

Richard Schenk: Die Gnade vollendeter Endlichkeit. Zur transzendental-theologischen Auslegung der thomanischen Anthropologie. – Freiburg-Basel-Wien: Herder 1989 (Freiburger theologische Studien 135).

Wenn es auch nicht leicht ist, einem Buch gerecht zu werden, dessen Fülle an Material nicht weniger erstaunlich ist als die Weite des historischen und gedanklichen Horizontes – und dabei «bloß» eine, wenn auch über 600 Seiten starke Dissertation darstellt –, so lassen sich seine Qualitäten doch sehr genau angeben. Nicht die unwichtigste davon ist der im nuancierten und nichtsdestoweniger ausgezeichnet lesbaren Stil ständig spürbare Habitus des Autors selbst, seinen Gesprächspartnern gerecht zu werden und möglichst von ihnen zu lernen.

Doch vordringlich ist zunächst die Frage, welches Anliegen das Buch verfolgt: Schenk versucht nichts Geringeres als eine Erneuerung eines transzendentaltheologischen Thomismus. Der Versuch nimmt seinen Ansatz an der zentralen Stelle der christlichen Theologie: der Lehre von der Gnade. Es wird jedoch nicht schon eine Gnadentheologie im eigentlichen Sinne entworfen, sondern allererst ihr genuiner «hermeneutischer Ort» aufgesucht: Wenn das Axiom gilt: *gratia supponit naturam*, dann stellt sich analog dazu die Frage: Welches sind die grundlegenden Strukturen menschlicher Welterfahrung, aus denen sich die Bedingungen der Auf- bzw. Annahme der christlichen Botschaft vom gnädigen Gott ergeben? Diese Strukturen werden dort am prägnantesten, wo sie im Konflikt mit elementaren Formen menschlichen Wollens und Hoffens stehen, d.h. beim Problem der Theodizee. Jene Leitfrage führt nun jedoch nicht in eine unmittelbare Phänomenologie der Erfahrung von Tod, Leiden, Enttäuschung usw., sondern zu einer intensiven Auseinandersetzung mit zwei Grundtypen von Theologie, deren Charakteristika sich in einem weitgespannten ideengeschichtlichen Durchblick von der Spätantike über die hochscholastischen Kontroversen bis in die des 20. Jhs. verfolgen lassen.

Diese wiederum gewinnt Schenk nicht aus einer induktiv «betriebenen» Ideengeschichte, sondern aus der reflektierenden Orientierung an der Theologie Karl Rahners. Schenk setzt ein mit einer umfänglichen und sehr kritischen Analyse der Literatur zum Verhältnis Rahner – Heidegger. Dabei zeigt sich: *Zum einen* wird Rahners Intention nicht durch irgendeine Art «Einfluß» –

¹⁹ Vgl. Sharon D. WELCH, *Gemeinschaften des Widerstandes und der Solidarität. Eine feministische Theologie der Befreiung*, Fribourg 1988, bes. 89.

ohnehin eine dem Denken ganz ungemäß passivistische Kategorie – verständlich, sondern als bestimmte theologische Reaktion auf Heideggers Finitismus. Diese besteht *zweitens* inhaltlich darin, daß Rahner im Menschen eine apriorische Transzendenz auf das Unendliche ansetzt («Nach Rahner ist das *lumen naturale* ein *lumen supernaturale*», 57) und dies *drittens* mit einer Berufung auf Texte der thomasischen Erkenntnislehre («Geist in Welt») auszuweisen versucht. Schenk möchte nun einsichtig machen, daß dies nicht die einzig theologisch mögliche Reaktion ist, mit einem transzendentalen Ansatz der eminenten Herausforderung durch das Heideggersche Denken zu begegnen (17). Es kann dies gar keine Begegnung sein, denn die Kategorien des Endlichen werden durch eine bestimmte Form von Transzendentaltheologie gewissermaßen unterlaufen bzw. idealistisch übersprungen. Das aber heißt, daß mit dem Ansatz Rahners noch nicht alle systematischen Möglichkeiten einer Transzendentaltheologie als erschöpft gelten können. Demgegenüber ist es Schenks These, «daß der Begriff der endlichen Transzendenz die potentielle Grundlage biete.» (19; cf. 58, 603) Insbesondere die «Erfahrung der Nichterfahrung» (41 n. 63; cf. 422 ff.), ihrer eigenen Defizienz mithin, gehört dabei zu ihren Kriterien.

