

## Besprechungen

Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft. In Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft hrsg. von Rudolf Haubst, Band I—IV. Gr. 8<sup>o</sup> (126 138 270 450 S.) Mainz 1961 1962 1963 1964. Grünewald. 12.— 15.— 35.— 35.— DM.

Die Existenz der Cusanus-Gesellschaft datiert seit dem 26. August 1960, nachdem Bürger der Stadt Bernkastel-Kues den Entschluß zu solch einer Gründung gefaßt hatten. „Es war die allgemeine Absicht der Gründer, zunächst die Freunde und Verehrer des Nikolaus Cusanus, die es in vielen Kulturnationen gibt, zur gemeinsamen Verwaltung seines geistigen Erbes zusammenzuführen. Aus dieser Zielsetzung ergab sich von selbst der übernationale und überkonfessionelle Charakter der Gesellschaft ...“ (I, 9). Noch im Gründungsjahr der CG konnte an der Universität Mainz ein Institut für Cusanus-Forschung errichtet werden, dessen Leitung Prof. Dr. theol. R. Haubst übernahm. „Aufgabe des Mainzer Instituts ist es, die geistige Hinterlassenschaft des N. v. K. planmäßig und systematisch in ihrem historischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhang zu erforschen und kritisch darzustellen. Als erstes Hauptziel des Instituts wird die kritische Edition des gesamten cusanischen Predigtwerks angesehen“ (ebd.). Das Mainzer Institut teilt sich so mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in die Arbeit der Edition der Cusanus-Werke. Daß das neugegründete Institut die übernommene Aufgabe energisch und mit Erfolg angeht, bezeugen die vorliegenden ersten vier Bände der MFCG, denen bald der V. Band folgen wird. Um in etwa auf den Gehalt der ersten vier Bände hinzuweisen, geben wir davon eine systematisch geordnete Übersicht. Eine eigene Stellung unter ihnen hat Bd. IV, der die wissenschaftlichen Vorträge enthält, die auf dem Cusanus-Jubiläum vom 8. bis 12. August 1964 in Bernkastel-Kues gehalten worden sind.

Zunächst sei auf die Cusanus-Bibliographie hingewiesen, die in Bd. I (95—126) von H. Kleinen und R. Danzer für die Jahre 1920—1961 und in Bd. III (223 bis 237) von R. Danzer für die Jahre 1961—1964 zusammengestellt ist. Die Benützung wird sehr leicht gemacht durch eine detaillierte Gliederung und ein durchgehendes Nummernsystem, das die Einordnung späterer Ergänzungen am entsprechenden Ort möglich macht. Fünf Beiträge sind einer anscheinend rein historischen Angelegenheit gewidmet, einer mühevollen, aber geistlos erscheinenden Inventar-Aufnahme der Cusanus-Bibliothek und der einst in seinem Besitz befindlichen oder noch erhaltenen Wertgegenstände und Instrumente des Cusaners. Bei näherem Zusehen erstet aus den nüchternen Daten eine ganze Lebensgeschichte des Besitzers, ja eine Geschichte seiner Zeit, seiner Kultur, des Geistes, aus dem er lebte. In Bd. III (16—100) bietet das Mainzer Institut in gemeinsamer Arbeit ein „Kritisches Verzeichnis der Londoner Handschriften aus dem Besitz des N. v. K.“ (Fortsetzung in Bd. V.). Die Hauptlast der Arbeiten in London hat R. Danzer getragen, der in seinem Aufsatz in Bd. IV (384—394: „N. v. K. in der Überlieferungsgeschichte der lateinischen Literatur nach Ausweis der Londoner Handschriften aus seinem Besitz“) zeigt, was sich zunächst aus dem Katalog der Handschriften als solcher für die Wissenschaftsgeschichte und für N. v. K. als Humanisten ergibt. In einem Vorwort zu dem „Kritischen Verzeichnis ...“ schildert R. Haubst, wie die Forschung die mühsame Detektiv-Arbeit auf sich nahm, die aus der Cusanus-Bibliothek in Bernkastel-Kues abgewanderten Codices aufzuspüren. Sie ist damit noch nicht zu Ende. Man kennt noch längst nicht alle Handschriften, die einmal im Besitz des Cusanus waren (IV, 393). Die besten Codices sind leider in anderen Bibliotheken, nicht im Armen-Hospital zu Kues. Besonders in den Jahren 1721—1726 oder vielleicht auch noch zwischen 1737 und 1747 wurden (unter Rektor Heinrich Brechels) viele Manuskripte um ein Geringes verkauft. Der Hauptkäufer war der Engländer Robert Harley (zwischen 1721 und 1723), dessen Besitz nun im Britischen Museum in London ist (42 Hss. hatten sicher, 1 wahrscheinlich N. v. K. gehört). Der

