

Philosophie als Ausgriff endlicher Vernunft

Zum Tod von WOLFGANG KLUXEN (1922–2007)

Ludger HONNEFELDER (Bonn)

Am 12. Mai 2007 verstarb Prof. Dr. phil. Dr. h. c. mult. Wolfgang Kluxen nach kurzer Krankheit im Alter von 84 Jahren. Mit ihm verliert die deutsche Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen ihrer bedeutendsten und prägendsten Köpfe.

Wolfgang Kluxen wurde am 31. 10. 1922 als jüngstes Kind einer Pädagogenfamilie in Bensberg bei Köln geboren. Nach dem Abitur konnte er 1940/41 ein Studium der Germanistik, Indogermanistik und Klassischen Philologie an der Universität Köln aufnehmen, bevor er nach drei Semestern zur Wehrmacht eingezogen wurde. Aus dem Krieg zurückgekehrt, begann er 1945 an der Bonner Universität ein Studium der katholischen Theologie, das er 1949 mit dem Abschlussexamen beendete. Schon während des Studiums wuchs bei ihm die Entscheidung für eine akademische Laufbahn, zu deren Richtung ihn besonders die Teilnahme an den Seminaren des renommierten Bonner Theologen und Mediävisten Bernhard Geyer inspirierte. Durch Geyer, dessen Band zur Geschichte der patristisch-mittelalterlichen Philosophie in Ueberwegs Philosophiegeschichte ein immer noch unentbehrliches Standardwerk darstellt, wurde er nicht nur auf das Potential des mittelalterlichen Denkens aufmerksam; zugleich wurde ihm auch eine Weise der Aneignung der mittelalterlichen Philosophie vermittelt, die auf Geyers Lehrer Clemens Baeumker zurückgeht und die sich durch ihre dezidierte Absicht, das Mittelalter „historisch“ zu sehen und mit kritischer Methode in seinem Eigenstand zu erforschen, von der Engführung der neuscholastischen Perspektive auf das Mittelalter deutlich unterschied.

Von daher lag es für Kluxen nahe, nach dem Abschluss des Theologiestudiums zu dem Baeumker-Schüler Josef Koch zu wechseln, der nach dem Krieg an der Kölner Universität einen Lehrstuhl für Philosophie und die Leitung des neu errichteten und der Erforschung der mittelalterlichen Philosophie gewidmeten Thomas-Instituts übernommen hatte, um dort die weiteren Stationen auf dem Weg zur akademischen Laufbahn im Fach Philosophie zurückzulegen. Schon 1951 wurde er nach Vorlage einer Dissertation, die *Untersuchungen und Texte zur Geschichte des lateinischen Moses Maimonides* zum Inhalt hat und die die kritische Edition des *Liber de uno deo benedicto*, der lateinischen Übersetzung einer Schrift des jüdischen Philosophen Moses Maimonides, mit einer ausführlichen Einführung und Interpretation verbind-

det, zum Doktor der Philosophie promoviert. Es folgten zwei Jahre am renommierten *Institut Supérieur de Philosophie* der Universität Löwen, in denen Kluxen seine mediävistische Kompetenz vertiefen und zugleich Bekanntschaft mit dem Löwener Schwerpunkt in der Husserl/Heidegger-Forschung schließen konnte. An diese Zeit schlossen sich Jahre intensiver Forschungsarbeit als Assistent am Kölner Thomas-Institut an, die Kluxen mit einem 1964 erschienenen opus magnum unter dem Titel *Die philosophische Ethik bei Thomas von Aquin* abschloss. Nach einem Aufenthalt als Visiting Professor im akademischen Jahr 1960/61 an der Villanova University (USA) wurde Kluxen 1962 zum Professor der Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Neuss ernannt und 1964 als ord. Professor seines Fachs an die Ruhr-Universität Bochum berufen. 1969 nahm er den Ruf auf eine ordentliche Professur für Philosophie an der Universität Bonn an, wo er – unter Ablehnung eines Rufes an die Universität Salzburg – bis zu seiner Emeritierung 1987 wirkte. Kluxen war Dekan der Bonner Philosophischen Fakultät, wurde für zwei Perioden zum Präsidenten der *Société Internationale de l'Étude de Philosophie Médiévale* gewählt und nahm die Aufgabe eines Präsidenten der *Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland* wahr. 1975 wurde zum Mitglied der geisteswissenschaftlichen Klasse der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften gewählt. Er stand der Hegel- und der Averroes Latinus-Kommission der Akademie vor und gehörte dem Beirat der Edition Coloniensis Alberts des Großen an. Für sein wissenschaftliches Werk wurde er durch mehrere Ehrendoktorwürden geehrt.

Wolfgang Kluxen gehörte zur Nachkriegsgeneration der deutschen Philosophen, die als junge Soldaten den Krieg am eigenen Leib erfahren hatten, bevor sie an die Universitäten zurückkehren konnten, und in deren Denken der Zusammenbruch und Neuanfang ein in jeder Hinsicht zentrales Datum darstellten. Dies zeigte sich in der Weise, in der er die Tradition – vor allem die der großen mittelalterlichen Entwürfe (I) – aufgriff und zugleich in einer völlig neuen Perspektive zur Geltung brachte. Es wurde eindrucksvoll deutlich in seiner Fähigkeit, den überkommenen Denkansätzen – vor allem im Bereich der philosophischen Ethik (II) – Lösungsansätze abzugewinnen, deren Leistungsfähigkeit sich bis heute unvermindert zeigt (III). Und es wurde nicht zuletzt offenkundig in seinem ausgeprägten Vermögen, aktuelle, aber nur ungenügend reflektierte Fragen – im Bereich von Wissenschaft, Gesellschaft, Politik, Kultur und Religion (IV) – aufzugreifen und auf die ihnen angemessene Ebene des philosophischen Denkens zu heben.

I. Philosophie im Mittelalter

Bei seinen akademischen Lehrern Geyer und Koch hatte Kluxen nicht nur die historische, philologische, paläographische und editorische Gelehrsamkeit erlernen können, die für einen kompetenten Zugang zu den philosophisch relevanten Texten der großen mittelalterlichen Autoren erforderlich sind. Vor allem hatte er den durch Clemens Baeumker begründeten Ansatz kennen gelernt, die Texte aus ihrem historischen Kontext zu verstehen, sie als je spezifische unüberholbare Wahrheits-

zugänge wahrzunehmen und sich den Zugang nicht durch traditionale oder zeitgenössisch aktuelle Rahmenkonzepte verstellen zu lassen.

Deren Dominanz war in der Rezeption der mittelalterlichen Philosophie bis weit in die Nachkriegsjahrzehnte unübersehbar. Sie reichte von der – durch die Nachkriegskrise beförderten – Tendenz, das mittelalterliche Denken im Sinn einer philosophia perennis als besondere Manifestation der Erkenntnis ewiger Wahrheiten zu verstehen, über dessen Deutung als Fortschrittsgeschichte mit dem Höhepunkt bei Thomas von Aquin und den umgekehrten Versuch, es als eine durch die Vorherrschaft der Theologie bedingte und deshalb zu vernachlässigende Verfallsperiode der in der Antike entstandenen Philosophie zu betrachten. Nicht zuletzt waren Deutungen wirksam, die beides verbanden, wie E. Gilsons einflussreiche, am Verständnis des *esse* als Existenzakt orientierte Deutung der Geschichte der Metaphysik mit Thomas als der maßgeblichen Kulmination, auf die – so die These – ein alles verdunkelnder *essentialisme* folge (*L'être et l'essence* 1948), oder G. Siewerths – vor allem in der katholischen Theologie rezipierten – Deutung des „Schicksal(s) der Metaphysik von Thomas zu Heidegger“, in der Thomas als die einzige von der heideggerischen Metaphysikkritik nicht betroffene Philosophie allen anderen Ansätzen gegenüber gestellt wird, die – wie der des Duns Scotus – dementsprechend als Verfallsgestalten verstanden werden. Nicht weniger als die Metaphysik war auch die Rezeption der mittelalterlichen Ethik solchen Vorannahmen ausgesetzt, sei es, dass man sie als Variationen eines übergeschichtlichen „Naturrechts“ las oder sie als Vorstufen einer phänomenologischen Wertethik interpretierte bzw. beide Annahmen miteinander verband.

