

Auf ganz konkrete Herausforderungen des Christlichen antwortet Karl Rahner in den theologischen Beiträgen, die hier erstmals zusammengefaßt sind; sie entstanden aus ganz verschiedenen Anlässen und umfassen Vorträge, Leitartikel, Fernsehbeiträge, Interviews, theologische Meditationen und Ansprachen.

Der Autor nimmt in einigen Beiträgen Stellung zu Themen wie dem Verhältnis von Glauben und Kultur, der Unruhe der nachkonziliaren Kirche und zu Fragen der Ethik. Kurze Erörterungen über die Absolutheit des Christentums und über die theologische Wertung von Visionen stehen neben umfangreicheren Abhandlungen über Wesen, Ursprung und Bewährung christlicher Freiheit. Ansprachen zu Ehrungen von Romano Guardini und Erich Przywara zeigen plastisch ein Stück Geschichte des Katholizismus in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts.

Der gewählte Titel „Gnade als Freiheit“ umreißt die Spannweite der hier vereinigten Themen. Gerade aus dieser Perspektive gibt sie den Blick frei auf eine entscheidende Aufgabe des Christen heute.

Mit seinen in einfacher Sprache geschriebenen Beiträgen ist dieser Band ein ergänzendes Gegenstück zu „Glaube, der die Erde liebt“. Wie dieses schon weitverbreitete Taschenbuch bietet auch „Gnade als Freiheit“ geistliche Lektüre, wie sie heute erwartet wird.

KARL RAHNER

GNADE ALS FREIHEIT

Kleine theologische Beiträge

Freiburg i.Br.
HERDER-BÜCHEREI
1968

LAUDATIO AUF ERICH PRZYWARA

Es ist mir der ehrenvolle Auftrag zuteil geworden, einen bescheidenen Versuch zu machen, das Lebenswerk Erich Przywaras zu würdigen, dem heute in dieser festlichen Versammlung der oberschlesische Kulturpreis 1967 zuerkannt wird. Ich meine, einigermaßen für diese an sich schwere Aufgabe befähigt zu sein, weil die Person und das Werk des Gefeierten in dessen Geschichte mir selbst seit gut vierzig Jahren nahestehen. Schwierig ist die Aufgabe dennoch, weil dieses Werk von solchem überreichen Inhalt und solcher Vielfalt der Beziehungen zum europäischen Geistesleben und zu der Geschichte der Christenheit der letzten fünfzig Jahre ist, daß man bei einer solchen „laudatio“ notwendig bei der verlegenen Frage endet, ob man nicht gerade das Entscheidende schweigend übergangen hat.

Erich Przywara wurde als Oberschlesier am 12. Oktober 1889 in Kattowitz geboren. Seit 1908 gehört er dem Orden der Gesellschaft Jesu an. Nach der ordensüblichen Ausbildung, besonders im holländischen Valkenburg, war er zeitlebens freier Schriftsteller, vor allem in München als Mitglied der Redaktion der Zeitschrift „Stimmen der Zeit“ und später nach dem Zweiten Weltkrieg in einer noch strenger festgehaltenen Einsamkeit und Freiheit, belastet, aber nicht erdrückt in dieser letzten Zeit durch schwere Krankheit. Dieser äußere Rahmen des Lebens scheint mir für Przywara schon charakteristisch zu sein: Seine berufliche Aufgabe und seine eigentliche geistige Sendung fielen zusammen; er gehörte keinem Clan und keiner Clique an, seine Ordenszugehörigkeit hat ihn nie gehindert, seiner eigenen Sendung treu zu sein; er stand in nächster persönlicher Beziehung zu vielen großen Geistern seiner Zeit (Edmund Husserl, Martin Heidegger, Romano Guardini, Karl Barth, Martin Buber, Gertrud von le Fort, Peter Lippert, Paul Schütz, Nicolai Hartmann, Reinhold Schneider, Edith Stein, Hans Urs von Balthasar seien nur stellvertretend für die vielen anderen genannt). Leo Baeck, Max Scheler, Ernst Cassirer und Paul Tillich gehörten