englische Handschriftenaufkäufer hatte „eine feine Nase“ dafür, „die Hss. aufzuspüren, die bei der Wiederentdeckung der klassischen Antike eine besondere Rolle gespielt hatten und die die Humanisten besonders interessierten“ (III, 22). *Al. Krchňák* ergänzt dieses „Kritische Verzeichnis“ in seinem Beitrag: „Neue Handschriftenfunde in London und Oxford“ (III, 101—108). *E. van de Vyver* macht die ergänzende Untersuchung für „die Brüsseler Handschriften aus dem Besitz des N. v. K.“ (IV, 323—335). (An diesem Abwandern scheinen die Bollandisten beteiligt gewesen zu sein [III, 18]). Die Herkunft aus Kues läßt sich manchmal leicht feststellen, so wenn die Codices den Vermerk enthalten: „liber hospitalis sancti Nicolai prope cusam“, o. ä., oder wenn die eigenhändigen Randbemerkungen des Cusanus einen Hinweis auf den Besitzer geben (soweit nicht der Cusaner auch Hss. aus fremdem Besitz mit solchen versah). Eine weitere Hilfe ist das von *Giov. Mantese* behandelte und edierte notarielle Inventar von Büchern und Wertgegenständen aus dem Nachlaß des N. v. K. (II, 85—116). Die Auswertung dieser vorbildlich gearbeiteten Untersuchungen (und der Codices selbst) geschieht verschiedentlich in den vier Bänden selber, so etwa in dem schon erwähnten Aufsatz von *R. Danzer* (Bd. IV), oder in ikonographischer Sicht durch *P. Volkelt* (Die Philosophenbildnisse in den Commentarii ad opera Aristotelis des Cod. Cus. 178 [III, 181—213]; der Bildschmuck der Cusanus-Bibliothek [IV, 230—253]). Aus dem Londoner Verzeichnis ergeben sich auch wichtige Hinweise für die Benutzung von patristischen Werken durch N. v. K. So hatte er die Pauluskommentare des Theodor von Mopsuestia, die freilich unter dem Namen des Ambrosius von Mailand gingen und nachweislich großen Einfluß auf den Cusaner hatten (vgl. III, 71—74). Die bei Theodor von Mopsuestia so ausgeprägte Teilhabelehre dürfte ihm wohl am meisten entsprochen haben. Dieser Zusammenhang wäre noch zu untersuchen. — Ähnlich wie das Abwandern der Codices aus Kues hat auch die Herkunft der Hss. das Mainzer Institut beschäftigt. Ein mit großer Akribie gearbeiteter Artikel von *Al. Krchňák* untersucht die Herkunft der astronomischen Handschriften und Instrumente des N. v. K. (III, 109—180), wobei Böhmen eine große Rolle spielt. Die Geschichte der Astronomie wird diese Untersuchung zu beachten haben. Eine für Bd. V vorgesehene Arbeit von *Edith Heischkel Arielt* wird sich übrigens mit den im British Museum zu London befindlichen medizinischen Handschriften aus dem Besitz des N. v. K. beschäftigen.

Eine Reihe von Untersuchungen bietet vor allem Biographisches, das selbstverständlich für die Vor-Reformationszeit von großer Bedeutung ist: so die beiden interessanten und gründlichen Arbeiten von *E. Meuthen*, „Neue Schlaglichter auf das Leben des N. v. K.“ (IV, 37—53) und „Die Frühen des Cusanus“ (II, 15—66). Aus Bd. I wäre hierzu noch die Studie von *H. Hallauer* zu nehmen: „Eine Denkschrift des N. v. K. zum Kauf der Ämter Taufers und Uttenheim in Südtirol“ (I, 76—94), und aus Bd. III (214—222) die Studie von *V. Palm*. Meuthen spürt die schwere Frage, die sich aus seiner Forschung ergibt: „Handelt der Reformator seiner eigenen Lehre gemäß, oder ist er ein Heuchler? Ehe man die Antwort darauf gibt, sollte man es nicht unterlassen, die komplexe Schichtung der Vorfagen zu durchleuchten, die Unzulänglichkeiten, die sich aus der historischen Situation ergeben, die Dilemmata der Ansprüche sich widerstreitender Pflichten, die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten eines Menschen“ (II, 63).

