

Słowa kluczowe: Karl Rahner, mistagogia, samoobjawienie się z Bogiem, doświadczenie Boga, tajemnica, proces mistagogiczny, samoświadomość.

Keywords: Karl Rahner, Mystagogie, God's self-communication, experience of God, mystery, mystagogical process, self-awareness.

Ks. Ireneusz Celary

UNIwersytet ŚLĄSKI

WYDZIAŁ TEologiczny

ORCID: 0000-0003-1999-9769

ÜBERLEGUNGEN ZUM MYSTAGOGIEBEGRIFF IN AUSGEWÄHLTEN SCHRIFTEN VON KARL RAHNER

Mystagogie ist ein Begriff, der seit der Antike in der Sprache der Kirche verwendet wird und eine Einführung in das Mysterium bedeutet (vgl. Bornkamm, 1942, S. 809-934). 1500 Jahre lang wurde der Begriff kaum gebraucht, bis einige katholische Theologen (z. B. Odo Casel, Romano Guardini, Teilhard de Chardin) aufgrund des größeren Interesses an Religion und Mystik die Bedeutung der Mystagogie begannen. Laut dem emeritierten Professor für Pastoraltheologie und Homiletik, Rolf Zerfaß, ist auch das immer stärker rezipierte – mystagogische – Modell Karl Rahners ein wichtiger Baustein in jüngerer Zeit gerade in der Pastoraltheologie (Zerfaß, 1994, S. 44-46; vgl. Laumer, 201, S. 16-17; Hajduk, 2017, S. 124). Nach ihm versuchte K. Rahner (1904-1984), den Menschen, die ein tieferes religiöses Leben suchten, die Mystik und den mystischen Charakter des Christentums näher zu bringen. Das Ziel des christlichen Denkers war es, seinen Zeitgenossen durch eine Rückkehr zur *Mystagogie* eine neue Richtung in der Kultur und im spirituellen Leben vorzuschlagen (vgl. Egan, 1979, S. 99-112; Vorgrimler, 1994, S. 103-104).

Dr. Arno Zahlauer glaubt, dass K. Rahner also als „Theologe des Mysteriums“ bezeichnet werden kann, weil alle seine theologischen Überlegungen mystisch sind, und Mystik bedeutet hier die Erfahrung der Transzendenz, die jedem Menschen in seinem täglichen Leben zur Verfügung steht (Zahlauer, 2004, S. 85-86; Battlog, 2005, S. 382; vgl. Laumer, 2010, S. 22; Vorgrimler, 1974, S. 116-117). Selbstmitteilung Gottes, Lebenserfahrung der Menschen und kirchliche Verkündigung sind in diesem Modell wechselseitig aufeinander bezogen. In seinen Schriften spricht K. Rahner über das Mysterium, das nicht nur Gott ist, sondern auch ein von Gott geschaffener Mensch. *Mystagogie* bedeutet dann, den Menschen in das Mysterium einzuführen, das heißt, seine Existenz ist auf ein noch größeres Mysterium gerichtet, das heißt auf Gott (Hübner, 2004, S. 240; vgl. Vorgrimler, 1994, S. 108-109; Bokwa, 1996, S. 74). In dieser Hinsicht kommt sie zur Hilfe, nicht als eines von vielen möglichen und gleichermaßen nützlichen Konzepten des Dienstes am Menschen, sondern als eine Möglichkeit, Gottes Nähe zu entdecken (K. Rahner, 1966a, S. 269; vgl. Vorgrimler, 1994, S. 105-106; Hajduk, 2011, S. 160).

Dieser Artikel ist in drei Teile gegliedert. Der erste Teil enthält kurze Überlegungen zur Definition von *Mystagogie*, die von K. Rahner gegeben wurden. Das zweite Kapitel enthält zwei Voraussetzungen, die erforderlich sind, um das von K. Rahner gegebene Konzept der *Mystagogie* zu verstehen: es geht um Gottes Selbstmitteilung an den Menschen und die Möglichkeit der Gotteserfahrung für den Menschen. Das dritte Kapitel befasst sich mit dem Thema: Das Konzept des mystagogischen Prozesses nach K. Rahner.

K. RAHNER'S DEFINITION VON *MYSTAGOGIE*

Der polnische Pastoraltheologe Richard Hajduk unterstreicht, dass der Begriff *Mystagogie* ab der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Renaissance erlebt. In Bezug auf die christliche Initiation, die liturgische Ausbildung und das Predigen wird von *Mystagogie* gesprochen (mystagogische Homilien oder die sogenannte mystagogische Anleitung beim Predigen). Besonders hervorzuheben ist – laut Hajduk – das bereits erwähnte mystagogische Modell der pastoralen Tätigkeit von Karl Rahner. Sein Vorschlag geht auf die patristische Tradition zurück, betont den Wert einer persönlichen Beziehung zu Gott und zeigt den pastoralen Dienst als Einführung des Menschen in die Möglichkeit der direkten Erfahrung von Gott (Hajduk, 2011, S. 112; vgl. Diepold, 2006, S. 138).

