

PHILOSOPHIE

■ HONNEFELDER LUDGER/KRIEGER GERHARD (Hg.), *Philosophische Propädeutik. Bd. 3: Metaphysik und Ontologie*. (UTB 2081) Schöningh, Paderborn 2001. (355) € 18,90 (D)/sFr 32,30.

Die Reihe „Philosophische Propädeutik“ ist auf vier Bände angelegt. Davon sind bislang drei erschienen, von denen der erste „Sprache und Erkenntnis“ (1994) zum Thema hat, der zweite sich der „Ethik“ (1996) widmet und der dritte, hier anzuzeigende Band „Metaphysik und Ontologie“ abhandelt. Wie der Reihentitel zu verstehen gibt, soll es sich zu allererst um eine Ein- und Hinführung für Studierende von Philosophie und Theologie handeln. Durchgeführt wird diese Absicht mit fünf Beiträgern: Ludger Honnefelder (Bonn) schreibt über „Möglichkeit und Form der Metaphysik“, Jan Beckmann (Hagen) handelt „Das Allgemeine“ ab, von Gerhard Krieger (Trier) ist über „Selbstständigkeit und Identität. Die Substanz als Gegenstand der Metaphysik“ zu lesen, Norbert Fischer (Eichstätt) stellt „Die Gottesfrage als Aufgabe der Metaphysik“ heraus und Michael-Thomas Liske (Passau) diskutiert das „Theodizeeproblem“.

Die Artikel sind anspruchsvoll gehalten, sodass sie dem Anfänger einiges abverlangen; dadurch stellen sie auch für Leser, die sich bereits orientiert haben, eine anregende Lektüre dar. Dass dabei dann Fragen und Einwände auftauchen, liegt auf der Hand. Einige sollen hier lediglich angesprochen werden: So ist es schade, dass bereits in einer Propädeutik ein Hegelbild präsentiert wird, das Hegel Unrecht tut und Vorurteile bestätigt, wie dies im vorzüglichen Artikel zur Theodizee der Fall ist, wo die Geschichtsphilosophie Hegels präsentiert wird, als gehöre sie in die Sphäre des absoluten Geistes (334). Da Beckmann für die Idee die Übersetzung mit „Klasse“ vorschlägt (80), verwundert es nicht, dass er zwar den ontologischen Status des Allgemeinen diskutiert, jedoch die ontologische Bedeutsamkeit der Idee (dass etwas als ein Bestimmtes etwas erst durch die Idee konstituiert wird) außer Acht lässt. Deutlich wird dies dann an Formulierungen, wonach das Allgemeine zum „Wesen des Einzeldinges“ bloß „gehört“ und es nicht vielmehr konstituiert (83). Die Präferierung der logischen Bedeutung des Allgemeinen als Klasse (im Sinne von Gesamtheit) findet allerdings seine Ergänzung im darauf folgenden Artikel über die Substanz.

Der Artikel von Fischer zur Gottesfrage verlangt in seiner Prägnanz vom Leser geradezu, Stellung zu nehmen: Eine Frage, die hier auftaucht, richtet sich auf den Gottesbegriff, insofern für ihn „die Rede von einem Gottesbegriff von vornherein

irreführend ist“ (236). Zu allererst ist fraglich, ob Fischer selbst das Verdikt in dieser Schärfe durchhält, wenn er zum Beispiel von der Frage schreibt, „was er von der unbegreiflichen Wirklichkeit zu halten hat, auf die er sich verwiesen sieht, und ob er sie als [!] Gott glauben kann und will“ (262), oder Tendenzen, die Natur zu vergöttlichen (273), zurückweist oder von der „Eiphanie des Göttlichen“ (278) spricht. Wie lässt sich eine Wirklichkeit als Gott glauben oder als Erscheinung des Göttlichen kennzeichnen, ohne einen Begriff von Gott zu haben? Das Anliegen Fischers ist es, die Unbegreiflichkeit Gottes herauszustellen und zu wahren, und da „Begriffe die jeweils gemeinte Wirklichkeit eingrenzen und weil mit Gott keine eingrenzbare Wirklichkeit gemeint sein kann“ (237), tritt er sozusagen für eine *Unbegrifflichkeit Gottes* ein. Damit ist dann allerdings mehr beabsichtigt als die Forderung nach Offenheit und die Bereitschaft, den jeweils erreichten Begriff zu korrigieren. Ob damit aber die Grenzen der Philosophie nicht überschritten sind? Wird durch die *Unbegrifflichkeit Gottes* das als philosophisch zu kennzeichnende Anliegen einer *Selbstbegrenzung* der Vernunft nicht überzogen?