Damit stehen wir schon bei dem Problemkreis der kirchlichen und politischen Reform und des Reformers N. v. K., mit dem sich drei Vorträge des vierten Bandes beschäftigen. *E. Iserloh*, „Reform der Kirche bei N. v. K.“ (IV, 54—73); *J. Bärmann*, „Cusanus und die Reichsreform“ (ebd. 74—103); *H. Hallauer*, „Eine Visitation des N. v. K. im Benediktinerinnenkloster Sonnenburg“ (ebd. 104—125). Besonders von den ausgezeichneten Ausführungen von Iserloh her ergeben sich interessante Parallelen zum gegenwärtig anstehenden Problem der Kurienreform. I. hebt hervor, daß damals die Kirche noch „konsistorial“ regiert wurde, indem das Kollegium der Kardinäle als Konsistorium sozusagen das Kabinett des Papstes bildeten. Sixtus V. leitete das bis heute gültige System der Regierung durch Kongregationen (im Sinne von Fachministerien) ein. (Das konsistorial-kollegiale Element war durch die Neuordnung besonders dadurch getroffen, daß die einzelnen Kongregationen untereinander organisatorisch nicht verbunden waren, sondern je

einzelnen für sich mit dem Papst zu tun hatten und gegeneinander um den Einfluß beim Papst rangen.) Wenn I. sagt: „Damals (durch Sixtus V.) wurde die kollegiale Regierung der Kirche offiziell abgeschafft“ (64), so war diese Kollegialität vor allem im Kardinalskollegium verkörpert. So sah sie auch der Cusaner. Er forderte deshalb auch, daß alle Nationen im „Kardinalskollegium“ vertreten sein sollten. Der auf dem II. Vaticanum vertretene Begriff der Kollegialität hat das Corpus der Bischöfe, das sich vor allem durch die Weihe konstituiert, im Zentrum. Darum auch die Rückkehr zu einer „kollegialen“ Regierung auf dem Wege über die Synodus Episcopalis, nicht eigentlich über das Kardinalskollegium. Damit erhält die Reform der Kirchenregierung jetzt von vornherein ein tiefer religiös angelegtes Fundament, als dies in der Vorstellung des Cusaners gegeben war. Jedenfalls wäre es gut, wenn eine geschichtliche Besinnung dazu verhelfen würde, den neuen Schritt der Errichtung der Synodus Episcopalis konsequent auszubauen. (Der V. Band bringt übrigens eine Studie von *Paul E. Sigmund*, „Konziliarismus — Kollegialität — N. v. K.“) I. betont das echt religiöse Element der Reformidee des Cusaners (dies gegenüber Karl Jaspers, Nikolaus Cusanus [München 1964], dessen Cusanus-Deutung öfter kritisiert wird). I. läßt die Kritik von Jaspers wohl für die Legationsreise von 1451/52 gelten, nicht aber für die „Reformatio generalis“, die die Rückkehr zur Forma Christi und die aedificatio Ecclesiae zu Schlüsselbegriffen hat. Interessant ist hier auch das Aufklingen des Motivs „Cur homo creatus existat?“, das im Fundament der Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola eine solche Bedeutung bekommen sollte. An Luther erinnert die Betonung der fides bei N. v. K. (69—73). Die Ekklesiologie des Cusaners wäre noch einer besonderen Untersuchung wert, nicht zuletzt von der Benützung der Kommentare des Theodor von Mopsuestia her. (Vgl. jetzt G. Koch, Die Heilsverwirklichung bei Theodor von Mopsuestia [München 1965].)

In eins mit der Kirchenreform sollte die Reichsreform gehen, wie *J. Bärmann* zeigt. „Cusanus strebt eine pragmatisch-politische Lösung ohne wesentliche metaphysische Hintergründe und ohne zwingenden Zusammenhang mit der Konzilstheorie an, außer beim Vorschlag für den imperialen Rat“ (ebd. 102). B. zieht die Linie hin zu den Vorschlägen von Leibniz, Görres und den politischen Vorgängen in den Justizgesetzen des Jahres 1877.