Lehrbeauftragter für Katholische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, Klaus P. Fischer, findet, der Begriff *Mystagogie* in den Schriften von K. Rahner selten vorkommt. Er kann jedoch als Zent-

ralbegriff seiner Theologie angesehen werden. Mystagogie bedeutet für ihn „Hilfe zur unmittelbaren Erfahrung Gottes“ (Fischer, 1986, S. 27; Laumer, 2010, S. 37-38). In seinem Schriften *Frömmigkeit früher und heute* schreibt K. Rahner über sie so: „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: das Gott wesentlich der Unbegreifbare ist; das seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt, je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihn selbst mitteilende Liebe kommt; das man ihn nie als bestimmten Posten in das Kalkül unseres Lebens einsetzen kann, ohne zu merken, dass man die Rechnung erst nicht aufgeht; das 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 das er über solche Gegensätze erhaben ist“ (K. Rahner, 1966b, S. 23; vgl. K. Rahner. Vorgrimler, 1987, kol. 117-118).

Der Professor für Pastoraltheologie, Homiletik, Religionspädagogik und Katechetik, Herbert Haslinger, betont, dass K. Rahner den Begriff der *Mystagogie* auch auf die Mystik des Ignatius von Loyola bezieht (H. Haslinger, 1991, S. 60; vgl. Sievernich, 2004, S. 61; Laumer, 2010, S. 432-433). Diese wiederum hat für K. Rahner in der Aufgabe, Exerzitien zu geben, ihren Mittelpunkt. Nach seiner Meinung sind solche Exerzitien „Hilfe zur unmittelbaren Erfahrung Gottes, in der dem Menschen aufgeht, dass das unbegreifliche Geheimnis, das wir Gott nennen, nahe ist, angesprochen werden kann und gerade dann uns selber selig birgt, wenn wir [...] uns ihm bedingungslos übergeben“ (K. Rahner, 1983a, S. 380; vgl. Hajduk, 2011, S. 193). In seinem Werk *Grundkurs des Glaubens* betont K. Rahner, dass es dabei einerseits um die Selbstmitteilung Gottes geht, der „nahe ist“ und „angesprochen werden kann“, andererseits um die Lebenserfahrung der Menschen, in der Gott aufleuchten und gegenwärtig werden kann, und schließlich um einen Vermittlungsprozess, der eine „Hilfe“ sein soll, Gottes Selbstmitteilung erlebbar und spürbar werden zu lassen. Diese Vermittlungsaufgabe ist für K. Rahner eine wesentliche Aufgabe christlicher Verkündigung (K. Rahner, 1976, S. 122-138; vgl. Lehmann, 1970, S. 168; Kleinschwärzer-Meister, 2002, S. 160; Vorgrimler, 1974, S. 109-110).

Eine andere Definition seines Mystagogieverständnisses gibt K. Rahner in einem Gespräch mit Paul M. Zulehner. In seinem Buch schreibt der emeritierte Wiener Professor für Pastoraltheologie eine solche Definition für *Mystagogie*, die von K. Rahner formuliert wurde: „(...) christliche Mystagogie ist das Bemühen von jemand, sich oder erst recht andern eine möglichst deutliche und Reflex ergriffene Erfahrung seiner vorgegebenen pneumatischen Existenz zu vermitteln“ (Zulehner,

1984, S. 51; vgl. Zinkeviciute, 2007). Auch in dieser Definition konzentriert sich laut Zulehner – K. Rahner wieder auf die drei Elemente, die er zuvor erwähnt hat: die vorgegebene „pneumatische Existenz“ des Menschen, der von der Selbstmitteilung Gottes an ihn ergriffen und berührt ist; die „Erfahrung“ dieser pneumatischen Existenz im Leben des Einzelnen; und schließlich die „Bemühung“ - der Prozess, in dem es dem einzelnen gelingt, von der immer schon geschehenen Selbstmitteilung Gottes zum Erfassen und Erspüren dieses Geschehens zu gelangen (Zulehner, 1984, S. 51; vgl. Zulehner, 1982, S. 177-184).

