

Wenn Köhnke sich große Verdienste um die Erforschung der Vorgeschichte des Neukantianismus erworben hat, dann liefert Z. zweifellos einen wichtigen Beitrag zur Nachgeschichte des Neukantianismus, selbst wenn er betont, mit der Herausarbeitung der „Bezüge zwischen dem Neukantianismus und den postneukantianischen Problementwicklungen“ nur einen „Sonderaspekt der Neukantianismusforschung“ (12) behandelt zu haben. Auffällig ist, daß er die Nachgeschichte des Neukantianismus in eine andere Perspektive rückt, als das in der Schule Hans Wagners geschieht. Denn die Fluchtlinie seiner theoriegeschichtlichen Analysen stellt das Werk E. Heintels dar. Beachtung verdient aber nicht nur Z.s Gesamtperspektive auf die Nachgeschichte des Neukantianismus, auch die monographisch angelegten Analysen zu Hönigswald, Cramer, Bauch, Wagner, Reininger und Heintel leisten einen wichtigen Beitrag zur philosophiegeschichtlichen Aufarbeitung einer Theorietradition, die, sieht man einmal von Heintel ab, nicht unbedingt im Rampenlicht gegenwärtiger philosophischer Forschung steht.

H.-L. OLLIG S. J.

DISSE, JÖRG, *Metaphysik der Singularität*. Eine Hinführung am Leitfaden der Philosophie von Hans Urs von Balthasar. Wien: Passagen-Verlag 1996. 254 S.

1. ‚Metaphysik‘ und ‚Singularität‘ scheinen sich zunächst auszuschließen: Geht es der Metaphysik um das Allgemeine, so bleibt wenig Raum, das Einzelne in seiner Singularität zu bedenken. Disse hat mit seiner oben genannten Habilitationsschrift einen wichtigen Schritt getan, diesem Desiderat zu begegnen. Seine Arbeit führt nicht nur sehr übersichtlich in die Philosophie Hans Urs v. Balthasars ein und stellt dabei in knizisen Interpretationen (neben v.a. *Wahrheit. Wahrheit der Welt, Herrlichkeit* und dem 1987 von v. Balthasar verfaßten *Epilog*) zwei frühe, noch unpublizierte, Texte v. Balthasars einer größeren Öffentlichkeit vor, sondern beansprucht auch einen eigenen systematischen Anspruch.

Bei den genannten unveröffentlichten Texten handelt es sich um die Schriften *Geeinte Zwiennatur. Eine philosophische Besinnung*, geschrieben zwischen 1939 und 1941, und um *Sein als Werden. Eine Untersuchung zur scholastischen Fundamentalontologie*, v. Balthasars Abschlußarbeit des Philosophiestudiums in Pullach. V. Balthasars Denken ist gewissermaßen ‚nur‘ ein in vielen Interpretationen verdeutlichter (aber auch: idealer) Leitfaden, um an der, so D., ‚nur metaphysisch, d. h. im Horizont der Frage nach dem Weltganzen und seinem Letztsinn (23), zu bewältigenden Aufgabe zu arbeiten, „nach dem Zusammenbruch der Systeme und Ideologien eine Ethik zu begründen, die es als höchstes sittliches Prinzip versteht, dem Einzelnen als diesem je singulären ... zu begegnen“ (18). D. versteht es so als die „Aufgabe der Metaphysik“, „das Individuelle als Individuelles zu ihrem höchsten Gegenstand zu machen“ (19). Über den anthropologischen Reduktionismus hinaus, der sich, so D., im Werk Levinas' finden lasse und von einem erweiterten Alteritätsbegriff (Natur) eingeholt werden müsse, gehe es darum, das Individuelle als „das letztlich höchste und wertvollste Konstituens des Seins“, als das „eigentliche Worumwillen der Dinge“ (69) aufzuzeigen und die sowohl gnoseologische als auch ontologische Höherstellung des Allgemeinen – „eine Art Fluch“ (17) – von einem rein philosophischen Standpunkt aus zu überwinden, ohne „argumentativ und phänomenal ... explizit auf die Offenbarung zurückzugreifen“ (28). Zur Begriffserklärung: ‚Individualität‘ verwendet D. als Oberbegriff, der sowohl die Singularität (d. h. die Einzigkeit des Einzelnen) und die Partikularität (d. h. die nicht die Einzigkeit ausmachende Besonderheit eines Seienden) umfaßt (21). Als Leitfragen kennzeichnet D. demnach zum einen die Frage nach der metaphysischen Bestimmung der Singularität, zum anderen die nach der Begründung von deren Primat gegenüber dem Allgemeinen (32).

