil stark in den Kämpfen und Problemen ihrer Zeit engagiert sind. Und sie spüren den

⁹ In ähnlicher Perspektive formuliert Dorothee Sölle: „Sag mir, wie du politisch denkst und handelst, und ich sage dir, an welchen Gott du glaubst.“ (Sölle 1990, 18)

¹⁰ Zur Bedeutung der Reflexion des eigenen theologischen Standorts vgl. Kutzer 2023.

¹¹ Vgl. Rahner 2007b [1978], 442; Rahner 2007 [1980], 309; Tafferner 1992, 208–211. Dies bedeutet nicht, dass Theologie auf eine Partei oder ein System festgelegt sei, sondern, im Sinne der Theologie der Befreiung, dass sie in einer Welt, in der strukturelle Ungerechtigkeiten bestehen, Partei ergreifen muss für die Ausgebeuteten und Unterdrückten der Gesellschaft, um dem christlichen Auftrag (das angebrochene Reich G'ttes in dieser Welt zu verwirklichen) gerecht zu werden!

Anspruch, so zu handeln, ausgehend von der Erfahrung Gottes, der ihre Empfindsamkeit weckt und sie für solches verwundbar macht.“ (Lucchetti Bingemer 2013, 322)

Tiefe Erfahrungen – wie mystische Erfahrungen oder Liebeserfahrungen – transformieren das Subjekt. Das Menschsein ist ein verändertes gegenüber der Zeit davor. Daher leiden Mystiker:innen mehr als andere an ungerechten Strukturen in Gesellschaft und Kirche und kämpfen gegen diese Ungerechtigkeiten an (vgl. Delgado/Fuchs 2004a, 7).

Glaubensinhalte müssen von der befreienden Reich G'ttes-Botschaft ausgehen und sich im praktischen Handeln widerspiegeln.

¹² Vgl. Rahner 2007b [1978], 439. Beispielhaft sei hierfür auf die Ergebnisse der MHG-Studie verwiesen, die feststellte, dass spezifische Strukturmerkmale der katholischen Kirche den sexuellen Missbrauch Minderjähriger begünstigten oder dessen Prävention erschwerten (vgl. MHG-Studie 2018, 15; 18). Diese Strukturmerkmale wiederum, also die klerikalen Machtstrukturen, beruhen auf einem bestimmten theologischen Amtsverständnis.

Und ein zweites Beispiel: Mit Blick auf patriarchale Gesellschaftsstrukturen in der Welt hat die katholische Kirche als *global player* große Möglichkeiten, auf eine geschlechtergerechte(re) Welt im Diesseits hinzuwirken und so ihrem Auftrag (das Reich G'ttes zu verwirklichen) gemäß zu handeln. Solange sie dies nicht tut, lädt sie in meinen Augen große Schuld auf sich!

¹³ Für den Bereich mystischer Theologie sehe ich in ‚sozio-theologischer‘ Ausrichtung insbesondere eine Auseinandersetzung mit der Resonanztheorie von Hartmut Rosa als sehr gewinnbringend an.

Da Theologietreiben (im Unterschied zu einer religionswissenschaftlichen Auseinandersetzung) eine Innenperspektive von Religion und damit verbunden auch eine G*ttesbeziehung erfordert – sei es auch eine anklagende oder zweifelnde –, muss sich (christliche) Theologie nicht nur vor der Vernunft, sondern auch vor dem Anspruch G'ttes in der:dem Nächsten und vor dem Triplegebot der Liebe (Lk 10,27) verantworten! G'tt ist gnädig befreiend, „stürzt die Mächtigen vom Thron / und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt [G'tt] mit seinen Gaben / und lässt die Reichen leer ausgehen.“ (Lk 1,52–53 EÜ 2016)

Wo die Glaubensinhalte – die von der befreienden Reich G'ttes-Botschaft ausgehen müssen – sich im praktischen Handeln widerspiegeln, da werden sie zum Sauerteig dieses Reiches (vgl. Mt 13,33; Lk 13,20–21; Halík 2022 [tschech. 2021], 22). Sicher gibt es, je nach jeweiligem Themenbereich der Glaubensinhalte, Unterschiede darin, diese im Glaubensakt konkret mit Leben zu füllen. Aber: Wo Theologie ihre gesellschaftliche Dimension nicht bedenkt, da besteht die Gefahr, dass sie Ungerechtigkeitsstrukturen des Status quo damit stärkt und auf diese Weise Schuld auf sich lädt. Insofern gilt es für Theologie grundsätzlich, ihre Lehre auch vor den gesellschaftlichen Auswirkungen zu reflektieren.¹² In dieser Spur ‚sozio-theologisch‘ (vgl. Halík 2022 [tschech. 2021], 38), also in einer engen Verzahnung von Soziologie und Theologie, weiterzuarbeiten, scheint mir eine wichtige Perspektive für die Zukunft von Theologie zu sein.¹³ Hiermit eng verbunden ist die nächste Konsequenz:

(3) „Theologie ist alltäglich zu buchstabieren.“ (Klinger 2001, 6)

„Und darum kann der Weg nur mitten durch den Alltag, seine Not und seine Pflicht hindurchgehen, darum kann der Alltag nicht durch Flucht, sondern nur durch Standhalten und durch eine Verwandlung überwunden werden. Also muß in der Welt Gott gesucht und gefunden werden, also muß der Alltag selbst Gottes Tag, die Auskehr in die Welt Einkehr in Gott, muß der Alltag ‚Einkehrtag‘ werden. Es muß der Alltag selbst gebetet werden.“ (Rahner 2013 [1949], 74)