Erst auf diesem Hintergrund ist Kluxens eminenter Beitrag für eine historische und zugleich genuin philosophische Erforschung der mittelalterlichen Philosophie zu ermessen. Diese Leistung beginnt bei der *Metaphysik*, die nicht nur über die Dissertation zu Maimonides in Kluxens Blick gerät, sondern auch durch seine frühe Übersetzung von *De ente et essentia* des Thomas von Aquin, die im Anschluss an eine kritische Edition des lateinischen Textes durch Josef Koch entsteht und die – nach Jahrzehnten des Zirkulierens im Schülerkreis – erst 2007 kurz vor seinem Tod in *Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters* gedruckt erscheint. Was Kluxen hier entdeckt, findet 1972 seinen Niederschlag in dem großen Essay *Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien*, der bis heute als die konziseste Darstellung der Struktur betrachtet werden kann, die Thomas für den Ansatz seiner Metaphysik verfolgt. Historisch entspringt diese Struktur – so Kluxen – dem groß angelegten (durch Thomas' Lehrer Albertus Magnus vorgezeichneten) Versuch, die aposteriorisch ansetzende aristotelische Substanzanalyse mit dem (neuplatonischen) Gedanken der Partizipation am unbegrenzten Akt des *esse* zu verbinden. Systematisch geschieht dies dadurch, dass der neuplatonische Ansatz – um seinen Apriorismus befreit – von Thomas als die Erfüllung des von Aristoteles eher entworfenen als eingelösten Überstiegs der Metaphysik über die Physik verstanden wird.

Bezeichnend für Kluxens Sicht des mittelalterlichen Denkens und der Philosophiegeschichte generell sind vor allem zwei Aspekte: Der eine ist Kluxens systematisches Interesse an der Frage, wie sich Allgemeinheit und Partikularität, der An-

spruch auf schlechthinnige Wahrheit und die geschichtlich-plurale Gestalt seiner Einlösungen vermitteln lassen. Der zweite gilt der besonderen Weise, in der das mittelalterliche Denken Rezeption und Innovation verbindet und das neu begegnende Andere als Herausforderung betrachtet, das Eigene neu zu denken. An der lateinischen Rezeption des Maimonides wird ihm deutlich, welchen Einfluss die um 1230 kulminierende Konfrontation mit dem vollständigen Aristoteles und seinen arabischen und jüdischen Kommentierungen und Systematisierungen auf den lateinischen Westen ausübt. Zugleich entdeckt er, dass diese Herausforderung mit höchst unterschiedlichen Ansätzen beantwortet wird. Deshalb wendet er seine Aufmerksamkeit nicht nur dem Aquinaten, sondern gleichermaßen Johannes Duns Scotus, aber auch Albertus Magnus, Wilhelm von Ockham und Nikolaus von Kues zu. Er begreift diese Ansätze als alternative Perspektiven, die sich nicht nur wechselseitig in ihrem besonderen Profil beleuchten, sondern als je eigene Perspektiven zu betrachten sind, die zwar in manchen Teilen einander ausschließen und dennoch als Perspektiven auf die suchende Wahrheit zu betrachten sind. Dieser nichtrelativistische Perspektivismus ist – so Kluxens Deutung der großen mittelalterlichen Debatten – dem mittelalterlichen Denken inhärent, weil es am Ausgriff der Vernunft festhält, ja, ihn durch die Theologie verschärft wahrnimmt, zugleich aber um seine Endlichkeit weiß.

Charakteristisch ist dafür Kluxens Beschäftigung mit dem – in der damaligen Mittelalterforschung gegenüber Thomas vernachlässigten – Franziskanertheologen Johannes Duns Scotus. In mehreren bedeutsamen Beiträgen vornehmlich zur Metaphysik, aber auch zum Freiheitsverständnis des Scotus, geht es ihm um die Herausarbeitung der „Originalität“ dieses Ansatzes, die nur hervortritt, so Kluxens Interpretationsansatz, wenn man ihn nicht auf der Folie der thomanischen Metaphysik sieht, sondern ihn als eine eigenständige Weise begreift, das aristotelische Programm der Ersten Philosophie am Leitfaden der Begriffs- und Modalitätenanalyse aufzunehmen. Von besonderem Interesse ist dabei, wie sich bei Scotus das Programm einer Metaphysik als Wissenschaft vom allgemeinen Begriff „Seiendes“ mit der Frage nach Gott und der philosophischen Aufweisbarkeit seiner Existenz verbindet. Die Existenz Gottes, so Kluxens These in einer Studie unter dem bezeichnenden Titel „Welterfahrung und Gottesbeweis“, ergibt sich als „*sich einstellendes Resultat* der metaphysisch vertieften Welterfahrung“ (53), denn die faktische Welterfahrung enthält nicht nur Faktisches, sondern eine „im faktisch Erfahrenen ausgewiesene Möglichkeit“ (57), an deren Leitfaden sich nach Scotus die Annahme eines unendlich Seienden als notwendig erweisen lässt. Ausführlich erschlossen wird der scotische Gedankengang in Kluxens Übersetzung und ausführlicher Kommentierung von *De primo principio*, dem ausführlichsten und intellektuell differenziertesten Gottesbeweis des ganzen Mittelalters.

Kluxens Übersetzung und Kommentar dieses höchst anspruchsvollen Textes muss geradezu als paradigmatische Form der Erschließung philosophisch bedeutender lateinischer Texte betrachtet werden; denn sie verbindet die relevanten historischen Informationen mit einer mustergültigen Übersetzung und einer kritischen Rekonstruktion der philosophischen Aussage und deren logischer Struktur. Was Kluxen hier zur Anwendung bringt, hat er mehrfach auch zum Gegenstand einer

eigenen methodologischen Reflexion auf die „Leitideen und Zielsetzungen philosophiegeschichtlicher Mittelalterforschung“ gemacht und damit einen nach wie vor höchst bemerkenswerten Leitfaden zur Erschließung philosophischen Denkens im Mittelalter hinterlassen.

II. Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin

Die wohl bedeutendste philosophische und philosophiehistorische Leistung ist Kluxens 1964 publizierte und inzwischen in 3. Auflage und einer italienischen Übersetzung vorliegende Neuinterpretation der „Philosophische(n) Ethik bei Thomas von Aquin“. Sie erschien auf dem Höhepunkt der in den 60er Jahren in der deutschen Philosophie einsetzenden ‚Rehabilitierung der praktischen Philosophie‘. Während im Deutschland der Nachkriegsjahre vorrangig Ansätze der theoretischen Philosophie im Anschluss an Heidegger und Husserl dominiert hatten, rückte nun die Eigendimension des Praktischen in den Vordergrund und dies in Wiederentdeckung historischer Positionen wie vor allem Aristoteles, Kant und Hegel.