Von gleichem sachlichen Gewicht ist es, wenn Schenk dem thomistischen Realismus insofern recht gibt, als die Legitimation von Rahners Berufung auf Thomas nicht einsichtig gemacht werden kann. Schenk geht über diese historische Kritik aber weit hinaus, wenn er zeigt, daß die Form des Rahnerschen Denkens selbst – übrigens ebenso wie die des thomistischen Realismus – innig verwandt ist mit einer derjenigen Denkformen, mit denen sich Thomas von Aquin auseinandergesetzt hat. Ein «Anschluß» an Thomas kann somit niemals die eines nachträglichen Ausweises haben, sondern muß durch eine historische Vermittlung das eigentümlich Thomasische («Sondergut») im Kontrast der geschichtlichen Alternativen deutlich machen. Hierfür greift Schenk nicht auf die bekannten Schuletikettierungen – wie sie ja bereits in der Scholastik gängig waren – zurück, sondern läßt die schon gewonnenen Grundtypen, und zwar insbesondere im dominikanischen Umfeld sichtbar werden.

Dies muß folgerichtig dazu führen, sich mit demjenigen Bild auseinanderzusetzen, das K. Flasch, der gegenwärtig wohl meistgelesene deutsche Mediävist, von Thomas entwirft (63–69) – wirft doch Flasch dem Transzendentalthomismus eine ahistorische Thomas-Interpretation vor, während er selbst Thomas als «Realisten» versteht und kritisiert. Um die Intention des Thomas historisch genau zu konturieren, darf man sich nicht auf die Thomas-Kritik der Albert-Schule beschränken, sondern muß sowohl den «heilsgeschichtlichen Realismus» (65), nämlich Robert Kilwardy, Jakob von Metz, Durandus, wie auch den von Flasch gänzlich vernachlässigten Korrektorienstreit mit einbeziehen. Damit will Schenk jedoch nicht die einstige Sonderstellung des Thomas restaurieren, sondern gerade aus der Situation einer nicht mehr autoritativen Allgemeinverbindlichkeit des *doctor communis* die Besonderheit des Thomas hervortreten lassen. Seine Besonderheit liegt also nicht darin, daß es nur einen *doctor communis* geben kann (cf. Et. Gilson, Jean Duns Scot, 1952, 660), sondern in der historischen Besonderheit seiner denkerischen Akzentuierungen und Eigenständigkeit.

Ist es nun einsichtig, daß die Theodizee der systematische Ort der Gnadenlehre sein muß, dann ist es nur folgerichtig, wenn hier das Novum der thomasischen Theologie aufgesucht wird. Dies wiederum macht es unausweichlich, diejenigen Positionen mit einzubeziehen, an denen orientiert Thomas seine Theodizee formuliert. Schenk setzt daher ein mit der Aufarbeitung der verschiedenen neuplatonischen Theodizeen, die in überraschender Weise allesamt anthropologisch zentriert werden. Er geht dabei mit großer, aus der Einarbeitung einer nahezu unübersehbaren Forschungsliteratur resultierenden Ausführlichkeit auf den Neuplatonismus ein (114–283). Das heißt: Auch dieser wird nicht aus der Perspektive des 13., sondern des 20. Jhs. interpretiert. Hier mag mancher Leser zu wenig die Ökonomie in der Darstellung berücksichtigt finden, aber es kann nur dadurch ein Thomas unabhängiges, sich auf dem Niveau und dem Stand der gegenwärtigen Neuplatonismus-Forschung gehaltenes Bild entworfen werden. Der Kern dieses hier nicht im einzelnen zu referierenden Kapitels ist die These, Plotins Theodizee sei sowohl von einer unaufhebbaren Spannung im Grundansatz wie hinsichtlich vieler Einzelfragen bestimmt, einer Spannung, die sich sozusagen in zwei Schulen entlädt: die des porphyrianischen und des proklischen Neuplatonismus. Damit meint Schenk nicht nur zwei unterschiedliche Lehrtraditionen, sondern auch zwei verschiedene und in dieser Verschiedenheit auch bei Rahner und dem thomistischen Realismus (etwa Gilson, 527) wiedererkennbare Denkformen. Er nennt sie die «metaphysische» (Proklos – Dionysius – Eckhart – Rahner) und die «heils geschichtliche» (Porphyrios – Augustinus – Neoaugustinismus – Frühnominalismus): 96–98, 205, 228, 257, 265 ff., 274, 283, 294, 296, 320 (n. 100a), 536 ff.; bes. 538 ff. Dazu werden in kurze Stichworte gefaßt u.a. folgende Merkmale angegeben: zum einen eine bereits perfektische Vollendetheit von Kosmos bzw. Mensch, zum anderen eine geschichtlich noch ausstehende und *sensu stricto* offene Vollendung; zum einen die Ansetzung einer «quasi-göttlichen Spontaneität, zum anderen ein rezeptiv geprägtes Konzept von Erkenntnis; zum einen die Begründung der Freiheit unmittelbar in Gott, zum anderen die Ansetzung der konkreten Wahlfreiheit als in sich bereits gottähnlich; zum einen eine radikal kataphatische Theologie, zum anderen die Konzession der Möglichkeit affirmativer Theologie usw. Es sind dies eher Idealtypen, die *realiter* durchaus in akzentuierenden Mischformen auftreten können (539; sachlich gesehen sogar müssen, weil sie in Reinform gar nicht haltbar wären).

