

nicht unmittelbar den Menschen, sondern die Geschäfte des Landes verwalten, so daß die Einzelnen niemals, weder in ihrem Privatleben noch im öffentlichen Leben, vom Druck der Staatsverwaltung erstickt werden. Das letzte Wort steht denen zu, für die das Naturrecht etwas anderes ist als eine rein negative Regel, eine dem Zugriff der positiven Gesetzgebung gezogene Grenze, eine einfache technische Anpassung an die zufälligen Umstände, sondern die in ihm die Seele der positiven Gesetzgebung verehren, die dieser Form, Sinn und Leben gibt. Möge daher das letzte, das entscheidende Wort in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten der Lohn solcher Männer sein!

#### *Die Tugenden wahrer Volkslenker*

Notwendiger noch als Energie und Eifer brauchen sie

Erfahrung, Treue im Festhalten am exakten Begriff, im Herausstellen des wahren Staatszwecks; sie brauchen Initiative und Ausdauer, Objektivität und tapfere Verantwortungsbereitschaft.

Sie haben, verehrte Vertreter Ihrer verschiedenen Nationen, auf Ihrer Tagung vor allem die praktischen Fragen der Verwaltung behandelt. Wir haben Unsrerseits einige prinzipielle Betrachtungen hinzufügen wollen. Sie werden sich, dessen sind Wir sicher, bemühen, diese Prinzipien in das Leben und in den Gang der öffentlichen Verwaltung überzuführen.

Meine Herren! Von Herzen vertrauen Wir Sie und Ihre berufliche Aufgabe der Vorsehung und der Gnade des Allmächtigen an, indem Wir auf Sie, auf Ihre Familien und auf alle, die Ihnen teuer sind, Seinen göttlichen und väterlichen Segen herabflehen.

## Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

### Natur und Übernatur

Die Herder-Korrespondenz hat in Heft 10 (Seite 458) des 3. Jahrgangs unter dem Titel: „Ein Vorstoß gegen die abstrakte Theologie“ über einen Aufsatz des französischen Theologen Henri de Lubac SJ berichtet, der sich mit dem Verhältnis zwischen Natur und Übernatur im Menschen beschäftigte. De Lubac hatte in diesem Aufsatz, wie auch schon in seinem Buch „Surnaturel“ (Paris 1946), die berühmte und viel umstrittene These zu begründen versucht, daß der Mensch, wie Gott ihn geschaffen hat, schon auf Grund der Seinsverfassung, die er durch die Schöpfung empfing, die Bestimmung und positive Wesensveranlagung zur Anschauung Gottes besitzt.

#### *Was ist der Mensch?*

Diese These und die Kontroverse, die sich an sie anschließt, ist durchaus nicht nur für die Fachgelehrten von Interesse. Denn in ihrem Hintergrunde steht nicht weniger als die Frage: Was ist der Mensch? Handelte es sich nicht um unser tiefstes Selbstverständnis, sozusagen um den Schlüssel zu unserm eigenen Wesen, würde jener „Vorstoß“ nicht als so beunruhigend empfunden werden. Wer mit de Lubac im Menschen schon auf Grund seiner Schöpfungsmitgift eine innere Anlage zur Teilhabe am göttlichen Sein vorzufinden glaubt, muß den übernatürlichen Stand des Menschen als die Erfüllung seines Innersten verstehen, durch die seine gesamte Natur in ihrem Wesen betroffen und gestaltet wird. Dann ist der Mensch, wie wir ihn tatsächlich in Gottes Schöpfung vorfinden, nicht wesentlich „derselbe“, der er sein würde, hätte Gott ihn nicht zur Teilnahme an seinem eigenen Sein berufen.

#### *Gibt es eine „reine Natur“ des Menschen?*

Wer dagegen eine solche Wesensanlage des Menschen, ein solches Desiderat mit dem Ziel der Teilhabe an Gott, nicht glaubt mit der Offenbarung vereinbaren zu können, wird folgerichtig dahin geführt, die menschliche Natur als etwas in sich selbst Vollendetes und gegenüber dem höheren Sein der Teilhabe an Gott, gegenüber der Über-

natur also, Selbständiges aufzufassen, so daß das neue und höhere Sein des Gnadenstandes gewissermaßen von oben und außen über diese Natur gebreitet wird. Die Gnade vervollkommnet natürlich auch in diesem Fall die Natur und verbindet sich mit ihr, jedoch nur akzidentell, während das Wesen der Natur unverändert bleibt.

Es gibt dann zwar ebenfalls in der Wirklichkeit keinen „rein natürlichen Menschen“; denn alle Menschen, die Gott schuf, schuf er für das ewige Leben der Anschauung seiner Herrlichkeit. Aber die „reine Natur“ findet sich unter jener Voraussetzung doch in jedem Menschen als abstrahierbarer Faktor vor. So wird es denn möglich, über den Menschen, sein Wesen und die Gesetze, unter denen sein Leben steht, zutreffende Aussagen zu machen, auch ohne daß man den übernatürlichen Seinszustand berücksichtigen oder die Offenbarung befragen müßte. Es gibt eine seinsgerechte Lehre vom „rein natürlichen Menschen“. Man kann die Übernatur ausklammern, man kann die Geschichtlichkeit des Menschen ausklammern. Man kann das Wesen oder die Natur des Menschen in zeitlos gültigen Gesetzen fixieren und definieren.

