

Bis auf einige nötige Einschränkungen hat M. seine These erfolgreich durchgeführt. Daß er sein Buch im Anschluß an *De civitate* dei statt systematisch aufgebaut hat, führt zwar zu Wiederholungen und zur Zerlegung eines Gedankenganges in mehrere Teile, kommt dafür aber der Interpretation vieler Einzelheiten, die hier nicht erwähnt werden konnten, zugute. Man vermißt ein Verzeichnis der Abkürzungen, da Sigel wie ABR und NWAnt nicht ganz geläufig sind.

Bad Godesberg

H. Karpp

Studia Patristica et Byzantina in Gemeinschaft mit den byzantinischen Instituten Scheyern und Ettal herausgegeben von Johannes M. Hoeck OSB, Abt von Ettal.

1. Heft: Franz Dölger: Der griechische Barlaam-Roman. Ein Werk des hl. Johannes von Damaskus. Ettal (Buch-Kunstverlag) 1953. XI. 104 S. kart. DM 10.—.

2. Heft: Basilius Studer: Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus. *ibid.* 1956. XVII, 141 S. kart. DM 13.80.

3. Heft: Perikles Joannou: Christliche Metaphysik in Byzanz I. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos. *ibid.* 1956. VIII, 152 S. kart. DM 20.—.

4. Heft: Joannes Italos: Quaestiones quodlibetales (*Ἀποκρίται καὶ λύσεις*). Editio princeps von Perikles Joannou. *ibid.* 1956. XV, 192 S. kart. DM 26.—.

Die bisher erschienenen Hefte dieser begrüßenswerten neuen Reihe entsprechen der Aufgabe, die ihr der Herausgeber im Vorwort des ersten Hefes gestellt hat, nämlich „Untersuchungen zur Vorbereitung kritischer Quellenausgaben“ der beiden byzantinischen Institute Scheyern und Ettal und „darüber hinaus . . . aus der bisher immer noch ungenügend erschlossenen spätpatristischen und byzantinischen Theologie und Geistesgeschichte“ aufzunehmen. Die genannten Institute bereiten bekanntlich eine Ausgabe der Werke des Johannes von Damaskus vor; daher sind die beiden ersten Hefte auch gleich diesem Theologen gewidmet, der den Übergang von der Periode der patristischen Literatur zur byzantinischen bezeichnet, während die Arbeiten von Joannou ins 11. Jhd. führen. Für weitere fünf in Aussicht gestellte Hefte ist die Verteilung eine ähnliche, mit Ausnahme einer Arbeit, die ins 5. Jhd. zurückführen wird. Es steht zu hoffen, daß die verschiedenen Leontii, die man so erfolgreich auseinander sortiert hat, Maximus Confessor und Anastasius Sinaita — um nur einige Namen zu nennen — ebenfalls Bearbeiter und Aufnahme finden werden.

Im ersten Heft verfißt F. Dölger mit der gleichen Entschiedenheit, die im Titel zum Ausdruck kommt, das Eigentumsrecht des Damaszeners am Barlaam-Roman in seiner griechischen Fassung. Das Erscheinen dieser Abhandlung liegt (nicht durch die Schuld der Referentin) genügend weit zurück, um die Aufnahme übersehen zu können. Dölgers These ist keineswegs überall auf Zustimmung gestoßen. Die neueste Arbeit über den Barlaam-Roman: Paul Devos, Les origines de „Barlaam et Joasaph“ grec. A Propos de la thèse nouvelle de M. Nucubidze (*Anal. Bolland.* 75, 1957, p. 83—104), die die Rezension von F. Halkin (*Anal. Bolland.* 71, 1953, p. 475—480) und zwei durch Dölgers Buch veranlaßte Aufsätze aufnimmt (D. M. Lang, *St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joseph Romance. Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17, 1955, p. 306—325; M. Tarchnišvili, Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymius und der Aufstand des Bardas Skleros. *Oriens Christianus* 38, 1954, p. 113—124) und schließlich eine offensichtlich allzu phantastische und allzu georgische Behandlung des Gegenstandes (durch Nucubidze, Tiflis 1956) ablehnt, weist

erneut auf den angreifbarsten Punkt in Dölgers Beweisführung hin: auf die handschriftliche Bezeugung des Autors. Devos zeigt auch die Richtung, in der die Klärung des Autorenproblems auf handschriftlichem Gebiet gesucht werden kann: in der Behandlung einer anonymen lateinischen Version aus dem Jahre 1048 (die nicht dieselbe ist wie die spätere lateinische „Vulgata“ des Romans) und einer langen georgischen Version einer Jerusalemer Handschrift, die bisher nur beschrieben, aber noch nicht benutzt worden ist. Jedenfalls stellt sich die von Dölger so heftig bestrittene Beziehung des griechischen Barlaam-Romans zum Athos und zum Abt Euthymius († 1028) der dortigen Iberer-Laura als merkwürdig haltbar dar. Doch scheint es noch zu früh, um ein endgültiges Urteil abzugeben.

