

Existierens“ ist, und zwar ohne Rücksicht auf das Wesen des Existierenden. Wie immer A.s Seinsbegriff näher zu bestimmen und die Frage nach seiner Konsistenz zu beantworten ist: Platon wird er in keiner Weise gerecht. Er übersieht die Bedeutung der Analogie und Teilhabe und den Nachdruck, den Platon auf die Transzendenz des Einen-Guten legt.

F. Ricken S. J.

González, Angel Luis, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A. 1979. 262 S.

Gegenstand der Untersuchung „Sein und Teilhabe“ ist die „quarta vía“, einer der fünf Gottesbeweise, die Thomas v. Aquin in seiner „Summa theologiae“ kurz anführt, deren Auslegung jedoch unter Thomisten und Nicht-Thomisten umstritten ist. Trotz der zahlreichen Literatur gibt es nach dem Verf. über dieses Thema noch keine Abhandlung, die alle dabei in Frage kommenden Gesichtspunkte berücksichtigt. Diesem Mangel soll das Buch abhelfen. Im wesentlichen folgt der Verf. dabei den Auffassungen von C. Cardona und besonders von Carlo Fabro über die Bedeutung des „esse intensivum“ bei Thomas von Aquin. Das Auszeichnende der Abhandlung besteht darin, daß sie die Texte, die sich der Sache nach auf die quarta via beziehen, sowohl in ihrer zeitlichen Abfolge bei Thomas (I) wie auch in ihrer systematischen Ordnung des Gedankens behandelt: ontologische Ordnung der Seienden (II), Vollkommenheit des Seins (III), das getrennte Sein (IV), Sein und Teilhabe (V). Es zeigt sich dabei, daß die Kurzfassung am besten durch die späten Texte aus dem Prolog des Kommentars zum Johannesevangelium und aus *De substantiis separatis* verdeutlicht wird (242). Eine Bibliographie der verwerteten Literatur (245–253) und ein Stellen-Verzeichnis der zitierten Thomastexte schließen das Buch ab. Nachteilig wirkt es sich aus, daß die Thomastexte in Kap. I nur in spanischer Übersetzung gegeben werden. In den andern Kapiteln werden wichtige Texte in den Anmerkungen manchmal auch im lateinischen Urtext wiedergegeben, aber durchaus nicht überall, wo dies der Sache wegen angebracht wäre. Lästig sind viele Wiederholungen derselben Gedanken. Die Druckfehler häufen sich an einigen Stellen; besonders störend sind sie in lateinischen Texten, bei Eigennamen und fremdsprachlichen Titeln.

W. Brugger S. J.

de Ockham, Guillelmus, *Quodlibeta septem*. Ed. Joseph C. Wey C. S. B. (Guillelmi de Ockham Opera Philosophica et Theologica, Opera Theologica 9). St. Bonaventure, N. Y.: St. Bonaventure Univ. 1980. 43\*/838 S.

Die zügig voranschreitende Edition von Ockhams philosophischen und theologischen Werken präsentiert einen weiteren Band der theologischen Werke (nach Bd. 1–4: *Scriptum in I Sententiarum*), die *Quodlibeta septem*. Dieses in 4 Hss. und 3 Drucken vollständig, in weiteren 9 Hss. teilweise erhaltene Werk ist im Unterschied zum Sentenzenkommentar hinsichtlich seiner Authentizität nicht unumstritten geblieben (Hochstetter 1927, 1946). Der Hrsg. tritt für die Authentizität des gesamten Werkes aus folgenden äußeren und inneren Gründen ein: das Zeugnis von fast allen Hss. betreffs der Zueignung des Werkes an Ockham (allerdings fehlt diese Zueignung in der wohl ältesten [1333] Hs. Vat. lat. 3075, und in der textlich vorzüglichen Hs. Paris Bibl. Nat. lat. 16398 stammt dieses Zeugnis von zweiter Hand), die Hinweise auf Ockhams Werke wie *Expositio Physicorum* und *Quaestiones in libros Physicorum*, die enge Beziehung zur Reportation von Walter Chatton, die zahlreichen Reaktionen der *Quodlibeta* auf das Urteil der *Commissio Ioannis XXII* (diese war mit der Lehre Ockhams befaßt und ihre Akte stehen in der Vatikanischen Hs.) sowie auf Lutterells Anklageschrift, das Zeugnis von Autoren wie Gregor von Rimini, Petrus von Ailly u. a.; als innere Gründe werden angeführt die Übereinstimmung in der Lehre mit anderen Schriften Ockhams („[doctrinam] in *Quodlibetis saepe clarius et accuratius exponit quam alibi*“, 34\*) und der für Ockham typische Stil. Auf Grund der Annahme der Authentizität und der engen Beziehung zu Chatton versucht W. den Ort und die genaue Zeit der den *Quodlibeta* zugeordneten Disputationen sowie ihrer Redaktion zu rekonstruieren. Sogar persönliche Anwesenheit von Chatton wird mit Ernst erwogen (39\*). Die Disputationen werden in der Zeit unmittelbar vor Ockhams Zitierung nach Avignon (Ort:

franziskanisches Studium in London) angesetzt, während die Redaktion des Werkes eher in die Avignoner Zeit verlegt wird. – Eine definitive Lösung der Echtheitsfrage wird man erst auf Grund eines detaillierten Vergleichs wichtiger Lehren des Sentenzenkommentars, der Kommentare zu logischen Schriften und zur aristotelischen Physik einerseits und der Quodlibeta andererseits erwarten können. Dazu bietet die mit ausführlichen Indices versehene Ausgabe eine verlässliche textliche Grundlage.