2. Die ersten beiden Kapitel sind der *Geeinten Zwiennatur* und *Sein als Werden* gewidmet. Das erste Kapitel bietet eine eindringliche Thomasinterpretation, die historisch das Desiderat einer Metaphysik der Singularität aufzeigt. Weitere Analysen sind Pierre Rousselot und Erich Przywara als Vorläufern der v. Balthasarschen Singularitätsphilosophie gewidmet. Ausgehend von der *Apokalypse der deutschen Seele* spürt D. im folgenden der Individualitätsproblematik zwischen Reformation und Idealismus nach, um

dann auf das metaphysische Unterfangen v. Balthasars in der *Geeinten Zwiennatur* einzu-gehen: Sein und Seiendes, so v. Balthasar, ließen sich nicht mehr voneinander abgrenzen, das Sein selbst sei ein individuelles, und daher sei eine Metaphysik, die das Singuläre nicht berücksichtige, unmöglich. Sowohl die platonische Weltflucht werde von daher fragwürdig, da sie das Individuelle (qua Materialität und Kontingenz) zu überwinden suche, als auch die nicht unerheblichen Modifikationen, die dieses Denken im aristotelischen oder thomanischen Werk gefunden habe. Aber wenn Gottes Erkenntnis immer auch die Erkenntnis des Singulären sei (64f.), dann, so v. Balthasar, könne auch der menschlichen Erkenntnis das Singuläre nicht völlig verschlossen sein.

Im zweiten Kapitel seiner Studie wendet sich D. der Frage zu, warum denn das „Individuelle, spezifischer noch das Singuläre, ... das letztlich höchste und wertvollste Konstituens des Seins“ (69) sei und warum dem einzeln-konkreten Sein in seiner unwiederholbaren Singularität das ontologische wie gnosologische Primat zuerkannt werden müsse. Mit Przywara nehme v. Balthasar eine irreduzible Polarität aller Wirklichkeit an, die in der Dichotomie von Wesen (Sosein) und Existenz (Dasein) wurzle. Nach v. Balthasar gebe es vier verschiedene Typen der Seinserfahrung – Sein als transzendenter Akt, als immanenter Akt, als transzendentes Wesen und als immanentes Wesen. Spekulativ sehe v. Balthasar die drei ersten Seinserfahrungen „unter Ausschluß ihrer Zielgerichtetheit auf den jeweiligen Seinspol, aber unter Beibehaltung ihres ‚Ethos‘“ (85) mit der vierten, die gerade nicht das individuelle Sein aufhebe, zusammenfallen. Neben der philosophischen, von v. Balthasar nur ansatzweise erläuterten Einsicht in das Primat des Individuellen rechtfertige diesen Ansatz die nachidealistische Philosophie, die Philosophie Martin Heideggers und auch die Christologie. Die Grundpolarität von Wesen und Sein werde durch v. Balthasar im Rahmen der vierten Seinserfahrung in das konkrete Seiende als die Dichotomie von Wesen und Träger (im Sinne der allgemeinontologischen Person eines Seienden) verlegt. Von Balthasar versteht Personalisierung als „Materialisierung“ einer formalen Wesensstruktur“ (95), als *Geeinte Zwiennatur*. Ist ‚Person‘ hier die Mitte zwischen Sein und Wesen, so ist im Spätwerk v. Balthasars Person eine reine Seinsbestimmung. Die phänomenale Identität von Sosein und Dasein werde anhand der suarezianischen Metaphysik erarbeitet: endliches Sein sei „Einheit von Da- und Sosein in der Kontingenz“ (97). Auch Idealität und Realität bildeten nach v. Balthasar nicht zwei voneinander unabhängige Seinssphären, sondern seien Momente oder Aspekte des einen endlichen Seins; keinesfalls jedoch sei die Dichotomie von Idealität und Realität mit der von Essenz und Existenz gleichzusetzen. „Singularität steht letztlich für die auf allgemeine Soseinsmerkmale nicht mehr zurückführbare radikale Unvergleichlichkeit eines jeweils einzelnen Seienden“ (105). Insofern es diese Inkomparabilität nur im endlichen Sein gebe, ergebe sich der Vorrang des *real* singulären Seins. Begründet werde dieses Primat theologisch: Die Schöpfung sei das freie und souveräne Werk Gottes um des Realen willen.

