

CROSS, RICHARD, *Duns Scotus* (Great medieval thinkers; Band I). Oxford: Oxford University Press 1999. XXI/250 S., ISBN 0-19-512552-5.

Zweifellos gehört Johannes Duns Scotus (1265–1308) zu jener Klasse von philosophischen Theologen, aus deren Geist die analytische Religionsphilosophie zahlreiche Anregungen erhalten hat und immer noch erhalten kann. Dies gilt zumindest dann, wenn sie nicht naturalistischen Selbstbeschränkungen unterliegt. Mithin bieten seine Schriften nicht nur interessantes Übungsmaterial für die logische Propädeutik, sondern auch zahlreiche systematische Eckdaten für die Erschließung einer theologischen Sprache und wesentliche Anregungen für den Aufbau einer philosophischen Theologie im strengen Sinne. Der angedeutete Weg schützt nicht nur vor der leider allzu üblichen paraphrasierenden Repristinatio, sondern auch vor vordergründiger logizistischer Formalisierungswut und der nicht selten damit einhergehenden Fixierung auf monokategoriale Sprachen. So fordert insbesondere eine zeitgemäße Rekonstruktion der Lehre von den formalen Unterscheidungen dem modernen Sprachaufbau eine Ausdrucksstärke ab, die von solchen Sprachen erster Stufe kaum oder nur mit Mühe und dann meist entsprechend trickreich erfüllt werden kann. Im Sinne der hier einschlägigen hermeneutischen Ebenbürtigkeitsmaxime, die auf eine wenigstens gleichgroße Ausdrucksstärke der Interpretationssprache abhebt, wird eine zufriedenstellende Interpretation der *Distinctio formalis a parte rei* mindestens eine bikategoriale Interpretationssprache mit einem außerordentlichen ontologischen Differenzierungspotential in Anspruch nehmen müssen. Geht man ferner davon aus, dass eine Unterscheidung zwischen Sokrates und seiner menschlichen Natur anthropologisch relevant und die Unterscheidung zwischen dem göttlichen Wesen und den sich lediglich formal, nicht real, unterscheidbaren göttlichen Eigenschaften einerseits und dem Gottvatersein und dem Gottsein andererseits theologisch höchst bedeutsam ist, dann liegt hier ein Problemkomplex vor, an dessen Klärung sowohl Philosophie als auch Theologie nachhaltig interessiert sein müssen. Damit sind – wenigstens in nuce – die Besprechungskriterien für die anstehende Rezension genannt.

Das zu besprechende Buch ist der erste Band der von Brian Davis herausgegebenen Reihe *Great Medieval Thinkers* und Richard Cross' (= C.) dritte Monographie über Scotus' Philosophie bzw. Theologie (1. *The Doctrine of the Hypostatic Union in the Thought of Duns Scotus*, Oxford 1991; und 2. *The Physics of Duns Scotus: The Scientific Context of a Theological Vision*, Oxford 1998). Dabei soll es sich um eine qualifizierte Einführung in die Philosophie und Theologie des Duns Scotus handeln, d. h., nicht um eine Einführung für einen Studienanfänger. Sie enthält ein konzeptionelles Vorwort zur neugegründeten Reihe von Davies. Demnach verfolgt der Hg. dieser Reihe das Ziel, einen soliden Überblick über das Leben und die wissenschaftlichen Leistungen herausragender Philosophen des Mittelalters bereitzustellen und so eine bestehende Lücke zu schließen. Das Buch enthält ferner eine strategische Vorbemerkung des Autors, in der die intellektuelle Herausforderung, vor welcher der Interpret der Schriften des *Doctor subtilis* steht, unterstrichen wird. Der Inhalt besteht aus elf Kap. und einem Anhang. Ausführlichste Anmerkungen (60 Seiten), Bibliographie, Index Locorum und ein allgemeines Namen- und Sachregister nehmen einen breiten Raum (fast 100 von 250 Seiten) ein.