Zum großen Erstaunen der am Mittelalter wie an der praktischen Philosophie Interessierten konnte Kluxen zeigen, dass die mittelalterlichen Denker des 13. Jahrhunderts und insbesondere Thomas von Aquin in ihrer Beschäftigung mit ethischen Themen nicht nur den Aristoteles der *Nikomachischen Ethik* gründlich rezipierten, sondern ihn in einer höchst bemerkenswerten Weise weiterführten. Der Grund liegt im Eintritt des eigenständigen philosophischen Gedankens in das Gefüge der die Offenbarung reflektierenden Theologie. Thomas löst – wie Kluxen zeigt – das Spannungsgefüge zwischen Philosophie und Offenbarungstheologie nicht mehr in den Spuren Augustins durch eine Lösung auf, in der die Theologie als die „wahre Philosophie“ verstanden wird, welche das Denken der philosophischen Vernunft als fragmentarisch bleibendes Propädeutikum betrachtet, es als solches in sich aufnimmt, aber kraft ihres Offenbarungsursprungs überbietet. Vielmehr geht Thomas von einem Verhältnis von Philosophie und (Offenbarungs-)Theologie aus, das beide Größen als eigenständige, einen je universalen Anspruch artikulierende Größen zueinander in ein Verhältnis setzt. Die Philosophie ist ihrem Wesen nach die methodische Entfaltung des universalen Ausgriffs der natürlichen Vernunft, wie er sich nach Aristoteles in einer Mehrheit von Zugängen artikuliert. Offenbarungstheologie reflektiert und entfaltet dagegen denjenigen universalen Anspruch, der der Offenbarung *als Offenbarung*, d. h. als das „*revelabile*“ im Blick auf das universale Heil eigen ist. Gerade dies aber vermag die Theologie nur zu leisten, wenn sie nach Thomas das philosophische Denken als eine Instanz eigenen Rechts voraussetzen kann, auf die sie sich im Vollzug ihrer selbst bezieht, von der sie sich zugleich unterscheidet und zu der sie sich im gegebenen Fall – dann freilich mit philosophischen Mitteln – auch kritisch bezieht. Die von Thomas konzipierte Offenbarungstheologie stellt daher – so Kluxen – eine strukturelle „Synthese“ dar, in der ein philosophisches Denken enthalten ist, das als solches seiner eigenen philosophischen Ordnung folgt und das sich deshalb auch durch Interpretation als die von Thomas entwickelte *Philosophie* rekonstruieren lässt.

Dies gilt auch für die Ethik, die von Thomas als handlungsleitende Disziplin verstanden und im zweiten Teil des zweiten Teils der *Summa Theologiae* als eine Tugendethik entfaltet wird, wobei das Erbe der heidnischen Ethik in den durch die theologischen Tugenden von Glaube, Hoffnung und Liebe bestimmten Rahmen integriert wird. Auf diese Weise entsteht so etwas wie ein erster Entwurf einer eigenständigen Moralthologie; doch ist nicht dies allein schon das epochal Neue. Im ersten Teil dieses zweiten Teils der *Summa Theologiae* schickt Thomas nämlich dieser Tugendethik eine Reflexion auf die Prinzipien voraus, die in einer solchen Tugendethik am Werk ist. Zu dieser „Metaphysik des Handelns“ gehört eine differenziert angelegte Reflexion auf die Glückseligkeit als das letzte Ziel des Menschen, wobei Thomas herausarbeitet, dass der umfassende Charakter dieses Ziels eine Offenheit mit sich führt, die es nicht zulässt, aus diesem Ziel unmittelbar handlungsleitende Folgerungen zu ziehen, die vielmehr dazu zwingt, zwischen einer vollkommenen Glückseligkeit, die allein von der verheißenen Schau Gottes erwartet werden kann, und einer unvollkommenen Glückseligkeit zu unterscheiden, auf die allein sich unser Handeln zu beziehen vermag.

Bei der Frage nach den dieses Handeln bestimmenden Prinzipien greift Thomas den in der Stoa entwickelten, bei Aristoteles noch nicht anzutreffenden Gedanken des *Gesetzes* auf, um mit seiner Hilfe die verschiedenen Ansprüche zu reflektieren, an denen sich unser Handeln zu orientieren hat. Die verschiedenen Weisen, in denen das „Gesetz“ in Erscheinung tritt – nämlich das ewige Gesetz, die Thora als das alte Gesetz, das natürliche Gesetz und das von Jesus verkündete neue Gesetz – so die These des sog. Gesetzes-Traktats –, sind als eine „Hierarchie von Leges“ (N. Luhmann) zu verstehen, die durch charakteristische Unterschiede und Beziehungen charakterisiert ist. Das „ewige Gesetz“ (*lex aeterna*) – so arbeitet Kluxen heraus – wird von Thomas nicht (oder nicht mehr) als praktische Orientierungsinstanz verstanden (da sie uns als solche gar nicht zugänglich ist), sondern als ein Ergebnis theologischer Spekulation, die (aus der Perspektive des Offenbarungsglaubens) die in dieser Welt anzutreffenden Ordnungsstrukturen als Resultat göttlicher Vernunft interpretiert. Die genuin praktische, d. h. für das menschliche Handeln relevante Orientierung erschließt sich dagegen durch das „natürliche Gesetz“ (*lex naturalis*), nämlich den Besitz der den Menschen auszeichnenden natürlichen Vernunft (die in theologischem Licht als die spezifische Weise zu verstehen ist, in der der Mensch am ewigen Gesetz teilnimmt). Was nach Aristoteles für die natürliche Vernunft in Gestalt der theoretischen Vernunft charakteristisch ist, nämlich ihre obersten Prinzipien habituell mit sich zu führen, gilt – so Thomas – auch für die praktische Vernunft, wenn sie im Licht der ihr habituell eigenen obersten Prinzipien (also unabhängig von den Prinzipien der theoretischen Vernunft) zu ihren handlungsleitenden Schlussfolgerungen gelangt.

Die praktische Vernunft ist also nicht Ableseorgan, sondern „*vis ordinativa*“, eine Ordnungsvernunft, die – so Kluxens Deutung – im Licht des obersten praktischen Prinzips („Das als gut Erkannte ist zu tun und das als böse Erkannte zu meiden.“) und im Blick auf die grundlegenden Strebungen des Menschen, die „*inclinationes naturales*“, die Gebote des natürlichen Gesetzes erfasst. Dabei vermag sie auf deuktiv schlussfolgernde Weise „*per modum conclusionum*“ nur grundlegende Ver-

bote zu erkennen; ihr Spezifikum gewinnt sie in der Konkretisierung der im Streben angelegten Handlungsziele, die „*per modum determinationis*“ geschieht, nämlich in Form einer Fortbestimmung, die nach Thomas – wie Kluxen betont – nicht ohne „*adinventio*“, also nicht ohne Entwurf möglich ist.