#### *Ein Dominikaner über die „Neue Theologie“*

In der „Theologischen Revue“ (46. Jhg. 1950 Nr. 2) gibt Th. Deman OP von der Universität Fribourg einen Überblick über „Französische Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie“. Darin verfolgt er die Entwicklung, die entscheidenden Veröffentlichungen und die Anliegen jener theologischen Richtung, die Henri de Lubac führend repräsentiert. Der Dominikaner widmet nicht nur den Beziehungen dieser theologischen Richtung zur Lehre des heiligen Thomas aufschlußreiche Bemerkungen, er versteht es vor allem, die entscheidenden Fragestellungen klar herauszuheben und die Bedenken darzulegen, die von der Offenbarung her gegen gewisse ihrer Lösungen bestehen.

#### *Sie gefährdet das Dogma von der Gnade*

Was unsere Frage betrifft, glaubt er mit zahlreichen anderen Kritikern de Lubacs, daß dessen Auffassung von der Seinsstruktur des Menschen die Offenbarungswahrheit verfehle, nach der unsere Erhebung zur Teilnahme

am göttlichen Sein eine Gnade ist, die zu unserem Menschsein hinzukommt, auf die wir kraft unserer natürlichen Verfassung keinen Anspruch haben. „Um sowohl die übernatürliche Bestimmung, schreibt Deman, die der geistbegabten Natur mitgegeben ist, zu retten wie auch die Ungeschuldetheit der göttlichen Gnade, ohne die die Erreichung dieser Bestimmung unmöglich ist, muß der Verfasser (de Lubac) sich die Erschaffung der geistbegabten Natur so denken, daß sie bereits den Ruf nach der Gnade in sich schließt. Der Mensch fordert nichts von Gott, was tatsächlich untragbar wäre; vielmehr Gott selbst hat die Initiative ergriffen und den Menschen überreich ausgestattet, als er ihn nach seinem Bilde schuf, um ihn später vollkommen zu machen nach seinem Gleichnis. Ist also die Gnadenordnung verheißten allein durch die Tatsache der Erschaffung der Geister? Man muß das so auffassen. Man darf aber bei dieser Auffassung der Meinung sein, daß, wenn auch so die Fehler eines Dualismus vermieden sind, der wundervolle christliche Wert in Frage gestellt wird, der in der absoluten Ungeschuldetheit der übernatürlichen Berufung besteht.“ P. de Lubac hatte gegen diese Meinung geltend gemacht: „Es ist nicht die Übernatur, die durch die Natur erklärt wird, zum wenigsten als ihr Postulat; es ist vielmehr die Natur, welche in den Augen des Glaubens erst begreiflich wird durch die Übernatur. In keinem Falle ist es die Natur, die von sich aus die Übernatur erfordert; es ist vielmehr, wenn man so sagen darf, das Übernatürliche, das die Natur erweckt, um sie instand zu setzen, es aufzunehmen.“ Diese Erklärung, auf die wir hinweisen, weil sie bei einem andern Gelehrten in der Auseinandersetzung über de Lubac eine Rolle spielen wird, läßt Deman nicht gelten. Es bleibe dabei, daß eine Hinordnung der Natur auf die Gnade, wie sie bei de Lubac zur ausdrücklichen Bedeutung der Natur gehört, die Aktualisierung dieser Hinordnung verlangt, ohne die sie keinen Daseinsgrund hat. Die Ungeschuldetheit der Gnade bleibt also gefährdet.

#### *Woher kommt die Resonanz der „Neuen Theologie“?*

Im letzten Teil seiner Abhandlung, von der man, um sich ein Urteil über die „Nouvelle Théologie“ zu bilden, mit Nutzen Kenntnis nimmt, nennt P. Deman auch die Gründe oder Hintergründe, von denen er meint, daß sie jener theologischen Bewegung trotz ihrer inneren Schwächen so starke Resonanz verleihen. „Die Unvollkommenheit der überkommenen Theologie (insbesondere das Überwiegen der Vernunftgründe über das Gegebene, wodurch die Theologie oft als eine, wenn auch noch so sakrale Philosophie erscheint); ein unserer Zeit eigenes Verlangen nach Neuem, verbunden mit dem Gefühl, daß der, übrigens nur oberflächlich gekannte, Thomismus mit dem Geist der Gegenwart unvereinbar sei; die Verkenning der eigentlichen Aufgabe der Theologie, durch die man Zugang zu den Ungläubigen und Philosophen finden will, während sie in erster Linie „*intelligentia fidei*“ ist, und die man ebenso abwegig mit aller Macht auf die Seite der Aktion bringen will, während sie doch vor allem kontemplativer Natur ist: alle diese Gründe treten schon bei einer ersten Umschau zutage. Der Hauptgrund für den Erfolg der besprochenen Bewegung liegt aber unseres Erachtens in dem religiösen Charakter, den man der Theologie zulegen will. Wir haben bereits auf dieses Anliegen hingewiesen, das manche Geister verführen