V. Richter S. J.

Welte, Bernhard, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1979. 268 S.

W. denkt seit Jahrzehnten „über die Sache des Meister Eckhart nach“ (5). Nach früheren Veröffentlichungen hat er nun weitere Ergebnisse in systematisierter Form vorgelegt. Die Erkenntnis wird geleitet von dem Interesse an dem Hauptanliegen Eckharts: eine besondere Lebensform der Einheit von *vita activa* und *vita contemplativa* appellativ zu beschreiben „und die zu ihr gehörige neue und außerordentliche Erfahrung von Gott und Welt“ vorzustellen (20). Was W.s Methode betrifft, so geht er in seinem Sinne phänomenologisch vor: „Freilegen und Bergen des sich selber Zeigenden“ (25) unter besonderer Berücksichtigung der in Eckharts Texten selbst vorliegenden Verbindung von Metaphysik, Theologie und Beschreibungen des religiösen Vollzugs. W.s Gedanken beziehen sich vornehmlich auf Texte aus den ersten 16 der sog. „Deutschen Predigten“, aber für philosophische Erklärungen greift er auch häufig auf die lateinischen Schriften des Meisters zurück. – In der Tat ist es immer wieder überraschend, wie es W. gelingt, die Gedanken Eckharts, die eminent dialektisch sind, zu erhellen. Der Erklärung dienen zahlreiche philosophiegeschichtliche Querverweise und Inbezugsetzungen (christl. Neuplatoniker, Thomas, Hegel, Husserl, Heidegger u. a.) sowie drei vergleichende Griffe in den Bereich buddhistischer Texte. – W.s Interpretationen sind in drei Teilen gesammelt. Der *erste Teil*: „Der Weg ins dunkle Licht der Gottheit“ (31–144) geht von dem Daseinsvollzug der „Abgeschiedenheit“ aus, der sich durch die Dominanz von Einheit, nicht von Differenz auszeichnet. In ihm wird ferner Eckharts, in guter Tradition stehende, Sicht des Seins, des Einen, Sicht Gottes als Wahrheit und Güteheit behandelt, sowie die „Überwindung der Metaphysik“ in der „Durchbruchserfahrung“ verständlich gemacht, welche letztere „Gott als das Nicht der Abgeschiedenheit“ im und für den Menschen offenbar werden läßt. Der darin implizierten Frage nach der möglichen Identität Gott–Mensch ist der Abschluß dieses ersten Teils gewidmet. W.s relationale und prozessuale Sicht des Problems stellt die „Vollzugsidentität“ (115) vor, eine Lösung im Sinne von Identität, die sich im Vollzug zwischen vom Seinsbestand her Nichtidentischem ereignet. – Der *zweite Teil*: „Der Seelengrund als Voraussetzung des Weges ins dunkle Licht der Gottheit“ (145–174) gibt zentral eine „Erläuterung der Struktur des menschlichen Geistes“ als Offenheit über sich selbst hinaus ins Unendliche. Der solchermaßen strukturierte geistige Vollzug der Abgeschiedenheit legt den Grund der Seele frei für die Erfahrung Gottes, für ein „Dasein im weiselosen Gott“. – Eckharts religiöses Verständnis der Welt, des Ortes und des Da des Menschen, wird im *dritten Teil* bedacht: „Die Vision der Welt im dunklen Licht der Gottheit“ (175–248). Anhand der Nähe Gottes zur Welt oder seinem „In-Welt-Scheinen“ wird der Zusammenhang von *vita activa* und *vita contemplativa* bedacht. Gedanken über das „Unvordenkliche der Welt, ihren Ursprung und ihr Ziel folgen. W.s Erklärungsvermögen zeigt sich insbesondere in dem kleinen Abschnitt über „Das Böse und die Sünde“ (230–237). – Der „Anhang: Gedanken zum Prozeß des Meister Eckharts“ (249–261) beschließt das Buch. Es wird versucht, den Prozeß als Ereignis von Verstehensschwierigkeiten zu erklären, die aufkommen mußten, da die Amtskirche einerseits und Eckhart andererseits sich verschiedener Sprachspiele bedienten, die sich unvermittelt entgegentraten: das Sprachspiel der „gegenständlichen Vereinfachung“ traf auf das „der dialektisch gefaßten Erfahrung und ihrer leidenschaftlichen Aussprache“ (253).

Gerade diese Gedanken sollten in kirchengeschichtlich immer wieder ähnlichen Situationen zu Rate gezogen werden. Über solche, das soziale Leben betreffende Anregungen hinaus empfiehlt sich die Beschäftigung mit Eckhart aus der Perspektive und Zielsetzung W.s vor allem deshalb, weil es gerade heute, in einer Zeit der „fröhlichen