

Thomas Knieps: Die Unvertretbarkeit von Individualität. Der wissenschafts-philosophische Ort der Theologie nach Karl Rahners »Hörer des Wortes« (= Bonner Dogmatische Studien; 19). Würzburg: Echter Verlag, 1995. kart. 310 S. ISBN 3-429-01658-4.

In seiner Dissertation möchte Vf. eine »neue« (14) – Deutung des frühen Rahnerschen Denkens vorlegen, weil es einen wichtigen Beitrag für die Theologie der Gegenwart leisten könnte. Deren Kennzeichen lauten, so K., »Pluralität« und »Ende der monologischen, integralen Diskurse« (13). Diese hätten in der Vergangenheit auf weite Strecken das Geschäft und das Verhältnis von Theologie und Philosophie beherrscht. Für einen derartigen monologischen und integralen Diskurs stand für viele auch das Denken Rahners. Man berief sich dabei auf den Begriff von der transzendentalen Subjektivität, der offenbar den begründungstheoretischen Angelpunkt von *Geist in Welt* (*GW*) und *Hörer des Wortes* (*HW*) bildete und die Offenbarung zum Moment am Selbstvollzug des Menschen herabzusetzen drohte. Vor dem Hintergrund dieser Problemlage versucht K., insbesondere in *HW*¹ den Begriff »unvertretbare Individualität« zu eruieren (201–265). Er setzt ihn dem philosophischen Begriff einer abstrakten transzendentalen Subjektivität entgegen, der auch die Metzschen Überarbeitungen von *GW* und *HW* leite und den diese zugleich offenbarungstheologisch relativieren oder gar überholen sollten (64–69, 142–156). Zu seiner Deutung kommt Vf., indem er ganz dezidiert die Krise herausarbeitet, in die Rahner das Subjekt verfügt sieht. Danach greift zwar der intellectus agens auf einen unendlichen, übergegenständlichen Horizont des Seins vor, was aber nach K. nichts anderes bedeutet, als daß das Subjekt radikale Offenheit ist für anderes und nur durch anderes überhaupt zu sich kommt, sich also ursprünglich selber genommen ist. Der transzendente Vorgriff auf alles legt für Vf. das Scheitern des Subjekts bloß, alles in den Griff zu bekommen. Die Materialität des Erkennens und der intellectus possibilis signalisieren zudem die radikale Bestimmbarkeit des subjektiven Erkennens; das andere muß sich zu erkennen geben, andernfalls wird nichts erkannt. Das Subjekt ist zwar »offen für alles (andere), aber nichts (anderes) ist wie es selbst« (281) und deshalb entzogen, verborgen. Die Differenz zu allem im Vorgriff auf alles markiert zugleich die Individualität des Subjekts, seine Unvertretbarkeit. D.h., an dieser Differenz und an der in der Krise des Subjekts offenbaren Notwendigkeit, sich von anderem in seiner Selbsthabe zu haben, sich also das Entscheidende »von anderem bedeuten zu lassen«, so Vf. immer wieder, bricht die Abstraktheit des allesverfügenden transzendental-monologischen Subjekts. Raum und Zeit, die Geschichte freier Entscheidungen und die Selbstrepräsentation des anderen und des Selbst im Wort spannen den unhintergehbaren Bezugsrahmen des individuellen Selbstvollzugs (217–237). Die wissenschaftliche Vernunft muß deshalb an der Beteiligung anderer am universellen Diskurs Interesse haben. Auch die theologische Vernunft empfiehlt sich nach K. in diesem Diskurs, nicht weil sie die allgemeine Vernunft erst zu sich befreie, sondern als Ort vorbehaltlosen, nichts ausschließenden Denkens, was die Theologie mit der Philosophie verbinde (262ff). In dieser Perspektive gelingt es K. zu zeigen, daß Rahners metaphysisches Konzept von einer »unvertretbaren Individualität« ohne integralistische Gewaltsamkeiten die Begründung von Wissen und Wissenschaft leistet im Gegensatz zu einer postmodernen Konzentration auf bloß regionale Plausibilitäten, aber ebenso im Gegensatz zu anderen theologischerseits initiierten Versuchen, nach welchen die Theologie nur mittels einer ganz bestimmten Form von Vernunft und Philosophie wissenschaftstheoretisch begründet werden kann (26–43, 259ff).