muß. Die Bibel erscheint ihnen viel reichhaltiger in der Auslegung der spirituellen Exegese und der Schatz der Kirchenväter unerschöpflich (vgl. zu dieser Frage, mit der Deman sich ebenfalls auseinandersetzt, den Bericht Herder-Korrespondenz 3. Jhg. H. 5 S. 225). Ist zudem die Vorstellung nicht ergreifend, daß die göttliche Offenbarung immer wieder den menschlichen Begriffen entgleitet, mit denen sie die Theologen von Jahrhundert zu Jahrhundert zu erfassen suchten? (Vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg. H. 11 S. 503.) Sicher tut sich eine starke Forderung nach christlicher Aufrichtigkeit in diesen Stellungnahmen kund. Wer diesen Weg geht, hat nicht mehr zu befürchten, daß die reine Bejahung des Glaubens durch Vernunft und Philosophie getrübt werden könnte. Eine Anlehnung an Aristoteles, um verstandesmäßig einen Zugang zum Gedanken Gottes zu finden, erübrigt sich. Zwischen Theologie und Heiligkeit ist nun die Schranke aufgehoben, die ihr Zusammentreffen verhinderte. Man könnte diesen edlen Absichten nur bestimmen, wenn sie sich nicht, wie wir darlegten, mit einem Mißverständnis hinsichtlich der Natur der Offenbarung und einer Entwertung des rationalen Elementes in der Theologie verbänden.“

#### *Eine Stellungnahme von Karl Rahner*

Man wird die Urteile von P. Deman zu vergleichen haben mit den Ergebnissen, zu denen Karl Rahner SJ in einem Aufsatz in der Züricher „Orientierung“ (14. Jhg. Nr. 12/13 vom 30. 6. 50) gelangt ist. Die Schriftleitung dieser Zeitschrift hatte zwei Autoren gebeten, sich zu der „auf einem gewissen Höhepunkt“ angelangten Kontroverse zu äußern. Der erste dieser Verfasser macht sich offensichtlich den Standpunkt de Lubacs voll zu eigen. Er ist ungenannt. P. Rahner antwortet ihm und will seine Antwort verstanden wissen als „kritische Randglossen eines wohlwollenden Lesers zu dem genannten Aufsatz und nur zu ihm“.

#### *Eine weitere Verteidigung der „Neuen Theologie“*

Der ungenannte Verteidiger des Standpunktes von de Lubac stellt seine Darlegung im ersten Teil unter die Überschrift: „Von der Natur aus bestimmt, ergibt die Übernatur ein Paradox“. Er stellt zunächst fest, daß das Geschenk, wodurch wir zu Kindern Gottes werden, und alle Gaben, die ihm folgen, noch viel wunderbarer sind als unser Gerufen-Sein zur geschöpflichen Existenz. Aber es kommt uns zum Bewußtsein, „daß wir nicht mit einer Übernatur bekleidet sind, wie ein Körper bekleidet ist, der es ebenso gut nicht sein könnte“. Wie schon Thomas lehrte, trägt jeder geschaffene Geist einen „unbegrenzten Dynamismus“ in sich und kann nur im Unendlichen zur Ruhe kommen. Wenn man nun annimmt, daß dieser Drang 1. mit zu unserer Natur gehört, 2. die geheime Triebkraft unseres Geistes ist, 3. angesichts der Schöpferweisheit Gottes sein Ziel nicht verfehlen kann, wird man den Schluß ziehen müssen, daß das eigentliche Ziel jedes Geistes der Besitz Gottes in seiner unmittelbaren Anschauung sein muß.

#### *Gibt es im Glauben Paradoxa?*

So scheint, wie der Verfasser weiterhin sagt, die Anschauung Gottes tatsächlich von der Natur des geschaffenen Geistes gefordert zu werden, also nicht mehr Gottes freies Geschenk zu sein. Daher kommt es, daß viele entweder die Existenz eines solchen Drängens unserer

Natur leugnen oder annehmen, „daß es nicht zum Wesen der Geistnatur gehört, sondern schon etwas unverdient Hinzugefügtes ist, oder es schließlich als eine bloße Velleität auffassen“. Geht man diesen Weg nicht, steht man vor dem Paradox, daß die Übernatur einerseits freie Gnade, andererseits das Ziel eines Dranges unserer Natur ist.

Dieses Paradoxon allerdings steht in der Theologie nicht vereinzelt da. Wird nicht z. B. die Glückseligkeit einem sterbenden Gerechten sowohl als freies Geschenk Gottes wie als Lohn seiner Verdienste gegeben? Diese Lehre des Konzils von Trient zeigt, daß die Freiheit eines Geschenks der Gnade mit der Gewißheit seiner Gewährung vereinbar ist.

### *Die Übernatur ist das Wirkliche*

Aber, sagt der Verfasser, es gibt einen „umgekehrten Weg zur Lösung“ des scheinbar Widersinnigen. De Lubac geht bei der Begriffsbestimmung von der Übernatur, nicht von der Natur aus. Wir kennen ja aus der Offenbarung die Übernatur genügend, um sie an und für sich zu bestimmen, sind also gar nicht auf die Bestimmung unserer „Natur“ angewiesen, um uns einen Begriff von der Übernatur zu machen.