Die zweite und dritte Konsequenz sind miteinander verbunden – der Glaubensinhalt muss sich im Glaubensakt, im gelebten Glauben im Alltag, wiederfinden. Aber die dritte Konsequenz hat auch noch eine weitere Dimension, die sich aus Rahners bevorzugtem Mystikverständnis ableitet: Jeder Mensch erfährt G*tt in seinem Alltag in transzendentalen Erfahrungen (vgl. Rahner 1999 [1976], 26–27) – auch wenn nicht jeder diese Erfahrungen als G*ttenserfahrung deutet. Rahner zufolge sind jeder menschlichen kategorialen Erfahrung transzendente Aspekte a priori vorgelagert (insofern ist die Wortverbindung ‚transzendente Erfahrung‘ mit Schwierigkeiten verbunden). In jeder endlichen Erfahrung nimmt der Mensch implizit Anteil am Unendlichen, da er „in jedem einzelnen seiner geistigen Vollzüge unausweichlich mit Gott zu tun hat.“ (Wenisch 2007, 47)

In jeder endlichen Erfahrung nimmt der Mensch implizit Anteil am Unendlichen.

Der Alltag ist ein zentraler Ausgangs- und Bezugspunkt für Theologie, weil G*tt im Alltag erfahrbar ist. Doch was heißt das konkret für die Theologie? Nur eine Vielfalt an theologischen Arbeitsweisen und Formen wird der Bandbreite und der Komplexität von Theologie gerecht, daher gibt es nicht nur einen Weg hierfür. Aber ich möchte zwei Beispiele kurz benennen, die hierfür gelungene Wege aufzeigen:

- Die Theologie der Befreiung, die beim ausschließlichen Blick auf die Texte der Theolog:innen der Befreiung jedoch nicht vollkommen verständlich wird. Ganz entscheidend ist die Praxis, in der in befreiungstheologischen Basisgemeinden Theologie betrieben wird. Einen anschaulichen Eindruck davon – allerdings auch wieder in Textform und nicht dem Erleben dieser Praxis – vermittelt

das Buch *Das Evangelium der Bauern von Solentiname* (Cardenal 1991 [span. 1979]).

- Eine weitere gelungene Form von Theologie, die den Alltag als zentralen Ausgangs- und Bezugspunkt ernst nimmt, finde ich bei Maïke de Haardt (de Haardt 2020 [niederl. 2013]). Den Alltag theologisch ernst zu nehmen bleibt bei ihr keine Floskel – und dies lädt beim Austausch über ihre Texte dazu ein, auch den eigenen Alltag ins theologische Nachdenken einzubringen. Auf diese Weise wird für mich die Aussage Tillichs sehr anschaulich, dass Theologie das ist, „was uns unbedingt angeht“ (Tillich 2017 [1951], 16).

Rahner spricht im Bezug auf den Alltag vom ‚G*ttfinden in allen Dingen‘ als einer Maxime ignatianischer Weltfreudigkeit (vgl. Rahner 2013 [1937], 290). Um diese Erfahrbarkeit Menschen zugänglich zu machen, benötigt es eine Sprache hierfür. Denn erst, wenn wir Menschen etwas sprachlich fassen können, nehmen wir Dinge wahr, deren Wirklichkeit uns vorher verborgen bleibt (vgl. Gümüşay 2020, 11; 46). Daher stellt sich gegenwärtig die Frage: „Was macht säkulare Sprache mit unserer Spiritualität?“ (Gümüşay 2020, 75)

Ein Sprachrahmen für die Wahrnehmung von G*ttserfahrungen

Für die Theologie folgt daraus, dass sie einen Sprachrahmen zur Verfügung stellen muss, der es Menschen in der heutigen Zeit ermöglicht, diese G*ttserfahrungen wahrnehmen zu können. Aus diesem Grund formuliert Rahner kurz vor seinem berühmten Zitat über die:den Fromme:n von morgen:

„Um in diesem Sinn der kargen Frömmigkeit den Mut eines unmittelbaren Verhältnisses zum unsagbaren Gott zu haben und auch den Mut, dessen schweigende Selbstmitteilung als das wahre Geheimnis des eigenen Daseins anzunehmen, dazu bedarf es freilich mehr als einer rationalen Stellungnahme zur theoretischen Gottesfrage und einer bloß doktrinären Entgegennahme der christlichen Lehre. Es bedarf einer Mystagogie in die religiöse Erfahrung,¹⁴ von der ja viele meinen, sie könnten sie nicht in sich entdecken, einer Mystagogie, die so vermittelt werden muß, daß eine[:]r sein eigener Mystagoge[:]ihre eigene Mystagogin] werden kann.“ (Rahner 2006 [1966], 39; vgl. auch Rahner 2007b [1978], 440; Egan 1979, 101)

¹⁴ Eine von Rahner selbst formulierte Konsequenz seiner Überlegungen.

Auch die Unterbrechung des Alltags – wie sie sich in allen abrahamitischen Religionen (beispielsweise im Schabbat, im Sonntag, im rituellen Gebet Salāt), aber auch darüber hinaus findet – ist für das Betreiben von Theologie sehr wichtig. Diese Unterbrechungen des Alltags schaffen Räume, um transzendente Erfahrungen machen zu können. Entsprechend formuliert Rosa über Religion, dass sie im Kern darauf abzielt, Räume bereitzustellen, „die uns daran erinnern können, dass eine andere Weltbeziehung als die steigerungsorientierte, auf Verfügbarmachung zielende möglich ist“ (Rosa 2022, 67). Theologie stellt (der ersten Konsequenz entsprechend) die Reflexion dieser Erfahrungen dar. Insofern ist diese Konsequenz nicht als eine Absage an den Bereich der Alltagsunterbrechung zu verstehen. Aber vor dem Hintergrund von Rahners Mystikverständnis gilt es hervorzuheben, dass es ihm dabei nicht um paranormale und sehr exklusive Erfahrungen geht, sondern um eine „Gnadenerfahrung, die jeden Menschen erleuchtet“ („Ein Brief von P. Karl Rahner“, zitiert nach: Fischer 1975 [1973], 409) und die (auch und gerade) im Alltag gegeben ist.