Insofern offen bleibe, ob die Singularität eine Soseins- oder Daseinsbeschaffenheit sei (insofern ja das reale Sein sowohl reales So- als auch reales Dasein sei), stellt sich das dritte Kapitel die Aufgabe, *Sein als Werden* und v. Balthasars Auseinandersetzung mit der metaphysischen Konzeption Goethes vor dieser Fragestellung zu interpretieren. Kritisch hinterfragt D. v. Balthasars Vermutung, „daß es in jedem endlich Seienden ein Moment absoluter Einmaligkeit gibt, und zwar in dem Sinne, daß sich jedes Seiende von jedem anderen qualitativ bzw. inhaltlich unterscheidet, ohne daß diese Qualität sich auf ein Allgemeines reduzieren ließe“ (132); für v. Balthasar ist Singularität hier noch ein metakategoriales aktives Wesensprinzip eines jeweils Seienden; in der Grundthese von *Sein als Werden*, „daß die Zeit als Grundbestimmung weltlichen Seins nicht wie in der Scholastik aus der Ontologie ausgeschlossen werden darf, sondern deren notwendigen Mittelpunkt bildet“ (112), in der Bestimmung des Seienden als eines „fundamental Werdenden“ (115), zeigt sich auch deutlich der geistesgeschichtliche Ort der v. Balthasarschen Scholastikkritik in den 30er Jahren. Es sei nach v. Balthasar erst die Selbstindividuation, der „Akt der (geistigen) Selbstbestimmung“ (121), der die Singularität ausmache; insofern jeder Wesensakt selbstbestimmend sei, sei in der aktiven Selbstbestimmung des endlichen Geistes und nicht mehr (wie in der Tradition) in der Materie die Antwort auf die Frage nach der Quelle der Singularität zu suchen (121f.).