Wenn Dölger auf diese Weise eine unbeabsichtigte Diskussion veranlaßt hat, die m. E. nicht wenig Nützlich zutage gefördert hat, so ist das bereits ein beträchtliches Verdienst. Das größere Verdienst besteht jedoch in seiner sorgfältigen Sammlung von Material für seine Beweisführung. Selbst wenn man anderer Meinung ist als er, wird man dankbar benützen, was hier zusammengetragen und verarbeitet worden ist: 1) eine Zusammenstellung aller Hss der griechischen Fassung des Barlaam-Romans vom 10. bis zum 18. Jhd., 140 Nummern umfassend (p. 4—11, Ergänzungen bei Halkin und Delvos, artt. cit.); da es in dieser Sache auf die Lemmata ankommt, werden die 95 Hss behandelt, die ein Lemma aufweisen, und nach dessen Form klassifiziert (Typ A—E mit Unterabteilungen, p. 11—15). Zur Entstehung der verschiedenen Lemmata und besonders zur Rolle der anonymen, älteren lateinischen Version (Dölger p. 16 ff.) muß jetzt Devos verglichen werden (art. cit. p. 88 ff., besonders p. 91 n. 2), der als erster darauf aufmerksam macht, daß auch im Lemma dieser anonymen lateinischen Fassung Johannes als Überbringer neben Euthymius als Übersetzer der Geschichte steht, so daß das auffällige Lemma von Marc. gr. VII 26 s. XII jetzt eine ältere und gut datierte Parallele hat, die seinen Wert trotz seiner Vereinzelung erheblich erhöht. Die zweite Hälfte dieses langen Lemmas fiel in der Tradition im allgemeinen fort und gab dann Raum für die Identifizierung jenes Johannes mit dem Damaszener. — Zu den Fähigkeiten des Euthymius als Übersetzer (Dölger p. 23 ff.) sowohl aus dem Georgischen ins Griechische wie aus dem Griechischen ins Georgische und zu den nachweisbaren Spuren dieser Tätigkeit vergleiche man den Artikel von D. M. Lang.

Die Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung bildet ein Stück der Widerlegung (Dölger p. 3—38) der These von P. Peeters, der Euthymius mit der Entstehung der griechischen Version des Barlaam-Romans in nächste Beziehung setzt (aber nicht seinen Verfasser sein läßt, cf. Halkin l. c. p. 477).

2) Bewunderungswürdig ist das stilistische Material, das Dölger zur Widerlegung (p. 38—61) der These Zotenbergs zusammengetragen hat. Zotenberg plädierte für einen Sabas-Mönch Johannes aus der ersten Hälfte des 7. Jhdts. als Verfasser des Romans und führte gegen die Verfasserschaft des Damaszeners vor allem stilistische Argumente an. Dölger kommt hier wie im dritten Teil seiner Abhandlung die entsagungsvolle Arbeit zustatten, die er auf die Herstellung eines „vollständigen Index des gesamten Wortschatzes, der Phraseologie und der grammatisch-stilistischen Eigentümlichkeiten“ aller Werke des Johannes von Damaskus gewendet hat. Die Stilistik bietet auf Grund von Dölgers Nachweis jedenfalls keinen Anlaß, den griech. Barlaam-Roman dem Damaszener abzuspochen.

3) Der positive Nachweis der Verfasserschaft des Johannes v. D. (p. 61—104) stützt sich in der Hauptsache auf eine Stellenkonkordanz zwischen Roman und anderen Werken des Damaszeners. Diese Sammlung paralleler Wendungen verfehlt ihren Eindruck nicht. Aber auch hier, scheint mir, muß das Urteil zunächst vorsichtig formuliert werden: nach Durchsicht des Materials bietet sich kein Grund, die griechische Fassung des Romans dem Johannes abzuspochen. Reicht das jedoch schon aus, um ihm den Roman auch positiv zuzuspochen? Gerade die Unselbständigkeit des Zeitalters, der Traditionalismus in der Schriftstellerei mahnen hier zur Vorsicht. Es ist durchaus denkbar, daß ein späterer sich Stil und Ausdrucks-