„Die schlichte und ehrlich angenommene Alltäglichkeit birgt selber das ewige Wunder und das schweigende Geheimnis, das wir Gott und seine heimliche Gnade nennen, gerade dann, wenn sie Alltäglichkeit bleibt. [...] Wer als Mensch die kleine Zeit an das Herz der Ewigkeit nimmt, die er in sich trägt, der merkt plötzlich, daß auch die kleinen Dinge unsagbare Tiefen haben, Boten der Ewigkeit sind, immer auch mehr sind als sie selbst, wie Wassertropfen sind, in denen sich der ganze Himmel spiegelt, wie Zeichen, die über sich hinaus verweisen, wie vorauslaufende Boten, die, wie bestürzt von der Botschaft, die sie bringen, die kommende Unendlichkeit vorausverkünden, wie Schatten der wahren Wirklichkeit, die schon auf uns fallen, weil das Eigentliche eben doch schon nahe ist. [...] Denn das Kleine ist die Verheißung des Großen und die Zeit das Werden der Ewigkeit. Das aber gilt vom Alltag ebenso wie vom Sonntag.“ (Rahner 2006 [1964], 475–476; vgl. auch Klinger 2001, 20–21)

„So könnte man noch lange fortfahren, und man müßte noch viel konkreter werden, konkret nicht in einem Sich-Verlieren in die Einzelheiten der äußeren Welt, sondern in jener einfachen Dichte letzter und doch überall im Alltag gegebener Erfahrung, in dem der Mensch immer, mit den Sandkörnern des Strandes beschäftigt, am Rand des unendlichen Meeres des Geheimnisses wohnt.“ (Rahner 2009 [1970], 37)

In beiden Zitaten fällt auf, dass Rahner hier eine sehr metaphorische Sprache verwendet. Er nutzt sprachliche Bilder wie Spiegelungen im Wasser-

tropfen oder die Sandkörner des Strandes am Rande des unendlichen Meeres, um bestimmte Erfahrungen zu veranschaulichen – so, wie auch Mystik (mindestens einem engen Verständnis nach) meist in einer poetischeren Form begegnet, als dies für theologische Texte üblich ist (vgl. Sölle 2000 [1999], 92; 98). Auf diese Weise zeigt Rahner hier selbst Ansätze für die vierte Konsequenz auf:

(4) *Es fehlt die dichtende Theologie!*

Sosehr man es dem:der einzelnen Theolog:in überlassen muss, wieweit er:sie

„religiöse Erfahrung in seiner[:ihrer] Theologie aufruft oder nicht, kann man doch zugeben, daß es eine Folge und ein Mangel rationalistischer und nur noch ‚wissenschaftlich‘ arbeitender Theologie ist, daß ihr das dichterische Element fehlt. Gerade heute wird eine zwar nicht neue, aber in den letzten Jahrhunderten vernachlässigte Forderung an die Theologie gestellt, daß sie irgendwie ‚mystagogisch‘ sein müsse, das heißt, daß sie nicht nur in abstrakter Begrifflichkeit über die Gegenstände der Theologie reden dürfe, sondern den Menschen dazu anleiten müsse, eine wirkliche, ursprüngliche Erfahrung dessen zu machen, was mit solchen Begriffen ausgesagt wird. Insofern könnte man die dichtende Theologie als eine – nicht als die! – Weise solcher mystagogischer Theologie verstehen.“ (Rahner 2007 [1982], 140)

Die Anzahl an Personen, die sowohl für ihre theologische als auch ihre dichterische Arbeit bekannt geworden sind, ist überschaubar: Für das 20. Jahrhundert sind hierfür als große Namen Dietrich Bonhoeffer, Ernesto Cardenal und Dorothee Sölle zu nennen. Neben anderen Autor:innen, auf die ich im Artikel Bezug nehme, sind aktuell im deutschsprachigen Raum als dichtende Theolog:innen u. a. Annette Jantzen, Jacqueline Keune und Andreas Knapp (vgl. Langenhorst 2022) bekannt. Auch diese Konsequenz ist mit der vorherigen verbunden: Dichtenden Theolog:innen merkt man den Alltagsbezug ihres theologischen Denkens meist sehr deutlich an.¹⁵ Gerade vor dem Hintergrund von Rahners Zeit- und Gesellschaftsdiagnose fehlt eine dichtende Theologie und eine größere Reflektiertheit der grundlegenden Poetizität von Theologie (vgl. Kutzer 2020, 393), die den veränderten Suchbedingungen in der (Post-)Moderne in anderer Form begegnen kann sowie „einen neuen (postsäkularen) Zugang zum Verständnis der religiösen Erfahrung eröffne[t]“ (Halík 2022 [tschech. 2021], 51; vgl. auch 285–286).

¹⁵ So formuliert beispielsweise der Klappentext des Buches *Hunde des Himmels*: „Der Alltag berührt den Glauben, der Glaube umfasst den Alltag. Davon erzählen die Gedichte von Christian Heidrich und entdecken Religion hinter jedem Staubkorn.“

Dazu passt auch, dass sowohl Dietrich Bonhoeffer als auch Ernesto Cardenal eigene Psalmen verfassten, da der Psalmenform eine besondere Alltagsnähe eingeschrieben ist.