Eine ganze Reihe von Aufsätzen befaßt sich mit der geistigen Herkunft des Cusaners. Eine erschöpfende Aufarbeitung der Thematik war dabei nicht möglich. *R. Haubst* bringt eine Untersuchung über die Thomas- und Proklos-Exzerpte des *Nicolaus Treverensis* im Codicillus Straßburg 84 (I, 17—51). Durch eine genaue, gesonderte Schriftvergleichung der beiden Gruppen von Exzerpten kann H. die Datierung dieser Exzerpte und deren Einfluß auf die Entwicklung der Lehre des Cusaners (gegenüber Vansteenberghes und R. Klibansky) klären (Proklos erstmals bei De Conjecturis, aber schon sehr intensiv, wirksam geworden [48]). Andere Beiträge ziehen die Linien hin zu Bonaventura (*Fr. N. Caminiti*, [IV, 129—144]), zu Raimund Lullus (*Erb. Platzeck*, [IV, 145—163]: Vorherrschen der diskursiven ratio bei Lullus, vorherrschende Einheit suchende intellectualitas bei N. v. K.). Pl. stellt fest, daß die Weltansicht beider Denker grundverschieden ist, dies besonders von der Beschäftigung des Cusanus mit den Grenzfragen von Endlich-Unendlich her. N. v. K. ist „kein Lullist; denn er baut nicht auf Raimunds Ansatz weiter ... N. hat durch die Unendlichkeitsstruktur seinen eigenen Ansatz. Aber Raimund und Cusanus gehören beide zur philosophischen Richtung des christlichen Neuplatonismus“ (162); *J. Koch* (IV, 164—173) bestimmt das Verhältnis hin zu Meister Eckhart und über Eckhart hinaus zu Wilhelm von Auvergne, zur Schule von Chartres, zu Johannes Scotus Erigena, dessen De divisione naturae im Besitz des Cusaners war und zahlreiche Randbemerkungen aufweist (vgl. MF CG III, 84—100), zu Ps.-Dionys. Der Neuplatonismus des Cusaners tritt also deutlich hervor. Das Problem der Beziehung des Cusaners zum italienischen Humanismus umreißt *Giov. Santinello*: „N. v. K. und Petrarca“ (IV, 174—197). In diesem Zusammenhang ist der Aufsatz von *R. Danzer* zu lesen: „N. v. K. in der Überlieferungsgeschichte der lateinischen Literatur nach Ausweis der Londoner Handschriften“ (ebd. 384—417). Hier gibt D. eine wichtige Kennzeichnung der Stellung des Cusaners zum Humanismus (387) und seiner Wertung des Mittelalters, worin dieser sich

sehr von Petrarca unterscheidet (394). *P. Colomer, S. J.*, zeigt in einem sehr reich dokumentierten Artikel die Beziehung zwischen N. v. K. und Heimeric van den Velde (IV, 198—213). Dieser ist für N. v. K. der Vermittler albertinischen, lullischen, allgemein-neuplatonischen Gedankengutes geworden. Der Flame selbst hat eine Zwischenstellung zwischen Lull und dem Cusaner (200 f.). — *R. Weier* schaut in seinem Beitrag dagegen in die Zukunft und untersucht den Einfluß des N. v. K. auf das Denken Martin Luthers (IV, 214—229). Ein unmittelbarer Einfluß ist nicht feststellbar, wohl aber ein starker, mittelbarer, dies über zwei Bibelkommentare des Jacobus Faber Stapulensis, des ersten Cusanus-Forschers, möchte man sagen. In der Methodik konnte hier Luther den besonderen Sinn für „Bibeltheologie“ erben, besonders aber die Schemata des „Wortes“ und des „Lichtes“, was von besonderer Bedeutung für die Inkarnationslehre, die Auffassung von der Schrift, die Schöpfungstheologie, die Deutung der menschlichen Existenz und das Gottesbild ist. — Der vierte Band bringt eine ganze Gruppe von Beiträgen, die die weitere Auswirkung des Cusaners bis in unsere Zeit untersuchen. Wichtig ist für uns: *J. Stallmach*, „Ansätze neuzeitlichen Philosophierens bei Cusanus“ (339 bis 356), wo eine Auseinandersetzung mit der Cusanus-Deutung von K. Jaspers gegeben ist. *Gerda Freiin von Bredow* berührt das Problem einer Entfaltung des philosophischen Denkens beim Cusaner: „Der Gedanke der Singularitas in der Altersphilosophie des N. v. K.“ (375—383).