Die wirkungsgeschichtliche Bedeutung der von Kluxen vorgelegten (und von W. Korff 1982 in *Philosophisches Jahrbuch* 89, S. 411–421 ausführlich gewürdigten) Strukturanalyse der thomanischen Ethik kann kaum überschätzt werden. Dies gilt sowohl für die Thomas-Forschung, in der Kluxens Untersuchung zum Standardwerk wurde, als auch für die Thomas-Rezeption innerhalb der an die „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ sich anschließenden ethischen Debatte. Nicht nur wurde durch Kluxens Studie allen Berufungen auf Thomas als Vertreter einer (von der scholastischen „Seinsethik“ und auch noch von Josef Pieper vorausgesetzten) Abhängigkeit der Ethik von der Metaphysik bzw. einer deduktivistischen Naturrechtsethik der Boden entzogen; Thomas rückte in die vorderste Reihe der die Ethik aus der Eigendimension des Praktischen entwickelnden Philosophen (auf die auch die katholische Moralthologie in neuer Weise Bezug nehmen konnte); „Naturrecht“ erschien in einer bis dahin unbekanntenen Physiognomie.

III. Ethik des Ethos

Wer das im historischen Ansatz des Thomas enthaltene systematische Potential entfaltete, war Kluxen selbst. Nach verschiedenen kleineren Studien legte er unter dem Titel „Ethik des Ethos“ die „Entwurfsskizze“ einer eigenen Ethik vor, der noch vor seinem Tod unter dem Titel *Grundprobleme einer affirmativen Ethik. Universalistische Reflexion und Erfahrung des Ethos* eine systematische Ausarbeitung folgte. Eine Ethik, die handlungsleitend sein will, muss – so Kluxens These – drei das Sittliche konstituierende Momente in einen Zusammenhang bringen: Grenze, Entwurf und Anspruch.

Unter dem Stichwort „Grenze“ nimmt Kluxen den Gedanken des Thomas auf, dass die menschliche Natur als ein offenes Seinkönnen verstanden werden muss, das Handeln allererst ermöglicht, disponiert und zugleich begrenzt. Denn sie ist mit Aristoteles als das zu verstehen, „was von sich aus da ist und wirkt“, ist aber gleichwohl nicht als eine einfache Vorgegebenheit zu betrachten, sondern als das, was im Handeln allererst hervortritt; sie erweist sich als ‚aufgegeben‘.

Natur provoziert daher den „Entwurf“ in Form des *Ethos*. Denn wenn alles Sittliche nur geschichtlich konkret zur Geltung kommt, muss das jeweilige Ethos eine zentrale Rolle spielen. Entscheidend ist nach Kluxen dabei, „dass mit dem Ethos eine *kontingente* Größe als *notwendige* Bedingung im Verhältnis zu einer normativen Vernunft bezeichnet werden kann, die ihre Offenheit zum Allgemeinen nicht durch diese Festlegung einbüßt“ (*Ethik des Ethos*, 64). Mit dieser Interpretation des (von W. Schöllgen übernommenen) Begriffs *Ethos* vermag Kluxen die Geschichtlichkeit, die Pluralität und die konkret handlungsleitende Kraft jenes Musters von Einstellungen, Haltungen und Normen aufzunehmen, das von einer gegebenen Sozia-

lität als verbindlich betrachtet wird, ohne zugleich die Allgemeinheit der im Sittlichen konkretisierten Verbindlichkeit aufzugeben.

Deshalb gehört zu Grenze und Entwurf der „Anspruch“, durch den das naturale Seinkönnen wie dessen konkrete Verwirklichungsgestalt erst seine moralische, den Menschen in die Pflicht nehmende Kraft gewinnt. Dieser „Anspruch“ hat naturale und geschichtliche Wurzeln, stellt sich aber erst als Anspruch der Vernunft: Es ist der Mensch als Person, der den im sozialen Miteinander sich artikulierenden Anspruch vernimmt und an sein eigenes Handeln stellt.

Bemerkenswert ist Kluxens Ansatz hinsichtlich der Weise, in der er die für die sittliche Verbindlichkeit charakteristische Situietheit und Konkretheit mit der Allgemeinheit und Unbedingtheit des in ihr sich artikulierenden Anspruchs verbindet. Real tritt das Ethos nur als je begrenzte, geschichtlich entstandene und situierte sowie sozial vermittelte Gestalt menschlichen Gelingens, also plural auf. Doch bedeutet diese Pluralität für Kluxen nicht Beliebigkeit. Denn sie schließt nicht die in jedem Ethosentwurf am Werk befindliche und unter universalem Anspruch stehende Vernunft aus. Das Ethos enthält deshalb eine innere Dynamik, die von sich aus auf die Überwindung der internen Begrenzung und zur Ausbildung eines offenen Gesamtethos drängt, das man nach Kluxen auch als Weltethos verstehen kann. Gemeint ist ein Ethos, das den Anspruch auf vernünftige Begründbarkeit zu einem Moment seiner selbst macht, das umfassend Gemeinsame als den ‚Kern‘ des Sittlichen auch in Form von Recht verbindlich machen und damit eine wechselseitige Anerkennung der innerhalb seiner selbst auftretenden konkreten Gestalten des gelingenden Lebens sichern kann.

Welche Leistungsfähigkeit Kluxens Entwurf im Blick auf die die ethische Debatte der letzten Jahre beschäftigende Suche nach einer Ethik besitzt, die Universalität der Verbindlichkeit mit der Orientierung an vollständigen und gehaltvollen Gestalten des Guten zu verbinden versucht, zeigt Kluxens schon erwähnte 2006 erschienene systematische Studie unter dem Titel *Grundzüge einer affirmativen Ethik. Universalistische Reflexion und Erfahrung des Ethos*. Denn hier geht er von der Herausforderung aus, mit der sich die Ethik angesichts der neuen Handlungsfelder in einer durch die Wissenschaft und ihre zivilisatorischen Folgen bestimmten und von einem Wertewandel gekennzeichneten Welt ausgesetzt sieht. Im Vergleich zu einer formalen Regelethik, die allererst den garstigen Graben zur Anwendung zu überwinden hat, kann eine Ethik, wie sie Kluxen vorlegt, von einem Ethos ausgehen, in dem das menschlich Gute mehr ist als das Gesollte und in der der Bezug auf die naturalen Dispositionen des Menschen und die tragenden moralischen Überzeugungen von Beginn an am Werk ist, was individuelle, aber auch soziale Handlungsorientierung erlaubt. Denn wie die naturrechtliche Explikation der im Umkreis des Ethos sich bewegenden Vernunft zeigt, führt sie einen normativen Kern mit sich, der es im Blick auf das soziale Miteinander und das in der Polis Notwendige erlaubt, auch Normen zu formulieren, die objektiv und für jedermann gelten. Zugleich vermag eine solche Ethik das Selbstverhältnis des Subjekts in einer Weise zu entfalten, die die naturale Grundverfasstheit des Menschen (und ihre Auslegung in den empirischen Human- und Sozialwissenschaften) ebenso aufnimmt wie die –

nicht zuletzt im individuellen Gewissen – sich artikulierende und die Würde begründende Eigenschaft, Person zu sein.

Es ist gerade der Rückgriff auf das als solche offene und in seinem Kern universalistische Ethos, der – wie Kluxen in den beiden Schlusskapiteln seines letzten Werks ausführt – auch unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Wandels der Wertpräferenzen die Entwicklung einer „affirmativen Ethik“ erlaubt, vermag es doch den universalistischen Kern ohne Preisgabe der geschichtlich überkommenen Bestimmtheit zu sichern. Nicht zuletzt ist es das zum offenen Ethos gehörende Moment vernünftiger Reflexion, das eine auf das normative Potential des Ethos sich beziehende Ethik in die Lage versetzt, auf die durch die moderne wissenschaftliche Forschung und ihre Anwendung in Technik und Medizin gestellten Fragen – von der Kernenergie über die Ökologie bis hin zum ärztlichen Handeln am Lebensbeginn und -ende – in einer Weise zu antworten, die den Gedanken von Menschenwürde und Menschenrechten als „Affirmation des Humanen“ zur Geltung bringt.