„Jedes wache religiöse Gemüt spürt heute genau, daß Bilder von Gott nur Bilder sind und Worte nur Worte und daß eine vermeintliche Objektivität religiöser Aussagen auf einem ganz dünnen und ungewissen Grund ruht, dem eines scheuen Glaubens. Dieser kann sich als dynamis, als starker Impuls religiöser Wandlung erweisen – nur eben nicht im Aussagemodus, sondern als Weg ins Offene: Caminante, no hay camino, hay que caminar. ([...] Wanderer[:Wanderin], es gibt keinen Weg, du mußt gehen.) Zu einer solchen Frömmigkeit gehört poetisches Sprechen. Gedichte sind in ihrer suchenden Sprachbewegung Gebeten ähnlich. [...] Erlebe ich den Glauben als Suche und Frage nach Gott, dann finden künstlerische Ausdrucksformen darin einen besonderen Raum. Man könnte also sagen: Religiöse Gedichte sind Ausdrucksformen des Glaubens im Modus der Frage.“ (Lehnert 2017, 281)

Für eine größere Reflektiertheit der grundlegenden Poetizität von Theologie.

Poesie bringt eine neue Sicht auf Wirklichkeit (vgl. Pock 2018) zum Ausdruck. Diese suchende und tastende Form dichtender Theologie harmonisiert darüber hinaus sehr gut mit der fünften Konsequenz:

- (5) *Bei allem für Theologie notwendigen Ringen um Aussagen über G*tt gilt es die Unbegreiflichkeit G*ttes im Nachdenken und Sprechen nicht auszuklammern, sondern ihr Raum zu geben!*

„Die Mystagogie muß von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige ‚Gottesbild‘ vermitteln, die Erfahrung, daß des Menschen Grund der Abgrund ist: daß Gott wesentlich der Unbegreifliche ist; daß seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt, je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihn selbst mitteilende Liebe kommt; daß man ihn nie als bestimmten Posten in das Kalkül unseres Lebens einsetzen kann, ohne zu merken, daß dann die Rechnung erst recht nicht aufgeht; daß er nur unser ‚Glück‘ wird, wenn er bedingungslos angebetet und geliebt wird; aber auch, daß er nicht bestimmt werden kann als dialektisches Nein zu einem erfahrenen bestimmten Ja, z. B. nicht als der bloß Ferne gegenüber einer Nähe, nicht als Antipol zu Welt, sondern daß er über solche Gegensätze erhaben ist. Schon im voraus zu solcher Dialektik sind wir ursprünglicher auf ihn verwiesen, und es ereignet sich in Gnade, daß er als der ‚solche‘, ohne in dem Gestrüpp unserer Dialektik sich zu verfangen, in absoluter Selbstmitteilung ‚unser‘ Gott sein will und ist. Solche Mystagogie muß uns konkret lehren, es auszuhalten, diesem Gott nahe zu sein, zu ihm ‚Du‘

zu sagen, sich hineinzuwagen in seine schweigende Finsternis, nicht sich zu ängstigen, man könne ihn gerade dadurch verlieren, indem man ihn beim Namen nennt [...]. Solche christliche Mystagogie muß natürlich auch wissen, wie Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, in sie hineingehört.“ (Rahner 2006 [1966], 40; vgl. auch Rahner 2008 [1984], 48)

Demut – gerade im Hinblick auf Aussagen über G*tt

Es gilt also gerade im Hinblick auf Aussagen über G*tt demütig zu sein (vgl. de Certeau 2010 [frz. 1982], 50). Es gilt die *negative Theologie* in der Tradition des Dionysios Pseudo-Areopagites ernst zu nehmen. Christian Lehnert bezeichnet dies auch als die mystische Dimension des Glaubens:

„Ein betender Mensch spürt immer die Unzulänglichkeit aller Ausdrucksformen für das Unsagbare Gottes. Er fühlt in der tiefsten Gottesnähe gerade dessen dunkle Entzogenheit und dessen Geheimnis. ‚Gott‘ ist niemals einzufangen in dem, was es gibt und was denkbar und möglich ist. Jedes Bild und jeder religiöse Ausdruck zeigen soviel, wie sie verbergen. Der Glaube fragt immer, was hinter den Bildern liegt, und sucht die eigene innere Beziehung zum ganz anderen.“ (Lehnert 2017, 280)

Eine Schlussfolgerung, die sich hieraus für die Theologie ergibt, formuliert Papst Franziskus: Gute Theolog:innen und Philosoph:innen haben „ein offenes Denken, das heißt es ist nicht abgeschlossen, immer offen für das ‚*maius*‘ Gottes und die Wahrheit, immer in Entwicklung begriffen.“ (*Veritatis gaudium* 3) Oder in der Mystiker:innen-Definition von Michel de Certeau:

„Daher sind die ‚wahren‘ Mystiker[:innen] besonders argwöhnisch und kritisch gegenüber dem, was als ‚Präsenz‘ gilt. Sie halten an der Unzulänglichkeit fest, an der sie sich abarbeiten. [...] Mystiker[:in] ist, wer nicht aufhören kann zu wandern und wer in der Gewissheit dessen, was ihm[:ihr] fehlt, von jedem Ort und von jedem Objekt weiß: Das ist es nicht. Er[:Sie] kann nicht hier stehenbleiben und sich nicht mit diesem da zufriedengeben.“ (de Certeau 2010 [frz. 1982], 13; 487)

Das hier präsentierte Verständnis von Theologie, das sich darin in der Tradition Rahners versteht, ist ein Plädoyer pro Erfahrungsbezug im Betreiben von Theologie. Doch dies ist nicht unproblematisch: Erfahrungen sind subjektiv und individuell, vor allem aber erfordern sie eine Interpretation. Mit

der Rede von ‚wahren‘ Mystiker:innen stellt sich auch die Frage nach Kriterien ‚echter‘ Mystik. Als eine weitere Konsequenz (und Schutz vor einem gefährlichem Erfahrungsbezug, wie er beispielsweise in fundamentalistischen Gruppierungen Anwendung findet) ist diesbezüglich festzuhalten:

(6) Der Erfahrungsbezug in der Theologie erfordert eine ethische Bewertung, die sich im Sinne der Botschaft Jesu am Einsatz für die Marginalisierten zu messen hat!

