

# Zu K. Rahners „Geist in Welt“

Von NIKOLAUS LOBKOWICZ

Da K. Rahners „Geist in Welt“<sup>1</sup>, wie der Verfasser selbst sagt, „bei aller freundlichen und zustimmenden Beachtung . . . in den Wirren des Krieges wohl doch zu rasch und vielleicht nicht ganz verdienstermaßen aus dem Blick verloren“ wurde, erschien das Werk vor nun bald zwei Jahren in zweiter Auflage<sup>2</sup>. Die nötige Neubearbeitung übernahm Joh. B. Metz S. J.; da Rahners Grundkonzeption allerdings „durchaus die gleiche geblieben ist“, unterscheidet sich die neue Auflage von der ersten allein durch die Berücksichtigung älterer Besprechungen sowie überhaupt neuerer Arbeiten zur thomistischen Erkenntnistheorie (abgesehen von einer sehr begrüßenswerten Textdifferenzierung durch zahlreiche Zwischentitel).

Es ist hier nicht unsere Absicht, das genannte Buch im eigentlichen Sinne zu besprechen; vielmehr möchten wir uns, ohne das Buch als Ganzes zu beurteilen, auf einige kritische Anmerkungen beschränken. Letztere haben wir einfach aufgereiht, wie sie uns gerade in den Sinn kamen; einige dieser Anmerkungen scheinen uns an den Nerv der Arbeit zu rühren, andere sind weniger wichtig; wir erheben keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Und nochmals: mögen diese Anmerkungen zuweilen auch sehr kritisch ausfallen, so sind wir doch weit davon entfernt, Rahners monumentale Arbeit als ganze abzulehnen. Denn zweifellos handelt es sich um einen der bedeutendsten und originellsten Beiträge auf philosophischem Gebiet seit Jahren; bei der erschreckenden Seltenheit vernünftiger thomistischer Literatur auf dem deutschen Büchermarkt wird es dabei vermutlich auch auf Jahre hinaus bleiben . . .

1. „Erkennen ist Beisichsein des Seins, und dieses Beisichsein ist das Sein des Seienden“<sup>3</sup>. – Es ist zweifellos eines der größten Verdienste Rahners, gezeigt zu haben, daß Erkennen für Thomas nicht etwas Hinzukommendes und gleichsam Zufälliges ist, sondern daß für ihn „Sein von sich aus Erkennen und Erkenntnis ist“<sup>4</sup>. Und daß er diese dem Sein von sich aus wesentliche Transparenz seiner selbst für sich selbst „Beisichsein“ nennt, auch dagegen ist im Grunde nichts einzuwenden; der Ausdruck ist plastisch und ein geeigneterer bietet sich kaum an. Eine andere Frage ist allerdings, wie dieses „Beisichsein“ des nähern bestimmt werden soll.

Wenn wir recht sehen, geht Rahner von der maréchalischen Annahme aus, die „metaphysisch entscheidendste Auszeichnung des Intellekts“ sei für Thomas die „Möglichkeit der *reditio completa* in se ipsum“<sup>5</sup>. Wir wollen diese These hier nicht weiter diskutieren, obwohl sie u. E. in jener Akzentuierung, die ihr seit Maréchal gegeben wird, durchaus anfechtbar ist; es mag der Hinweis genügen, daß Thomas diese Formulierung aus dem neuplatonischen *Liber de Causis* übernommen und sonst bloß sehr spärlich gebraucht hat, und daß überdies die Anführung von CG, IV, 11 (für Rahner ein Schlüsseltext) hier keineswegs ein ausreichender Beleg ist. Wichtiger ist, daß Rahner diese Formulierung zum Ausgangspunkt seiner Deutung des „Beisichseins“ macht.

Dies sieht, ein wenig schematisiert, etwa so aus: die Möglichkeit der erkenntnistmäßigen „reflexio“ gründet in einer ontologischen, so daß das „in se subsistentem esse“ nur der ontologisch gewendete Ausdruck“ von „in seipsum reflecti“ ist<sup>6</sup>; „etwas ist erkenntnistmäßig nicht bei sich, weil es seinsmäßig beim andern“ ist<sup>7</sup>. Sein ist also Beisichsein dergestalt, daß alles Seiende im Maße seiner Aktualität „redit ad seipsum“; das erkenntnistmäßige Beisichsein ist gleichsam nur Ausdruck einer ontologischen Reflexivität, die dem Sein von sich aus wesentlich ist und die einzig durch die Materie als „Grund des Nichtbeisichselberseins“ verhindert wird<sup>8</sup>.