Das vierte Kapitel führt in die nun mehr thomanisch-thomistisch geprägte Ontologie, die Erkenntnistheorie von *Wahrheit*. *Wahrheit der Welt* und in v. Balthasars Versuch, eine dem Singulären adäquate Erkenntnisform zu bestimmen und ihr Primat zu begründen, ein. Singularität ist nun für v. Balthasar identisch mit der (ontologisch zu verstehenden) Person und dem Sein, sei aber nicht mehr im Wesen verankert. Wahrheit werde von v. Balthasar als Geheimnis und als ontologisches Prinzip aller Wirklichkeit expliziert – Wahrheit sei das „unauflöbliche Ineinander von Subjekt und Objekt, Erkenntnis und Sein“ (145) –, um im Rahmen seines gestaltenlesenden, die Innerlichkeit des Seins betonenden Denkens eine Gnoseologie zu entwickeln, die das Primat der Erkenntnis des Singulären in seiner Einmaligkeit hervorhebt und begründet. Erkenntnis des auf den Schöpfer verweisenden Seins sei die „Teilnahme an der Erkenntnis Gottes“ (147). Dieser spekulative Wahrheitsbegriff bilde den Rahmen für das v. Balthasarsche Individualitätsverständnis. Die Intimität oder Innerlichkeit sei ein graduell verschiedenes Charakteristikum von allen Seienden, das sich jeweils in Spontanität offenbare. Insofern die menschliche Begrifflichkeit der Sprache der Dinge inadäquat sei, ergebe sich die Bedeutsamkeit des gestaltenlesenden Denkens als Erkenntnisweg. Auch der Mangel einer philosophischen Rechtfertigung des Primates des Singulären sei so überwunden: „Der scheinbar unüberbrückbare Graben, den die Moderne zwischen Sein und Wert gezogen hat, ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß das neuzeitliche Denken in mancher Hinsicht mehr noch als Antike und Mittelalter das Sein in seiner Einmaligkeit aus den Augen verloren hat“ (163). Gerade hier zeigt sich die Bedeutung der Disseschen Arbeit für das Verständnis des Gesamtwerkes Hans Urs v. Balthasars. Person und Sein stehen im Vordergrund des fünften Kapitels „Singularität und Sein“ und seiner Interpretationen der *Kosmischen Liturgie* und des thomanisch-thomistischen Verständnisses der Realdistinktion von *esse* und *essentia*. Für das v. Balthasarsche Denken dieser Periode ist die Singularität eine mit dem Sein identische Inhaltlichkeit, ein inhaltliches Je-Mehr an Sosein. Wenn auch das Individuelle im Allgemeinen enthalten sei, so könne allererst im Individuellen das Allgemeine erscheinen, so v. Balthasars Dialektik des Individuellen und des Allgemeinen, die keineswegs das Primat des Individuellen wieder revoziere. Insofern Sein zugleich das höchste Allgemeine und das Je-Singularisierende sei, konstituiere die Fülle des Seins die absolute und mit der Einheit identische Singularität der Dinge, die darin bestehe, „daß jedes Seiende gewissermaßen ‚eine geheime Öffnung‘ hat, ‚durch die ihm immer neue Vorräte an Sinn und Bedeutung vom Ewigen her zufließen““ (198). Singularität, Sein und Person seien so unmittelbar aufeinander bezogen. Im Selbstbewußtsein, so v. Balthasar, zeige sich nun die Identität von Bewußtsein und Sein. Zu den faszinierendsten, aber auch spekulativsten Kapiteln von „Metaphysik der Singularität“ gehört zweifelsfrei das von D. so bezeichnete „ontologische Experiment“ (171–180), in dem er – auch in Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Quantenphysik – einen eigenen und von v. Balthasars Ansatz differierenden Entwurf vorlegt, Singularität zu denken. Ohne v. Balthasars spekulative Identifikation von Sein, Person und Singularität aufzugreifen, interpretiert D. Singularität als Je-Diessein, das auf den zwischen Wesen und Sein (vgl. die *Geeinte Zwiennatur!*) zu lokalisierenden einheitsstiftenden und singularisierenden Akt zurückzuführen sei. D. selbst argumentiert überzeugend, daß es vor dem Hintergrund eines gewandelten Kausalitätsverständnisses problematisch sei, wie v. Balthasar an der thomanischen Realdistinktion festzuhalten, und schließt das fünfte Kapitel mit einer Kritik der Ontologie Hans Urs v. Balthasars. Gerade der Kern des v. Balthasarschen Denkens, daß es nämlich eine Identität von Allgemeinem und Singulärem gebe, wird einer fundierten und überzeugenden Kritik unterzogen. D. kommt zu dem Schluß, daß eine Realdistinktion von *esse* und *essentia* im Sinne Siewerths und v. Balthasars abzulehnen sei und statt dessen der suarezianischen *distinctio rationis* der Vorzug zu geben sei (209).

Anhand des dritten Bandes von *Herrlichkeit* wird schließlich im sechsten Kapitel in das Verhältnis von Sein und Singularität im Spätwerk v. Balthasars eingeführt. Die v. Balthasarsche Gestaltsästhetik sei auch ohne die für v. Balthasar hier konstitutive thomanisch-thomistische Realdistinktion und das damit verbundene Singularitätsverständnis möglich. Werde D.s Begriff einer inhaltslosen Singularität präsupponiert, so bedeute das kein Problem in der Interpretation des auch die vor- oder überbegriffliche Singula-

rität erschließenden gestaltenlesenden Denken, ja viel eher noch gilt: „Allein die Erschließung des Diesseins zugleich mit der Erfahrung der (subjektiven) Unendlichkeit des Soseins einer Gestalt trifft den phänomenalen Sachverhalt gestaltenlesenden Erkennens“ (235). Somit sei, so D., das Primat der Singularität auf ein gesichertes (d. h. zeitgemäßeres) ontologisches Fundament gestellt und die Aufgabe der Metaphysik neu definiert: Die Wirklichkeit in ihrer Einmaligkeit sei ihr ausgezeichnete(r) Gegenstand. Von daher fällt auch Licht auf eine der Fragen, die D.s Überlegungen tragen: die nach dem Sinn von Sein überhaupt.