ZWEI VORAUSSETZUNGEN FÜR DAS VERSTÄNDNIS VON K. RAHNER'S KONZEPT DER *MYSTAGOGIE*

Der emeritierte Professor für Dogmatische Theologie und Dogmengeschichte, Bernd Jochen Hilberath, findet, dass diese beiden von K. Rahner gegebenen Definitionen der *Mystagogie* auf seinen zwei wichtigen Überlegungen beruhen. Auf der einen Seite betont K. Rahner, dass Gott sich jedem einzelnen mitteilt und schenkt, auch wenn er dies nicht reflektiv oder gar begrifflich erfasst. Hilberath schreibt, dass der deutsche Jesuit in diesem Zusammenhang von einem „übernatürlichen Existential“ des Menschen spricht: „Dieses Existential, auf das Rahner seine Aufmerksamkeit richtet, ist das Charakteristikum des Menschen, potentieller Empfänger der Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes zu sein. Da der Mensch möglicher Adresat der Offenbarung ist, ist der Mensch immer schon in diesem Sinne ein von Gott Begnadeter“ (Hilberath, 1995, S. 36; vgl. Hajduk, 2017, S. 129; Laumer, 2010, S. 406; Vorgrimler, 1974, S. 110-111).

Auf der anderen Seite geht K. Rahner davon aus, dass im Menschen „ein geistlicher Tastsinn“ vorhanden ist, der es ihm möglich macht, Gott „auf die Spur“ zu kommen, d. h. den Prozess von der vorgegebenen pneumatischen Existenz bis hin zur reflexiv-begreiflichen Erfahrung überhaupt erst zu vollziehen (K. Rahner, 1977, S. 12-24, 37-45; vgl. Hajduk, 2017, 131; Nosowski, 1992, S. 104). Es sollte betont werden, dass die beide Elemente von K. Rahners mysteriösem Konzept zusammengehören und im Folgenden nur „getrennt“ werden, weil auf diese Weise die potenzielle Effizienz des Interpretationsprozesses nach seinen Annahmen schärfer wird (vgl. K. Rahner, 1954; Kowalczyk, 2001, S. 43-46; Kubacki, 2013, S. 82-84).

Gottes Selbstmitteilung an den Menschen

Im zuvor zitierten Buch *Grundkurs des Glaubens* weist K. Rahner darauf hin, dass Gottes Selbstmitteilung an den Menschen als Zentrum für die christliche

Dogmatik anzusehen ist. Er stellt jedoch folgende Fragen: Wie aber ist das Verhältnis der Selbstmitteilung zur menschlichen Natur zu bestimmen? Kommt die Gnade dem Menschen gleichsam „von außen“ zu oder ist sie ein Teil der menschlichen Natur? Laut K. Rahner bestimmen aber beide Elemente das Verhältnis nur ungenügend (K. Rahner, 1976, S. 124; vgl. K. Rahner, 1969, kol. 523). In den Schriften Über das Verhältnis von Natur und Gnade schreibt er, dass „Die Gnade erscheine als ein bloßer, in sich zwar sehr schöner Überbau, der durch Gottes freie Verfügung auf die Natur aufgesetzt sei, und zwar so, dass das Verhältnis zwischen beiden nicht viel intensiver sei als das einer Widerspruchslosigkeit (einer rein negativ verstandenen *potentia oboedientialis*); die Natur erkenne zwar Ziel und Mittel der übernatürlichen Ordnung (Glorie und Gnade) als, in sich betrachtet, höchste Güter, aber man sehe nicht ein, warum die Natur für diese höchsten Güter etwas übrig habe“ (K. Rahner, 1954, S. 324).

In demgleichen Buch erklärt K. Rahner, wie man Lebenserfahrungen interpretiert. Nach ihm ist dieser Prozess nicht als *Illumination* zu verstehen, in der das, was dem Menschen als übernatürliche Gnade zukommt, in einem äußeren Akt mitgeteilt wird. Laut K. Rahner kann *Mystagogie* nur dort und nur dann geschehen, wenn das *Geheimnis*, in das eingeführt werden soll, im Menschen angekommen ist. Er warnt aber vor der allzu einfachen Annahme, die Gnade könne einfach „Teil“ der menschlichen Natur sein. In einer anderen seiner Schriften Über das Verhältnis von Natur und Gnade lesen wir, dass eine solche Annahme nicht begründen könnte, was die Gnade ausmacht: „Diese Hinordnung auf die selige Gottesschau wurde in dieser neuen Auffassung einerseits als inneres, unverlierbares Konstitutiv der Natur des Menschen betrachtet und andererseits so aufgefasst, dass die Vorenthaltung des Ziels dieser Gerichtetheit als mit der Güte Gottes unvereinbar und in diesem Sinn unbedingt erklärt wurde (vorausgesetzt, dass die Kreatur nicht durch eigene Schuld ihr Ziel verfehlt). Wir meinen, dass unter diesen Voraussetzungen Gnade und Gotteschau nicht mehr umgeschuldet genannt werden können“ (K. Rahner, 1954, S. 330; Vorgrimler, 1974, S. 111-114).