Karl Rahner und Dorothee Sölle teilen ihre Perspektiven auf Mystik und den Erfahrungsbezug von Theologie – und sie denken auch in der Frage nach den Kriterien ‚wahrer‘ Mystik ähnlich (vgl. Rahner 2007b [1978], 441–442; Sölle 2000 [1999], 79; Sudbrack 1989, 129).

Die Frage nach den Kriterien ‚wahrer‘ Mystik

So spricht Rahner beispielsweise von „einer eigentlich theologischen [Mystik], d. h. einer dem transzendenten persönlichen Gott begegnenden und daher innerlich notwendig schon sittlichen Mystik“ (Rahner 2006 [1941], 627). Dieser Grundzug des Denkens (sowohl bei Rahner wie auch bei Sölle) könnte in einer anderen Begrifflichkeit auch als befreiungstheologisch bezeichnet werden, denn zwischen dem hier aufgezeigten Mystikverständnis und der *Teología de la Liberación* bestehen starke Bezüge (vgl. Heimbach-Steins 2006 [1994], 19–20; Sölle 2000 [1999], 347–370; Steinmair-Pösel 2019, 79; 102).

Neben dem aus meiner Sicht zentralen Kriterium der Ethik benennt Sudbrack noch weitere Kriterien der Unterscheidung:

„Karl Rahner sucht die Krieriologie – ganz im Sinne der klassischen Lehre von der Unterscheidung der Geister – in der Subjektivität des Menschen [...]. Das mystische Phänomen ist für sich alleine niemals eindeutig und sicher zu beurteilen. Zur Beurteilung müssen daher Kriterien von außerhalb der Mystik herbeigezogen werden. Hierzu gehören Kategorien der klassischen Unterscheidungslehre: Demut, Offenheit, Furcht, Hoffnung usw. In Rahners ‚transzendentaler‘ Begrifflichkeit heißen sie z. B.: Geistigkeit, Freiheit, Entscheidung, Liebe, Ekstase usw. Beiden Kriterien-Reihen ist die Offenheit auf das Größere gemeinsam, das nach Rahner letztlich nur personal zu verstehen ist.“ (Sudbrack 1989, 114; 119; vgl. auch Plattig 1997, 111)

Und als im Rahmen dieses Textes abschließende Konsequenz:

(7) Theologie ist mit Leidenschaft zu betreiben!

„Karl Rahner nun theologisierte niemals ohne seine Subjektivität, sein Betroffensein, sein Engagement.“ (Sudbrack 1989, 103) Da Theologie das ist, „was uns unbedingt angeht“ (Tillich 2017 [1951], 16; vgl. auch Rahner 1999 [1980], 453), gilt es der Leidenschaft für die Theologie auch Ausdruck zu verleihen (vgl. Sölle 1990, 9)! Über die zuvor an einer Stelle zitierte Apostolische Konstitution *Veritatis gaudium* formuliert Julia Enxing: „Die Freude an der Wahrheit wird [in ihr] als Kairos der wissenschaftlichen Theologie ausgemacht.“ (Enxing 2019, 41) Und sie spricht kurz darauf von mehreren Herausforderungen, vor die Papst Franziskus die aktuelle katholische Theologie mit seinem Text stellt. Damit möchte ich schließen und die von Enxing formulierte Anfrage hier wiederholen:

*„Die größte Herausforderung scheint mir allerdings [...], dies mit Freude zu tun. Welche*r wissenschaftlich arbeitende Theolog*in kann tatsächlich glaubhaft vermitteln, dass ihr*sein Theologie-Treiben aus der Freude an der Wahrheitssuche bestimmt ist und diese Suche selbst wiederum Freude bereitet?“* (Enxing 2019, 42)

Literatur

Batlogg, Andreas R. (2003) [2001], *Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner. Zugang zum Christusglauben*, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien 58), 2. Aufl.

Batlogg, Andreas R. (2005), *Gottese Erfahrung und Kirchenkritik bei Karl Rahner*, in: Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gottese Erfahrung*. Bd. 3: *Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Fribourg/Stuttgart: Academic Press/W. Kohlhammer (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 4), 371–401.

Bauer, Christian (2022), *Was ist christliche Mystik? Eine theologische Spurensuche mit Karl Rahner*, in: Quast-Neulinger, Michaela / Bauer, Christian / Eckholt, Margit / Gmainer-Pranzl, Franz (Hg.), *Mit dem Herzen denken. Konturen einer leidenschaftlichen Theologie der Welt*. Festschrift Roman Siebenrock, Freiburg i. Br.: Herder, 253–266.

Cardenal, Ernesto (1991) [span. 1979], *Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Gespräche über das Leben in Lateinamerika*. Aus dem Spanischen von Anneliese Schwarzer de Ruiz, Wuppertal: Peter Hammer, 3. Aufl.

de Certeau, Michel (2010) [frz. 1982], *Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert*. Aus dem Französischen von Michael Lauble. Mit einem Nachwort von Daniel Bogner, Berlin: Suhrkamp.

de Haardt, Maïke (2020) [niederl. 2013], *Das Fenster nach Süden. Spiritualität des Alltäglichen*. Aus dem Niederländischen übersetzt von Ulrich Ruh, Freiburg i. Br.: Herder.

Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (2004a), *Vorwort*, in: Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gottese Erfahrung*, Bd. 1: *Mittelalter*. Unter Mitarbeit von David Neuhold, Fribourg/Stuttgart: Academic Press/Kohlhammer (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 2), 7–8.

Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (2004b), *Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gottese Erfahrung*, in: Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gottese Erfahrung*, Bd. 1: *Mittelalter*. Unter Mitarbeit von David Neuhold, Fribourg/Stuttgart: Academic Press/Kohlhammer (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 2), 9–18.

Delgado, Mariano (2012), *Mystagogische Seelsorge aus dem Geist der Mystik und die Weitergabe des Glaubens*, in: Felder, Michael / Schwaratzki, Jörg (Hg.), *Glaubwürdigkeit der Kirche. Würde der Glaubenden. Für Leo Karrer*, Freiburg i. Br.: Herder, 184–198.

Egan, Harvey D. (1979), „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein“. *Mystik und die Theologie Karl Rahners*, in: Vorgrimler, Herbert (Hg.), *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*. FS Karl Rahner, Freiburg i. Br.: Herder, 99–112.

Eicher, Peter (1977), *Erfahren und Denken. Ein nota bene zur Flucht in meditative Unschuld*, *Theologische Quartalschrift* 157, 2, 142–143.

Endean, Philip (2001), *Die ignatianische Prägung der Theologie Karl Rahners. Ein Versuch der Präzisierung*, in: Siebenrock, Roman A. (Hg.), *Karl Rahner in der Diskussion*. Erstes und zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposium. Themen – Referate – Ergebnisse, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien 56), 59–73.

Enxing, Julia (2019), *Trau' Dich, Theologie!*, in: Sühs, Volker (Hg.), *Die entscheidenden Fragen der Zukunft. Theologinnen und Theologen nehmen Stellung. Essays anlässlich 100 Jahren Matthias Grünewald Verlag*, Ostfildern: Matthias Grünewald, 41–46.

Fischer, Klaus (1975) [1973], *Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Mit einem Brief von Karl Rahner*, Freiburg i. Br.: Herder (Ökumenische Forschungen. II. Soteriologische Abteilung V), 2. Aufl. Online: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/30165> [27.10.2022].

Fischer, Klaus P. (1986), *Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung*, Mainz: Matthias Grünewald.

Gümüşay, Kübra (2020), *Sprache und Sein*, Berlin: Hanser, 13. Aufl.

Halík, Tomáš (2022) [tschech. 2021], *Der Nachmittag des Christentums. Eine Zeitansage. Aus dem Tschechischen von Markéta Barth unter Mitarbeit von Udo Richter*, Freiburg i. Br.: Herder.

Hauber, Michael (2011), *Unsagbar nahe. Eine Studie zur Entstehung und Bedeutung der Trinitätstheologie Karl Rahners*, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien 82).

Heidrich, Christian (2020), *Hunde des Himmels. Gedichte*, Würzburg: Echter.

Heimbach-Steins, Marianne (2006) [1994], *Unterscheidung der Geister. Strukturmoment christlicher Sozialethik. Dargestellt am Werk Madeleine Delbrêls*, Berlin: LIT (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften 31), 2. Aufl.

Herzgsell, Johannes (2002), *Karl Rahners Theologie der Mystik*, in: Schönfeld, Andreas (Hg.), *Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist. Festschrift zum 75. Jahrgang von „Geist und Leben“ – Zeitschrift für christliche Spiritualität begründet als Zeitschrift für „Aszese und Mystik“ 1925–2002. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehmann*, Würzburg: Echter, 65–76.

Herzgsell, Johannes (2016), *Karl Rahner. Religionsphilosoph, Theologe und geistlicher Schriftsteller*, in: Perčič, Janez / Herzgsell, Johannes (Hg.), *Große Denker des Jesuitenordens*, Paderborn: Ferdinand Schönigh, 87–106.

Klinger, Elmar (2001), *Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen Theologie Karl Rahners*, Würzburg: Echter.

Knapp, Markus (2006), *Verantwortetes Christsein heute. Theologie zwischen Metaphysik und Postmoderne*, Freiburg i. Br.: Herder.

Kutzer, Mirja (2020), *Fiktionalität und Theologie*, in: Missine, Lut / Schneider, Ralf / van Dam, Beatrix (Hg.), *Grundthemen der Literaturwissenschaft. Fiktionalität*, Berlin/Boston: de Gruyter, 380–408.

Kutzer, Mirja (2021), *Tanz über dem Abgrund. Impulse der christlichen Mystik*, Herder Korrespondenz Spezial: „Fromm und Frei? Spiritualität heute“, 35–37.

Kutzer, Mirja (2023), *Zur Kulturalität des Theologischen. Oder: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Theologiegeschichte?*, LIMINA – Grazer Theologische Perspektiven 6, 1, 66–91. DOI: 10.25364/17.5:2022.1.10.

Langenhorst, Georg (2022), *Gott als Wirkwort. Andreas Knapps befreiende Suche nach dem poetischen Gotteserweis*, feinschwarz.net, 8. Feb. 2018, <https://www.feinschwarz.net/gott-als-wirkwort/> [15.02.2023].

Lehmann, Karl (1970), *Skizze über Karl Rahner*, in: Vorgrimler, Herbert / Vander Gucht, Robert (Hg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Bd. 4: Bahnbrechende Theologen*, Freiburg i. Br.: Herder, 143–181.

Lehman, Karl (2004), *Karl Rahner und die Praktische Theologie*, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 126, 1/2, 3–15.