So handelt es sich denn vor allem darum, die Freiheit des Gottesgeschenks Übernatur zu deuten. Nun, kann denn die Selbstmitteilung Gottes überhaupt anders verstanden werden, denn als eine souverän freie? Und sieht man nicht auch, wenn man sich ihr selbst zuwendet, daß sie etwas ganz anderes ist als die Mitteilung der geschaffenen Gaben? „Es ist nicht nötig, sie in bezug auf eine Infrastruktur zu definieren, die sie trüge und auch ohne sie existieren könnte.“ Man vermeidet dadurch übrigens allerlei Probleme. „Denn die menschliche Natur, die vielen wohl verständlich und leicht definierbar erscheint, ist ein schwer faßbarer Begriff. Das kommt den Theologen zum Bewußtsein, wenn sie versuchen zu bestimmen, welche guten Taten ein Mensch bar jeglicher Hilfe von oben vollbringen kann und welche nicht. Ihre Lösungsversuche gehen sehr weit auseinander.“

### *Einwände und Lösungen*

Die gebräuchlichen Einwände gegen de Lubacs Auffassung, sagt der Verfasser, gehen fast alle von der „reinen Natur“ als erstbekannter und konstanter Größe aus und bestimmen danach, welches Ziel Gott ihr setzen konnte und welches er ihr — unter Voraussetzung seiner Freiheit in der Begnadigung — nicht gesetzt haben kann. In Wahrheit muß man umgekehrt vorgehen: „Wenn Gott ein solches Ziel will, so wird er das Geschöpf als auf dieses Ziel hingebend schaffen“. Andernfalls wird er es eben nicht schaffen. „Es wird nicht unnütz sein, darauf hinzuweisen, daß die Theorie der ‚natura pura‘ eine Philosophie zur Voraussetzung hat, in der der Begriff der Finalität abgeschwächt ist, in welcher man dieselbe als etwas dem Ding Außerliches, Hinzugefügtes betrachtet und nicht als eine Bestimmung, die in die Struktur des Seins selbst eingeschrieben ist“. Und nun der entscheidende Satz: „So zeigt uns eine tiefer dringende Reflexion, daß die letzte Bestimmung der Welt nicht geändert werden kann, ohne daß alles geändert wird in der Struktur dieser Welt und im Wesen selbst der Seienden, die diese Welt erfüllen.“

Erkennt man diese Voraussetzungen an, dann lösen sich die Einwände leicht:

1. Ich brauche die „reine Natur“ nicht, um das Übernatürliche denken zu können. Es kann als freie Gnade begriffen werden, auch ohne daß man es zu einer logisch vorausgehenden Schöpfung in Vergleich setzt.

2. Es ist abwegig, diese Auffassung zu Baius in Beziehung zu setzen, der die Gnade als natürliche Folge der Schöpfung betrachtete. Vielmehr ist umgekehrt die Schöpfung eine Folge der Bestimmung zum ewigen Leben.

3. Es ist abwegig, zu sagen, in dieser Auffassung werde die Tatsache der übernatürlichen Berufung rational abgeleitet aus dem unendlichen Dynamismus des Geistes. Tatsächlich geht man von der Verheißung der Gemeinschaft mit Gott in der Offenbarung aus und versteht nun erst das unbestimmte Sehnen des Menschen als Ausdruck eines Anrufes zu dieser Bestimmung.

4. Man hat es mit einem natürlichen Streben des Menschen zum übernatürlichen Ziel hin zu tun. Ist dies Streben selbst natürlich oder übernatürlich? „Ein Skandal für eine Philosophie, die vom Begriff der Natur ihren Ausgang nimmt“. Das fragliche Streben ist ein Bindeglied, Berufung, noch nicht Erfüllung. Gott „hat gewollt, daß Natur und Übernatur sich durchdringen, um eine Ordnung zu begründen, die das Universum tatsächlich zur Einheit werden läßt. Damit aber ist das Universum nicht mehr Gegenstand der Philosophie, sondern einer religiösen Erkenntnis“.

5. Warum will man die Theorie der „reinen Natur“ hinwegschaffen, die die Erklärung des Übernatürlichen so leicht macht? Weil es einmal das Naheliegende, das Einfache ist, von der existierenden Ordnung her zu denken, statt „eine unklar definierte Natur schwierig zu isolieren“.

Und zweitens, weil diese Theorie zu ihrem Zwecke unnütz ist. Es handelt sich nämlich nicht darum zu beweisen, daß die Übernatur im Verhältnis zu einer irrealen reinen Natur, sondern daß sie im Verhältnis zu unserer konkreten, in sie einbezogenen Natur ein freies Gnadengeschenk ist.

### *Karl Rahner und das Anliegen der „Neuen Theologie“*

Auf diese sehr präzise Darlegung der entscheidenden Thesen im Denken von de Lubac und seinen Freunden hat nun Karl Rahner SJ in der „Orientierung“ die folgende Antwort gegeben:

Ihr Grundanliegen ist berechtigt. Der „Extrinsicismus“ in der Gnadenlehre, also eine Anschauung, die die Gnade als eine Überkleidung der Natur betrachtet, muß überwunden werden. Auch dies ist richtig, daß man beim Gespräch über die Gnade vom konkreten Menschen und nicht vom Begriff einer „reinen Natur“ auszugehen hat, „die es als reine in der konkreten Ordnung nicht gibt“.

### *Zum Begriff der „reinen Natur“*

Der Extrinsicismus, sagt Rahner, ist tatsächlich in der durchschnittlichen Gnadenlehre der letzten Jahrhunderte vertreten worden. Man hat einen Begriff von der menschlichen Natur gebildet und „glaubt eindeutig zu wissen, was diese menschliche Natur genau sei und wie weit sie genau reiche“. Bei dieser Begriffsbildung hat man sich „einseitig an der Natur untermenschlicher

Dinge orientiert“. Man hat außerdem vorausgesetzt, „daß alles, was der Mensch von sich aus (unabhängig von der Offenbarung) über sich wisse und an sich erfahre, zu seiner ‚Natur‘ gehöre (weil man ‚Übernatürliches‘ und ‚nur durch Wortoffenbarung Wißbares‘ selbstverständlich identifiziert) und daß man so von der Anthropologie der Alltagserfahrung und der Metaphysik einen eindeutig umschriebenen Begriff von der ‚Natur‘ des Menschen mitbringen könne“.