Es sollte betont werden, dass aus K. Rahners Kritik an beiden Elementen hervorgeht, dass für ihn *Mystagogie* als „Einführung in die Erfahrung von Gnade“ weder als eine Hinführung zu etwas, was dem Menschen fremd ist, begriffen werden kann, noch lediglich eine Hinführung zur Tiefe seiner eigentlichen Natur sein kann. Er fasst seine eigene Vorstellung von der Beziehung zwischen Natur und Gnade so zusammen: „Gott will sich selbst mitteilen, seine Liebe, die er selbst ist, verschwenden. Das ist das Erste und das Letzte seiner wirklichen Pläne und darum auch seiner wirklichen Welt. Alles andere ist, damit dieses eine sein könne: das ewige Wunder der unendlichen Liebe. Und so schafft Gott den, den er so lieben könne: den Menschen.

Er schafft ihn so, dass er diese Liebe, die Gott selbst ist, empfangen könne und dass er sie gleichzeitig aufnehmen könne und müsse als das, was sie ist: das ewig erstaunliche Wunder, das unerwartete, ungeschuldete Geschenk“ (K. Rahner, 1954, S. 336-337). Dies ist also die zweite Voraussetzung für K. Rahners Verständnis von *Mystagogie*: laut ihm muss der Mensch die Möglichkeit und das Potential besitzen, diese unbedingte Selbstmitteilung Gottes an die Menschen auch zu erfahren und anzunehmen (K. Rahner, 1966a, S. 269; Battlog, 2005, S. 385; Vorgrimler, 1974, S. 114-115).

Die Möglichkeit der Gotteserfahrung für den Menschen

Der früher schon zitierte K. Hilberath stellt fest, dass der Mensch über die Begabung verfügt, sich und seine Grenzen zumindest denkend zu übertreten. Indem der Mensch beispielhaft seines Todes als Grenze gewahr wird, und indem er ihn als Grenze wahrnimmt, weiß er implizit auch schon die Grenze, die er denkend wahrgenommen hat. Der Mensch **rührt** so an das Geheimnis Gottes, das ihm immer schon vorgegeben ist. Der Mensch fasst so an das Geheimnis Gottes an, dass ihm immer schon vorgegeben ist. Er glaubt, dass es dabei der Begriff des Geheimnisses die zentralen Dimensionen des K. Rahners Denken betrifft. In seiner Publikation *Karl Rahner: Gottgeheimnis Mensch* unterstreicht Hilberath, „In jedem kategorialen Akt der Erkenntnis und der Freiheit greift das Subjekt auf das Absolute voraus. Dieses ist seinerseits die transzendente Bedingung der Möglichkeit für jeden einzelnen kategorialen Erkenntnis- und Freiheitsakt. Das Woraufhin dieser transzendenten Erfahrung muss immer auch als das Namenlose und Unverfügbare gelten, weil jeder Name begrenzt, definiert, einengt“ (Hilberath, 1995, S. 36; vgl. Haslinger, 2000, S. 171; Vorgrimler, 1974, S. 115-116).

Der emeritierte Professor für Pastoraltheologie, Stefan Knobloch, fügt dazu, dass der Mensch, der sich so „tastend“ nach dem *Geheimnis*, dem Heiligen ausstreckt, muss einen „sensus spiritualis“, einen geistlichen(Spür-)Sinn“ besitzen, den er wiederum nicht von sich aus haben kann, sondern der ihm von Gott geschenkt sein muss (Knobloch, 1991, S. 139; vgl. Benedykt XVI, 2005, Nr. 1; Bokwa, 1996, S. 76). K. P. Fischer hingegen glaubt, K. Rahner findet bei Origenes und Bonaventura diesen „geistlichen Sinn“ des Menschen theologisch erkannt und grundgelegt. Ihm zufolge spricht Origenes von einem „Sinn für das Göttliche“, den der Mensch hat und der es ihm ermöglicht, sich Gott hinzuwenden. Bonaventura spricht wiederum von einem „tactus spiritualis“, einem „geistlichen Tastsinn“, der auf die Liebeseinigung mit Gott hinzielt, allerdings noch keine Erkenntnis Gottes in sich versteckt (wie die „visio beatifica“), sondern „magis sentire quam cognoscere“ (eher ein Erspüren als ein Erkennen) ist (Fischer, 1986, S. 31-37; Wilski, 1978, S. 236). P. Zulehner zeigt

an, dass K. Rahner auch von der Möglichkeit eines Erspürens Gottes ist überzeugt ist. Seiner Meinung nach glaubt K. Rahner auch, dass dieses Erspüren „im Dunkeln“ geschieht: Der Mensch kann Gott in seiner Welt- und Lebenswirklichkeit wirklich erkennen; aber er kann an das Geheimnis stoßen, das in seinem Leben waltet (Zulehner, 1984, S. 57; vgl. Hajduk, 2017, S. 132-133; Kubacki, 2013, S. 84-86).

