

gegen die Metaphysik seinerseits ohne Abschluß bleibt, nicht zur endgültigen Widerlegung, sondern zur reflexiven Vertiefung und Ausweitung führt. Die Kritik behält also nicht einfach das letzte Wort und suspendiert nicht einfach die Ausrichtung auf Wahrheit, Einheit und Ordnung. Vielmehr fügt sie sich, „sofern sie nicht nur parasitär von der Negation des Kritisierten lebt, einem Diskurs ein, der sich als ganzer der Verständigung menschlichen Denkens über sich selbst verpflichtet“ (516). A. betont, die Offenheit dieses Diskurses sei kein bloßer Gang ins Beliebige, sondern „durch die Fluchtlinie der Suche bestimmt“ (ebd.); in dieser Suche habe die Metaphysik ihre Einheit. Denn ihr Proprium sei nicht die abschließende Antwort, sondern das anfängliche Fragen. Denkgeschichtlich verortet er die Metaphysik dabei zwischen mythischer Vor- und postmetaphysischer Nachgeschichte. Ausdrücklich wendet er sich in diesem Zusammenhang gegen die Vorstellung, die Metaphysik sei lediglich eine vergangene geschichtliche Denkgestalt, sondern geht davon aus, daß heutiges Denken, selbst wenn es sich jenseits der Metaphysik situiert, doch auf diese verwiesen bleibt.

Fehlt es im postmetaphysischen Lager nicht an gewaltsamen und oft geradezu abenteuereichen Interpretationen metaphysischen Denkens, so zeichnet sich A.s Untersuchung durch eine ausgesprochene Differenziertheit und Umsicht des interpretatorischen Zugriffs aus. So wird auch derjenige reichen Gewinn aus der Lektüre dieser Studie ziehen können, der eine andere Positionsbestimmung heutigen Denkens vornimmt als A. Denn die Intention metaphysischen Denkens tritt in A.s Studie – ungeachtet der psychologisierenden Erklärung metaphysischen Denkens aus einer lebensweltlichen Bedürfnislage – deutlich hervor.

H.-L. OLLIG S. J.

GOEBEL, BERND, *Rectitudo – Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury*. Eine philosophische Untersuchung seines Denkansatzes (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters; N. F., 56). Münster: Aschendorff 2001. 538 S., ISBN 3-402-04007-7.

Die vorliegende von L. Honnefelder und O. Boulnois betreute Dissertation unternimmt – unter Einbeziehung des vollständigen Werkes – eine systematische Gesamtdarstellung des Denkens Anselms von Canterbury, orientiert an den beiden von Anselm selbst übernommenen Grundbegriffen „Wahrheit“ und „Freiheit“. Geleitet von diesen beiden Begriffen soll die Einheit des theoretischen und praktischen Denkens bei Anselm gezeigt werden. Wie der Verf. dabei sofort in der Einleitung klar macht, handelt es sich um ein Denken, das – als wesentlich philosophisches Denken – einen zeitlosen, also auch uns heute unmittelbar betreffenden und einfordernden Wahrheitsanspruch erhebt. Denn zum einen geht es Anselm um eine letzt-begründete Theorie des Seins in seiner Gesamtheit, zum anderen aber kann der Wahrheitsanspruch dieses Denkens – entgegen aller historisierenden und damit relativierenden Betrachtung – nicht ohne Selbstwiderspruch gelehrt werden. In dieser reflexiven Argumentation des Verf.s kündigt sich dabei bereits jene Begründungsstruktur in Anselms eigenem Denken an, die der Verf. in der vorliegenden Studie herausarbeiten will. Entsprechend den leitenden Grundbegriffen gliedert sich die Arbeit in zwei Teile.