Der Interpretation der geistigen Welt des Cusaners sind in den ganzen vier Bänden eigentlich wenige Artikel gewidmet. Es sind auch recht disparate Themen herausgegriffen. *J. Stallmach* handelt über den „Zusammenfall der Gegensätze. Das Prinzip der Dialektik bei N. v. K.“ (I, 52—75). Es ist die platonisch-neuplatonische, durch Ps.-Dionys in die Mystik gewendete Dialektik, die in dieser Wendung von Cusanus weitergedacht wird. So ist er eben kein bloßer Humanist, sondern der homo religiosus, ein Gottesmann (vgl. 74). *R. Haubst* stellt in seinem auf dem Cusanus-Jubiläum gehaltenen Vortrag „Die leitenden Gedanken und Motive der cusanischen Theologie“ in einer Synthese, wie sie einem solchen Ereignis entspricht, heraus (IV, 257—277). Eingangs wehrt er sich gegen einseitige Cusanus-Deutungen von theologischer wie philosophischer Seite her. H. sieht in der spannungsreichen Einheit von Glauben und Denken die Klammer, welche das ganze Schrifttum des Cusaners zusammenhält. Dies zeigt sich besonders an den beiden Leitideen der *docta ignorantia* und *coincidentia oppositorum*, die nur ihren Sinn bekommen, wenn sie aus der Sphäre des natürlich-philosophischen Denkens in den Bereich des Theologischen hineinreichen. Vom Glauben her zieht der Cusaner wiederum die Linien seines Denkens hinein in den Bereich selbst des physikalischen Weltbildes und der Mathematik und Naturforschung. Das Gesamtbild des N. v. K. ist von umfassenden Spannungseinheiten geprägt: in ihm ist die Genialität des Denkers und höchste kirchenpolitische Aktivität, was nur der Ausdruck seines Welt- und Kirchenbildes ist. Von daher kommt N. v. K. zu einem in gewissem Sinne modernen Kirchenbild, das in Christus von oben her, im Konsens der Laien, des ganzen gläubigen Volkes, von unten her aufgebaut ist. Das Vaticanum II hat den *consensus* der Laien freilich vorsichtiger in der Idee des *sensus fidelium* in das Kirchenbild eingebaut. Das Grundprinzip der Einheit in Verschiedenheit — ein paulinisches Prinzip — bleibt aber dabei erhalten. Ähnliche Beziehungen zum Vaticanum II lassen sich herstellen von der Idee des Cusaners von der *una religio (christiana) in rituum varietate* aus, wobei er dem Christentum als Offenbarungsreligion nichts nehmen will. So sieht H. das Vermächtnis des Cusaners an unsere Zeit in dem Motiv einer alle Menschen, alle Bereiche des Denkens und des Glaubens, des kirchlichen und politischen Lebens umfassenden Konkordanz (274). Wird es aber gelingen, damit das Abrutschen unserer Zeit in Kritik und Skeptizismus, in immer stärkeres Mißtrauen gegenüber Synthesen und „Gesamtvisionen“ aufzufangen? Die moderne Hermeneutik in Philosophie und Theologie, die wachsende Unübersehbarkeit der Forschungsgebiete läßt die *opposita* und die *oppositio* so stark ins Bewußtsein treten, daß die *concordantia* für viele in unabherrschbare Ferne rückt (vgl. die Kritik von K. Jaspers am Cusaner). Und doch spricht ein Versuch eines Teilhard de Chardin, auch in dieser Differenzierung zu einer Synthese zu kommen, gerade den modernen Menschen an. In seinem sehr

interessanten Überblick packt *M. de Gandillac* diese Probleme in einem weiten Umfang an: „Das Problem der Völkerverständigung nach den theoretischen Grundsätzen und praktischen Vorschlägen des Kardinals N. v. K.“ (IV, 278—295). Von einem besonderen Interesse ist der aus diesem ganzen Komplex herausgegriffene Fragepunkt, der im Thema von *G. Heinz-Mohr* zur Sprache kommt: „N. v. K. und der Laie in der Kirche“ (IV, 296—322). Von 296—305 gibt H.-M. einen notwendig unvollständigen, aber doch lehrreichen Überblick über die Geschichte des Laien in der Kirche (Die S. 300 erwähnte Bulle Bonifaz' VIII. ‚Clericis Laicos‘ ist vom 25. 2. 1296, nicht vom 31. 7. 1297). Es wäre interessant, die Darstellung der cusanischen Konzeption vom Laien in der Kirche mit der des II. Vaticanum zu vergleichen. Vielleicht kann man sagen, daß das II. Vaticanum manche Idee des Cusaners verwirklicht, aber herauslöst aus seinem neuplatonischen Kirchen- und Weltbild und so vertrauenswürdiger macht. Was nachdenklich macht, ist dies, daß es 500 Jahre gebraucht hat, um Anregungen, die der Cusaner gegeben hat, bewußt werden zu lassen — und dies für eine im letzten biblische Sicht der Kirche, eine Sicht also, die von Anfang an gegeben war.