In seiner Schrift *Gotteserfahrung heute* betont K. Rahner, dass dieser „geistliche Tastsinn“ es dem Menschen möglich macht, im konkreten Alltag Erfahrungen des „Überschreitens“ zu machen. In *Gotteserfahrung heute* lesen wir, „Sie [die Erfahrung] ereignet sich als sehr konkrete, wenn auch als das Unsagbare der konkreten Alltagserfahrung. Gibt es sie anonym, unausdrücklich auch in jedem geistigen Vollzug, so wird sie doch deutlicher und in etwa thematisch in jenen Ereignissen, in denen der Mensch, der gewöhnlich verloren an die einzelnen Dinge und Aufgaben des Alltags lebt, gewissermaßen auf sich selbst zurückgeworfen wird und sich nicht mehr über dem sehen kann, mit dem er gewöhnlich umgeht“ (K. Rahner, 1970, S. 168; vgl. Wandenfels, 1985, S. 139-140).

Zum Beispiel bezeichnet K. Rahner als solche Ereignisse die Erfahrung der Einsamkeit, der unausweichlichen Verantwortung, der Liebe und des Todes. Nach ihm stößt der Mensch in all diesen Situationen an Grenzen, an Erfahrungen, die er letztlich nicht mehr innerweltlich herleiten und erklären kann. Er stößt auf das Geheimnis, das in seinem Leben und in aller Welt waltet. In seiner Schrift *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung* sagt er, dass er dieses Geheimnis vielleicht noch nicht mit den christlichen Begriffen belegen kann, aber erfährt sie als Realitäten seines Lebens. Er schreibt, „(...) der Mensch erfährt von sich unthematisch und unreflex im ursprünglichen Vollzug seines Lebens immer mehr, als was er in einer vulgären (v. a. privaten) und wissenschaftlichen Reflexion über sich weiß“ (K. Rahner, 1972, S. 134; vgl. Wandenfels, 1985, S. 139-140). Laut dem deutschen Jesuiten und Theologen kann also auch die Gotteserfahrung im Menschen gegeben sein, ohne dass der Betreffende das Wort Gottes kennt. Er betont, dass der Mensch in seinem „geistlichen Tastsinn“ an die Realität Gottes rührt. Die Rolle des mystagogischen Prozesses ist es, von dieser ursprünglichen Ersterfahrung zu einem reflexiven (auch begrifflichen) Erfassen hinzuführen (K. Rahner, 1972, S. 164; vgl. Zahlauer, 1996; Laumer, 2010, S. 410).

DAS KONZEPT DES MYSTAGOGISCHEN PROZESSES NACH K. RAHNER

Für K. Rahner sind die Erfahrungen des Menschen der Beginn des mystagogischen Prozesses. In seiner zuvor zitierten Schrift *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung* lesen wir, dass „Erfahrung“ eine Form von Erkenntnis ist, „die ursprünglich-unersetzlich in jedem Menschen gegeben ist und den Ausgangspunkt und die

Voraussetzung bildet für alle Reflexion“ (K. Rahner, 1972, S. 134; vgl. Vorgrimler, 2002, S. 22). In dem gleichen Buch betont er, dass der Geist – verstanden nicht nur als „schöngeistiges“ oder „geistvolles“ menschliches Handeln, sondern als „Geist in seiner eigentlichen Transzendenz“ inmitten der menschlichen Erfahrungen selbst erfahren werden kann (K. Rahner, 1972, S. 134; vgl. Wandenfels, 1985, S. 139-140; Kroll, 2008, S. 235). Seine Erwähnungen möglicher Orte der Erfahrung dieses Geistes sind spirituell-theologische Hinführung und selbst eine Art von *Mystagogie*. In seiner Schrift Über die Erfahrung des Geistes fragt er: „Haben wir schon einmal geschwiegen, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden? Haben wir schon einmal verziehen, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten und man das schweigende Verzeihen als selbstverständlich annahm? Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mussten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfassbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal gepöfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung? Waren wir schon einmal restlos einsam (...)“ (K. Rahner, 1956, S. 106; vgl. Laumer, 2010, S. 434-435; Schuster, 1979, S. 370-375). In diesem Buch unterstrich K. Rahner, dass die menschlichen „Urerfahrungen“, in denen sich der Mensch selber erkennt und verstehen lernt, besonders in Blick: „Was Freude, Angst, Treue, Liebe, Vertrauen und vieles mehr, was logisches Denken und verantwortliche Entscheidung ist, das hat der Mensch schon erfahren, bevor er darauf reflektiert und zu sagen versucht, was das ist, was er schon immer erlebt und erfährt“ (K. Rahner, 1970, S. 163; vgl. Benedykt XVI, 2005, Nr. 1; Miggelbrink, 2005, S. 317-318).