IV. Konkrete Philosophie

Kluxens Ausgang von Aristoteles und seinen mittelalterlichen Transformationen sichert der Philosophie von ihrem Ansatz her einen Bezug auf konkrete Realität und macht die Philosophie in einem außerordentlichen Maß ‚gesprächsfähig‘ im Blick auf die konkreten Fragestellungen. Kluxen ist solchen Fragestellungen nicht nur nicht aus dem Weg gegangen, sondern hat sie als die entscheidende Provokation und Probe seines philosophischen Denkens verstanden. Entsprechend breit ist das Spektrum seiner Beiträge zu aktuellen Problemen. Die wichtigsten wurden von W. Korff und P. Mikat in dem Band *Moral – Vernunft – Natur. Beiträge zur Ethik* gesammelt. Der Reichtum der in diesen Beiträgen vorgelegten Analysen, Deutungen und Bewertungen kann hier nicht im Einzelnen gewürdigt werden. Doch muss die eindrucksvolle und für einen Philosophen seltene Breite des Spektrums erwähnt werden, in dem sich diese Beiträge bewegen und die von Grundlegungsfragen der Ethik und Fragen der Medizin- und Wirtschaftsethik bis hin zu Problemen der ökologischen Ethik reicht, aber auch die Stellung von Religion und religiöser Erfahrung umfasst und den konkreten Problemen im Umgang mit der Natur in Form der Gartenkultur, der Landschaftsgestaltung, der Architektur und der Musik nachgeht. Nicht zuletzt sind Kluxens Beiträge zu nennen, die mit der Kultur der Wissenschaft, ihrer Präsenz in der Universität und ihrem Zusammenhang mit der europäischen Identität zu tun haben.

Insgesamt tritt in Kluxens Oeuvre ein philosophisches Denken zutage, das gängige Schemata sprengt, weil es unvereinbar Scheinendes miteinander verbindet: historisch-philologische Gelehrsamkeit mit der Orientierung an den maßgeblichen systematischen Fragen, Rückgriff auf weit zurückliegende Ansätze (wie vor allem auf die aristotelische Weise des Denkens und ihre mittelalterliche Fortführung) mit den zentralen Herausforderungen der wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Gegenwart, distanzierte Analyse mit engagierter Wertung, und nicht zuletzt kompromisslose Wahrung der philosophischen Standards mit tief verankertem persön-

lichem Christsein. Diese Verbindung mit ungewöhnlicher denkerischer Kraft entfaltet zu haben, macht den hohen Rang Kluxens aus und hat sein durch besonderen Reichtum ebenso wie durch ungewöhnliche Originalität gekennzeichnetes Werk entstehen lassen. Man wird nicht zu weit gehen, wenn man sagt, dass Kluxen – in den Spuren des Aristoteles – einen Typus der Philosophie wieder und zugleich neu zur Geltung gebracht hat, der sich in einer außerordentlichen Weise auf der Höhe seiner Zeit bewegt und der – wie nicht zuletzt die beachtlich große Zahl von Kluxens Schülern zeigt – seine weitere Fortwirkung noch vor sich hat.

VERZEICHNIS DER SCHRIFTEN VON WOLFGANG KLUXEN

(Redaktion: S. Bullido del Barrio)

I. Monographien

Untersuchungen und Texte zur Geschichte des lateinischen Moses Maimonides, Köln 1951 (Phil. Dissertation, unveröffentlicht).

Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin, Mainz 1964 (2. Auflage: Hamburg 1980; 3. Auflage: Hamburg 1998) (italienische Übersetzung: *L'etica filosofica di Tommaso d'Aquino*. A cura di Carmelo Vigna. Introduzione di Angelo Campodonico (Filosofia morale 24). Mailand: Vita e Pensiero 2005).

Ethik des Ethos, Freiburg/Brsg. 1974.

Jugend und Gesellschaft (Pädagogik und freie Schule, Heft 26), Köln 1983.

Ökologische Moral in der technischen Kultur (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge N. 346), Opladen 1986.

Moral – Vernunft – Natur. Beiträge zur Ethik, herausgegeben von Wilhelm Korff und Paul Mikat, Paderborn – München u. a. 1997.

Natur und Musik. Eine anthropologische Marginalie zur ästhetischen Ökologie (Bonner Philosophische Vorträge und Studien 3), Bonn 1998.

Perspektiven der Wirtschaftsethik (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 353), Opladen 1998.

Lex naturalis bei Thomas von Aquin (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 378), Opladen 2001.

Grundprobleme einer affirmativen Ethik. Universalistische Reflexion und Erfahrung des Ethos (Fermenta Philosophica), Freiburg – München 2006.

II. Editionen und Übersetzungen

Rabbi Moyses, Liber de uno deo benedicto, in: P. Wilpert (Hg.), *Judentum im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia 4), Berlin 1966, 146–166, 167–182.

Johannes Duns Scotus, Tractatus de primo principio. Text, Übersetzung, Kommentar, Darmstadt 1974 (2. Auflage: 1987; 3. Auflage: 1994) (Chinesische Übersetzung durch Wang Lu, Wang Tong und Wu Zengding 2005).

Duns Scot. Traité du premier principe. Tractatus de primo principio. Texte latin établi par Wolfgang Kluxen, traduit du latin par Jean-Daniel Cavigioli, Jean-Marie Meilland et François-Xavier Putallaz. Sous la direction de Ruedi Imbach avec une introduction de François-Xavier Putallaz (Bibliothèque des textes philosophiques), Paris 2001.

Thomas de Aquino: De ente et essentia – Über das Seiende und das Wesen. Lateinisch – Deutsch (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 7), Freiburg – Basel u. a. 2007.

III. Herausgeberschaften

(zusammen mit Ludwig Hödl:) *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters.* Neue Folge, Bd. 1–68, Münster 1970–2005.

Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, Freiburg/Brsg. 1975.

Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Intern. Kongresses für mittelalterliche Philosophie Bonn 1977 (Miscellanea Mediaevalia 13/1–2), Berlin 1981.

Tradition und Innovation. XIII. Deutscher Kongreß für Philosophie, 24.–29. 9. 1984 in Bonn, Hamburg 1988.

(zusammen mit Gerhard Mertens, Paul Mikat), *Markierungen der Humanität* (Festschrift W. Korff), Paderborn 1991.

(zusammen mit Wilhelm Korff, Alois Baumgartner u. a.): *Handbuch der Wirtschaftsethik,* Gütersloh 1999, Bd. 1–4.

IV. Zeitschriftenartikel und Artikel in Sammelbänden

Literargeschichtliches zum lateinischen Moses Maimonides, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 21 (1954), 23–50.

Maimonides und die Hochscholastik, in: *Philosophisches Jahrbuch* 63 (1955), 151–165.

Josef Koch zum 80. Geburtstag, in: *Philosophisches Jahrbuch* 72 (1964), 437–443.

Die Geschichte des Maimonides im lateinischen Abendland als Beispiel einer christlich-jüdischen Begegnung, in: P. Wilpert (Hg.), *Judentum im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia 4), Berlin 1966, 146–166.

Ethik und Ethos, in: *Philosophisches Jahrbuch* 73 (1966), 339–355.

Zum Personverständnis in der philosophischen Ethik, in: J. Speck (Hg.), *Das Personverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften,* 2. Teil, Münster 1967, 9–27.