zu seinen aufmerksamen Hörern; er war durch Vorträge und Diskussionen auf Kongressen und durch Gastvorlesungen an Universitäten und in seinem überreichen Schrifttum der unheimlich hellsichtige Gesprächspartner fast aller bedeutsamen Theologen und Philosophen seiner Zeit — und ist doch der Einsame, der sein Werk tut, ganz hinter ihm verborgen; er bildete keine Schule und sagt doch so vielen „Schulen“ in der Christenheit Entscheidendes.

Es ist hier nicht möglich, die Fülle seiner Werke seit Beginn der zwanziger Jahre bis in die Gegenwart hinein mit Namen, Zahl und Eigenart dieser Veröffentlichungen aufzuzählen. Leo Zimny hat in seiner verdienstvollen Bibliographie für die Jahre 1912–1962 800 Nummern aufgezählt. Sie weisen ihn aus als einen Philosophen (vgl. z. B. sein Spätwerk „Mensch“), vor allem auf dem Gebiet der Religionsphilosophie (besonders in seiner „Religionsphilosophie katholischer Theologie“ und in „Analogia entis“), als Geistesgeschichtler (besonders in seinen Werken zu Augustinus, Thomas von Aquin, Ignatius von Loyola, Kant, Hölderlin, Newman, Kierkegaard, Scheler), als Kritiker des zeitgenössischen Geisteslebens in je zwei Bände umfassenden Aufsatzsammlungen „Ring der Gegenwart“ und später in „In und Gegen“, als Theologen durch die ganze Breite seines Werkes hindurch und vor allem in den Werken der letzten zwanzig Jahre, als eigentlich spirituellen Schriftsteller (besonders in seinem dreibändigen Exerzitienkommentar „Deus semper maior“, aber auch schon in kleineren Arbeiten seiner Anfangszeit), als Dichter (angefangen von seinen schlichten Kirchenliedern bis zu den eigenartigen Gedichten seiner Karmelmystik: „Karmel“, „Homo“, „Hymnus“). Ich habe so die Namen seiner Werke nicht aufgezählt, sondern nur eben angedeutet, wie umfassend nach Breite und Tiefe sein Gesamtwerk ist, auch schon wenn es nur nach den Titeln seiner Bücher gesichtet würde. Auch hier zeigt sich durch den bloßen Hinweis auf seine Werke eine Eigenart Przywaras: Er ist kein Fachtheologe oder Fachphilosoph im Sinne des heutigen Universitätsbetriebes handwerksmäßig betriebener „Wissenschaftlichkeit“. Sosehr er das Einzelne und Genaue, vor allem in der Auseinandersetzung mit den konkreten Repräsentanten des heutigen Geisteslebens, würdigt und betreiben kann, er kommt immer her und zielt im Grunde auf das letzte Geheimnis, das einem nicht gestattet, bloß Philosoph, bloß Theologe, bloß geistlicher Schriftsteller oder bloßer Zeitkritiker zu sein. Vielleicht ist solcher „Universalismus“ der radikal *einen* Frage, nicht der uferlosen Enzyklopädie, heute immer schwerer, obzwar von radikaler

Notwendigkeit. Przywara gehört jedenfalls zu den Seltenen in unserer Zeit, die leidenschaftlich das Eine bedenken, das das Ganze und der gründende Abgrund zugleich ist.

Kein Zweifel: Es ist in den letzten Jahren in etwa still um Erich Przywara geworden, auch wenn sein letztes Buch erst in diesem Jahr hier in Düsseldorf erschienen ist. Im Augenblick ertönt sein Name auf dem lärmigen Markt des Geistes nicht so häufig wie zwischen den beiden Weltkriegen, auch wenn manch fleißiger Doktorand und Habilitand ein Thema aus dem Werk Przywaras sich zur Aufgabe macht. Es scheint mir daher heute meine Aufgabe zu sein, auf möglichst einfache Weise eine Vorstellung von dem geistesgeschichtlichen Ort und der Bedeutung Przywaras zu vermitteln nicht für die, die sein Werk miterlebt haben, sondern für die, die ihn — einstweilen — schon fast nicht mehr kennen.