Die hier gegebene Übersicht über die ersten vier Bände der MFCG läßt erkennen, daß das neugeschaffene Mainzer Institut für die wenigen Jahre seines Bestehens im Ganzen der Cusanus-Gesellschaft eine vorbildliche Leistung aufweisen kann. Hier Wünsche zu äußern ist billig. Sie gehen aber — wenn man sie vorbringen darf — in folgende Richtung: 1. Es zeigt sich mehrfach, daß von den neuplatonischen Orientierungen des Cusanus her zu dessen tieferem Verständnis das konstantinisch-justinianische Welt- und Kirchenbild und im Gegensatz dazu das abendländische in klarer Abzeichnung zugrunde zu legen ist (vgl. etwa für die abendländische Vorstellung bei Fulgentius v. Ruspe: *Romana, quae mundi cacumen est, tenet et docet Ecclesia, totusque cum ea christianus orbis* . . . [Ep. 17 de incarn. et grat. XI 21: PL 65, 465A]). 2. Wie etwa bei Thomas in seinem Verhältnis zur Frühscholastik, so wäre auch bei dem Cusaner das Problem seiner Originalität zu stellen, das immerhin mehrfach angesprochen wird (vgl. etwa IV, 341 f.; 418, wo R. Haubst darauf hinweist, daß mehrere einschlägige Referate ausgefallen sind). Dafür ist ganz detaillierte Forschung für die einzelnen Gebiete der cusanischen Synthese notwendig, die einer sorgfältigen Planung bedürfte. 3. Auffällig stark tritt in den vier Bänden das Gebiet der Spiritualität zurück, wenn es auch immerhin von der Gesamtgestalt der Theologie des Cusaners aus mehrfach ausdrücklich oder einschlußweise berührt wird. Die Thematik als solche sollte aber bewußt gemacht werden. Ihre Durchführung bleibt freilich eine Frage der Mitarbeiter. Der bisher eingeschlagene Weg des Mainzer Instituts und der Cusanus-Gesellschaft verspricht aber Gutes.  
A. Grillmeier, S. J.

Beck, Heinrich, *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels*. 8<sup>o</sup> (392 S.) München 1965, Hueber. Br. 24.— DM; Ln. 27.80 DM.

Der Verf. will die Lehre des Thomas von Aquin vom Sein als Akt darlegen und sie, angeregt durch Hegels Dialektik, weiterführen. Der 1. Hauptteil (15—123) entfaltet im 1. Kap. die thomistische Lehre vom Sein als Vollkommenheit und als Akt; dabei arbeitet B. besonders den durch das Wort ‚Akt‘ angedeuteten Wirk- und Bewegungscharakter des Seins heraus. Im 2. Kap. zeigt der Verf., wie sich von Hegels Dialektik her eine Frage ergibt, die bei Thomas noch nicht ausdrücklich gestellt ist. Bei Hegel steht das Sein nicht dem Wesen gegenüber, sondern es ist nichts anderes als der Inbegriff aller Wesenheiten; Hegel ist Essenz-Philosoph. Damit hängt sein Idealismus zusammen. Denn weil die Einheit des Seinsaktes fehlt, zersprengt sich das Sein in eine Vielheit von Wesenheiten, die einander ausschließen, also die Negation der jeweils anderen Wesenheit in sich tragen. So sind Sein und Nicht-Sein auf dieselbe Stufe gestellt; das ist aber nur auf der Ebene der Idee möglich. Hegel war so gezwungen, „den Modus der Idealität als solchen in gewisser Richtung tiefer zu durchdenken als Thomas“ (108).

So ergeben sich zwei Aufgaben: erstens ist zu zeigen, daß die „negative Identität“ Hegels, d. h. die „Einheit des Positiven und des ihm widersprechenden Negativen“ (88), nur möglich und verständlich ist als verwurzelt im Seinsakt des