Bedeutung und Funktion der Allgemeinbegriffe in thomistischem und skotistischem Denken, in: *De doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congr. Scotistici Intern. Oxonii et Edimburgi* 1966, Vol. II, Rom 1968, 229–240.

Humane Existenz in einer technisch-wissenschaftlichen Welt, in: *Technokratie und Bildung* (Deutsches Institut für Bildung und Wissen), Trier 1971, 77–94.

Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien, in: J. Speck (Hg.), *Grundpro-*

- bleme der großen Philosophen. Philosophie des Altertums und des Mittelalters: Sokrates, Platon, Aristoteles, Augustinus, Thomas von Aquin, Nikolaus von Kues, Göttingen 1972 (2., durchgesehene Auflage 1978).
- Menschliche Natur und Ethos*, in: Münchener Theologische Zeitschrift 23 (1972), 1–17.
- Welterfahrung und Gottesbeweis. Eine Studie zum Tractatus de primo principio des Johannes Duns Scotus*, in: Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti, Acta Tertii Congr. Scot. Intern. Vindobonae 1970, Rom 1972, 47–59.
- Wahrheit und Praxis der Wissenschaft*, in: Philosophisches Jahrbuch 80 (1973), 1–15.
- Anima separata und Personsein bei Thomas von Aquin*, in: W. P. Eckert (Hg.), Thomas von Aquino, Interpretation und Rezeption, Mainz 1974.
- Metaphysik und praktische Vernunft. Über ihre Zuordnung bei Thomas von Aquin*, in: L. Oeing-Hanhoff (Hg.), Thomas von Aquin 1274/1974, München 1974, 73–96.
- Charakteristik einer Epoche: zur Gesamtinterpretation der Philosophie des lateinischen Mittelalters*, in: Wissenschaft und Weltbild, 28. Jahrgang April–Juni 1975 (75.2), 83–90.
- Philosophische Perspektiven im Werk des Thomas von Aquin*, in: W. Kluxen (Hg.), Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, Freiburg/Brsg. 1975, 15–37.
- Geglückte Institution – der mittelalterliche Ursprung der Universitäten*, in: Renovatio 1 (1976), 10–17.
- Dauer und Wandel im ärztlichen Ethos*, in: Langenbecks Archiv für Chirurgie 341 (1976), 457–470.
- Beitrag zur „Grundsatzdiskussion“*, in: R. von Weizsäcker (Hg.), CDU-Grundsatzdiskussion. Beiträge aus Wissenschaft und Politik, München 1977, 59–67.
- Über die Moralität staatlicher Normsetzung*, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 11, Münster 1977, 57–70.
- Voraussetzungen einer philosophischen Theologie*, in: D. Papenfuss/J. Söring (Hg.), Transzendenz und Immanenz. Philosophie und Theologie in der veränderten Welt, Stuttgart 1977, 29–46.
- Die Originalität der skotischen Metaphysik. Eine typologische Betrachtung*, in: Regnum Hominis et Regnum Dei. Acta Quarti Congr. Scot. Intern., Vol. 1, Rom 1978, 303–313.
- Glück und Glücksteilhabung. Zur Rezeption der aristotelischen Glückslehre bei Thomas von Aquin*, in: G. Bien (Hg.), Die Frage nach dem Glück, Stuttgart 1978, 77–91.
- Ethik und Ethos*, in: A. Hertz/W. Korff u. a. (Hg.), Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 2, Freiburg/Brsg. 1978, 518–532.
- Etienne Gilson zum Gedenken*, in: Zeitschrift für Philosophische Forschung 33 (1979), 422–426.
- Thomas von Aquin: Zum Gutsein des Handelns*, in: Philosophisches Jahrbuch 87 (1980), 327–339.
- Anmerkung zur Grundwertediskussion*, in: G. Struck (Hg.), ...deshalb für den Menschen. Festschrift für Stanis-Edmund Szydzik, Regensburg 1980, 182–189.

- Kernenergie und Moral*, in: Sonde 2/3 (1980), 51–58.
- Der Geist lebt vom Buchstaben: Über Texte und Texteditionen als Träger geschichtlicher Kontinuität der Philosophie*, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 5/3 (1980), 7–19.
- L'Originalité de saint Thomas d'Aquin et le problème d'un Thomisme contemporain*, in: Tommaso d'Aquino nel I centenario dell' enciclica Aeterni Patris (Società Intern. Tommaso d'Aquino), Roma 1981, 197–209.
- Der Begriff der Wissenschaft*, in: P. Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich 1981, 273–293.
- Leitideen und Zielsetzungen philosophiegeschichtlicher Mittelalterforschung*, in: W. Kluxen (Hg.), Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Intern. Kongresses für mittelalterliche Philosophie Bonn 1977 (Miscellanea Mediaevalia 13/1–2), Berlin 1981, 1–16.
- Moralische Aspekte der Energie- und Umweltfrage*, in: A. Hertz/W. Korff/T. Rendtorff/H. Ringeling (Hg.), Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 3, Freiburg/Brsg.-Gütersloh 1982, 379–424.
- Über die Rationalität der religiösen Erfahrung*, in: K. Hübner/J. Vuillemin (Hg.) Wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Rationalität, Stuttgart 1983, 97–106.
- Nicolaus Cusanus de homine*, in: G. Frey/J. Zegler (Hg.), Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen (XII. Deutscher Kongreß für Philosophie), Innsbruck 1983, 17–30.
- Humane Selbstbehauptung in der technischen Welt*, in: Philosophisches Jahrbuch 90 (1983), 335–344 (ferner in: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1982, 40–51).
- Gewalt und Gewaltanwendung*, in: Die politische Meinung 209 (1983), 39–50.
- Scholastik: Vorstellung eines Kapitels der Geschichte christlicher Intellektualität*, in: La théologie dans l'église et dans le monde, Chambésy – Genf 1984, 79–89.
- Seele und Unsterblichkeit bei Thomas von Aquin*, in: K. Krämer (Hg.), Seele : ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, 10), Leiden 1984, 66–83.
- Manipulierte Menschwerdung*, in: R. Flöhl (Hg.), Chancen und Risiken 3: Genforschung – Fluch oder Segen?, München 1985, 16–29.
- Anerkennung des Menschen – Ethische Prinzipien und Abtreibung*, in: P. A. Hoffacker/B. Steinschulte/P.-J. Fietz (Hg.), Auf Leben und Tod – Abtreibung in der Diskussion, Bergisch-Gladbach 1985, 99–114.
- Fortpflanzungstechnologien und Menschenwürde*, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 11/1 (1986), 1–15.
- Kulturlandschaft, Wohnwelt, wirtschaftlicher Wandel*, in: K. Weigelt (Hg.), Die Tagesordnung der Zukunft, Bonn 1986, 135–149.
- Neue Problemstellungen der Industriekultur*, in: G. W. Hunold/W. Korff (Hg.), Die Welt für morgen, München 1986, 13–19.
- Philosophische Tradition und philosophischer Unterricht*, in: W. D. Rehfus/H. Becker (Hg.), Handbuch des Philosophie-Unterrichts, Düsseldorf 1986, 163–168.