In der angesprochenen Krise des Subjekts, sich nicht selbst konstituieren zu können, sich hingegen von anderem im Wort etwas bedeuten lassen zu müssen, und zwar im Horizont der Geschichte, besteht für K. der religionsphilosophische Kern von *HW*. Gerade das (postmoderne) Scheitern der absoluten Selbstkonstitution des Subjekts garantiert die von Kritikern Rahners immer wieder in Frage gestellte Ungeschuldetheit der Offenbarung. Der Mensch hat aufgrund seiner unendlichen Offenheit für die Bedeutung von anderem von sich aus mit einem Gott der Geschichte zu tun, ohne Gott dadurch auf sich, den endlichen Geist, hin in Bewegung setzen zu können. Schließlich »verlangt« der Mensch in seiner unendlichen Offenheit und Unabschließbarkeit nach nicht weniger als nach einem Gott, der sich nicht gezwungenermaßen, also nicht endlich, sondern der sich in der

Unbedingtheit seiner Freiheit dem Menschen mitteilt, weshalb auch ein Schweigen Gottes den Sinn des Menschseins nicht zerstört (124–130). Insofern *HW* mit dem philosophischen Aufweis der anderen nicht erzwingenden Offenheit des Menschen für anderes den Adressaten einer möglichen Selbsterschließung Gottes ermittelt, zwingt Rahners Religionsphilosophie als Wissenschaftstheorie auch der Theologie dieser kein fremdes Maß auf. Denn die aufgewiesene Möglichkeit der Theologie als Wissenschaft des Glaubens an die Selbstmitteilung Gottes gründet ganz in der Möglichkeit der freien Offenbarungstat Gottes, wie sie nicht weniger darin gründet, daß der Mensch von sich aus mit diesem freien Gott zu tun bekommen kann, ohne dessen Selbsterschließung dadurch schon auf ein bloß endliches Maß zurückzuschneiden und damit unmöglich zu machen (40–64, 75–124).

K.s intelligenter und spannend geschriebener Rahner-Interpretation ist eine breite Rezeption zu wünschen. Man sollte sich von ihr ›etwas bedeuten lassen‹, vor allem um Ressentiments gegenüber Rahners transzendentaler Denkungsart abzubauen, die außerdem für den konzeptionellen Ausfall des dialogischen Moments verantwortlich sein soll (264ff). Vielleicht doch etwas zu massiv fällt K.s Kritik aus, wenn er modifizierende Rezeptionen der Apelschen Transzendentalpragmatik im Kontext theologisch-philosophischer Bemühungen um eine wissenschaftstheoretische Letztbegründung der Theologie (z.B. bei P. Hofmann) mit der dezidiert herausgestellten Endlichkeit des menschlichen Subjekts konfrontiert (262f). Rahner soll eben (ähnlich wie in bezug auf die Metzschens Retraktionen) von Vorwürfen freigesprochen werden können, die auf den scheinbar integralistischen und absoluten Letztbegründungsanspruch der transzendentalen Methode zielten. Eine transzendente Letztbegründung von Wissen und Sein muß jedoch nicht notwendigerweise alles in die Hegemonie eines abstrakten Subjekts verfügen und muß ebenfalls nicht das Ringen um Wahrheit an eine quasi-eschatologische Forschergemeinschaft delegieren, sondern kann die ursprüngliche Ermächtigung des Individuums zum Erkennen durch das sich geschichtlich zuschickende Sein erschließen, indem durch transzendente Reflexion der Endlichkeit des menschlichen Geistes dessen unbegrenzbare Offenheit für die Wahrheit des Seins des Seienden einsichtig gemacht wird. Die Offenheit des Menschen für die Offenbarung Gottes, die zwar übernatürlich, aber nicht überseinshaft ist, wäre damit ebenfalls eruiert. Eine derartige Letztbegründung leistet K.s mutige und anregende Neuinterpretation der auch transzendentaltheologisch unhintergehbaren Erstphilosophie Rahners zweifellos.

Michael Schulz