Dafür ist zunächst eine Vorbemerkung vorauszuschicken. Przywara ist katholischer Philosoph und Theologe. Insofern könnte man zunächst denken, sein Werk sei nur „innerkatholisch“ von großer Bedeutung. Nun, auch das müßte nicht als eigentliche Begrenzung seiner Bedeutung verstanden werden. Denn kein Denker ist in gleicher Weise für alle bedeutsam. Aber das Eigenartige, fast Einmalige des Werkes Przywaras besteht gerade darin, daß er — „katholisch“ ist im wirklichen, lebenslangen Dialog mit der Vergangenheit und der Gegenwart, mit der ganzen abendländischen Geistesgeschichte von Heraklit bis Nietzsche: er öffnet sich allen und kann so allen geben. Wenn überdies die Geschichte der katholischen Kirche der Gegenwart, wie immer man in Zustimmung, Ablehnung oder Vorbehalt sich zu ihr stellen mag, eine Wirklichkeit des Geisteslebens unserer Zeit ist, dann kann eigentlich niemand, der sich diesem Leben stellt, einfach an Przywara vorbeigehen, denn er hat einen Teil dieses Geisteslebens, die katholische Kirche, ihre Philosophie und Theologie von heute, wirklich entscheidend mitgeprägt.

Die Zeit eilt unvorstellbar in den letzten Jahrzehnten. Nur wir Älteren können uns noch eine lebendige Vorstellung machen von der geistigen Landschaft, in der die katholische Kirche Mitteleuropas vor dem Ersten Weltkrieg lebte. Wenn wir diese Landschaft charakterisieren, wissen wir, daß wir notgedrungen vereinfachen und vielem und vielen gegenüber ungerecht werden. Dasselbe gilt für den Auszug aus diesem Land, das seit ungefähr der Mitte des 19. Jahrhunderts, der Zeit des „restaurativen Katholizismus“, den Vätern unseres Glaubens Heimat war. Wir wollen nicht sagen, sie sei dürr, öde und uniform gewesen, eine Landschaft mit Mauern, die

sie zum Ghetto machten. Zensuren sind in der Geistesgeschichte und für die Perioden in ihr immer eine fragwürdige Sache. Wir wollen nur sagen, daß diese Landschaft anders war: die Landschaft der Neuscholastik, in kirchlicher Autarkie „antimodernistisch“ für sich allein zu sein, mit dem Empfinden, sich gegen die anderen definitiv verhalten zu müssen, um das wichtigste Gut bewahren zu können: die christliche Offenbarung und ein eindeutig christliches Leben. Man lebte in etwa das Pathos, lieber die Welt zu verlieren, als Schaden zu leiden an der Seele, die Gottes ist. Ein gewisser kleinbürgerlicher, zu rasch ausgeglichener und ausgeglichender, bloß bewahrender Geist und der Stolz, durch die Politik des Zentrums eben doch eine Macht in der Öffentlichkeit zu sein, kamen hinzu. Und nun kam zu Beginn der zwanziger Jahre eine plötzliche Wendung — auch wenn viele sie damals nicht bemerkten, weil sie aus der innersten Mitte kam und nicht voreilig Spektakel machte. Bis zum Ende der Periode Pius' X. war man antimodernistisch gewesen, ja hart an der Grenze eines „Integralismus“. Zwischen den zwei Weltkriegen lernte die mitteleuropäische katholische Kirche, daß man weder modernistisch noch antimodernistisch sein müsse, sondern — ein Schlagwort, ich weiß, aber unvermeidlich — modern sein könne, daß man von der neuzeitlichen und zeitgenössischen Philosophie und der evangelischen Theologie lernen könne und sich nicht nur gegen sie zu verteidigen habe, daß man erst im Hören auf den anderen seine eigene Wahrheit ganz findet. Man lernte den Dialog, von dem man jetzt reflex spricht, nachdem man ihn in den zwanziger Jahren zu führen begonnen hatte. Man entwickelte eine Philosophie und eine Theologie, die nicht mehr neuscholastisch ist, sondern christlich *und* schlicht und unbefangen von heute ist, vorausgesetzt, daß man unter „Zeitgemäßheit“ auch die Kritik an der Zeit selbst, aber eben aus ihren eigenen letzten Erfahrungen heraus, mitversteht, daß man durch ein zorniges Nein nicht notwendig altmodisch wird und das Unzeitgemäße das wahre Heil einer Zeit sein kann.