Dazu möchten wir dreierlei sagen:

a) Rahner stellt die Sachlage so dar, als ob der operativen Reflexivität eine ontologische entspräche. Nun sagt aber Thomas selbst, die Formulierung von der „reditio“ sei eine „*locutio metaphórica*“, ein „*modus loquendi*“<sup>9</sup>. Natürlich kann man so sprechen. Aber wenn Thomas sagt:

<sup>1</sup> Rauch-Vlg., Innsbruck 1939. <sup>2</sup> Kösel-Vlg., München 1957, 414 S. Wir zit. nach dieser Aufl.

<sup>3</sup> ib., S. 82 u. ö. <sup>4</sup> ib., S. 83. <sup>5</sup> ib., S. 130. <sup>6</sup> ib., S. 94, Anm. Von uns gesperrt.

<sup>7</sup> ib., S. 234. <sup>8</sup> ib., u. ö.

<sup>9</sup> Ver. II, 2 ad 2; S. Th. I, 14, 2 ad 1. Den erstgenannten Text hat Rahner überhaupt nicht angeführt; und doch ist er weit ausdrücklicher als der in S. Th.

„reditio ad essentiam suam in libro de Causis nihil aliud dicitur nisi subsistentia rei in seipsa“<sup>10</sup>, dann bedeutet dies offenbar gerade nicht, Subsistenz sei streng genommen eine „reditio“, sondern umgekehrt: die echte und einzig verifizierbare Bedeutung des metaphorischen Geredes von der „reditio“ sei (sobald man nicht bloß von der Tätigkeit spricht), daß etwas „in seipso subsistit“. – Zudem ist hier zu bedenken, was denn bei Thomas ein seinhaftes „redire“ sein könnte, wenn er doch ausdrücklich, und zwar nicht erst bei der Äquivalenz „reditio = subsistentia“, sondern schon bei derjenigen von „redire = scire seipsum“, darauf hinweist, daß hier keine Rede von einer Bewegung sein kann, weswegen auch „proprie loquendo non est ibi recessus aut reditus“<sup>11</sup>. Natürlich kann man, wie dies in einer unlängst neu erschienenen Arbeit geschehen ist, sagen, wenn da von einer „Entfaltung und Bewegung“ die Rede ist, dann sei nicht eigentlich ein Werden gemeint<sup>12</sup>. Aber was ist für Thomas eine Bewegung, die kein Werden ist? Offenbar handelt es sich um einen „modus intelligendi“, dessen fundamentum in re eine Beziehung ist – falls es sich nicht einfach, wie im Falle der Bezeichnung der immanenten Tätigkeiten als „motus“, um eine Ausdrucks-Übertragung auf Grund einer Proportionalitäts-Analogie handelt<sup>13</sup>. „Subtracto motu ab actione et passione, non remanet nisi relatio“<sup>14</sup>, „non remanent nisi diversae habitudines“<sup>15</sup> – dieses thomistische Prinzip wird allzu selten beachtet, obwohl es vermutlich auch dort Anwendung finden könnte, wo nicht einmal mehr „actio et passio“ vorliegen und wir dennoch von „Bewegung“ sprechen. „Pro tanto dicitur (in intelligendo) esse processus vel motus, in quantum ex uno cognoscibili pervenitur ad aliud“<sup>16</sup>; daß eine solche Folge Relationen impliziert, dürfte einsichtig sein. Aber diese Beziehungen werden nicht real sein: „quandocumque aliqua operatio reflectitur in suppositum operans, ex reali operatione non innascitur aliqua realis relatio, sed rationis tantum. Et ideo, cum dicitur quod Deus vel anima intelligit se, non importatur ibi aliqua realis relatio, sed rationis tantum“<sup>17</sup>. – Das bedeutet nun natürlich nicht, daß Beisichsein etwas bloß Gedachtes ist; aber eben doch, daß Wendungen wie „seihaftes ‚reditio‘“, oder gar: die Transzendentalien seien „Entfaltungen“ des Seins<sup>18</sup>, entweder poetische Lizenzen, die man keineswegs wörtlich nehmen darf, oder aber falsch sind. Daß man dennoch, wenn man will, so sprechen kann und wohl auch immer wieder, einfach weil keine andere Wendung bereitliegt, sprechen muß, beweist noch lange nicht, daß damit etwas gegenüber traditionellen Formulierungen Neues gesagt ist.