- Maimonides and Latin Scholasticism*, in: S. Pines/Y. Yovel (Hg.), *Maimonides and Philosophy*, Dordrecht 1986, 224–232.
- Ethik für die technische Welt: Probleme und Perspektiven*, in: *Technik und Ethik*. 2. Akademie-Forum (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften G 284) Opladen 1987, 7–16.
- Ärztliches Ethos und Schwangerschaftsabbruch*, in: H. von Voss/R. von Voss u. a. (Hg.), *Chancen für das ungeborene Leben*, Köln 1988, 25–34.
- Die geschichtliche Erforschung der mittelalterlichen Philosophie und die Neuscholastik*, in: E. Coreth u. a. (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe, Graz – Wien u. a. 1988, 362–389.
- Landschaftsgestaltung als Dialog mit der Natur*, in: C. Zimmerli (Hg.), *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne?*, München 1988, 73–86.
- Politische Kultur in Deutschland – Probleme, Sorgen, Hoffnungen*, in: J. Thesing/K. Weigelt (Hg.), *Leitlinien politischer Ethik*, Melle 1988, 268–276.
- Vorwort und Einleitung*, in: *Tradition und Innovation*. XIII. Deutscher Kongreß für Philosophie, 24.–29. 9. 1984 in Bonn, Hamburg 1988, 1–7.
- Weltsicht des Atomzeitalters*, in: U. Nerlich/T. Rendtorff (Hg.), *Nukleare Abschreckung – Politische und ethische Interpretationen einer neuen Realität*, Baden-Baden 1989, 241–267.
- Denkmäler – Zeugnisse kultureller Identität*, in: MUT 258 (1989), 10–21.
- Philosophie als Erziehungsmittel?*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 14/3 (1989), 57–69.
- Anmerkungen zur thomistischen Naturrechtslehre*, in: D. Schwab/D. Giesen u. a. (Hg.), *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft* (Festschrift P. Mikat), Berlin 1989, 119–128.
- Glaube und Naturwissenschaft*, in: *Engagement. Zeitschrift für Erziehung und Schule* 4 (1989), 393–400.
- Familie in der pluralen Gesellschaft*, in: *Familie ist Zukunft*, XIV. Internationaler Kongreß für die Familie, Bonn 1989, 69–75.
- Johannes Duns Scotus*, in: *Contemporary Philosophy. A New Survey*, Vol. VI, 1, Dordrecht 1990, 387–397.
- Clemens Baeumker (1853–1924) und die „Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters“: Ein Gedenkwort zu deren hundertstem Jahr*, in: *Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft* 1990, 84–89.
- Christliche Werte in einer pluralistischen Gesellschaft*, in: H. Flöhkötter/B. Nacke (Hg.), *Zeichen der Zeit*, Münster 1990, 153–166.
- Fortpflanzungstechnologien: Heilung oder Manipulation?*, in: *Arzt und Christ* 36 (1990), 147–156.
- Universality of Reason and Cultural Identity*, in: M. Wahba/M. Abousenna (Hg.), *Enlightenment and Culture*, Kairo 1991, 22–30 (auch arabisch).
- Verantwortung für das menschliche Leben: Kriterium der Humanisierung der Gesellschaft*, in: *Arzt und Christ* 37 (1991), 149–161.
- Affirmation des Humanen. Zu Wilhelm Korffs theologischer Ethik*, in: G. Mertens/

- P. Mikat u. a. (Hg.), *Markierungen der Humanität* (Festschrift W. Korff), Paderborn 1991, 17–28.
- Pluralism and Universalism: Cultural Identity, Universalistic Reason, Enlightenment*, in: *Epistemologia* 14 (1991), 293–302.
- Normative und entwerfende Vernunft. Das Ethos und die Tugend*, in: L. Honnefelder (Hg.), *Sittliche Lebensform und praktische Vernunft*, Paderborn 1992, 105–123.
- Der Übergang von der Physik zur Metaphysik im thomistischen Gottesbeweis*, in: F. O'Rourke (Hg.), *At the Heart of the Real* (Festschrift Erzbischof D. Connell), Dublin 1992, 113–121; auch in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 40 (1993), 44–54.
- Gartenkultur als Auseinandersetzung mit der Natur*, in: M. Svilar (Hg.), *Kultur und Natur. Berner Kulturhistorische Vorlesungen*, Bern 1992, 91–104 (ferner in: *Bonner Universitätsblätter* 1992, 19–28).
- Schuldverstrickung und geistige Erneuerung*, in: *Die politische Meinung* 267 (1992), 51–57.
- Frömmigkeit des Denkens – Johannes Duns Scotus*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 55 (1992), 23–29.
- Geisteswissenschaften als Orientierungswissenschaften?*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 18 (1993), 55–62.
- Wertorientierung politischen Handelns*, in: R. Göhner (Hg.), *Die Gesellschaft für morgen*, München 1993, 21–35.
- Natürlichkeit und Künstlichkeit*, in: *Die politische Meinung* 294 (1994), 88–95 (Wiederabgedruckt in: M. Dreyer/K. Fleischhauer (Hg.), *Natur und Person im ethischen Disput*, Freiburg 1998, 287–301).
- Europas Identität und seine philosophische Erbschaft*, in: M. Buhr (Hg.), *Das geistige Erbe Europas*, Neapel 1994, 177–194.
- Religiöse Erfahrung und traditionelle Metaphysik*, in: M. Fell/H. Hablitzel u. a. (Hg.), *Erziehung – Bildung – Recht* (Festschrift P. Eggers), Berlin 1994, 99–109.
- Tomás Akvinský: Jsoucnost a jeho principy. – Tomás Akvinský: Základní stanoviska jeho etiky*, in: *Křesťanství a filosofie: Postavy latinské tradice* (Česká křesťanská akademie), Prag 1994, 91–138.
- Schwierigkeiten einer ökologischen Moral*, in: *Lebendiges Zeugnis* 4 (1994), 246–254.
- Philosophical Aspects of the Inter-play between Nature and Artificial Environment of Man*, in: H. O. Oruka (Hg.), *Philosophy, Humanity and Ecology*, Vol. I, Nairobi 1994, 98–106 (Japanische Version in: *Bioethics Network, Newsletter No. 17*, Tokyo 1994, 2–6).
- Wissenschaftliche Rationalität im 12. Jahrhundert: Aufgang einer Epoche*, in: G. Wieland (Hg.), *Aufbruch – Wandel – Erneuerung. Beiträge zur Renaissance des 12. Jahrhunderts*, Stuttgart 1995, 89–99.
- Institution und Ideengeschichte. Zur geschichtlichen Bedeutung der mittelalterlichen Universität*, in: M. Hoenen/J. H. J. Schneider u. a. (Hg.), *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, Leiden 1995, 3–16.
- Ethik und Metaphysik*, in: R. W. Puster (Hg.), *Veritas filia temporis?* (Festschrift R. Specht), Berlin 1995, 245–255.