Laut ihm kann der Mensch diese Erfahrungen in der Reflexion denkend nachvollziehen. Der deutsche Theologe bemerkt aber auch dabei, dass die Reflexion jedoch immer hinter der ursprünglichen Prägekraft der Erfahrung selbst zurückbleibt. Ausgerechnet diese Urerfahrungen des Menschen enthalten – nach ihm – in sich eine Dynamik, die das, was der Mensch leisten kann, letztlich überschreiten. K. Rahner findet, dass es keinen innerweltlichen und im Menschen selbst fundierbaren Grund dafür gibt, warum jemand sich in absoluter Treue an einen anderen Menschen oder an eine „Sache“ binden sollte. Er unterstreicht auch, dass es keine innermenschliche und innerweltliche Herleitung für echte Begegnung und grundlos geschenkte Liebe und keine innermenschliche und innerweltliche Herleitung für echte Begegnung und grundlos geschenkte Liebe gibt. Und schließlich gibt es auch keinen herleitbaren Grund, warum ein Mensch seinen Tod vertrauend und in Freiheit annehmen sollte. In seiner Schrift Über die Erfahrung des Geistes schreibt K. Rahner, dass all diese menschlichen Grundakte, die – obwohl nicht ableitbar – doch existieren, letztlich über sich selbst hinausweisen. Ihm zufolge rühren sie in

ihrer Tiefe an ein Geheimnis, das der Mensch nicht durchdringen und nicht begründen kann. Dieses Geheimnis kann nun in theologisch-begrifflicher Sprache „Gott“ genannt werden oder auch nicht: Fest steht, dass jeder Mensch – wenn er sich nicht jeder tieferen Reflexion über sein Leben entzieht – irgendwann einmal an dieses Geheimnis rührt. In diesem Werk schreibt er auch, dass solche „Gotteserfahrung“ allerdings bedenken muss, „(...) dass, was wir *Gott* als *Gegenstand* dieser Erfahrung nennen, nicht gegeben ist in einer Weise, die nach dem Modell der Anschauung eines sich durch sich selbst unmittelbar darbietenden Gegenstandes gedacht werden dürfte (...), sondern dass Gott als das in sich selbst verborgene, asymptotische Woraufhin der Erfahrung einer unbegrenzten Dynamik des erkennenden Geistes und der Freiheit gegeben ist“ (K. Rahner, 1970, S. 165; vgl. Nosowski, 2001, S. 17).

Für die Verbindung zwischen Leben/Erfahren und Deuten ist relevant, dass der deutsche Jesuit aus einem engen Zusammenspiel von „Selbsterfahrung“ und „Gotteserfahrung“ hinausgeht: in der bereits zitierten Schrift *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung* lesen wir, dass beide eine unauflösliche Einheit bilden. So ist – ihm zufolge – auf der einen Seite „die ursprüngliche Gotteserfahrung Bedingung der Möglichkeit und Moment der Selbsterfahrung“ (K. Rahner, 1972, S. 136; vgl. K. Rahner, 1983b, S. 213-214; Laumer, 2010, S. 440-441) und gleichfalls gilt hingegen: „(...) Die Selbsterfahrung ist die Bedingung der Möglichkeit der Gotteserfahrung, weil nur dort eine Verwiesenheit auf das Sein überhaupt und somit auf Gott gegeben sein kann, wo das Subjekt sich selbst (eben in dem Vorgriff auf das Sein überhaupt) im Unterschied zu seinem Akt und dessen Gegenstand gegeben ist“ (K. Rahner, 1972, S. 136; vgl. Klinger, 2001, S. 25-26; Laumer, 2010, S. 438-439).

In seinem Buch *Gotteserfahrung* unterstreicht K. P. Fischer, dass in der engen Verbindung von Selbsterfahrung und Gotteserfahrung, von Alltag und dem darin immer wieder aufscheinenden Verwiesensein des Menschen auf das Geheimnis, das wir Gott nennen, auch die Hinweise K. Rahners zur Bestimmung einer mystagogischen Verkündigung gehören. Er fügt hinzu, dass K. Rahners Weg „mystagogischer Verkündigung“ bei der Erfahrung des Geheimnisses, das in unser Leben hineinragt, ansetzt. Ihm zufolge ist diese Erfahrung selbst noch unreflexiv und nicht-begrifflich und somit auch einem „anonymen Christen“ zugänglich, so muss es kirchlicher Verkündigung darum gehen, dieses unreflexive Wissen ins Bewusstsein zu heben und gleichsam „auf den Begriff zu bringen“. Der Heidelberger Theologe schreibt, „Als Christ verhalten kann sich auch der Mensch, der sich als Christ bekennt und kirchlich gesinnt ist, nur dann, wenn er in der amtlichen Verkündigung des Evangeliums seine tiefste Sehnsucht, die Spitze seiner Sinnsuche und die Begründung für praktiziertes oder von ihm zumindest erwogenes ethisches Verhalten findet“ (Fischer, 1986, S. 103; vgl. Laumer, 2010, S. 410; Polak, 2012, S. 125).