Inhaltsüberblick: Im ersten der elf Kap. (3–13) diskutiert C. die wenigen sicheren biographischen Daten, das Werk, und Scotus' Konzept einer philosophischen und theologischen Theologie als letztendlich praktische Wissenschaft. Bereits hier wird klar, daß Scotus seine Lehren oft in Auseinandersetzung mit Heinrich von Gent entwickelt. Kritische Fragen, wie sie z. B. Vladimir Richter an Editionsprinzipien der Vatikan-Ausgabe stellt, werden nicht angesprochen. Im zweiten Kap. (15–30) präsentiert der Autor Scotus' Beweisvorschläge für die Existenz, die Einzig(artig)keit und Einfachheit Gottes. Hier wird deutlich, daß insbesondere die Ausführung der Existenzbeweise durch sein Konzept der drei Ordnungen (*ordo causae efficientis vel finalis vel eminentiae*) geprägt ist. Das dritte Kap. (31–45) handelt von Scotus' Gottesbegriff und den damit verbundenen sprachphilosophischen und ontologischen Problemen. Die Abhängigkeit von Anselms Vollkommenheitstheologie wird kurz (32) behandelt. Scotus' Auseinandersetzung mit Heinrich von Gent um die Univozität von theologischen Begriffen wird ausführlich (33–39) diskutiert. Die Schlüsselbegriffe der scotistischen Theologie, die der intensiven

und extensiven unendlichen Vollkommenheit (41), die göttliche Einfachheit, die Unterscheidung zwischen einem Attribut und einem inneren Modus, die formale Unterscheidung der göttlichen Attribute und die formale Unterscheidung zwischen der göttlichen Substanz und den göttlichen Attributen, werden dagegen nur auf etwa sechs Seiten (40–45) abgehandelt. Im vierten Kap. (47–60) behandelt C. den Begriff des göttlichen Wissens und des göttlichen Handelns. Gleich zu Beginn (47) des sehr kritisch geschriebenen Kap. vertritt er die These, Scotus glaube nicht, daß es sich beim göttlichen Intellekt und göttlichen Willen um *perfectiones simpliciter* handle. Vier Seiten weiter (51) schreibt er dann überraschenderweise, daß Scotus das Wissen um die willentliche Erzeugung intelligibler Objekte als Vorzug konstruiert. Die hierfür relevante Studie von Walter Hoeres (*Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, Salzburg 1962) scheint er nicht zu kennen. Das Kapitel endet unter Berufung auf Simo Knuuttila mit dem Hinweis, daß der in der analytischen Philosophie Leibniz zugeschriebene Begriff der möglichen Welt im Sinne einer maximalkonsistenten Menge von Sachverhalten bereits bei Scotus zu finden ist. Das 5. Kap. (61–71) behandelt Scotus' Trinitätskonzeption. In den Kap. 6 bis 8 (73–111) werden im Sinne einer theologischen Anthropologie Themen wie das Leib-Seele-Problem, die Unsterblichkeit der Seele, Freiheit, Ethik, Sünde, Gnade und Verdienst und schließlich das Problem der Prädestination dargestellt und diskutiert. Die Kap. 9 (113–126) und 10 (127–133) behandeln christologische Fragen und am Schluß (132–133) ganz kurz die Mariologie. Kap. 11 (135–145) ist Scotus' Sakramentenlehre gewidmet. Der Appendix (147–151) bringt in aller Kürze das Konzept einer Lehre vom *ens inquantum ens*, die Lehre von den formalen Unterscheidungen und dem Begriff der *visio beatifica* zur Sprache.

