

nehmen sollte. In jedem Falle handelt es sich um eine lohnende Lektüre für jeden Philosophen und Theologen, der am Rätsel des Überlebens von Personen durch die Zeit interessiert ist. Als Pflichtlektüre ist das Werk sicherlich für alle einzuschätzen, die, wie oben angedeutet wurde, ein akademisches Interesse an der Persistenz von Personen, der Philosophie St.s oder der Philosophie Humes haben. L. JASKOLLA

FLASCH, KURT, *Was ist Gott?* Das Buch der 24 Philosophen. Lateinisch und deutsch. Erstmals übersetzt und kommentiert (Beck'sche Reihe; 1906). München: Beck 2011. 128 S., ISBN 978-3-406-60709-7.

Mit dem kleinen Buch macht Kurt Flasch (= F.) uns kein kleines Geschenk: „eines der schönsten und folgenreichsten Dokumente der europäischen Theosophie“ (8), unter anderen, wie zu erwarten, dem Hermes Trismegistos zugeschrieben; jedenfalls bei uns seit etwa 1200 lateinisch gelesen: 24 „Definitionen“ (im Folgenden mit römischer Ziffer bezeichnet), woher auch immer stammend, jeweils mit einem knappen und ängstlichen Kommentar. Einleitend geht F. auf die Bilder und Metaphern dieser „poetisch-rationalen Theologie“ ein, mit Aufbau und Konzept oder ohne? Jedenfalls spricht F. immer wieder von einem Autor. Es geht um Gott als „superesse“ und allumfassendes lebendiges Leben, trinitätsphilosophisch gedacht. In diesem Gott (nicht außerhalb seiner), gibt es zugleich geschaffenes Leben und Sein. Schließlich wird das menschliche Erkenntnisvermögen thematisiert, „vielleicht ... nicht ganz klar“ (20). F. hebt sehr auf die seinerzeit möglicherweise bedrohlich wirkende Finsternis als letztes Resultat ab (These XXI). Muss man das so sehen? Ich erinnere an das alte Bild vom Blick in die Sonne, als Höhe- und Schlusspunkt eines kontinuierlichen Aufstiegs sich steigender Helligkeit. Darum läse ich auch statt von Unerkennbarkeit des Unendlichen lieber von der (durchaus erkannten) Unbegreiflichkeit seiner, ganz im Sinne von F.s Schlusszeilen 75 („Befehlsempfang“ usw. überhört).

Im Prolog ist von einer Philosophenversammlung die Rede, die einen Termin setzt, zu dem die Teilnehmer ihre Definitionen bzgl. Gottes vorlegen sollen. Ein entsprechender Epilog mit verabschiedetem Resultat indes fehlt. F. gibt jeweils erst seine Übersetzung der Propositio, dann den lateinischen Text (nach F. Hudry 1997), gefolgt von der Übersetzung des Kommentars mit nachgestelltem Urtext. Dazu liefert er eine bis drei Seiten Erläuterung (die Noten dazu bilden nach dem Literaturverzeichnis den Schluss des Buchs. – Natürlich stelle ich nicht alle Sätze vor. Die berühmteste Definition ist II: Unendliche Kugel, deren Mittelpunkt überall und deren Umfang nirgends ist. Und natürlich ist Gott (VII) „Prinzip ohne Prinzip, Prozess ohne Veränderung, Ziel ohne Ziel“. Aber wäre nur bei uns zu fragen: „Wozu leben?“ Ist nicht grundsätzlich, und darum bei Gott auch, erst die Liebe (VIII) fraglos? Also auch sein Leben (46) erst als (Goethe: Divan) sie (wie dessen/deren Leben der Geist ist)?

Auf Übersetzung und Erklärung des Textes folgen vier Kap. Zunächst geht es um den *liber* bei Meister Eckhart, „vor allem, um die Konzentration der Forschung auf den kosmologischen Reiz von Spruch II zu lockern“ (77), eben auf die Dreieinigkeit hin. Darin möchte der Rez. ihm folgen, gegen thomanisch-thomistisches Insistieren auf der natürlichen Unerschwinglichkeit der Trinität (unter Berufung auf S. th. I, 32, 1 ad 3 in Zusammenschau mit DH 3026). Tatsächlich freilich ist außerhalb der biblischen Tradition niemand zur *creatio ex nihilo* vorgestoßen, nicht einmal der göttliche Platon, und so ist, wie unser gefüllter Personbegriff, auch Gottes Dreieinigkeit faktisch nur aus christologischen Diskussionen heraus gefunden worden. Darum wäre hier auch zu diskutieren, inwieweit F. mit seinen Philosophen eigentlich nur der (triadischen) Dreiheit einer Zweieinheit nachspürt statt einer (trinitarisch) personalen „Tripolarität“ der „personarum oppositio“ (DH 1330), obzwar mit Autoritäten von Kirchenväterzeiten bis zu Hegel auf seiner Seite. Und warum das Sein groberweise als „Felsen de Substantialität“ denken (beziehungsweise als so gedacht denken – 82), als pures Vorhandensein (ohne Wunder des Dass beziehungsweise als das Ziel der Selbsterhaltung)? Um es daraufhin zu übersteigen? – Sodann widmet F. sich dem Augustinisten Thomas Bradwardine. Mit dessen Rückgriff auf das Philosophenbuch weist er Versuche ab, ihn zu einem Antiphilosophen zu stempeln. Vielmehr habe er auf diese Weise vielen Schulstoff in neuplatonischem Sinn korrigiert. –