Diesen sowohl seiner Quelle wie seinem Inhalt nach problematischen Begriff hat man in die Theologie hineingetragen und zum Gegenstück des theologisch gegebenen übernatürlichen Seins gemacht. „Übernatürliche Gnade kann dann nur der jenseits der Erfahrung liegende Überbau über einer menschlichen ‚Natur‘ sein, die auch in der gegenwärtigen Ordnung in sich selber kreist (wenn auch mit einer zu ihr selbst gehörenden Beziehung zum Gott der Schöpfung) und darin zunächst nur ‚gestört‘ wird durch das bloß von außen kommende ‚Dekret‘ Gottes... Da dieses Dekret auch nur durch die Wortoffenbarung bekannt ist, erfährt somit der Mensch folgerichtig in seiner eigenen Selbsterfahrung sich als diese reine Natur.“ Dies um so mehr, als nach der in Rede stehenden theologischen Auffassung auch die Erbsünde die „immanente Erfahrung der reinen Natur“ nicht stört.

Eine solche Auffassung nennt Rahner wegen ihrer Folge „religiös gefährlich“. Wenn der Mensch sich selbst nur in seiner Natur erfährt und von seiner Berufung zu einem höheren Sein nur durch Wortoffenbarung weiß, dann trägt eine solche Theorie zu dem Empfinden bei, daß Gottes Ruf in die Übernatur, wie erhaben er auch sein mag, etwas uns Aufgezwungenes ist, wozu wir nicht geschaffen sind.

Was diese Theorie voraussetzt, fährt der Autor fort, „wird durch kein theologisches Argument wirklich bewiesen“. Und die philosophischen Argumente dafür sind fragwürdig. Woher weiß man denn, daß all das, was in uns selbst auf ein tieferes Verlangen nach dem Besitz Gottes hindeutet, also z. B. „die letzte Sehnsucht, die tiefste Zerrissenheit, die radikalste Erfahrung der allgemein menschlichen Tragik der Begierlichkeit, des Todes u.s.w.“, daß dies alles ‚ganz natürlich‘ ist und auch so wäre, hätte Gott uns nicht zu sich gerufen? Woher weiß man, daß derjenige menschliche Seinszustand, den man mit der Formel ‚animal rationale‘ tatsächlich anvisiert, derselbe wäre, wenn der Mensch nicht „unter dem ständigen Dynamismus der Gnade stände“? Ja Rahner geht so weit zu fragen, woher man denn wisse, ob nicht schon bei der ersten philosophischen Fragestellung nach dem Menschen „ein übernatürliches Element im Fragenden am Werk war, das faktisch nie ausklammerbar sein könnte und so verhindern würde, das naturale Wesen des Menschen rein in den Begriff zu bekommen“.

#### *Eine entscheidende Feststellung*

So kommt er zu folgender entscheidender Feststellung: „Eine genaue Abgrenzung zwischen Natur und Gnade (falls sie überhaupt möglich ist) und so ein wirklich reiner Begriff von der reinen Natur könnte also auf jeden Fall erst mit Hilfe der Offenbarung vorgenommen werden, die uns sagt, was an uns Gnade ist, und uns so erst gestattet, diese Gnade vom Gesamtbestand unserer

existentiellen Erfahrung vom Menschen abzuziehen und so die reine Natur als ‚Rest‘ zu gewinnen.“

Diese Feststellung Rahners darf man wohl eine entscheidende nennen. Wenn der Begriff der menschlichen Natur nur mit Hilfe der Offenbarung gewonnen werden kann, dann kann auch über alle Beziehungen und Eigenschaften, Rechte und Pflichten des Menschen, die als Forderungen der menschlichen Natur oder an die Natur des Menschen proklamiert werden, nur mit Hilfe der Offenbarung ausgemacht werden, daß sie solche Forderungen sind, daß sie ‚naturrechtlich‘ sind. An dieser Stelle soll angemerkt werden, daß in dieser Zeitschrift berichtet und nicht behauptet wird. Der vorhergehende Satz soll nur dazu dienen, den Leser auf Konsequenzen aufmerksam zu machen, die sich ergeben, wenn die Annahme Rahners zutreffend ist. Er soll das Problem in jenes Licht stellen, unter dem es aufhört, nur für die Professoren der Theologie von Bedeutung zu sein, und zu einer Angelegenheit brennenden Interesses für jeden Katholiken wird, dem es darum zu tun ist, nicht nur sich selbst zu verstehen, sondern vor allem auch zu wissen, welchen Charakter und welche Autorität die Argumente besitzen, mit denen er es in Fragen des sittlichen Lebens zu tun hat. Ob Rahner recht hat, ist hier nicht zu entscheiden. Daß aber eine Klärung dieser Frage sich ankündigt, scheint nicht ausgeschlossen, nachdem die Kontroverse, wie die „Orientierung“ selbst sagt, „auf einem gewissen Höhepunkt“ angelangt ist.