Der Teil A widmet sich Anselms Wahrheitsbegriff. Gezeigt wird zunächst in einem 1. Kap. in systematischer Betrachtungsweise ebenso wie in problemgeschichtlicher Einordnung (etwa „Universalienstreit“), wie Anselm den logischen Wahrheitsbegriff, der unser Denken heute spätestens seit dem Nominalismus bestimmt, auf einen ontologischen und damit normativen Wahrheitsbegriff im Sinne der Rechtheit zurückführt, diesen aber wiederum im Begriff der göttlichen Wahrheit begründet, und dies nicht, um den logischen Wahrheitsbegriff aufzulösen, sondern um ihn überhaupt erst zu begründen und in sein Recht einzusetzen. Des weiteren werden dann in einem 2. Kap. die Grundlagen dieses „objektiven Idealismus“ (95) entfaltet. Der Verf. zeigt, wie Anselm – in Fortführung der Lehre des Augustinus von der Gründung des menschlichen Geistes in der Dreifaltigkeit Gottes – die Bedingungen der Möglichkeit wahrer Rede in der Teilhabe sowohl des endlichen Geistes am göttlichen Wort als auch in der Gründung der Wirklichkeit im göttlichen Wort sieht, wobei sich die Wirklichkeit der göttlichen Trinität aufgrund des reflexiven Denkens als sich selbst begründend und damit als letztbe-

gründet erweist (vgl. besonders das ontologische Argument des Prosligion, 123). Auf dieser Grundlage wird nun noch einmal in einem 3. Kap. im Durchgang durch „De veritate“ der Begriff der Wahrheit als Rechtheit erläutert. Deutlich wird – in ausführlicher Auseinandersetzung mit modernen Problemen der Begründung der Ethik – der jenseits der Differenz von Sein und Sollen liegende normative Sinn dieses ontologischen Wahrheitsbegriffs herausgearbeitet. Schließlich werden auf der Grundlage des Begriffs der Rechtheit bereits die Grundzüge der normativen Anthropologie Anselms entfaltet. Der Mensch nämlich kann im Unterschied zu allem anderen Seienden aufgrund seiner Freiheit die Rechtheit seines Willens, die ihm nicht äußerer heteronomer Zwang, sondern inneres, autonomes Maß und Gesetz ist, wahren (Gerechtigkeit, Glückseligkeit); er kann sie aber auch aufgeben und damit zugleich seine Freiheit selbst verlieren.