Drittens geht F. auf strittige Deutungen in der Forschungsgeschichte ein, vom Neothomisten H. Denifle über C. Baeumker zur Anerkennung des Buchs bei D. Mahnke sowie dann W. Beierwaltes und dem Neueinsatz durch F. Hudry. P. Lucentini wird für Differenzierungen zum Bild des 12. Jhdts. gelobt. Schließlich kommt P. Sloterdijk zu Wort, mit seinem Spott (*Sphären II*) über „Abonnenten einer gemächlicheren Theologie“ (112), denen die „Religionszersetzung“ durch Modernisierung als äußeres Verhängnis erscheine, weil ihnen entgehe, dass sie „in der Theologie selbst eine ihrer Quellen hat“. – Den Abschluss bilden viereinhalb Seiten über „Gott im Mittelalter“. Das Philosophenbuch beweist den Wert der Weisheit der Heiden und die Tauglichkeit philosophischer Vernunft zu theologischen Ansprüchen. Ob der Allgegenwart Gottes verabschiedet es Vermittlungen und Hierarchien. Bedrohlich für eine bestimmte Theologie ist seine Trinitätsphilosophie, gefährlicher seine negative Theologie. Letzteres ohne Frage; zu Ersteren klang das *distinguo* schon an: Einerseits führt der Gedanke eines einpersonalen Gottes zum Pantheismus; andererseits sollten nicht alle möglichen Triaden trinitarisch heißen. F. zitiert aus den Neuen Gedichten Rilkes Sicht der Kathedralen als Gewichte, die Gott binden sollen. Wäre [mit diesem Nietzscheaner] wirklich die einzige Alternative zur Indienstnahme Gottes unsere Verlorenheit? Dazu hätte man, um nur eines zu nennen, die Philosophen aufzufordern, über unsere (ihre!) Erschaffung aus freier Freigebigkeit im Unterschied zur Gottwesentlichkeit der innertrinitarischen Hervorgänge nachzudenken. Damit nämlich erschiene die fundamentale Mensch(enfreund)lichkeit Gottes in ganz anderem Licht als in der neuplatonischen Naturalisierung des „bonum diffusivum sui“. Und in neuem Licht erschiene dann zugleich, dass der Schöpfer die Menschen auch für den Gottesbezug an Menschen verweist (grundlegend begonnen schon bei ihrem In-die-Welt-Kommen als solchem durch Zeugung, Empfängnis, Geburt).

Aber das wäre Thema eines eigenen Disputs. Was sich problemlos für die nächste Auflage des Büchleins empfiehlt, ist die Ausbesserung folgender Corrigenda: S. 33, Z. 3 v. u.: empyreum, den noch; S. 43, dt. Abs. 1, Z. 6: neun Großgruppen; S. 44, Abs. 5, Z. 3: ältesten; S. 58, Z. 5: des [?] Nichts; Abs. 2, Z. 6: aus ihm [?]; S. 66: Z. 2 u 1 v. u.: bedeutet... clausionem; S. 75, Z. 13: musste man. J. SPLETT

2. Historische Theologie

ERASMO DE ROTTERDAMO, *Antaŭparoloj al la Nova Testamento*, tradukis el la Latina *Gerrit Berveling* (Voĉoj kristanaj; 29). Zwolle: VoKo 2011. 88 S., ohne ISBN.

Auch auf Esperanto erscheinen interessante theologische Bücher. Der niederländische Theologe und Alphilologe Gerrit Berveling hat in diesem Bändchen die drei Einführungstexte von Erasmus von Rotterdam für seine griechisch-lateinische Ausgabe des Neuen Testaments von 1516 in diese Sprache übersetzt. Die griechische NT-Ausgabe von Erasmus hat für drei Jhdte. als Grundlage für Übersetzungen in viele Volkssprachen gedient. In den Einführungstexten handelt es sich um einen „Aufruf an den frommen Leser“ (17–37), in welchem Erasmus bedauert, wie wenig die Christen mit der Heiligen Schrift vertraut sind. Er empfiehlt auch das Erlernen der biblischen Sprachen. Ein zweiter Text trägt den Titel „Methodologie“ (38–61): Aus dieser Methodenreflexion hat Erasmus später ein umfassenderes Werk werden lassen: „Ratio, seu compendium verae theologiae“. Der dritte Text ist eine „Apologie“ gegen Kritik und Missverständnisse gegenüber seinem Vorhaben einer erstmals kritischen Ausgabe des griechischen Neuen Testaments (61–82). In der erstgenannten Einführung schreibt er: „Ich kann denen gar nicht zustimmen, die nicht erlauben wollen, dass Laien die Heiligen Schriften in eine Volkssprache übersetzt lesen, als hätte Christus so kompliziert gelehrt, dass höchstens einige Theologen ihn verstehen können und als könnte man den Kern des christlichen Glaubens dadurch schützen, dass er unbekannt bleibt.“ (23) Für Erasmus gilt, dass man Christus durch das Neue Testament besser kennenlernt, als ihn selbst seine Zeitgenossen kennen konnten (31f.). Und er wendet sich scharf gegen ein Verständnis, wonach nur der Klerus die „Kirche“ bildet und die christlichen Laien dazu als „Welt“ kontrastiert werden (53).