

über (375) „Anpassung das neue Leitwort für Bildung?“ Das „Homo sum. Humani nihil ...“ des Terenz hat Kant offenbar lange beschäftigt. Kann man sich zu sich wie zu anderen menschlich verhalten, ohne nach der Macht zu fragen, die uns in dieses Verhältnis gesetzt hat (Kierkegaard)? Wie schließlich (darauf läuft es erwartungsgemäß hinaus) stünde es um unsere Solidarität mit den Toten ohne Hoffnung (wider Hoffnung) auf einen Gott, der sie lebendig macht?

Es folgen die Kurzvorstellungen der Autorinnen und Autoren sowie ein Namenregister. J. SPLETT

NINK, CASPAR, *Fundamentalontologie*. Mit einer Einführung von Ludger Honnefelder. Herausgegeben von Friderun Fein [u.a.] (Europäische Hochschulschriften: Reihe 20, Philosophie; Band 650). Frankfurt am Main: Lang 2002. 598 S., ISBN 3-631-38221-9.

Caspar Nink (= N.), der 1975 verstarb, hinterließ drei Manuskripte, die in dem vorliegenden stattlichen Bd. erstmals der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Besonderes Interesse verdient hierbei seine Fundamentalontologie, an der er bis zu seinem Tode arbeitete. Wie Honnefelder in seiner Einführung schreibt, gehörte N. „mit seinem Werk zu der Aufbruchsbewegung, die die tradierte neuscholastische Philosophie in den Jahrzehnten zwischen 1925 und 1965 die Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Ontologie und Metaphysik, vornehmlich mit den neueren Ansätzen der Transzendentalphilosophie und der Phänomenologie und der Existenzphilosophie suchen und aufnehmen ließ“ (XIII). Innerhalb der dominierenden, an Thomas von Aquin und an den Ansätzen von Maréchal und Heidegger orientierten Ontologie und Metaphysik vertritt N. freilich einen alternativen Ansatz, der auf Duns Scotus zurückgeht und weit weniger Beachtung fand als bestimmte Neudeutungen der thomanischen Philosophie. Das wird auch daran deutlich, daß er in der dreibändigen von Coreth, Neidl und Pfligersdorfer herausgegebenen „Christliche(n) Philosophie“ keine Würdigung erfuhr. Allerdings wurde die Bedeutung N.s von Karl-Heinz Haag in seinem Reader ‚Die Lehre vom Sein in der neueren Philosophie‘ herausgestellt, der neben Texten von Heidegger, Jaspers und Hartmann gleich mehrere Texte von Nink enthält.

Mit sicherem Blick auf das Wesentliche stellt Honnefelder heraus, was N.s Denken vom Mainstream unterschied. Zunächst betont er: Anders als der an Heidegger orientierte Thomismus, der von der Dominanz des Seins als des ‚actus essendi‘ bestimmt ist, gehe N. von einem „Primat der ‚innerlichen Seinsvielenheit‘“ (XIV) des in der naturgegebenen Erkenntnis begegnenden konkreten Seienden aus, deren Ergründung Aufgabe der Metaphysik sei. Des weiteren macht er deutlich, daß für N. das entscheidende Manko der Neuscholastik darin besteht, „die ‚Lehre von den konstitutiven Seinsprinzipien‘, wie sie die mittelalterliche Scholastik (insbesondere Duns Scotus) konzipiert hat, nicht als eine adäquate Alternative zur Transzendentalphilosophie des Kantianismus systematisch weiterentwickelt zu haben“ (ebd.). Schließlich verweist er auf die entschiedene „Anerkennung des eidetisch-rationalen Grundcharakters des Seins“ (ebd.), die für N.s Philosophieren charakteristisch sei, im Unterschied zu einem Primat der Existenz, von dem die bei Augustinus ansetzende und bis zu Thomas reichende entsprechende Tradition alle eidetischen Unterschiede fernhalte.

N.s hinterlassenes Spätwerk ist nach Honnefelder als systematische Erweiterung und Vertiefung seines ursprünglichen Ansatzes zu verstehen. Im einzelnen wurde das von A. Lehr in seiner Dissertation nachgewiesen, auf die Honnefelder auch ausdrücklich verweist. Lehr selbst bestimmt N.s originelle Leistung dahingehend, daß dieser vor allem durch seine umfangreichen Analysen von Sein und Grund die aristotelisch-scholastische Konstitutionslogik in einer Weise ausdifferenziert habe, daß diese als konsistente Gegenposition zum Konzept einer idealistischen Gegenstandskonstitution angesehen werden könne.

Honnefelder selbst hat keine Probleme, eine Brücke von N.s philosophischem Ansatz zu seinen eigenen Überlegungen herzustellen. S. E. macht N.s Lebenswerk deutlich, daß im Rückgriff auf das Potential der Scotischen Metaphysik als einer *scientia transcendens* eine Ontologie grundgelegt werden kann, die gleichrangig neben andere Versuche einer Aktualisierung des aristotelischen Programms einer Ersten Philosophie zu treten ver-

mag. Was N. von Scotus übernehme, seien zentrale Motive des Scotischen Metaphysikkonzepts, das unter den mittelalterlichen Ansätzen die stärkste Wirkung auf die frühe Neuzeit ausgeübt und in Kants Transzendentalphilosophie seine „bis heute wirksame Transformationsgestalt“ (XVII) gefunden habe.