b) Es kommt hinzu, daß Rahner ständig so spricht, als ob die operative Reflexivität eins wäre mit der substanziellen, oder zumindest, als ob die erkenntnistmäßige Reflexivität primär etwas Prä-Operationelles wäre; die von Thomas immer wieder hervorgehobene Unterschiedenheit zwischen Substanz und Tätigkeit in der Gesamtordnung des Geschaffenen<sup>19</sup> spielt bei ihm eine verblüffend, aber wohl nicht ganz unbeabsichtigt geringe Rolle. Damit nähert Rahner sich immer wieder jener Gefahrenzone, die von den Modernen von Hegel bis Heidegger schon längst betreten worden ist, in der das Seiende tätig ist, um zu sein, anstatt daß die Tätigkeit eine Folge der realen Form wäre. „Primus effectus formae est esse ... secundus autem ... operatio“<sup>20</sup>; ein endliches Seiendes ist weder sein „esse“ noch seine „operatio“, und vor allem ist die „operatio“ außer in Gott grundsätzlich nicht das „esse“.

Von daher müßte, so scheint uns, auch die Kontroverse zwischen Rahner und C. Nink gesehen werden. Nink wendet nämlich gegen Rahner ein, das Beisichsein könnte nicht Wesen des Seienden sein, sondern müßte sich aus dessen Sein „ergeben“<sup>21</sup>; Rahner erwidert, daß damit ja genau das geschehen würde, was er vermeiden wollte, daß nämlich „das Sein selbst in seinem ‚eigentlichen Ansich‘ ... noch einmal abgesetzt“ würde vom Erkennen, so daß Sein schließlich eben nicht mehr

<sup>10</sup> Ver. II, 2 ad 2. <sup>11</sup> ib. <sup>12</sup> „B. Lotz, Das Urteil und das Sein, München 1957, S. 6, 13 f.

<sup>13</sup> Wenn Aristoteles De An. III, 7; 431 a 4 ff. den „actus perfecti“ Bewegung nennt, dann weiß er selbst und vor allem später Thomas, daß die immanente Tätigkeit nur deswegen „motus“ genannt wird, weil sie, wie der „motus“ Akt des „mobile“, selbst Akt des Tätigen ist, vgl. S. Th. I, 18, 3 ad 1; der Ausdruck ist hier „deriviert“, vgl. S. Th. I, 19, 1 ad 3 u. ö., und ist ebensoviel wert, wie die platonische Formulierung, der erste Bewegter bewege sich selbst, vgl. S. Th. I, 18, 3 ad 1; 19, 1 ad 3 u. ö.

<sup>14</sup> In III, Phys. 5, 7.

<sup>15</sup> S. Th. I, 45, 2 ad 2; vgl. 3 ad 2.

<sup>16</sup> Ver. II, 2 ad 2.

<sup>17</sup> In I. Sent. 26, 2, 3 ad 4; allgemeiner Pot. II, 4 ad 9. Zur abweichenden Textstelle S. Th. I, 28, 1 ad 4 vgl. A. Krempel, La doctrine de la relation chez S. Th., Paris 1952, S. 161 ff.

<sup>18</sup> J. B. Lotz, loc. cit.

<sup>19</sup> Vgl. z. B. S. Th. I, 54, 1.

<sup>20</sup> S. Th. I, 42, 1 ad 1.

<sup>21</sup> C. Nink, Ontologie, Freiburg 1952, S. 115 mit Anm. 112.