Alle Autoren tragen die Konzeption des Bandes mit, die offensichtlich in Folgendem zu finden ist: Die jeweils in Frage stehende Problematik wird systematisch und historisch abgehandelt, und darüber hinaus kommt man ausdrücklich auf gegenwärtige Beiträge zu sprechen; außerdem wird am Schluss der jeweiligen Aufsätze eine gut sortierte Bibliographie geboten. Dadurch gewinnt der Band an Gestalt und Geschlossenheit. Die gediegene Ausstattung kommt auch in einem Namens- und Stichwortregister zum Ausdruck.

Linz

Michael Hofer

KARL RAHNER

■ RULANDS PAUL, *Menschsein unter dem Anspruch der Gnade*. Das übernatürliche Existential und der Begriff der *natura pura* bei Karl Rahner. (Innsbrucker Theologische Studien, Band 55) Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2000. (398). Kart. Paul Rulands hat mit dieser Studie, die 1997 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn als Dissertation angenommen und mit dem „Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung“ des Jahres 1999 ausgezeichnet wurde, einen wertvollen Beitrag zur Erforschung der ersten Phase der Theologie Karl Rahners geleistet: Was bedeutet der Begriff der „*natura pura*“ in Rahners (früher) Gnadentheologie, und wie hängt er mit dem Theologumenon vom „übernatürlichen Existential“ zusammen?

In sechs Abschnitten verfolgt Rulands die Entwicklung der Gnadenlehre Rahners, beginnend bei frühen patristischen und spirituellen Texten bis hin zu seinem Traktat „De gratia Christi“ (Innsbruck 1937/38). Durch penible Textanalysen und -vergleiche zeigt Rulands auf, wie sehr Rahner im neuscholastischen Denken verwurzelt blieb und die „menschliche Natur“ molinistisch als „in sich selbst vollständige und abgeschlossene Substanz“ verstand, der gegenüber sich die Bestimmung auf ein übernatürliches Ziel „im Sinne eines ‚Dekretes‘ Gottes“ (89) verhielt. Die Gnade Gottes ist in dieser Konzeption Rahners eine der *natura lapsa* „letztlich äußerliche (und so extrinsektische) Größe“ (123), und auch frühe Belege für die Verwendung des Terminus „innerst übernatürlich existentialer Bereich“ (erstmalig im Aufsatz „Priesterliche Existenz“ aus dem Jahr 1939; veröffentlicht in: SzTh III, 285–312 [vgl. 128]) sind noch kein Hinweis auf eine Überwindung der traditionellen Gnadenlehre: „Bis 1949 beschreibt Rahner das Verhältnis von Natur und Gnade immer noch als Aufbrechen der in sich gerundeten, sich selbst vollendenwollenden Natur durch die Gnade“ (140). Im Beitrag „Zur Theologie des Todes“ aus dem Jahr 1949 schließlich heißt es, dass der Tod Christi in der Welt eine Situation bewirkt habe, die „zum Existential aller Menschen geworden“ sei (vgl. 137); Rulands macht deutlich, „dass Rahner hier erstmalig den Terminus ‚übernatürliches Existential‘ im gnaden-theologischen Kontext verwendet“ (138).