Ausgewählte Fragen: (i) Geht man mit C. (45) in Anschluß an Scotus davon aus, daß eine wie auch immer zu gestaltende univoke religiöse Sprache eine *conditio sine qua non* für eine philosophische Theologie ist, dann kann das eingangs angedeutete nachhaltige Interesse an der Erschließung einer theologischen Sprache und am Aufbau einer philosophischen Theologie als genuine Fortsetzung der scotischen Intentionen gelten. Es stellt sich dann einerseits sofort die hermeneutische Frage, wie eine solche angemessene Erschließungssprache aussehen müßte. Andererseits wäre hierfür vorweg zu fragen, welches sprachphilosophische Rahmenkonzept dazu zu veranschlagen wäre. C.s Bezug auf Alstons kritische Untersuchung zum Problem der theologischen Prädikation bei Thomas von Aquin weist zwar in die richtige Richtung, entbindet aber nicht von der Pflicht, die verwendeten Interpretationsmittel klarzulegen. Eine mit gewissen Mitteln der analytischen Philosophie angereicherte Umgangssprache mag zwar im Hinblick auf manche französisch- und deutschsprachige Scotus-Interpretationen als Fortschritt gelten, sie ist aber gemessen an Scotus' Programm und den gegenwärtigen hermeneutischen Möglichkeiten nicht ausreichend. Sie ist es deshalb nicht, weil sie aufgrund der verwendeten Umgangssprache einen Mangel an Klarheit, sprich Univozität, aufweist. Auf diese Weise kann man den ontologischen Subtilitäten des Gottesbegriffs nicht gerecht werden. Somit stiftet man früher oder später mehr Verwirrung als Klarheit. Will man eine breitestmögliche Verständlichkeit ohne Klarheitsverlust erreichen, dann scheint im Sinne der hermeneutischen Zweigleisigkeitsmaxime eine Kombination von Explizitheit und umgangssprachlicher Paraphrase zielführend und deshalb empfehlenswert.

(ii) Bereits im zweiten Kap. (26) weist C. auf die zentrale Bedeutung des Unendlichkeitsbegriffs für Scotus' Gottescharakterisierung hin. Dieses Thema wird dann im dritten Kap. (39–41) im Anschluß an die Darstellung des Disputes zwischen Scotus und Heinrich von Gent um die Univozität theologischer Begriffe vertieft. Dort (39) wird zunächst festgehalten, daß Scotus seinen Begriff der unendlichen Vollkommenheit auf dem Hintergrund und im kritischen Gegenüber zu Thomas' Vorschlag entwickelt. C. macht diesbezüglich zwei Vorschläge aus: einen frühen und einen späteren, reifen. Der frühe Einführungsvorschlag findet sich in Scotus' Metaphysikkommentar (Wadding, 4:563a), der reife zuerst in der „Lectura“ (Vatikan, 17:35–36) und dann in der „Ordinatio“ (Vatikan, 2:212). An der letztgenannten Stelle dichotomisiert Scotus den zu betrachtenden Bereich (das Universum) axiologisch in einen endlichen und einen unendlichen und beschreibt den ontologischen Status solcher Aussagen mit dem Hinweis, daß es sich dabei um einen Aspekt handle, der jedem Wesen innerlich sei. Im Unterschied zu Thomas rei-

che nach Scotus die göttliche Einfachheit nicht aus, um daraus die unendliche Vollkommenheit Gottes abzuleiten. Kommentar: Natürlich wäre es überaus interessant, auf nachvollziehbare und weiterführende Weise zu erfahren, ob Scotus' Behauptung beweisbar ist. Hierzu müßte man allerdings die einschlägigen Begriffe ordentlich unter Verwendung einer brauchbaren Mereologie explizieren. Sodann stellt C. die Was-Frage für den Begriff der Unendlichkeit. Zu ihrer Beantwortung zieht er Scotus' Ausführungen aus den „Quodlibetalia“ an. Wer nun eine entsprechende Explikation der fraglichen Begriffe der ex- und intensiven Unendlichkeit erwartet, wird enttäuscht. Dies gilt ebenso für die Frage, ob die Begriffe des *ens infinitum* und des Inhabers aller *perfectiones simpliciter* dasselbe Wesen charakterisieren. Was C. dann in Anlehnung an William Frank und Allan Wolter darstellt (40f.), ist die Genese, der Weg, auf dem Scotus im Anschluß an Aristoteles zu seinem Unendlichkeitsbegriff gelangt. Für eine Beantwortung dieser Fragen muß immer noch auf die ausgezeichnete Untersuchung von R. O. Messner (FS 50 (1968) 112–143) verwiesen werden. Im nächsten Schritt (42–45) diskutiert C. die Unterscheidung zwischen einem göttlichen Attribut und dem *modus intrinsecus infinitatis*. Intrinsische Modi sind demnach immer Modi eines Attributs. Modus und Attribut sind zwar – *cum grano salis* (cf. 170f. Anm. 52 u. 53) – formal, nicht aber real verschieden. Modern gesprochen, handelt es sich bei einem *modus intrinsecus* um ein Strukturprädikat, d. h., um ein Prädikat zweiter Stufe, wobei für jedes göttliche Attribut gefordert wird, daß es diese Struktur erfüllt. Als weitere Adäquatheitsbedingung für eine explikative Einführung kommt hinzu, daß die fragliche Entität eine nicht-aristotelische Substanz (44) sein muß.