Beisichsein und Erkennen nicht des Letzteren „Subjektivität“ wären<sup>22</sup>. Rahner scheint hier übersehen zu haben, daß damit, daß Beisichsein und des nähern Erkennen in concreto als Operatives und damit als „Folge“ verstanden werden, noch keineswegs darüber entschieden ist, ob das Sein von sich aus und das heißt doch: einerseits als das „ipsum esse subsistens“ und andererseits als Formalität, Beisichsein und Transparenz seiner selbst für sich selbst ist; mag Sein auch von sich aus Beisichsein sein, so zergliedern sich doch diese beiden Momente im Geschöpflichen dergestalt, daß die Subsistenz – wenn überhaupt – nicht bloß eine „ontologische Wendung“, sondern der von ihr verschiedene Grund der Reflexivität ist. Und auf Grund dieser realen Zergliederung im konkret-realen Geschöpf dürfte es dann eben doch wieder, wie Nink sagt, sinnvoll sein, im Sein selbst das Sein vom Beisichsein irgendwie abzusetzen; denn auch wenn Sein als Akt von sich aus Erkennen und Erkenntheit ist, so besteht doch ein unumkehrbares Verhältnis, so zwar, daß es eben quoad nos richtig ist, von einem „Folgen“ des Beisichseins auf das „eigentliche An-sich“, nicht aber von einem solchen in umgekehrter Sinnrichtung zu sprechen. Zwar ist gewiß Sein als es selbst, also in seiner „Physik“, auch „Logik“; aber Letzteres eben doch „auf Grund“ des Ersten (um auf die Lotzsche Formulierung zurückzugreifen: als dessen „Entfaltung“). Jedenfalls darf aber von der These vom Erkennen als der Subjektivität des Seins nicht abgeleitet werden, daß das erkenntnismäßige Beisichsein auch in der geschöpflichen Ordnung das Sein selbst des Seienden sei; sonst müßte man ja mit Heidegger und letztlich immer wieder mit Hegel sagen, ein Seiendes sei und sei es selbst, in dem . . . – eine Wendung, die immer nur durch ein Tätigkeitswort ergänzt werden kann. Für Thomas ist das Sein eines Geschöpfes eben niemals ein „zu sein haben“ . . .

c) Damit hängt dann zusammen, daß man B. Lakebrinks Einwand, Rahner würde Sein auf Beisichsein „einengen“<sup>23</sup>, wird ernster nehmen müssen, als Rahner, bzw. Metz es tut<sup>24</sup>. Sein mag zwar von sich aus Beisichsein sein, aber eben doch nur insofern, als es Akt ist; beachtet man dies nicht, dann muß man eben, wie Rahner es tatsächlich tut, von einer „restlosen Verlorenheit“ des Nur-Materiellen sprechen<sup>25</sup> und die Materie, bzw. überhaupt Potentialität als ein das Sein „auflockerndes“ Nichts verstehen (wie dies etwa Sartre getan hat). Zwar „gibt es“ Materie und Potenz für Thomas nicht ohne Akt; trotzdem aber „ist“ für ihn Materie und überhaupt Potentialität keineswegs bloß insofern, als sie Akt sind. „Materia quidem secundum se considerata, secundum modum suae essentiae habet esse in potentia, et hoc ipsum est ei ex participatione primi entis; caret vero, secundum se considerata, forma per quam participat esse actu“<sup>26</sup> – weswegen die Materie ja auch schon von sich her und nicht erst durch die Form „similis Deo“ ist<sup>27</sup>. Natürlich gilt, wie einmal treffend Capreolus formuliert: „esse per se semper includit actum“<sup>28</sup>; aber eben „includit“, nicht „est“, sonst wäre ja die thomistische Potenz dem suarezianischen „nondum existere in actu“ gleichzusetzen<sup>29</sup>. Und eben dasselbe muß auch vom Beisichsein gelten: Sein impliziert Beisichsein, da Sein als Akt Beisichsein ist und Sein eben Akt impliziert; aber wenn man einfach ohne Einschränkung sagt, Sein sei Beisichsein, dann wird, so scheint uns, die Materie (als „Grund des Nichtbeisichselberseins“) zu einer Nichtigkeit, durch die das Sein sich selbst dialektisch von sich selbst „entfernt“. –

2. Rahner vertritt die Auffassung, die „sensatio“ sei bei Thomas ein „motus“; „wenn die sensatio da und dort . . . nicht als motus im eigentlichen Sinn, nicht als motus imperfecti, sondern als actus perfecti erscheint, so ist damit nur gemeint, daß das Beisichsein der Form als solches, wenn einmal die Form in der entsprechenden Seinshöhe in der Sinnlichkeit gegeben ist, dieser Gegebenheit gegenüber nicht mehr den Charakter eines neuen Werdens hat, sondern ihre formale Wirkung ist“<sup>30</sup>. – Diese Deutung ist, so scheint uns, allein dadurch möglich, daß Rahner nicht sauber genug zwischen der immanenten Tätigkeit der Sinneserkenntnis als solcher und der „immutatio organi“ unterscheidet; vom „organum“ ist bei ihm überhaupt nicht die Rede, was allein die

<sup>22</sup> op. cit., S. 88 f., Anm. 15.