Rahner wendet sich dann dem ontologischen Punkt der Kontroverse zu, der Frage, ob und wie man die innere Hinordnung unserer menschlichen Natur auf die Übernatur verstehen könne. Er hält es für nicht bewiesen, daß diese Hinordnung erst in dem Augenblick eine innere werden kann, in dem die erste Gnade dem Menschen effektiv zuteil wird, und daß vor diesem Moment nur ein juridisches Dekret Gottes den Menschen auf die Übernatur hinordnet. Rahner stellt nochmals die Frage heraus, die von de Lubac so energisch bejaht wird: „Ist nicht das Seinsollen, das von Gott ausgeht, das dem Menschen Innerlichste?“ Wenn Gott den Menschen so und nicht anders wollte, ist dann nicht dieser Wille „ein inneres ontologisches Konstitutiv seines konkreten Wesens, selbst wenn es nicht ein Konstitutiv seiner Natur ist“? Auch Rahner bejaht die Auffassung: wenn Gott der Welt ein Ziel setzt, ist sie dadurch in ihrer ganzen Struktur anders, als sie wäre, hätte sie dieses Ziel nicht.

#### *Die Bedenken*

Nun aber kommen die Bedenken des Innsbrucker Theologen gegen die Ansicht seines französischen Ordensbruders. Sie bewegen sich natürlich alle um die Frage, ob das theologische Axiom, daß die Gnade etwas ganz Ungeschuldetes ist, „vereinbar ist mit dem Theorem einer unbedingten Hinordnung auf die Gnade kraft der Natur“. Rahner kommt zu dem Ergebnis, daß bei Annahme dieser Hinordnung der Unterschied zwischen der Gnade des Geschaffenseins und der des Berufenseins zwar noch hinsichtlich der Größe der Gabe, nicht aber hinsichtlich ihrer Freiheit von Seiten Gottes gewahrt werden kann. Die Gnade muß aber auch noch vom existierenden Menschen als „unerwartetes Wunder der Liebe Gottes“ aufgefaßt und angenommen werden. Das ist religiös und theologisch gleich bedeutsam.

Den Hinweis auf die Paradoxie der zwar ungeschuldeten, dennoch aber unverweigerbaren Gnade und seine Rechtfertigung mit einer ähnlichen Paradoxie im Tridentinum weist Rahner ab. Ein der Vernunft als Paradox erscheinendes Mysterium dürfen wir erst und nur dann als gegeben annehmen, wenn es aus positiver theologischer Quelle nachgewiesen ist, nicht jedoch zur Erklärung einer persönlichen Hypothese, wie hier zur Erklärung eben jener Hinordnung unserer Natur. Und was die bekannte Lehre des Tridentinums betrifft, wonach die ewige Seligkeit dem sterbenden Gerechten sowohl als Gnade wie als Verdienst verliehen wird, unterscheidet sie sich nicht nur darin von unserm Problem, daß sie auf positiven Offenbarungsaussagen beruht, sondern auch darin, daß ihr ‚Paradox‘ keines ist; denn die ewige Seligkeit ist hinsichtlich ihrer entfernteren Ursache Gnade, unmittelbar aber durch das Verdienst des getreuen Dieners Gottes verursacht, das selbst allerdings auf Gnade beruht. Immerhin, es wird nicht behauptet, daß die Seligkeit unter demselben Gesichtspunkt zugleich Gnade und Verdienst wäre, wie es zur analogen Anwendung dieses Beispiels in der Hypothese de Lubacs der Fall sein müßte.

Es genügt auch nicht, wie Rahner sagt, daß man sich darauf zurückzieht, daß die Selbstmitteilung Gottes wesenhaft etwas Ungeschuldetes sei, dann aber doch eine Anlage dafür im Menschen postuliert. Dann ist die Selbstmitteilung Gottes zwar ebenso eine freie Gabe wie die Schöpfung dieses Menschen, unter der Voraussetzung der Schöpfung dagegen ist sie nicht mehr frei. Gott schuldet es sich, und wegen seiner Gerechtigkeit auch dem Geschöpf, dessen Anlagen zu erfüllen. Man müßte also eher zum gegenteiligen Schluß kommen: weil Gottes Selbstmitteilung eine inkommensurable Gnade ist, gibt es dafür keine positive Naturanlage im Menschen.

#### *Zu den Lösungen der Einwände*

Zu der von seinem Gesprächspartner vorgeschlagenen Lösung der fünf Einwände bemerkt Rahner folgendes:

1. „Natürlich ist das konkrete Ziel des Menschen das erste, was Gott will und von dem her er das konkrete Wesen des Menschen entwirft.“ Wenn Gott also den Menschen zur Teilhabe an seinem Leben bestimmte, mußte er ihn so schaffen, daß er dieser Teilhabe fähig ist. Daraus folgt aber nicht, daß diese ‚Anlage‘ ein Konstitutiv seiner Natur ist. Sie muß da sein, aber sie selbst kann schon die Natur transzendieren, wenigstens in der Beziehung transzendieren, daß sie auch dann noch einen Sinn behält, wenn sie nicht erfüllt wird.
2. Aus der Verurteilung des Baius läßt sich gegen die hier vorgetragene Anschauung nach Rahners Meinung nicht argumentieren. „Ob die Hinordnung (auf die Übernatur) dem konkreten Wesen (des noch ohne die Gnade begriffenen Menschen) ontologisch innerlich oder nur juristisch äußerlich ist und sich darum in seiner Selbsterfahrung bemerkbar macht oder nicht, das ist eine Frage, über die die Verurteilung des Baius nichts entscheidet.“
3. Wenn die Vertreter dieser Anschauung sich dagegen wehren, daß der ‚unendliche Dynamismus des Geistes‘ von ihren Gegnern als ‚rationale Ableitung der Übernatur‘ ausgelegt wird, muß man ihnen entgegenhalten, daß dieser Dynamismus objektiv die Forderung der Übernatur beinhaltet. Das ist entscheidend, und es ist

unerheblich, ob man sich dessen erst von der Offenbarung her bewußt wird.