Lehmann, Karl (2014), Karl Rahner, ein Porträt, in: Karl Rahner, Sämtliche Werke 1, Freiburg i. Br.: Herder, XII–LXVII.

Lehnert, Christian (2017), Glaube und Gedicht. Dankrede zum Eichendorff-Literaturpreis, *Sinn und Form* 29, 2, 279–282.

Lucchetti Bingemer, Maria Clara (2013), Mystik und Heiligkeit. Begabung und Praxis der Liebe. Aus dem Portugiesischen übersetzt von Bruno Kern, *Concilium* 49, 3, 314–328.

MHG-Studie (2018), Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Hg. von Harald Dreßing, Hans Joachim Salize u. a., Mannheim/Heidelberg/Gießen, https://www.zi-mannheim.de/fileadmin/user_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHG-Studie-gesamt.pdf [25.01.2023].

Papst Franziskus (2017), *Veritatis gaudium*, https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html [25.01.2023].

Plattig, Michael (1997), Mystik, mystisch – Ein Modewort oder die Charakterisierung des „Frommen von morgen“ (Karl Rahner)? *Theologie der Spiritualität als eine praktische Theologie der Sehnsucht, Wissenschaft und Weisheit. Franziskanische Studien zu Theologie, Philosophie und Geschichte* 60, 1, 105–116.

Pock, Johann (2018), Erzähl mir Gott, *feinschwarz.net*, 20. Sept. 2018, <https://www.feinschwarz.net/erzaehl-mir-gott/> [25.01.2023].

Raffelt, Albert (2006), Gott finden in allen Dingen. Einige Bemerkungen zu Karl Rahners *Theologie des Alltags*, in: Rahner, Karl / Felger, Andreas (Hg.), *Von der Gnade des Alltags. Meditationen in Wort und Bild. Mit einem Nachwort von Albert Raffelt*, Freiburg i. Br.: Herder, 70–94.

Raffelt, Albert (2018), Karl Rahner, Meister Eckhart und die ›Deutsche Mystik‹, in: Erb, Wolfgang / Fischer, Norbert (Hg.), *Meister Eckhart als Denker*, Stuttgart: Kohlhammer (Meister-Eckhart-Jahrbuch. Beihefte, Heft 4), 467–479.

Rahner, Karl (1999) [1976], *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 26, Freiburg i. Br.: Herder, 1–445.

Rahner, Karl (1999) [1980], *Grundkurs des Glaubens (Aufsatz)*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 26, Freiburg i. Br.: Herder, 449–459.

Rahner, Karl (2002) [1961], Artikel „Mystik“, in: *Kleines theologisches Wörterbuch*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 17/1, Freiburg i. Br.: Herder, 719–720.

Rahner, Karl (2006) [1941], *Ethik und Mystik*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 13, Freiburg i. Br.: Herder, 621–628.

Rahner, Karl (2006) [1964], *Alltägliche Dinge*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 23, Freiburg i. Br.: Herder, 475–487.

Rahner, Karl (2006) [1966], *Frömmigkeit früher und heute*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 23, Freiburg i. Br.: Herder, 31–46. – Der Text liegt in mehreren, nur leicht abweichenden Textversionen vor. Eine dieser Versionen ist auch online abrufbar unter: <https://www.geist-und-leben.de/archiv-gul/chronologisches-archiv/archiv-gul/gul-39-1966/heft-5-september-oktober-50/2934-abhandlungen-karl-rahner-fr%C3%B6mmigkeit-heute-und-morgen-326%E2%88%92324/file> [25.01.2023].

Rahner, Karl (2006) [1974], *Mystische Erfahrung und mystische Theologie*, zitiert nach: Karl Rahner. Sämtliche Werke 23, Freiburg i. Br.: Herder, 261–268.

- Rahner, Karl (2006) [1976], *Glaube als Mut*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 23, Freiburg i. Br.: Herder, 281–294.
- Rahner, Karl (2007) [1977], *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 29, Freiburg i. Br.: Herder, 307–316.
- Rahner, Karl (2007a) [1978], *Mystik – Weg des Glaubens*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 29, Freiburg i. Br.: Herder, 58–66.
- Rahner, Karl (2007b) [1978], *Mystische und politische Nachfolge Jesu*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 29, Freiburg i. Br.: Herder, 439–442.
- Rahner, Karl (2007) [1980], *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 29, Freiburg i. Br.: Herder 2007, 307–316.
- Rahner, Karl (2007) [1982], *Die Kunst im Horizont von Theologie und Frömmigkeit*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 29, Freiburg i. Br.: Herder, 138–144.
- Rahner, Karl (2008) [1970], *Lehrerin der Kirche: Teresa von Ávila*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 25, Freiburg i. Br.: Herder, 419–422.
- Rahner, Karl (2008) [1975]. *Vorwort* [zu: *Schriften zur Theologie*. Bd. 12. 1975], zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 22/2, Freiburg i. Br.: Herder, 793–797.
- Rahner, Karl (2008) [1984], *Erfahrungen eines katholischen Theologen*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 25, Freiburg i. Br.: Herder, 47–57.
- Rahner, Karl (2009) [1970], *Gotteserfahrung heute*. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehmann. Hg. von Andreas R. Batlogg und Albert Raffelt, Freiburg i. Br.: Herder.
- Rahner, Karl (2010) [frz. 1981], *Die Kirche in Einheit und Vielfalt*. Gespräch mit Gwendoline Jarczyk (nach der Übersetzung von Hubert Biallowons), zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 28, Freiburg i. Br.: Herder, 132–142.
- Rahner, Karl (2013) [1937], *Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 7, Freiburg i. Br.: Herder, 279–293.
- Rahner, Karl (2013) [1949], *Von der Not und dem Segen des Gebetes*, zitiert nach: Karl Rahner. *Sämtliche Werke* 7, Freiburg i. Br.: Herder, 39–116.
- Rosa, Hartmut (2022), *Demokratie braucht Religion. Über ein eigentümliches Resonanzverhältnis*. Basierend auf einem Vortrag beim Würzburger Diözesanempfang 2022. Mit einem Vorwort von Gregor Gysi, München: Kösel, 5. Aufl.
- Sander, Kai G. (2009), „Der Christ von morgen wird ein Mystiker sein...“, in: Dillmann, Rainer / Weikmann, Hans Martin (Hg.), „Nicht aufgrund von Brot allein wird leben der Mensch“ (Mt 4,4). *Mystik und soziales Engagement*, Opladen/Farmington Hills, MI: Barbara Budrich (*Schriften der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen* 12), 35–44.
- Siebenrock, Roman A. (2016), „Die Frau ist der Frau aufgegeben“. *Die transzendental-ontologische Grammatik Karl Rahners als Ermöglichung einer gendergerechten Denkform in der Suche nach der geschichtlichen Gestalt der einen christlichen Berufung*, in: Wendel, Saskia / Nutt, Aurica (Hg.), *Reading the Body of Christ. Eine geschlechtertheologische Relecture*. Unter Mitarbeit von Miriam Leidinger, Paderborn: Ferdinand Schönigh, 173–191.
- Siebenrock, Roman A. (2017), ‚reductio in mysterium‘. *Theologie als transzendental-theologische Entfaltung der Verwiesenheit des Menschen ins Geheimnis*. Eine Rückbesinnung auf Karl Rahner heute, in: Dürnberger, Martin / Langenfeld, Aaron / Lerch, Magnus / Wurst, Melanie (Hg.), *Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart*, Regensburg: Friedrich Pustet (*ratio fidei* 60), 181–204.