ZUSAMMENFASSUNG

Die in diesem Artikel vorgestellte theologische Reflexion über das Verständnis der *Mystagogie* von K. Rahner ist als Versuch einer pastoralen Suche zu verstehen, die darauf abzielt, das Konzept der pastoralen Tätigkeit der modernen Kirche unter den gegenwärtig festgelegten Bedingungen zu entwickeln. Die *Mystagogie* in ihrer Rahner-Interpretation enthält nämlich große Möglichkeiten für eine wirksame pastorale Tätigkeit, die sowohl den gegenwärtigen kulturell-sozialen Bedingungen als auch den in der offiziellen Lehre der Kirche festgelegten pastoralen Prioritäten, entspricht.

Ergänzend ist zu erwähnen, dass diese Reflexion auf den Aussagen von K. Rahner zu dem für uns interessanten Thema und auf den Interpretationen von Experten zu diesem Thema seiner Arbeit beruht. Ihr Ziel war es, die Leser für die Rahner-Vision der Mystagogik zu interessieren und sie in den Kontext anderer pastoraler Konzepte der Mystagogik zu stellen.

Bibliografie:

- Battlog, A. R. (2005). *Gotteserfahrung und Kirchenkritik bei Karl Rahner*, in: *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung*, Bd. III: *Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Hrsg. M. Delgado. G. Fuchs. Freiburg-Stuttgart. S. 371-401.
- Benedykt XVI. (2005). Encyklika *Deus caritas est*, Rzym.
- Bokwa, I. (1996). *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*. Tarnów.
- Bornkamm, G. (1942). *Mysterion*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Bd. IV. Hrsg. G. Kittel. G. Friedrich. Stuttgart. S. 809-934.
- Diepold, K. (2006). *Identität und Mystagogie*. Hamburg.
- Egan, H. D. (1979). „*Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein*“. *Mystik und die Theologie Karl Rahners*. in: *Wagnis Theologie: Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*. Hrsg. H. Vorgrimler. Freiburg. S. 99-112.
- Fischer, K. P. (1986). *Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung*. Mainz.
- Hajduk, R. (2011). *Mistagogia – chrześcijańska majeutyka*. „Forum Teologiczne”, Nr. 12. S. 107-119.
- Hajduk, R. (2011). *Współczesne modele pastoralnej działalności Kościoła*. Olsztyn.
- Hajduk, R. (2017). *Preewangelizacja*. Kraków.
- Haslinger, H. (1991). *Sich selbst entdecken - Gott erfahren. Für eine mystagogische Praxis kirchlicher Jugendarbeit*. Mainz.

- Haslinger H. (2000). *Sakramente – befreiende Deutung von Lebenswirklichkeit*, in: *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. II. Mainz. 164-184.
- Hilberath, B. J. (1995). *Karl Rahner: Gottesgeheimnis Mensch*. Mainz.
- Hübner, S. (2004) *Impulse und Impressionen. Karl Rahner – Helfer zum Glauben und Christwerden*. „Theologie der Gegenwart“ Nr. 47. S. 304-314.
- Kleinschwärzer-Meister, B. (2002). *Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz*. in: *Theologen des 20. Jahrtausend. Eine Einführung*. Hrsg. P. Neuner. G. Wenz. Darmstadt. S. 157-173.
- Klinger, E. (2001). *Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen Theologie Karl Rahners*. Würzburg.
- Knobloch, S. (1991). *Was von der Taufe zu halten ist. Ein Beitrag zur Klärung einer schwierigen pastoralen Frage*, in: *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*. Hrsg. S. Knobloch. H. Haslinger. Mainz. S. 126-155.
- Kowalczyk, D. (2001). *Wielcy ludzie Kościoła. Karl Rahner*. Kraków.
- Kroll, T. (2008). *Der Himmel über Berlin - säkulare Mystagogie?*, Berlin.
- Kubacki, Z. (2013). *Świadomość Chrystusa w ujęciu Karla Rahnera*. „Studia Bobolanum”, Nr. 3. S. 77-87.
- Laumer, A. (2010). *Karl Rahner und die Praktische Theologie*. Würzburg.
- Lehmann, K. (1970). *Karl Rahner*. in: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Bahnbrechende Theologen*. Hrsg. H. Vorgrimler. R. v. Gucht. Freiburg i. Br. S. 13-53.
- Miguelbrink, R. (2005). *Geistliche Erfahrungen sind nicht elitär. Die Theologie Karl Rahners*. „Lebendige Seelsorge“, Nr. 6, S. 317-323.
- Nosowski, Z. (1992). *Karla Rahnera teologia codzienności*. „Studia Theologica Varsoviensia”, Nr. 2. S. 89-119.
- Nosowski, Z. (2001). *Mistyka codzienności*. „Więź”, Nr. 7, S. 89-119.
- Polak, M. (2012). *Mistagogia w duszpasterstwie Kościoła. Studium pastoralnologiczne*. Poznań.
- Rahner, K. (1954). *Über das Verhältnis von Natur und Gnade: Rahner, Karl, Schriften zur Theologie*. Bd. I. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 323-345.
- Rahner, K. (1956). *Über die Erfahrung des Geistes: Rahner, Karl, Schriften zur Theologie*. Bd. III. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 105-109.
- Rahner, K. (1966a). *Die grundlegenden Imperative für den Selbstvollzug der Kirche in der gegenwärtigen Situation*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie*. Hrsg. X. Arnold. K. Rahner. V. Schnurr. L. M. Weber. Bd. II/1. Freiburg i. B. S. 256-276.
- Rahner, K. (1966b). *Frömmigkeit früher und heute: Rahner, Karl, Schriften zur Theologie*. Bd. IX. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 11-31.
- Rahner, K. (1969). *Selbstmitteilung Gottes*. in: *Sacramentum Mundi*. Bd. IV. Hrsg. K. Rahner. C. Ernst. K. Smyth. Freiburg i. Br. Kol. 523.