weise des Johannes derartig zueigen gemacht hat und ihn ausgeschrieben hat, wie Johannes sich selber ausgeschrieben hat, cf. Studer p. 27 n. 105: „Dölger überschätzt vielleicht einige schriftstellerische und theologische Züge, die er als charakteristisch für Johannes von Damaskus ansieht, weil er zu wenig beachtet, daß die gleichen Eigentümlichkeiten auch Zeitgenossen des Johannes zuzuschreiben sind...“ Doch zeigt sich Studer im Ganzen von Dölgers Beweisführung überzeugt. — Nimmt man zu unseren Bedenken noch stilistischen Beweis (in diesem Fall) noch die mangelnde Eindeutigkeit der handschriftlichen Bezeugung dazu, so kann auch nach Dölgers Arbeit nur festgestellt werden, daß das Problem noch nicht gänzlich gelöst ist. Man wird klären müssen, wie sich die engen Beziehungen zur Iberer-Laura auf dem Athos auf der einen Seite und zur Schriftstellerei des Johannes von Damaskus auf der anderen Seite zueinander verhalten.

Das als z w e i t e s Heft der Reihe jetzt zu besprechende Buch von B. S t u d e r über die theologische Arbeitsweise des Damaszeners ist ebenso wie das Dölgers mit großem Fleiß und äußerster Gewissenhaftigkeit gearbeitet, wenn auch nicht mit dem gleichen Schwung geschrieben. Eine gute Bibliographie und Indices bieten dem Benutzer die nötige Hilfe.

Über die theologische Eigenständigkeit des Johannes macht Studer sich nicht die geringsten Illusionen; so liest man denn auch im Schlußurteil: „Einen entscheidenden Einfluß auf die theologische Arbeitsweise der östlichen und westlichen Theologen übte er nicht aus, so wenig er heute eine besondere Vermittlerrolle zwischen dem Osten und Westen spielen kann. Darum kann ihm in der Entwicklung der Theologie kein hervorragender Platz eingeräumt werden“ (p. 134). Studers Ausgangspunkt ist die Frage, „wozu und in welcher Art die Kirchenväter sich mit der christlichen Lehre befaßten“; das Mittel zur Beantwortung dieser Frage für Johannes ist eine „methodologische Untersuchung“ (p. 1). Sie wird in fünf Kapiteln durchgeführt: das erste bietet Vorbemerkungen über den Verfasser und sein Werk, das zweite stellt das Ziel der theologischen Arbeit des Johannes fest, die übrigen drei behandeln die Rolle der kirchlichen Autorität, der Schrift und der Väter und schließlich der Philosophie in der theologischen Arbeit. Das Ergebnis wird in einer Zusammenfassung vorgelegt. Das erste Kapitel zeichnet den historischen und theologischen Rahmen, in den der Damaszener gehört und von dem er sich auch nicht sonderlich abhebt: „So steht die damalige kirchliche Literatur unter dem Kennzeichen des Traditionalismus.“ Mit Recht fragt Studer „nach den Gründen dieser traditionalistischen Einstellung“, und seine Frage „berührt . . . zugleich die Frage (des) inneren Aufbaus“ der byzantinischen Theologie. Die Antwort wird nicht nur durch Hinweis auf die erlahmende Schöpferkraft gegeben, sondern „nicht zuletzt im Eifer für die Orthodoxie“ gesehen (p. 10). Doch kannte die byzantinische Theologie über die Bewahrung der Orthodoxie und ihrer wiederholten Feststellung in Glaubensformeln hinaus noch ein anderes Ziel: „sie strebte nach der Beschauung, sie suchte Weisheit und Vergöttlichung in der Gottesschau“ (p. 11). Diese bemerkenswerte Verteilung der religiösen Akzente hat offenbar der ganzen östlichen Theologie ihren für unsere Begriffe merkwürdig statischen Charakter gegeben. Die übrigen Kapitel in Studers Buch bestätigen für Johannes im Einzelnen, was über das Zeitalter im Ganzen zu sagen war. Die Übersicht über die Werke des Johannes und ihre Quellenverhältnisse, die das erste Kapitel bietet, ist sehr dankenswert; sie macht deutlich, in wie großem Umfang wir es mit Kompilationen zu tun haben. Das ist besonders lehrreich im Fall der sog. „Quelle der Erkenntnis“.