<sup>23</sup> B. Lakebrink, Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik, Köln 1955, S. 213, 459, Anm. 77. <sup>24</sup> op. cit., S. 89, Anm. <sup>25</sup> ib., S. 129 u. ö. Von uns gesperrt.

<sup>26</sup> De subst. sep., 8.

<sup>27</sup> Z. B. S. Th. I, 14, 11 ad 3.

<sup>28</sup> F. Joannis Capreoli . . . in libros sententiarum amplissimae quaestiones, ed. Math. Aquarius, Venetiis 1589; In II. Sent. d. 13, q. 1, Bd. 1, S. 310 a.

<sup>29</sup> Disp. Met. 31, 3, 3.

<sup>30</sup> Rahner, op. cit., S. 111, Anm. 5.

von ihm allerdings bewußt angezielte These: die sinnliche Erkenntnis erwirke „in strenger Identität den Selbstvollzug des sinnlichen Gegenstandes selbst“<sup>31</sup>, zu folgern erlaubt.

Thomas dürfte hier weit differenzierter gedacht haben. Weil das Sinnending „immutat organum sensus in sua actione“, hat es zum Organ eine reale Beziehung, „sicut et alia agentia naturalia ad ea quae patiuntur ab eis“; „alteratio tamen organi non perficit sensum in actu“<sup>32</sup>, weswegen wir mit Soncinas folgern müssen, das Sinnending habe zwar zum Organ, nicht aber zur eigentlichen Sinnen-Erkennntnis eine reale Beziehung<sup>33</sup>. Natürlich ist richtig, daß „das andere wissend nur gehabt werden kann, insofern das Erkennende das andere wird“<sup>34</sup>; aber damit ist doch keine Gesetzmäßigkeit der Sinnlichkeit, sondern von Erkenntnis überhaupt ausgesagt. Wobei allgemein gilt, daß „ad cognitionem non requiritur assimilatio nisi propter hoc ut cognoscens aliquo modo cognito uniatur“<sup>35</sup>; das Das-andere-Werden gehört nicht in die Definition der Erkenntnis als solcher, und eben auch nicht in diejenige der Sinneserkenntnis. Dagegen ist dasselbe Das-andere-Werden eine transitive Tätigkeit nicht bloß bei der Sinneserkenntnis; obwohl die immanente Tätigkeit der intellektuellen Erkenntnis an ihr selbst in keiner Weise Bewegung ist, sondern nur als solche beschrieben wird<sup>36</sup>, kann die entsprechende „Seinshöhe“ der Form doch bewegungshaft erreicht werden. „Intelligens non se habet ut agens vel patiens, nisi per accidens; in quantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui, requiritur actio vel passio... Sed hoc quod est intelligere, consequitur ad hanc passionem vel actionem sicut effectus ad causam“<sup>37</sup>; es ist nicht einzusehen, warum es sich nicht durchaus analog auch bei der Sinneserkenntnis verhält, die Thomas gerade in diesem Zusammenhang mehrmals nennt<sup>38</sup>. Von daher erweisen sich die von Rahner zitierten Texte<sup>39</sup> genau als das, was Rahner nicht wahrhaben möchte: als Aussagen darüber, daß immanente Tätigkeiten von ihnen selbst her keine Bewegung sind. Auch nicht die Sinneserkenntnis: man vergleiche etwa Ver. VIII, 6 mit 14 ad 12 und XX, 2-1 b („in actum progrediatur visionis“) – die Analogie ist doch offensichtlich!

3. So faszinierend Rahners Darstellung „innerweltlicher Wirkursächlichkeit“ auch ist<sup>40</sup>, sie scheint uns nicht haltbar. Wir sind voll und ganz mit Rahners Darstellung der „materia prima“ als Bedingung der Möglichkeit dieser Wirkursächlichkeit<sup>41</sup> einverstanden – obwohl man auch dies wird nicht überspannen dürfen, da ja die „Tautologie“, daß eine endliche Ursache nicht das Sein des Bewirkten schlechthin zu tragen vermag<sup>42</sup>, gar nicht so tragisch, weil letztlich gar nicht tautologisch wäre. – Womit wir nicht einverstanden sind, ist, daß Rahner die „nichtübernommene (ausfließende) Einwirkung“ so darstellt, als ob sie einerseits im Patiens real (und das heißt doch wohl: in ihm als in einem Subjekt, als im „principium susceptivum“) und andererseits doch wieder eine „perfectio agentis“ wäre<sup>43</sup>. Damit die „actio“ wirklich Vollkommenheit des Agens sei, genügt doch nicht, daß sie „in gewisser Weise“ in ihm ist – sie muß sein Akzidens sein! Daß Rahner sich dabei die „actio“ als Vollkommenheit des Agens im Patiens nicht bloß als in einem „Medium“ seiend vorstellt<sup>44</sup>, beweist etwa folgender Satz: die Materie sei „das Worin, in dem die von der Forma des Tätigen aktiv erwirkte Tätigkeit als in ihrem substratum sich hält“<sup>45</sup>. Wie soll eine solche Tätigkeit dann noch „perfectio agentis“ sein? – wo doch sogar die Relation bloß insofern eine Vollkommenheit ist, als sie ein Akzidens ist, „inest“? Aber gegen dies alles könnte man eventuell noch Pot. VIII, 2 ins Feld führen.