- Rahner, K. (1970). *Gotteserfahrung heute: Schriften zur Theologie*, Bd. IX. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 161-176.
- Rahner, K. (1972). *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung: Karl, Rahner, Schriften zur Theologie*, Bd. 10. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 133-144.
- Rahner, K. (1976). *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg-Basel-Wien.
- Rahner, K. (1977). *Erfahrung des Geistes*. Freiburg i. Br.
- Rahner, K. (1983a). *Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute: Rahner, Karl, Schriften zur Theologie*, Bd. XV. Einsiedeln-Zürich-Köln. S. 373-408.
- Rahner, K. (1983b). *O możliwości wiary dzisiaj*. Kraków.
- Rahner, K. Vorgrimler H. (1987). *Mały słownik teologiczny*. Warszawa.
- Schuster, H. (1979). *Karl Rahners Ansatz einer existentiellen Ekklesiologie*. in: *Wagnis Theologie: Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*. Hrsg. H. Vorgrimler. Freiburg. S. 370-386.
- Sievernich, M. (2004). *Ignatianische Spiritualität und pastorale Grundorientierung*. „Pastoraltheologische Informationen“, Nr. 2. S. 54-66.
- Vorgrimler, H. (1994). *Gotteserfahrung im Alltag. Der Beitrag Karl Rahners zu Spiritualität und Mystik*. in: *Karl Rahner in Erinnerung*. Hrsg. A. Raffelt. Düsseldorf. S. 100-117.
- Vorgrimler, H. (2002). *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung*. Kevelaer.
- Wandenfels, H. (1985). *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. München-Wien-Zürich.
- Wilski, T. (1978). *Transcendentalno-antropologiczna „metoda” w teologii według Karla Rahnera*. „Studia Gnesnensia”, Nr. 4. S. 209-235.
- Zahlauer, A. (1996). *Karl Rahner und sein „produktives Vorbild“ Ignatius von Loyola (Innsbrucker theologische Studien)*. Innsbruck.
- Zahlauer, A. (2004). *Wer sich Gott nah, dem naht sich Gott. Der mystische Denkweg Karl Rahners*. „Christ in Gegenwart“, Nr. 11. S. 85-86.
- Zerfaß, R. (1994). *Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesherrschaft*, in: *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute*. Hrsg. Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen. München. S. 32-50.
- Zinkeviciute, R. (2007). *Karl Rahners Mystagogiebegriff und seine praktisch-theologische Rezeption*. Frankfurt am Main.
- Zulehner, P. M. (1982). *Von der Versorgung zur Mystagogie*. „Lebendige Seelsorge“, Nr. 3-4. S. 177-184.
- Zulehner, P. M. (1984). *>>Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor...<<. Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner*. Düsseldorf.

REFLECTIONS ON THE CONCEPT OF MYSTAGOGY IN SELECTED WRITINGS BY KARL RAHNER

SUMMARY

Presented article draws attention to the person of German theologian Karl Rahner, considered being a „theologist of Mystery”. All Rahner’s theology has an exceptional, mystical character, but in the same way it contains the mystique which could be practised by anybody. The keystone of mystagogy proposed by German jesuit is an autenticall, original meeting between human being and God, named an transcendental experience, in which the human person enters into communication with God as a absolute Mystery. This meeting foreruns an reflexioned attitude to the experience of God, which results – on the intellectual level – with arguments of existence of God.

Rahner talks about mystagogy, or mystique of ever-day reality. God is present in quotidian life of human beings as an infinity proposition, unstated love, absolute future. Real encounter with God couldn’t be limited to the practice of sacraments. It is also possible out of ecclesiastical structures – in life’s pain, in experience of hope, responsibility, love and death. First part of this article contains a short advisement about the Rahner’s definition of mistagogy. Second part of the text describes two necessary conditions of understanding Karl Rahner’s concept of mistagogy. In the third part of this work the reader can find the description of all mystagogical process by Rahner.

Article submitted: 07.01.2020; accepted: 21.01.2020.