- Opfer als Handlung*, in: R. Schenk (Hg.), *Zur Theorie des Opfers*, Stuttgart 1995, 289–302.
- Thomas von Aquin*, in: F. Niehwöhner (Hg.), *Klassiker der Religionsphilosophie*, München 1995, 190–225.
- Ersatzteillager Mensch?*, in: *Die politische Meinung* 312 (1995), 87–95.
- Ethik im Spendenwesen: Ein Beitrag aus der Sicht der philosophischen Ethik*, in: Deutscher Spendenrat (Hg.), *Ethik im Spendenwesen – ein Antagonismus?*, Bietigheim-Bissingen 1995, 95–107.
- Religion in der Moderne: Religionsphilosophische Überlegungen zu einer Herausforderung für das Christentum*, in: H. Kochanek (Hg.), *Religion in der Postmoderne*, Nettetal 1996, 61–75.
- Zwang zur Kultur*, in: *Die politische Meinung* 321 (1996), 85–94.
- Mensch und Erde: Über Architektur im Ausgang von Hegel*, in: C. Jamme (Hg.), *Kunst und Geschichte im Zeitalter Hegels (Hegel-Deutungen 2)*, Hamburg 1996, 151–166.
- Abstrakte Vernunft und konkrete Geschichte*, in: M. Brocker/H. Nau (Hg.), *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*, Darmstadt 1997, 11–26.
- Spielen Religion und Kirche noch eine Rolle in der Kunst?*, in: Eichholz Brief. Zeitschrift zur politischen Bildung 4 (1997), 52–64.
- The Idea of Creation and its Description – The Role of Genesis I in the 13th Century* (japanisch), in: *Studies in Medieval Thought* (Kyoto) 39 (1997), 121–128.
- Leitbild Familie*, in: *Die politische Meinung* 337 (1997), 25–30.
- Nachruf auf Josef Pieper*, in: *Jahrbuch 1997 der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Wiesbaden – Opladen 1998, 53–57.
- Über Metaphysik und Freiheitsverständnis bei Johannes Duns Scotus*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 105 (1998), 100–110.
- On Metaphysics and the Concept of Freedom in the Philosophy of John Duns Scotus* in: E. P. Bos (Hg.), *John Duns Scotus (1265/6 – 1308)*, *Renewal of Philosophy*, Amsterdam 1998, 1–12.
- Einleitung* (japanisch), in: C. Koyama (Hg.), *Nature in the Medieval European Thought*, Tokyo 1998, ix–xii.
- „*Natur*“ in der *Ethik des Mittelalters: Lex naturae* (japanisch), in: C. Koyama (Hg.), *Nature in the Medieval European Thought*, Tokyo 1998, 35–58.
- Lex naturae bei Thomas von Aquin* (japanisch), in: C. Koyama (Hg.), *Nature in the Medieval European Thought*, Tokyo 1998, 143–165.
- Wertewandel im Zeitraffer: 3000 Jahre bis zur Gegenwart*, in: Eichholz Brief, Zeitschrift zur politischen Bildung 3 (1998), 94–102.
- Die Bewahrung abendländischer Identität*, in: J. A. Aertsen/A. Speer (Hg.), *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (*Miscellanea Mediaevalia* 26), Berlin – New York 1998, 19–29.
- Das Kirchenpapier zur Sozial- und Wirtschaftslage: Eine kritische Durchsicht*, in: *Recht der Arbeit* 51 (1998), 356–363.
- Selbstverständnis und Aufgabe der Ethik*, in: *Handbuch der Wirtschaftsethik*, Bd. 1, Gütersloh 1999, 3.1, 152–198.

- (mit Holger Bonus:) *Kunst*, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. 4, Gütersloh 1999, 14, 334–350.
- Über ethische Grundlagen der Demokratie*, in: P. Kolmer/H. Korten (Hg.), *Recht – Staat – Gesellschaft*, Freiburg 1999, 141–150.
- Nature in the ethics of the Middle Ages*, in: C. Koyama (Hg.), *Nature and medieval thought. Some approaches east and west*, Leiden 2000, 23–42.
- Lex nature: The lasting significance of the Thomistic solution to the problems of ethics*, in: C. Koyama (Hg.), *Nature and medieval thought. Some approaches east and west*, Leiden 2000, 95–110.
- 50 Jahre Thomas-Institut: Erinnerung an die Anfänge*, in: J. A. Aersten/M. Pickavé (Hg.), *Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter. Mit einem Beitrag zur Geschichte des Thomas-Institutes der Universität zu Köln anlässlich des 50. Jahrestages der Institutsgründung (Miscellanea Mediaevalia 29)*, Berlin – New York u. a. 2001, 21–28.
- Maimonides und die philosophische Orientierung seiner lateinischen Leser. Eine interpretatorische Reflexion*, in: J. Brachtendorf (Hg.), *Prudentia und Contemplatio. Ethik und Metaphysik im Mittelalter*, Paderborn – Wien u. a. 2002, 107–119.
- Aufklärung aus dem Islam? Die Rolle der mittelalterlichen Philosophie*, in: H. Waldenfels/H. Oberreuter (Hg.), *Der Islam Religion und Politik (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, 23)*, Paderborn 2004, 85–95.
- Maïmonide et l'orientation philosophique de ses lecteurs latins*, in: T. Lévy/R. Rasheed (Hg.), *Maïmonide, philosophe et savant (1138–1204) (Ancient and classical sciences and philosophy)*, Leuven – Louvain u. a. 2004, 395–409.

V. Lexikonartikel

- Art. „*Maimonides*“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, (1961), 1298–1300.
- Art. „*Analogie*“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, (1971), 214–227.
- Wilhelm von Ockham*, in: *Enzyklopädie Die Großen der Weltgeschichte*, Bd. 3, (1973), 859–869.
- Johannes Duns Scotus*, in: *Enzyklopädie Die Großen der Weltgeschichte*, Bd. 3, (1973), 831–839.
- Art. „*Idee. 7.–8. (bei Matth. von Aquasparta, Thomas von Aquin, Meister Eckhart)*“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, (1976), 90–93.
- Art. „*Abendländischer Aristotelismus: Mittelalter*“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 3, (1978), 782–789.
- Art. „*Averroismus im lateinischen Mittelalter*“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 5, (1980), 57–61.
- Art. „*Albert der Große*“, in: *Staatslexikon* Bd. 1, Freiburg/Brsg. 1985, 88–91.
- Art. „*Abendland. II. Aktuelle Diskussion*“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, (1993), 23–24.

- Art. „*Aeterni Patris Unigenitus*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1, (1993), 187.
- Art. „*Baeumker*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1, (1993), 1351.
- Art. „*Dyroff*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, (1995), 420.
- Art. „*Ethos*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, (1995), 939.
- Art. das „*Ganze*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, (1995), 289–290.
- Art. „*Geyer*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, (1995), 635.
- Art. „*Ausschwitz*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. I, (1998), 288–289.
- Art. „*Ethos*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. I, (1998), 693–694.
- Art. „*Garten*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. II, (1998), 5–6.
- Art. „*Landschaft*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. II, (1998), 506–508.
- Art. „*Wirtschaftsethik*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. III, (1998), 766–784.
- Art. „*Wohnen*“, in: Lexikon der Bioethik, Bd. III, (1998), 783–784.
- Art. „*Naturrecht. 1. Philosophisch*“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, (1998), 684–688.

VI. Rezensionen in Auswahl

- Rez. „*Plato Latinus III: Parmenides*, edd. R. Klibansky et C. Labowsky, London 1953“, in: Philosophische Rundschau 4 (1956), 217–228.
- Rez. „*W. Hoeres, Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, München 1962“, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 49 (1967), 98–112.
- Rez. „*E. Buschmann, Untersuchungen zum Begriff der Materie bei Avicenna*, Frankfurt/Main 1979“, in: Zeitschrift für Philosophische Forschung 36 (1982), 299–302.

VII. Interviews

- Was kann uns heute das Naturrecht bedeuten?*, in: Herder-Korrespondenz 33 (1979), 78–83.
- „*On Ethos and Ethics*“, in: Chacko Aerath, Liturgy and Ethos, Rom 1995, Appendix I, 230–233.
- Interview mit Wolfgang Kluxen* (J. A. Aertsen und A. Speer), in: Recherches de Théologie et Philosophie médiévales 66 (1999), 362–371.