Damit ist die Untersuchung beim Freiheitsbegriff Anselms angekommen, der nun – nach dieser Klärung seiner metaphysischen Voraussetzungen – im Teil B noch einmal in sich analysiert wird. In einem 1. Kap. umreißt der Verf. zunächst im Sinne einer Hinführung das philosophische Problem der Wirklichkeit menschlicher Freiheit als Verantwortlichkeit, wie es sich zur Zeit Anselms vor dem Hintergrund der überkommenen Positionen des Augustinus und des Pelagius darstellte, und bereitet damit den Boden für das Verständnis, warum sich Anselm gegen die (Augustinus zugeschriebene, in Wirklichkeit aber – darauf weist der Verf. hin – von Pelagius vertretene) Definition als „Fähigkeit zu sündigen und nicht zu sündigen“ absetzt und statt dessen Freiheit als „Rechtheit um ihrer selbst willen gewahrt“, d. h. als freie Selbstbestimmung des Willens zum Guten versteht. Das Freiheitsverständnis des Augustinus und seine Problematik, die er dem Mittelalter hinterlassen hat, wird dann im 2. Kap. noch ausführlicher analysiert: Freiheit als Ursachelosigkeit, wie sie der frühe Augustinus versteht, läßt sich nicht als real erweisen und wird letztlich – wie der Verf. zeigt – widersprüchlich; beim späten Augustinus kommt zudem die mit dem freien Willen als Ursachelosigkeit unvereinbare Einsicht in die Unfähigkeit des Willens, nicht zu sündigen, hinzu, die in der ohne die Gnade notwendig gegebenen Unfähigkeit des Menschen begründet ist, das Gute um seiner selbst willen, ohne den Gedanken an das eigene Glück also, zu wollen. Vor diesem Hintergrund weist der Verf. dann im 3. Kap. die Freiheitskonzeption Anselms als Lösung dieser Aporien auf. Zunächst wird in einem ersten Schritt Anselms Begriff der Freiheit rekonstruiert: Freiheit wird hier nämlich – auf der Grundlage der normativen Ontologie Anselms – als Selbstursächlichkeit gedacht nicht im Sinne von Ursachelosigkeit, sondern – auf der Basis eines durch die Neigung zum Glück immer schon motivierten Willens – im Sinne eines sittlich guten Willens zum Glück (etwa 365; 373; 381). Entsprechend ist der sittlich schlechte, nur vom eigenen Glück bestimmte Wille kein selbstursächlicher, freier Wille. In einem zweiten Schritt zeigt der Verf., wie Anselm die Wirklichkeit dieser so definierten Freiheit beweist, indem er den sittlich guten Willen letztlich im Willen Gottes verankert: Weil Gott die Rechtheit des Willens will, hat der gute, am Willen Gottes orientierte Wille an dessen Stärke und Freiheit teil und kann auch nur aus einem nicht-notwendigen, freien Entschluß zum Eigenwillen sündigen. Immer wieder weist der Verf. darauf hin, daß damit die metaphysische Freiheit als Selbstursächlichkeit in der sittlichen Gutheit des Willens begründet ist (429–434). Es folgen weitere Ausführungen über die Intentionalität als Grundlage der Freiheitskonzeption Anselms (mit dem treffenden Hinweis, daß die Verinnerlichung ethischer Reflexion im 12. Jhd. ihren Anstoß bereits bei Anselm und durch die monastische Reform im 11. Jhd. erfahren hat, 443), über die Willensschwäche (mit einer Analyse der verschiedenen Bedeutungen von Wollen und dem Hinweis auf die fehlende Unterscheidung von Wünschen und Wollen), sowie schließlich über die sittliche Gutheit als wahrer Glückseligkeit, verständlich nur aus Anselms normativer Ontologie (468), womit die „existentielle Antinomie des Sittlichen“ zum Verschwinden gebracht wird (461). In einem dritten Schritt analysiert der Verf. schließlich noch die innere Widersprüchlichkeit der Freiheit des sittlich schlechten Menschen, nach der er durch seinen Eigenwillen, also durch ein Wollen der Autonomie ohne Theonomie, seine Autonomie gerade zerstört und in Fremdbestimmung gerät (478), wobei aber zugleich seine Fähigkeit zum Sittlichen erhalten bleibt. Er schließt mit Überlegungen zum Problem der Verantwortlichkeit des sittlich schlechten Menschen sowie zum Problem der sittlichen Erziehung.

Eine kurze Schlußbetrachtung sowie ein Verzeichnis der umfassend benutzten Literatur (obwohl nicht nach Quellen und Sekundärliteratur gesondert) sowie ein Personenregister runden die allseits (auch formal) gelungene und hervorragende Arbeit ab. Sie zeichnet sich nicht nur durch die klare Herausarbeitung der reflexiven Argumentationsstruktur in Anselms gesamtem Denken (erstmal aufgrund aller Schriften) und ihre einleuchtende systematische Darstellung anhand der Begriffe der Wahrheit und Freiheit aus. Vielmehr macht der Verf. darüber hinaus die Gedanken Anselms jeweils aus ihrer denkgeschichtlichen Herkunft und Tradition sowie aus der zeitgenössischen Diskussion des 11. Jhdts. und ihrer Problemlage heraus verständlich; die Ausführungen zur Willensfreiheit bei Augustinus etwa werden zu einer grundlegenden Erörterung des Freiheitsproblems (Verhältnis von Wille und Vernunft) bei Augustinus und in der mittelalterlichen Philosophie. Weiterhin aber gelingt es ihm – entsprechend seiner einleitenden Andeutungen – die Aktualität des anselmischen Denkens dadurch zu erweisen, daß immer wieder – in ganzen Exkursen – die Linien hin zu den modernen Positionen der Philosophie (vor allem Kant, Analytische Philosophie, Transzendentalpragmatik) ausgezogen, aber auch die Differenzen aufgewiesen werden. Dabei verrät der Verf. eine profunde und souveräne Kenntnis nicht nur der mittelalterlichen, sondern der gesamten Philosophie- und Denkgeschichte. Die weit über die Erwartungen an eine Dissertation hinausgehende Untersuchung ist damit nicht nur ein unverzichtbarer Beitrag zur Anselmforschung, sie ist nicht nur ein wesentlicher Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, sondern auch ein bereichernder Beitrag zur Problematik von Wahrheit und Freiheit selbst, insbesondere zur Grundlegung der philosophischen und theologischen Ethik.