Vielleicht kann man, was da geschah, für den Zeitgenossen am einfachsten so ausdrücken: Was im Zweiten Vatikanischen Konzil manifest und amtlich rezipiert wurde, das ist der Sache nach in dieser Zeit zwischen den zwei Weltkriegen in der katholischen Kirche Europas geworden. Das Geschehene tritt immer mit einer gewissen Selbstverständlichkeit auf, als habe es nicht anders kommen können. Wer das Werden des jetzt Gewordenen miterlebt hat, der weiß, daß es eben doch nicht selbstverständlich war, sondern Sache des Mutes, der Entscheidung, der Unterscheidung der Geister, der Demut und

der Liebe. Eine solche epochale Wende ist nie Sache eines einzigen Einzelnen, aber eben doch wieder Einzelner. Wollte man Namen nennen, wären viele zu nennen, und es dürfte dabei nicht unterstellt werden, sie hätten immer die gleiche Absicht und seien immer von gleicher geschichtlicher Bedeutung gewesen. A. D. Sertillanges, E. Gilson, Fr. von Hügel, M. Blondel, J. Bernhart, O. Casel, J. Maritain, Ch. Péguy, J. Maréchal, P. Lippert, R. Guardini, K. Adam und viele andere wären unter den Katholiken zu nennen und mit ihrer Generation einerseits zusammenzusehen mit Dichtern und Künstlern, die den gleichen Aufbruch auf ihren Gebieten repräsentieren, und andererseits abzuheben von der folgenden, schon wieder anderen Generation, die deutlich erst nach dem Zweiten Weltkrieg in der Kirche sich zu theologischem oder philosophischem Wort meldete, den Congar, de Lubac, Schillebeeckx, v. Balthasar, Siewerth, Welte, Max Müller und vielen anderen. Zu dieser Generation des Aufbruchs der Kirche in die Periode, die durch das Zweite Vatikanum amtlich wird, gehört nun aber auch und in erster Reihe E. Przywara. Man darf ruhig sagen: Er ist aus dieser Schar nicht wegzudenken als Philosoph und Theologe. Er kann selbst mit Recht in seinem letzten Buch „Katholische Krise“ — eine Sammlung verschiedener Aufsätze 1942–1966 — eine Geschichte dieser Bewegung erblicken. Durch ihn wurde zum Beispiel die „*analogia entis*“ aus einer kleinen scholastischen Spitzfindigkeit zur Grundstruktur des „Katholischen“; er ist wohl mehr als alle anderen katholischen Mitdenker seiner Zeit der, der das radikale Pathos einer „*theologia crucis*“ der Reformation in das katholische Denken einbrachte, ohne aufzuhören, katholisch zu sein. Er hat Ignatius von Loyola erst zu einer verstandenen Größe in der christlichen Geistesgeschichte gemacht und die barockscholastische Übermalung seines Bildes abgetragen. Er hat für das katholische Denken den Begriff der „Polarität“ erarbeitet. Er ist für uns der Lehrer der Unabschließbarkeit metaphysischen Denkens geworden, das er an die Grenze führt, wo es sich entscheiden muß, zu zerbrechen oder sich umzusetzen in das „*Adoro te devote, latens deitas*“. Er ist der, der jede Schulformel der Theologie, ohne sie in Hybris aufzuheben, hineinführen läßt in das Schweigen der Unbegreiflichkeit Gottes, der die sich selbst in den Tod gegebene Liebe ist, und dies besonders in der zweiten Hälfte seines Lebenswerkes, in der Gott mitten im Widerspruch der verzweifelt sich wehrenden Kreatur offenbar wird, indem er im Nichts des Kreuzes eben dieses Scheitern zu seiner eigenen Wirklichkeit macht. Das sollen nur einige, etwas zufällige Hinweise auf das sein, was Przywara der Kirche von heute — über