Erst Rahners Auseinandersetzung mit dem Gnadenverständnis der „Nouvelle Théologie“, vornehmlich der Bestreitung des Konzepts einer „natura pura“ durch *Henri de Lubac SJ* in seinem Werk „Surnaturel“ (1946), brachte eine Veränderung insofern, als „die zuvor dem einzelnen Christen zugesprochene übernatürlich existentielle Dimension zu einer nun jedem Menschen innerlichen Bestimmung wird“ (247). Ab Mitte der 50er Jahre schließlich konstatiert Rulands in den Schriften Rahners Ansätze zu einer „Konzeption der aktuellen Gnade als immer und überall angebotener und so als (real-ontologisches) übernatürliches Existential verstandener innerer Gnade“ (258), und erst hier setzt die „Wende“ im anthropologischen Denken Rahners vom metaphysischen Wesen des Menschen zur konkreten personalen Existenz“ (282) ein.

Sehr klar zeigt Rulands auf, dass Rahners These vom „anonymen Christen“ (erstmalig belegt 1956/57) auf dem Verständnis der „gratia sanctificans“ als apriorischer innerer Bestimmung jedes einzelnen Menschen (im Modus des Angebots)“ (271) beruht; auch das in den 60er Jahren entwickelte Konzept der „kategorialen“ und „transzendentalen“ Offenbarung ist nur verständlich im

Zusammenhang der Sicht des „übernatürlichen Existentials“ als ein „das geistige Subjekt (die Person) dauernd bestimmendes Apriori übernatürlicher Art“ (278). Die „natura pura“, die Rahner in seiner Stellungnahme zu Lubac noch als „Restbegriff“ (SzTh I, 340 [223]) interpretierte und gegen Ende der 50er Jahre nur mehr als „regulativen Grenzbegriff“ (285) bezeichnete, wich einem theologischen Bezug auf die „konkrete Natur“ des Menschen“ (321). Sehr spät – und darin liegt die Pointe der Untersuchung Paul Rulands – wurde das „neuscholastische Paradigma“ in der Gnaden-theologie Karl Rahners von einem „transzendental-existentialen Ansatz“ abgelöst (vgl. 309–312).

Wer sich auf die Lektüre dieses anspruchsvollen, äußerst detailreichen und akribisch verfassten Werks einlässt (vgl. das genaue Abkürzungs- und Literaturverzeichnis sowie das Personenregister [337–398]), wird in eine theologische Welt geführt, die vielen fremd geworden ist; aber gerade die präzise, streng an Texten orientierte Reflexion des Umbruchs der neuscholastischen Reflexionsgestalt in eine am Subjekt orientierte Denkform – die bei Rahner, wie aufgezeigt, viel zögerlicher erfolgt, als bisher angenommen wurde – schärft den Blick für gegenwärtige Suchbewegungen. Sowohl für die Rahnerforschung als auch für die Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts stellt Rulands' Buch eine wichtige Orientierung dar.

Innsbruck

Franz Gmainer-Pranzl

SPIRITUALITÄT

■ KNAPP ANDREAS, *Weiter als der Horizont*. Gedichte über alles hinaus. Echter, Würzburg 2002. (72) Brosch. € 12,80 (D).

Es ist schon fast wieder zur Mode geworden, die „Logorrhö“ in der Liturgie zu beklagen (Paul Michael Zulehner) und auf die Gefahr hinzuweisen, dass eine Flutwelle von Worten das biblische Wort ertränken und um seine Wirkung bringen kann. Durch den inflationären Gebrauch sind die großen Worte leer geworden, nur noch Floskeln oder Luftblasen ohne Fleisch und Blut. Zu viele Worte machen sprachlos. Karg und hohl wird die Sprache der Beziehung, erbärmlich die Phantasie in der Begegnung. Die Sprache der Sehnsucht nach Sinn und Glück scheint abgeholt, das Wort von der Liebe hört sich papieren an, die Rede von der Hoffnung wird als bloßer Wunschtraum entlarvt. Tabuisiert wird in weiten Bereichen die Ethik, zum Unsinn degradiert das Reden von Gott.

Ist das Schweigen die Therapie gegen den Wortdurchfall? Ist Gott, das missbrauchteste und be-