Es ist schon ernster, wenn Rahner behauptet, die „actio“ des Agens sei erst „dadurch sie selbst, daß sie eine Bestimmung im Leidenden als dessen Bestimmung hervorbringt“<sup>46</sup>. Damit scheint ja

<sup>31</sup> ib., S. 365 u. passim. <sup>32</sup> Pot. VII, 10.

<sup>33</sup> Quaest. Metaph., lib. V, q. 29, ad arg., nota; zit. bei A. Krempel, op. cit., S. 479.

<sup>34</sup> Rahner, op. cit., S. 298 u. ö. <sup>35</sup> Ver. VIII, 1 ad 7.

<sup>36</sup> S. Th. I-II, 180, 6: „quasi motus quidam describuntur“. An derselben Stelle übrigens: „operationes sensibiles sine motu non fiunt“, was zwar erlaubt, den „motus“ als unbedingt mit dem „sentire“ zusammenhängend zu charakterisieren, nicht aber zu sagen, das „sentire“ sei Bewegung.

<sup>37</sup> Ver. VIII, 6; vgl. 14 ad 12; S. Th. I-II, 31, 2 ad 1; Ver. XX, 2; „sicut effectus ad causam“ vgl. S. Th. I, 54, 1 ad 3 u. Ver. I, 1. <sup>38</sup> Ver. VIII, 14 ad 12; XX, 2 u. ö.

<sup>39</sup> Rahner, op. cit., S. 111, Anm. 5.

<sup>40</sup> ib., S. 331-66.

<sup>41</sup> ib., S. 341 f., 345 ff.

<sup>42</sup> ib., S. 343 f.

<sup>43</sup> ib., S. 339 und passim.

<sup>44</sup> Vgl. S. 337 f., 341 u. ö.

<sup>45</sup> ib. S. 343.

<sup>46</sup> ib., S. 337 u. ö.

gesagt, daß nicht etwa ein irgendwie je immer schon vollendeter Tätigkeits-Akt eine Wirkung im Patiens hervorbringt, sondern daß dieser Akt, um er selbst, d. h. Akt zu sein, der Wirkung bedarf; und dies ist zweifellos eine unzulässige Umkehrung der echten Verhältnisse, reine „Dialektik“. Wenn dasjenige, was „im“ Leidenden ist, das Tätige selbst „in seinem vollendeten Wesen“ ist<sup>47</sup>, dann entsteht doch die Frage, woher denn das Tätige den Akt hat, um über sich selbst „hinauszusein“; denn wenn die „emanatio“ von CG, IV, 11 Wirken ist, dann ist sie Mächtigkeit – „nihil agit nisi secundum quod est actu“ und zwar „secundum actum p r a e c e d e n t e m“<sup>48</sup>. – Zu S. 365 würden wir schließlich sagen: Thomas weist mehrmals ausdrücklich darauf hin, daß die „actio“ ein von der „passio“ numerisch verschiedenes Akzidenz sei<sup>49</sup> – was allein durch eine „Zweiheit des Ursprungs“ u. E. nicht verständlich gemacht werden kann. –