S. ERNST

BECK, HEINRICH, *Der Akt-Charakter des Seins*. Eine spekulative Weiterführung der Heilslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels (Schriften zur Triadik und Ontodynamik; Band 19). 2., ergänzte Auflage. Frankfurt am Main: Peter Lang 2001. 491 S., ISBN 3-631-36692-2.

Es handelt sich hier um eine wesentlich ergänzte Neuauflage des bekannten Werkes (1. Aufl. München 1965). Es wurde seinerzeit mit teilweise umfangreichen Würdigungen in zahlreichen internationalen Fachzeitschriften besprochen (so z.B. in *ThPh* 3/1966 von J. de Vries S. J., *ThRv* 1/1967 von P. Knauer S. J., *PhJ* 74/I von J. Stallmach), und auch zur 2. Aufl. liegen bereits Besprechungen vor (z.B. *ZKTh* 4/2002 von E. Cothare S. J., *Doctor Angelicus* 2/2002 von R. Knittel). Die 2. Auflage bringt auf etwa 100 Seiten „Ergänzungen zur Metaphysik des materiellen Seins“, die in dieser Rezension besonders betrachtet werden sollen.

Ein 1. Hauptteil (15–124) entwickelt in sorgfältiger Textanalyse „die Lehre vom Seinsakt bei Thomas“ und den Ansatzpunkt ihrer „Weiterführung aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels“. Ein 2. Hauptteil (125–354), in dem der eigentliche Schwerpunkt des Werkes liegt, unternimmt mit erstaunlicher denkerischer Kraft und Sensibilität eine „systematisch-spekulative Erschließung des Seinsaktes“. Eine Bibliographie und ein Namenregister sowie ein besonders gut ausgearbeitetes Sachregister (355–392) erleichtern den Zugang zu dem anspruchsvollen Werk.

Im Zentrum der Darstellung der Lehre des Thomas steht seine Auffassung vom Sein als „*actualitas omnium actuum*“ (Pot. q 7 a 2 ad 9). Dieser ‚Akt der Erkenntnis‘ als ‚Idee‘ sich darzustellen, um von da aus im ‚Akt der Liebe‘ in tiefere Einheit mit sich zurückzukehren. Darin liege ein philosophischer ‚Hin-weis‘ (nicht: ‚Be-weis‘) auf eine ‚trinitarische Struktur‘ Gottes als des ‚Seins selbst in Person‘ (‘*ipsum esse*’, S.th. I q 12 a 2 ad 3).

Eine ontologische Zuschärfung und Vertiefung gewinnen diese Aussagen aus einer Anregung durch Hegels ‚dialektisches Prinzip‘ (was aber keineswegs gleichbedeutend sein soll mit dessen ‚Übernahme‘ oder ‚Einführung‘ in thomasisches Denken). Denn so könne die in der inneren Bewegung des Seinsaktes konstituierte ‚Idee‘ bzw. ‚Idealität‘ als Modus des ‚Ausgedrückt-Seins des Seins in sich selbst‘ tiefer beschrieben werden, worin das Sein sich jedoch in keiner Weise – wie bei Hegel – in sich selbst begrenzt. Die For-