die Dialogfähigkeit von Zeit und Kirche im allgemeinen hinaus — auf ihren neuen Weg mitgegeben hat.

Ich habe gesagt, daß es im letzten Jahrzehnt um Przywara still geworden ist auf dem lärmigen Markt des Geistes. Bedeutet dies, daß die auf seine Generation folgende Generation der katholischen Kirche eben gelernt hat, was von ihm zu lernen war, und nun, den alten Lehrer vergessen könnend, unbekümmert ohne ihn auf dem Weg der Kirche weitermarschiert? Ich meine, ohne Prophet zu sein, sagen zu sollen, daß wir, die Generation nach ihm und die kommende Generation, noch Entscheidendes von ihm lernen können und es zu unserem Heil tun sollten. Der ganze und wahre Przywara ist eben doch erst im Kommen.

Vielleicht ist es in etwa ungerecht (nach beiden Seiten hin), was H. Urs von Balthasar sagt; aber es gibt Anlaß zum Denken und zum Erschrecken: „Erich Przywaras ungeheurer theologischer Auftrag — an Tiefgang und Breite mit keinem anderen dieser Zeit vergleichbar — hätte das entscheidende Heilmittel für unser christliches Denken heute werden können. Die Zeit hat den leichteren Weg gewählt, sich nicht mit ihm auseinanderzusetzen. Und er selbst ist nicht schuldlos daran. Er hat von jeher die Öffnung der Kirche zum All, die das Konzil brachte, gesehen, besitzt aber darüber hinaus das Korrektiv, das in Tonfall und in Breitenwirkung des Konzils nicht zur Geltung kommt: den elementaren, geradezu alttestamentlichen Sinn für die Göttlichkeit Gottes, der verzehrendes Feuer ist und tödendes Schwert und hinwegraubende Liebe. Wohl als einziger besaß er die Sprache, in der das Wort ‚Gott‘ ohne leichte Übelkeit anzuhören ist, die das laue Gerede unserer Durchschnittstheologie verursacht.“ Soweit das Zitat Balthasars. Ich will nicht mit ihm rechten. Nicht fragen, ob denn nicht jeder Theologe seine eigene Aufgabe hat, ob es nicht erstrangig sein kann, im rechten Augenblick Zweitrangiges zu sagen, ob es nicht geboten sein kann, als Schüler — in etwa gedämpft — das Werk des Meisters fortzusetzen und ins Einzelne hinein zu entfalten, ob nicht auch in der Kirche, auch auf einem Konzil, nicht alles zur gleichen Zeit geschehen darf und auch — Przywara weiß das selbst — ein Heilmittel tödlich wirken kann zur Unzeit und in schlecht gewählter Dosis. Aber ich meine, im Grund der Sache hat Balthasar recht. Die künftige Theologie wird noch viel von Przywara zu lernen haben. Gerade seine späten Werke sind noch lange nicht „rezipiert“. Die Durchschnittstheologie auch von heute, die sich dem Geist des Konzils — oft etwas gar zu schnell überzeugt — verschworen zu haben meint, könnte sich heute und morgen zu ihrem Segen er-