Trotz der unzweifelhaften Genialität des Ansatzes müßte Rahners Theorie der „innerweltlichen Wirkursächlichkeit“ u. E. völlig neu geschrieben werden; gerade hier überrascht, daß die Grundkonzeption „durchaus die gleiche“ geblieben ist. Denn einmal hat Rahner unterlassen, die zahllosen Texte, die von „actio et passio“ handeln, einer semantischen Analyse zu unterwerfen; daß Thomas etwa im Physik-, aber auch im Metaphysikkommentar diese beiden Kategorien als eine „denominatio ab aliquo extrinseco“<sup>50</sup> und d. h.: primär als Aussageweisen, beschreibt, hat er nicht einmal erwähnt. Vor allem aber basiert seine Theorie auf einem korrumpierten Text. Rahner las in der von ihm benützten Editio Parma<sup>51</sup>, die wie alle neueren Ausgaben vor der Ed. Leonina auf die Editio Piana (Rom, 1570–71) zurückgeht: „ipsa enim actio agentis in patiente recepta est actus agentis et (Rahner: „= d. h.“) formae (Rahner: „des Tätigen“) . . .“<sup>52</sup>; in der Leonina dagegen steht: „actus patientis et forma (nämlich des Leidenden)“ – wobei die Handschriften voneinander zwar abweichen, aber die Ungeheuerlichkeit, die Rahner las und die offenbar auch Sylvester Ferrariensis vor Augen hatte<sup>53</sup>, eben allein in der Ed. Piana zu finden ist<sup>54</sup>. Daß Rahner dieser Text gelegen kam, ist allerdings durchaus begreiflich: seine Deutung des Seins als Beisichsein führt konsequent zu jener der „actio transiens“; man braucht bloß an Wendungen wie die folgende zu denken: Weil es im Nur-Materiellen „eigentlich“ (was heißt das?) „kein Inneres mehr gibt“, das Nur-Materielle also eigentlich nicht mehr bei sich ist, sei sein „letzter Selbstvollzug eine Ausbreitung des eigenen Wesens im anderen des anderen“<sup>55</sup>.

Obwohl wir uns, wie gesagt, einer Beurteilung des Buches im ganzen enthalten möchten, sei uns noch folgende, abschließende Bemerkung erlaubt: es gibt Grenzen des sinnvollen Verstehens. Wir meinen damit: zwar ist gewiß notwendig und auch verdienstlich, verhärtete Fronten aufzulockern und einmal nach Dingen zu fragen, die seit langem gesagt und geschrieben werden und dennoch irgendwie formelhaft und unverstanden bleiben; aber man darf doch wohl nicht, um besser zu verstehen, zurechtbiegen. Es scheint uns, daß Rahner dieser Versuchung stellenweise nachgegeben hat; daran dürfte nicht zuletzt die heute in Deutschland weitverbreitete Abhängigkeit der Thomisten von Maréchal's „intelligiblem Dynamismus“<sup>56</sup> schuld sein. Es gibt eben Dinge, die quoad nos, aber auch andere, die quoad se wenig intelligibel sind<sup>57</sup>; wenn man da in der Bemühung, besser zu verstehen, gewisse Grenzen überschreitet, läuft man Gefahr, den Gegenstand selbst teilweise oder ganz zu überspringen.

<sup>47</sup> Vgl. S. 359.

<sup>48</sup> Vgl. In IX. Met., 8, 1866.

<sup>49</sup> Z. B. In II. Sent., 40, 1, 4 ad 1; Pot. III, 7.

<sup>50</sup> In III. Phys., 5, n. 15 und In V. Met., 9, 892.

<sup>51</sup> Vgl. Rahner, op. cit., S. 17.

<sup>52</sup> CG, II, 16. Rahner, op. cit., S. 343.

<sup>53</sup> Ad locum in der Leonina: „Est enim actus agentis et formae, idest actus ab agente et forma agentis productus, aut aliqua inchoatio formae in ipso . . .“

<sup>54</sup> „Patientis et forma“ im Cod. Vat. Lat. 792; dasselbe Cod. Vat. Lat. 790; „et forma patientis“ im Cod. Vat. Lat. 789; „patientis et (forma aut om)“ in Ed. Par. 1660 und im Cod. Vat. Palat. 356; „agentis et formae“ in Ed. Piana, Rom 1570; „patientis et formae“ ceteri.

<sup>55</sup> Rahner, op. cit., S. 358.

<sup>56</sup> So G. Siewerth, Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin, Salzburg 1958, S. 16.

<sup>57</sup> Wobei die Bewegung und damit auch die „actio transiens“ („motus in quo consistit actio et passio“, In Periherm. I, 4, 42) zweifellos zu dem wenigst Intelligiblen gehören: „difficile est accipere quid sit motus“, In III. Phys., 2, n. 6.