Die Bedeutung von N.s Fundamentalontologie im Kontext einer der Neuscholastik verpflichteten Philosophie sieht Honnefelder vor allem darin, daß sie den Nachweis erbracht hat, „daß Ontologie nicht nur auf die Weise einer Philosophie des *actus essendi* betrieben werden kann, sondern auch als eine Philosophie formaler Konstituentien ..., die die eidetischen Bestände nicht wie die Philosophie des Seinsakts negativ, nämlich als Begrenzungen des Seinsakts, zu verstehen gezwungen ist, sondern die sie positiv, nämlich als washeitliche, formal aus sich bestehende Strukturen wahrzunehmen vermag“ (ebd.). Aber auch über den Kontext der neuscholastischen Philosophie hinaus kommt N.s eidetischer Ontologie nach Honnefelder eine wichtige Bedeutung zu, nimmt sie doch unter den Versuchen einer ‚Wiedergeburt der Metaphysik‘ in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. „einen höchst beachtenswerten Platz“ (ebd.) ein.

Dieser Würdigung von N.s Denken kann sich der Rez. anschließen. N.s Denken steht in der Tat für eine Theoriesynthese, die vielfältige Anregungen aufgenommen hat. Sein Denken, so betont er, sei nicht nur angeregt durch die Aristotelisch-scholastische Seinslehre, die sich freilich nicht systematisch geordnet und entwickelt dem Betrachter präsentiere und deshalb nicht unwichtige Differenzen aufweise, die ein Weiterdenken erforderlich machten; es verdanke auch „der neuzeitlichen und gegenwärtigen Seins-, Phänomen-, Zeichen-, Logos-, Sinn-, Wert-, Sprach- und Geltungslehre wichtige Anregungen“ (88), wiewohl hier die Frage nach den inneren Gründen der Dinge keine adäquate Behandlung finde. Es bleibt abzuwarten, ob durch diese verdienstvolle Edition des N.schen Spätwerks eine neuerliche Beschäftigung mit dessen Denken angestoßen werden kann.

H.-L. OLLIG S. J.

ROWE, WILLIAM L.: *Can God Be Free?* Oxford: Clarendon Press 2004. 173 S., ISBN 0-19-825045-2.

Vom theistischen Gottesverständnis ausgehend, welches Gott als ein allmächtiges, allwissendes und allgütiges Wesen von höchster Vollkommenheit denkt, befaßt sich das Buch mit einem speziellen Thema der philosophischen Gotteslehre, mit der Frage nach der Vereinbarkeit von Freiheit und absoluter Güte Gottes. Im Zentrum steht die Gegenüberstellung der traditionell von Leibniz vertretenen Ansicht, ein Gott von vollkommener Güte habe notwendig die beste aller Welten erschaffen, eine Ansicht, die aber, so Rowe (= R.), aufgrund eben dieser Notwendigkeit die Freiheit Gottes in Frage stellt, und das Schöpfungsverständnis eines Thomas von Aquin, wonach es keine beste aller Welten gibt, sondern gegenüber jeder tatsächlich geschaffenen unendlich viele bessere und Gott von allen möglichen Welten eine frei gewählt hat, was aber, so R., die Allgüte Gottes in Frage stellt, weil Gott dann eine beste aller Welten gar nicht erschaffen kann. In einer intensiven und argumentativ differenzierten Auseinandersetzung mit dieser Thematik, die nicht nur mit Rückgriff auf Leibniz und Thomas von Aquin geführt wird, sondern auch auf Samuel Clarke, Thomas Reid, Johnathan Edwards und vor allem mit Bezug auf die gegenwärtige, angelsächsische Diskussion, in die der Autor selbst aufgrund vorangehender Aufsätze bereits stark involviert ist, schlägt R. sich auf die Seite von Leibniz, daran festhaltend, daß Gott aufgrund seiner Allgüte notwendig die beste aller Welten erschaffen haben muß, und reduziert die Freiheit Gottes auf den einen hypothetischen Fall, daß es mehrere beste Welten geben könnte, zwischen denen Gott frei wählt.

Das erste Kap. (10–22) setzt sich mit Leibniz auseinander. Entgegen Leibniz' Unterscheidung zwischen absoluter und moralischer Notwendigkeit, womit trotz Notwendigkeit, die beste aller Welten zu erschaffen, Gottes Freiheit gesichert werden soll, versucht R. aufzuzeigen, daß es, von Leibniz her gesehen, nur eine absolute Notwendigkeit geben kann, die beste aller Welten zu erschaffen. Aus der Tatsache, daß Gott notwendig existiert und allmächtig, allwissend und vollkommen ist, folge logisch, daß Gott sich entscheiden müsse, die beste aller möglichen Welten zu erschaffen. Auch die im zweiten Kap. behandelte Position Clarkes (23–35), die Gott Wahlfreiheit gewährt, Gott aber die