(iii) Stärker und sorgfältiger ausgearbeitet als die philosophischen Teile scheinen mir die theologischen Kap. (61–145). Positiv zu verbuchen sind auch die zahlreichen Hinweise auf aktuelle Diskussionen (Adams, Plantinga, Mann, Morris etc.), zeigen sie doch, daß ein Studium einschlägiger scotischer Texte nicht nur aufgrund historischer Interessen empfehlenswert ist. Besonders anspruchsvoll und interessant sind die Ausführungen über Scotus' Begriff der hypostatischen Union. Bei der Behandlung der Idiomenkommunikation hingegen beläßt es C. bei einigen Hinweisen auf die damit verbundenen logischen Probleme. Erfreulich ist hier der durchaus hilfreiche Hinweis auf Thomas Morris' *The Logic of God Incarnate*, Ithaca 1986.

(iv) Ein Manko ist das Fehlen der jeweiligen Originaltexte mit Übersetzung. Damit ist die Maxime der Primärtextinterpretation und der direkten Kontrollierbarkeit verletzt. Der Leser ist somit entweder – sofern überhaupt vorhanden – der Übersetzung ausgeliefert oder, wenn er, was normalerweise der Fall sein wird, nicht im Besitz der jeweils einschlägigen Scotus-Ausgabe ist, zur Konsultation einer entsprechenden Bibliothek gezwungen. Unpraktisch ist auch die Konzentration der Anmerkungen im Anschluß an den Text, weil sie für die Überprüfung zum Hin- und Herblättern zwingt.

(v) Summa summarum bietet dieses Buch trotz der vermerkten Defizite, aus denen vor allem eine nicht ausreichende Explikation von Scotus' Gottesbegriff anzumachen ist, einen breit angelegten, brauchbaren Querschnitt zu Scotus' Philosophie und Theologie. Damit wird nicht nur eine bestehende Lücke geschlossen. Das Buch führt zudem in vielen Punkten an den Forschungsstand heran und spricht darüber hinaus oft weiterführende Fragen an.

J. L. SCHERB

OTTO, WERNER, *Verborgene Gerechtigkeit: Luthers Gottesbegriff nach seiner Schrift „De servo arbitrio“* als Antwort auf die Theodizeefrage (Regensburger Studien zur Theologie; Band 54). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 1998. 292 S., graph. Darst., ISBN 3-631-33994-1.

„Der Skandal des Leidens ist der einzig wirklich ernst zu nehmende Einwand gegen Gott“, schreibt der Friburger Dogmatiker J. B. Brantschen OP (in: „Warum läßt der gute Gott uns leiden?“, 1986, 18). Dieser Frage und ihren Fundamenten geht die vorliegende Arbeit von W. Otto [= O.] nach, die als Dissertation beim Frankfurter Fundamentaltheologen P. Knauer SJ entstanden ist.

(1) Zunächst stellt der Autor die fundamentalen Denklösungen dar, die traditionelles Nachdenken in dieser Frage gefunden hat – philosophisch wie theologisch (17–64).