Die Theologie des Thomas von Aquin ist nun ebenfalls nicht bloß als Variante oder Ausprägung einer der beiden Typen, aber auch nicht als eine sogenannte Synthese oder «Ausgleich zwischen diesen Extremen, sondern in gewissem Sinn als radikal denn beide» (545) zu nehmen. In einem kursorischen Durchgang der Hauptthesen zum *intellectus agens* vorwiegend, aber nicht ganz ausschließlich im Dominikanerorden wird die Sonderstellung des Thomas im Kontext der alternativen Ansätze anschaulich. Für Thomas sei «Spontaneität als Grund der Rezeptivität» (550), d.h. die in beiden Konzeptionen unterstellte Alternativität wird grundsätzlich überwunden. Die Eigenständigkeit und das sich daraus ergebende Wirksamwerden-Können dieser Position in der Folgezeit wird dann an einer höchst interessanten Gegenprobe vorgeführt: zunächst an

der bekannten *quaestio Basiliensis* und dann am Beothius-Kommentar des Nikolaus Trivet (555 ff.). Ähnlich wird im letzten Kapitel durch den Kontrast an der radikal-voluntaristischen Thomas-Kritik durch Wilhelm de la Mare (582 ff.) das intellektuell geprägte Spezifikum der thomasischen Freiheitslehre (auch noch in *De malo*, q. 6!) sichtbar. All diese Zuordnungen werden jeweils für eine Gnadenlehre in Anspruch genommen oder besser: fruchtbar gemacht, in der die Perfektion der Gnade gerade nicht die Vorausgesetztheit der Natur quasi ablöst, sondern in ihrem Defizientsein vollendet. Indem Thomas in der Theodizeefrage unaufgebbare Anliegen sowohl der dionysischen Tradition, nämlich die Vermeidung einer Funktionalisierung des Leidens, wie der augustinischen Tradition, nämlich die Berufung des Einzelmenschen zum Heil, festhält, werden die Bedingungen ihrer Lösbarkeit deutlich verschärft. Aber gerade dies wird für Schenk zum Ansatz der Gnadenlehre.

Die wohl stärksten Passagen in der durchaus komplexen Architektur des Werkes sind diejenigen, wo Schenk das «Sondergut» des Thomas herausarbeitet: etwa das thomasische Verständnis des Gnadenaxioms – dessen Herkunft aus Proklos hier wohl zum ersten Mal nachgewiesen wird (273) – im Kontrast zu Albertus Magnus und Ulrich von Straßburg, 288–332; Theologie des Todes, 499 ff.; zur Trauer, 499; Charakter der thomasischen Freiheitslehre, 573 ff. Auch das Thema der *anima separata* (513 ff.) wird für das thomasische Anliegen, die im menschlichen Tod unleugbar erfahrene Negativität ineins mit der Möglichkeit der Hoffnung zum Ausdruck zu bringen, fruchtbar gemacht. Auf der Basis einer überragenden Kenntnis der Forschungsliteratur werden sie zu Meisterstücken interpretatorischer Sensibilität. So wie Thomas als eine eigenständige Form von Gnadentheologie auszuweisen versucht wird, so ist auch Schenks Buch ein eigenständig drittes neben der transzendentalen und der realistischen.

Schenks Werk zeigt, wie förderlich es für das Verstehen ist, detaillierte Textexegese und historische Forschung nicht gegen bestimmte interpretatorische Interessen oder gegen eine umgreifende Ideengeschichte auszuspielen. (Erstgemeintes wäre wohl für Schenk nur eine Variante des Rezeptionismus.) Eine derartige Freisetzung philosophischer und philosophiehistorischer Durchdringungsenergie entspricht bester theologischer Tradition. Daß beides nicht auseinanderfällt, liegt an der souveränen Beherrschung des Materials. Ungeachtet der ausgebreiteten Gelehrsamkeit sorgt das Buch doch immer wieder dafür, daß der Leser die Priorität und den Gehalt der systematischen Orientierung niemals aus den Augen verliert (z.B. 443 ff.; 517 ff.; 571 ff.). Ungeachtet seines gnadentheologischen Generalthemas wird es auch für einen etwa an der Spätantike, an der Hochscholastik interessierten Leser in einem Maße lehrreich sein, was der Buchtitel nicht im geringsten ahnen läßt. Ungeachtet seines Umfangs will es, wie der abschließende Ausblick dokumentiert, ausdrücklich nicht den Eindruck hinterlassen, es habe seinen Gegenstand abschließend behandelt und sein Anliegen endgültig vorgebracht. Das Ausgeführte jedoch zeigt, daß das Unausgeführte kein leeres Versprechen sein wird.