schrecken lassen von dem dunklen Feuer der Theologie Przywaras. Hoffentlich (darf man so sagen?) muß sie es nicht noch durch apokalyptische Katastrophen lernen, die der Welt oder der Christenheit drohen. Man braucht Teilhard de Chardin nicht zu verketzern, aber neben ihm steht, dem Rang — wenn auch nicht dem Gerede nach — mindestens ebenbürtig, Erich Przywara, vom Leid gezeichnet. Er spricht von dem unbegreiflichen Gott, der nicht die verklärende Summenformel einer sich selbst begegnenden Welt ist, von Christus, in dem Gott als die Narrheit der geschändeten Liebe erscheint und tragische Hochzeit mit der Welt feiert, von der Kirche als dem Kreuz und nicht dem „monde migliore“ (auch wenn die nicht zu tadeln sind, die demütig die Armen und Geschundenen liebend, diese Welt etwas erträglicher zu machen versuchen); er spricht von den Zerrissenheiten und von den Untergängen des Menschen, die keine Antwort erhalten als dadurch, daß Gott verstummend angebetet wird, damit ihm die Ehre allein sei, ihm, der allein keiner Rechtfertigung bedarf in der Unbegreiflichkeit seines Wesens und seiner Entscheidung. Przywara mag manchmal selbst der erschreckenden und unheimlichen Kunst seiner „universalen Klassifikatorik“ (Balthasar) erliegen und ungerecht gegen die werden, deren wirkliche oder bloß vermeintliche Systematik er zu Paaren treibt in den Abgrund des Geheimnisses Gottes hinein, er mag in Versuchung sein, die Destruktion aller Systeme selbst wiederum zum System zu erheben. Aber weil seine Radikalität eben doch die der Liebe sein will, die die Torheit des Kreuzes und die Schande der wehrlosen Liebe annimmt, darum — *kann* er in seiner Radikalität doch auch der Lehrer einer kommenden Zeit sein, mag sie äußerlich bürgerlich bleiben und so erst recht gewarnt werden müssen, mag sie in Abgründe stürzen, die ihr als Abgründe Gottes verkündigt werden müssen, in denen die Unbegreiflichkeit des Erbarmens wohnt. Es gibt heute eine „Gott-ist-tot“-Theologie, die sich als dernier cri der christlichen Theologie vorkommt. Wer die Unheimlichkeit des späten Przywara kennt, für den klingt diese Theologie wie ein laues Gerede.

Der ganze Przywara, besonders der späte, ist erst noch am Kommen. Er steht an einem Ort des Weges, an dem die vielen in der Kirche erst noch vorbeiziehen müssen. Er selbst weiß, daß auch und gerade wer das Unsagbare sagt, in Qual schreit und selig singt, in Menschenzungen spricht und so nie das gesagte Unsagbare selbst zur Sprache bringt, daß auch solche Rede der letzte Augenblick ist vor dem Verstummen in Anbetung und im Tod. Er weiß, daß auch sein Sagen nur „in medio Ecclesiae“, im Chor der ganzen Kirche seinen rechten Ort hat, in dem große und kleine, törichte und

weise Stimmen in der Demut der Liebe vereint sind. Aber so hört er gewiß auch morgen, ob Tag oder Nacht sein wird, nicht auf, vor seinen Brüdern in der Kirche den Ewigen Gott zu rühmen. Ich möchte mit einem Wort Balthasars schließen: „Daß eine Schule hier (bei Przywara) anknüpfte, ist kaum denkbar, und Przywara hat mit einer solchen nicht gerechnet. Er bleibt ein unvergleichlicher Lehrer — jeder Denkende müßte durchdacht haben, was er zeigt —, der sich aber bescheiden muß, die an ihm Entzündeten auf ihre eigenen Wege wieder zu entlassen.“ Ich füge nur noch hinzu: Es will mir als Trost und Verheißung erscheinen, daß selbst diese Zeit, fast wider Willen, einen solchen Lehrer ehrt, der keine Sekte bildet und fast stumm alle, die ihm begegnen, hineinweist in das Geheimnis, das Gott heißt.