Sölle, Dorothee (1981) [1975], *Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen*, Stuttgart: Kreuz-Verlag, 6. Aufl.

Sölle, Dorothee (1990), *Gott denken. Einführung in die Theologie*, Stuttgart: Kreuz-Verlag.

Sölle, Dorothee (1996), *Ich glaube an die Heilige Geistin – Der dritte Glaubensartikel ökumenisch gedeutet*, in: Sölle, Dorothee / Schottroff, Luise (Hg.), *Den Himmel erden. Eine ökofeministische Annäherung an die Bibel*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 155–170.

Sölle, Dorothee (2000) [1999], *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*, München/Zürich: Piper, 3. Aufl.

Sölle, Dorothee / Metz, Johann Baptist (1990), *Welches Christentum hat Zukunft? Dorothee Sölle und Johann Baptist Metz im Gespräch (1990)*, zitiert nach: Metz, Johann Baptist, *Gespräche, Interviews, Antworten. Eine Auswahl*, Freiburg/Br.: Herder 2017 (Johann Baptist Metz. Gesammelte Schriften 8), 138–160.

Steinmair-Pösel, Petra (2019), *Im Gravitationsfeld von Mystik und Politik. Christliche Sozialethik im Gespräch mit Maria Skobtsova, Dorothee Sölle und Chiara Lubich*, Paderborn: Ferdinand Schönigh (Gesellschaft – Ethik – Religion 16).

Sudbrack, Josef (1989), *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung, Aufgabe und Prophezeiung*, in: Böhme, Wolfgang / Sudbrack, Josef (Hg.), *Der Christ von morgen – ein Mystiker?*, Würzburg/Stuttgart: Echter und F. J. Steinkopf, 99–136.

Tafferner, Andrea (1992), *Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts*, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien 37).

Tillich, Paul (2017) [1951], *Systematische Theologie I–II*. Herausgegeben und eingeleitet von Christian Danz, Berlin/Boston: de Gruyter, 9. Aufl.

Vorgrimler, Herbert (1994) [1984], *Gottese Erfahrung im Alltag. Der Beitrag Karl Rahners zu Spiritualität und Mystik*, in: Raffelt, Albert (Hg.), *Karl Rahner in Erinnerung*, Düsseldorf: Patmos Verlag (Freiburger Akademieschriften 8), 100–117.

Vorgrimler, Herbert, (1998) [1994], *Der Christ von morgen – ein Mystiker?*, in: Vorgrimler, Herbert, *Wegsuche. Kleine Schriften zur Theologie*, Bd. 2, Altenberge: Oros (Münsteraner Theologische Abhandlungen 49/2), 539–548.

Vorgrimler, Herbert (2004), *Karl Rahner. Gottese Erfahrung in Leben und Denken*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Vorgrimler, Herbert (2011) [1985], *Karl Rahner. Zeugnisse seines Lebens und Denkens*, Kevelaer: Butzon & Bercker (topos taschenbücher 416), 2. Aufl.

Weger, Karl-Heinz (1978), *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken*, Freiburg i. Br.: Herder (Herderbücherei 680).

Wenisch, Bernhard (2007), *Der Christ – ein Mystiker. Überlegungen zur „Gottese Erfahrung“ im Anschluss an Karl Rahner*, in: Baer, Harald / Sellmann, Matthias (Hg.), *Katholizismus in moderner Kultur. FS Hans Gasper*, Freiburg i. Br.: Herder, 46–67.

Zahlauer, Arno (2001), *Die Erfahrung denken. Ignatius von Loyola als produktives Vorbild der Theologie Karl Rahners*, in: Siebenrock, Roman A. (Hg.), *Karl Rahner in der Diskussion. Erstes und zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposium: Themen – Referate – Ergebnisse*, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien 56), 289–311.