4. Ein Bindeglied zwischen Natur und Übernatur in Gestalt einer ‚natürlichen Begierde des Übernatürlichen‘ ist denkbar und von jeher Bestandteil der katholischen Theologie, wenn darunter nicht mehr verstanden wird als die ‚Offenheit‘ für die Gnade, die allerdings mehr ist als ein bloßes ‚nicht unmöglich‘. Aber eine natürliche Anlage, die sinnlos wäre, wenn Gott sie nicht durch die Gnade erfüllt, ist und bleibt eine ‚Forderung‘ an Gott.

Die bisherigen Ausführungen Rahners vermögen den aufmerksamen Leser noch nicht zu befriedigen. Einerseits hat er im ersten Teil anerkannt, daß die Leugnung eines natürlichen Desiderates des Menschen auf den Besitz Gottes und die dadurch bedingte Hypothese der ‚reinen Natur‘ ihrer eigenen Voraussetzungen nicht sicher ist, andererseits hat er die kontradiktorisch entgegengesetzte Ansicht im Grunde verworfen, wenn er auch ihr Anliegen bejaht. Man ist deshalb gespannt auf seinen eigenen positiven Beitrag zu diesem Problem. Ihm gehört der dritte Teil seines Aufsatzes.

#### *Rahners Lösungsvorschlag*

Er schlägt zunächst vor, diesem Problem, d. h. der Beziehung von Natur und Übernatur in der ‚Verkündigung‘ nicht übermäßige Bedeutung beizumessen. Für die Verkündigung genüge es zu sagen, daß Gott sich uns in verschwenderischer Liebe mitteilen wollte und daß er darum den Menschen so schuf, daß er dieser Mitteilung fähig war, daß er aber auch fähig war, dieses Geschenk als unerwartetes Wunder aufzunehmen. Man muß jedoch das ‚ungeschuldet‘ aus der Liebe ableiten, nicht umgekehrt!

Für das theologische Verständnis schlägt Rahner folgende Konzeption vor:

#### *Die Hinordnung auf die Übernatur*

1. Der Mensch muß eine „reale Potenz“ für die Gotteschau in sich tragen, und zwar immer. Sie ist sein „Innerstes und Eigentlichstes, die Mitte und der Wurzelgrund dessen, was er überhaupt ist“. Sie ist „das zentrale und bleibende Existential des Menschen, wie er wirklich ist“.

#### *Diese ist selbst schon übernatürlich*

2. Dieses „Existential“ ist selbst schon übernatürlich. Aber, so scheint es uns, Rahner legt großen Wert darauf, daß man verstehe, wie er das meint. Er nennt dieses Existential übernatürlich nicht darum, weil „der Mensch zunächst einmal — ‚selbstverständlich‘ — in dem Sinn eine fix umgrenzte Natur habe, daß von ihr (als fixer und immer schon bekannter Größe) aus gemessen die Gnade, die letzten Endes Gott selber ist, als inproportioniert erschiene und darum übernatürlich genannt werden müßte“. Rahner stellt also auch an dieser Stelle zu dem, was er im ersten Teil schon sagte, daß es eine Erkenntnis der Natur des Menschen ohne Berücksichtigung der übernatürlichen Erkenntnisquellen und des übernatürlichen Seins nicht geben kann. Dies wird sogleich noch deutlicher, da er fortfährt: „Der Mensch soll sich nicht bloß erkennen als der von Gott frei Geschaffene, er soll, da er ist und obwohl er schon ist, die Liebe Got-

tes als Geschenk und unerwartetes Wunder aufnehmen. Wäre er aber gewissermaßen nichts als dieses Existential, wäre es — jetzt erst und von hier aus entsteht das *theologische* Wort ‚Natur‘ — einfach seine Natur, ... er könnte diese Liebe nicht als ihm, dem wirklich existierenden Partner Gottes, ungeschuldet geschenkte entgegennehmen.“