3. D.s überaus dichte Arbeit zeichnet sich durch interpretatorische Präzision und Stringenz aus; sie ist durch umfassende Kenntnisse des Denkens v. Balthasars und der hiermit verbundenen philosophischen und theologischen Problemkreise gekennzeichnet. Auf faszinierende Weise verfolgt D. sein eigenes systematisches Anliegen und markiert so den Ausgangspunkt einer Metaphysik der Singularität und damit auch der Konfrontation der metaphysischen Tradition mit der metaphysikskeptischen Philosophie des 20. Jahrhunderts. Es bleibt zu hoffen, daß D. den angekündigten zweiten, theologischen Teil in die Tat umsetzt. Gleichfalls aufschlußreich wäre es, D.s *Metaphysik der Singularität* als Ausgangspunkt für eine Relecture der Philosophiegeschichte zu betrachten und sich auf die zugegebenermaßen schwierige Suche nach einer *Metaphysik der Singularität avant la lettre* zu begeben. Es stellt sich auch die Frage, ob D.s Metaphysik der Singularität nicht von einer stärkeren Rezeption der Phänomenologie profitiert hätte. Wenn D. beispielsweise bemerkt, daß v. Balthasar bestimmte Argumente nicht mehr beweise, sondern ‚nur‘ phänomenologisch aufweise (134), so wäre eine Aufarbeitung des Leistungsvermögens phänomenologischen Aufweisens besser gewesen als die unterschwellige Kritik an einem vermeintlichen Dezisionismus. Aber damit markiert der Rezensent weniger Kritikpunkte, als daß er vielmehr der inspirierenden Bedeutung der *Metaphysik der Singularität* Ausdruck verleiht. Dieses Werk ist eine wichtige „Initialzündung“ (ganz zu schweigen von dem Wert für die v. Balthasar-Forschung), die nicht nur verdient, zur Kenntnis genommen, sondern auch, aufgegriffen und weiterentwickelt zu werden.

H. ZABOROWSKI

MIT GOTT STREITEN. NEUE ZUGÄNGE ZUM THEODIZEE-PROBLEM. Hrsg. Harald Wagner (Questiones disputatae 169). Freiburg-Basel-Wien: Herder 1998. 155 S.

Auch wenn man denken wollte, zum Thema sei alles gesagt: Dieser Disput kennt kein Ende. Und tatsächlich gibt der Band neu zu denken; eine quaestio disputata auch in dem reizvollen Sinn, daß die Beiträge, weil den Autoren wechselseitig vorgelegen, sich ihrerseits bereits kritisch aufeinander beziehen. Also streitet auch Rez. mit (wie ohnehin bei ihm üblich). Gerd Neuhans (11–47) schreibt zur „Kontingenz“ der Fragestellung, womit er nicht die Kontingenz von Übeln meint, auf die das sittliche Bewußtsein mit absolutem Protest reagiert (allerdings mit Berufung nicht auf „Regeln“ [13], sondern auf deren Prinzip), vielmehr die der Maßstäbe des Protestes. Die Nichtunterscheidung von Norm und Prinzip ist folgenschwer; denn so gibt es bei N. nur die Doppelung von empirischem und transzendentalen Wandel (etwa im Sinn R. Schaefflers); aber offenbar keine Unbedingtheit (die gerade nochmals hinter der Selbstanklage des sittlichen Bewußtseins steht). Natürlich ist hier nicht zu trennen (27, zu meiner Rez. ThPh 39 [1994] 609–613), doch unbedingt zu unterscheiden (ThPh 73 [1998] 606 f.). Mit Berufung etwa auf welche Geschichte beansprucht er selbst (nicht bloß den Wunsch, sondern) Recht und Pflicht zur Frage nach dem Geltungsanspruch sittlicher Vernunft (so auch Striet 87, Menke 94 f.)? – Die irritierende „Taktik“, die quoad Empirie zu längst empört bestrittenen Thesen greift wie der, wegen der höheren Kindersterblichkeit hätten Eltern früher weniger an den Kindern gehangen (15), oder mit Abstumpfung bzw. Hypersensibilisierung argumentiert, die eher doch umgekehrt den Protest neu legitimieren (16–21), wird verständlich, wenn man sich fragt, wogegen er sie richtet: nicht gegen das Protestieren als solches, doch ein in der Tat so selbstgerechtes wie selbstgefälliges Sicheinrichten auf dem „Felsen des Atheismus“ (29), aber auch die Anfälligkeit nachgeborener Theologen für eine „Auschwitz-Ideologie“ (22²⁷, vgl. Menke 95). An Israels Lernweg aus Ethnozentrik zu universaler Hoffnung zeigt N., worum es ihm positiv geht: das Vertrauen im