#### Natur ein ‚Restbegriff‘

3. Was ist also ‚Natur‘, wenn dieses Wort unter Theologen verwendet wird? Es ist ein „Restbegriff“. „Es muß ... eine Wirklichkeit im Menschen postuliert werden, die bleibt, wenn das übernatürliche Existential als ungeschuldetes abgezogen wird, die einen Sinn und eine Daseinsmöglichkeit haben muß, auch wenn das übernatürliche Existential als fehlend gedacht wird.“ Die ‚reine Natur‘ ist aber darum nicht eine „eindeutig abgrenzbare, de-finierbare Größe“. Es hat sie nie so gegeben, daß wir sagen könnten, was „auf ihr Konto kommt“. Der Mensch erfährt sich immer und nur — wir dürfen ergänzen: also auch wenn er philosophiert — „unter dem Einfluß des übernatürlichen Existentials“, wenn nicht der Gnade. Rahner gibt zu, daß man „ungefähr“ sagen könne, was die Natur des Menschen beinhaltet. Es gibt also nach seiner Meinung einen „berechtigten philosophischen Begriff von der Natur des Menschen“. „Aber grundsätzlich braucht der Inhalt dieses philosophischen Begriffs vom Menschen sich nicht einfach zu decken mit dem Inhalt des theologischen Begriffs der ‚reinen Natur‘ des Menschen. Er kann faktisch mehr (d. h. schon Übernatürliches, wenn auch nicht als solches) enthalten. Wenn man daher genau zu sagen unternimmt, was nun inhaltlich genau mit einem solchen Begriff einer reinen Natur gemeint ist, namentlich im Hinblick auf Gott und dessen sittliches Gesetz, werden die Schwierigkeiten, ja die Unmöglichkeit einer sauberen Horizontale sich für uns wieder zeigen, wie ja auch die Geschichte der Theologie nur zu deutlich zeigt“. Man kann eben die Natur nicht „chemisch rein darstellen“.

4. Rahner kommt also zur Erklärung des Verhältnisses zwischen Natur und Übernatur auf die „potentia oboedientialis“ zurück, die er in heutiger Sprache den „unbegrenzten Dynamismus des Geistes“ nennt. Aber in diesem Wort liegt für ihn eine zweifache Sache, die man nicht verwechseln dürfe: Ein anderes ist der unbegrenzte Dynamismus, der dem Geist als solchem eignet, und ein anderes ist der Dynamismus, „den wir in dem Abenteuer unseres konkreten geistigen Daseins erfahren“; denn in ihm ist Gott schon am Werk. Woher sollten wir auch wissen, daß in jener anderen Bewegung unseres Geistes, der natürlichen, die Anschauung Gottes angestrebt wird, wenn wir sie überhaupt nie rein erfahren können! Und warum sollte nicht in jener natürlichen Tendenz des Geistes ins Unendliche auch ohne die Anschauung Gottes ein Sinn liegen? Es ist jedenfalls das geistige Leben, auch wenn es hinter den Perspektiven, die uns die Schau Gottes eröffnet, zurückbleibt, doch noch kein „halbes Unglück“, und so würde denn jener natürliche Dynamismus des Geistes darin seine Rechtfertigung finden, daß er geistiges Leben überhaupt ermöglicht.

Um es zum Schluß zusammenzufassen: Rahner bekennt sich einerseits als Gegner jener abstrakten Lehre über den Menschen und die menschlichen Verhältnisse, die von einem apriorischen und, von der Geschichte aus betrachtet, höchst problematischen Begriff der menschlichen Natur her diese oder jene Forderung verkündet. Er fordert die vorbehaltlose Orientierung an der konkreten Natur, die von offenbarungsgemäßer Sicht aus definiert ist. Er leugnet aber andererseits, daß es eine natürliche innere Veranlagung im Menschen gibt, aus der die übernatürliche Begnadigung notwendig wird. Die Anlage des Menschen zur Teilhabe an Gott ist selbst schon Gnade. Sie darf nicht verwechselt werden mit jener Unruhe, die der Geist schon darum in sich trägt, weil er Geist ist. Doch: was wir an uns, von uns und über uns wissen, das ist immer ein Wissen, in dem der konkrete, d. h. der Mensch der Gnade sich seiner bewußt wird.

## Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

### Eine Charta der katholischen Familie

*Die Internationale Studienwoche der Internationalen Liga Katholischer Frauenverbände, die vom 15.—20. April 1950 in Freiburg (Schweiz) stattfand, nahm den folgenden von Frau Pia Colini-Lombardi vorgelegten Entwurf einer „Charta der katholischen Familie“ an.*

Die Familie, unmittelbar aus der Natur hervorgegangen und eine biologische, psychologische, moralische und soziale Einheit bildend, ist von Gott gewollt, um die Ausbreitung und den Bestand des menschlichen Geschlechtes entsprechend den Bedingungen seiner Natur, seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung zu sichern. Die Natur zielt jedoch nicht nur auf die Erzeugung des Kindes, sondern auch auf seine Entwicklung, seinen Fortschritt, um es zu einem möglichst vollkommenen Menschen zu machen. Die Familie hat also von Natur einen religiösen und sozialen Charakter.

Die Familie hat einen natürlichen und rechtlichen Vorrang über die menschliche Gesellschaft (Enzyklika „Divini illius Magistri“) und über den Staat.

Sie ist das natürliche und grundlegende Element der Gesellschaft (Menschenrechte, Art. 18). Von der Festigkeit und dem Gedeihen der Familien hängen Festigkeit und Gedeihen der Gesellschaft ab.

Eine der wesentlichen Pflichten des Staates ist es, zur Entfaltung der Institution der Familie beizutragen, alles zu fördern, was ihre Einheit, Festigkeit, Fruchtbarkeit, Sittlichkeit begünstigt; zu kämpfen gegen alle Elemente, die sie schwächen, erschüttern oder zerstören.

Der Staat hat also Pflichten gegenüber der geheiligten Konstitution der Familie ihrer Fruchtbarkeit ihrer erzieherischen Aufgabe dem Elternrecht ihrer physischen und moralischen Gesundheit ihrer sozialen und politischen Bedeutung.