Die eigentliche Frage nach der theologischen Arbeitsweise wird im 2. Kap. in drei Unterfragen zerlegt: „Welches waren die religiösen und geistigen Bedürfnisse der Leute, an die Johannes sich richtete? Was war nach ihm Aufgabe der kirchlichen Lehrer, und was schaute er als seine Pflicht an? Welches waren die Grundzüge, die praktisch seine theologische Arbeit bestimmten?“ (p. 32). Studer untersucht alle Schriften des Johannes unter diesen Gesichtspunkten. Das Ergebnis ist, daß die Sätze des orthodoxen Glaubens gelehrt und gelernt werden müssen; sie dienen zur Vor-

bereitung der Schau der hl. Dreifaltigkeit — aber ein „tieferes Verständnis der Glaubenswahrheiten“ wird weder geboten noch verlangt. In engem Zusammenhang damit steht die Stellung des Johannes zur kirchlichen Autorität, die im dritten Kapitel behandelt wird. Die Autorität der Kirche besteht hauptsächlich in ihrer Überlieferung, deren Begriff so allgemein wie undefiniert ist; mit ihr wird auch argumentiert, wo es um ein neues Problem geht, für das alte Lösungen noch nicht vorliegen, wie es die Bilderverehrung war. Das Verhältnis von Schrift und (auch ungeschriebener) Überlieferung ist nicht ganz eindeutig. Zum gleichen Ergebnis kommt das nächste, vierte Kapitel, das speziell die Rolle von Schrift und Vätern beim Damaszener untersucht und eine Fülle von Beobachtungen zu diesem Thema bringt. Dabei zeigt sich eine „gewisse Vorliebe des Johannes für philosophische Fragen und dialektische Methoden“, die Anlaß gibt zum fünften Kapitel über die umstrittene Frage nach der Rolle der (und vor allem welcher) Philosophie bei Johannes. Studer hat nicht die Absicht, eine Gesamtdarstellung der damaszinischen Philosophie zu bringen, die die ganze Periode des 6. — 8. Jhdts. einbeziehen müßte und eine bisher noch fehlende Abhandlung über den Aristotelismus bei den Vätern zur Voraussetzung haben müßte. Doch zeigt das, was der Verf. zusammenstellt, zur Genüge, daß Johannes sich an den philosophischen Eklektizismus der vorangehenden Patristik hält, ohne voneinander Abweichendes zu einer Einheit zu verarbeiten. An dialektischen Fähigkeiten steht er seinen Vorgängern durchaus nach. Die Anmerkungen zu diesem Kapitel sind besonders umfangreich und dehnen sich gelegentlich zu Exkursen aus, besonders erwähnt sei p. 112 n. 52 über die Perichorese. Als Ergebnis des Kapitels ist beachtenswert, daß (mit Jugie, Art. Jean Damascène DThC) der vorgebliche Aristotelismus des Johannes nicht so hoch veranschlagt werden darf, wie man es häufig tut. Hinter den aristotelischen Begriffen verbirgt sich meist neuplatonisch-stoisches Gedankengut, das aber schon längst christlich geprägt ist.

Worin besteht nun die tatsächliche Bedeutung des Damaszeners, wenn der von Studer (gegen anders lautende Urteile) geführte Beweis als entscheidend dafür angesehen werden muß, daß er keinen entscheidenden und selbständigen Beitrag zur Entwicklung der Theologie geliefert hat (s. das Zitat am Anfang)? Irgendwie muß doch zu erklären sein, warum die Expositio „in überraschend vielen Handschriften überliefert wurde“ (p. 132). Studer stellt selber fest, daß Johannes mit der „Quelle der Erkenntnis“, der bedeutendsten Synthese dieser Art, die Autoren seiner Epoche überragte (p. 129). Sie ist für uns „eine wichtige Stoffquelle für die Theologie der Ostkirche“ (p. 132). Ich glaube, daß Johannes mit der Alternative: eigenständiger Theologe — bloßer Kompilator, überfordert ist. Man muß vielmehr fragen, ob er ein guter oder ein schlechter Tradent war; und diese Frage kann wohl zu seinen Gunsten beantwortet werden. Es gibt weite Epochen in der Geschichte der Theologie, die nur vom Fleiß der Tradenten leben, die zwar nicht für die Entwicklung, aber für die Kontinuität sorgen. Freilich muß aus der Kontinuität eines Tages frisches Leben erwachsen, wenn nicht Erstarrung das Ende sein soll.

Zwei Versehen im Druck: p. 93 ist im Apparat die Anm. 118^a ausgefallen. p. 104 ist im Text die Anm.-Ziffer 7 ausgefallen; sie muß am Ende des zweiten Abschnittes eingesetzt werden, die Anm.-Ziffern in Text und Apparat sind in ihrer Reihenfolge zu tauschen.

Das dritte Heft behandelt zwei byzantinische Philosophen, Michael Psellos und Johannes Italos. Als Beleg für die Auffassungen des letzteren bietet P. J o a n n o u im vierten Heft eine editio princeps der *ἀπορίαι καὶ λύσεις* (nur einzelne Quaestiones sind schon früher ediert worden); äußere und inhaltliche Erschließung sind hier Hand in Hand gegangen.

Die Ausgabe (H. 4) ist mit aller nötigen Sorgfalt unternommen worden; eine Einleitung gibt Auskunft über die Herstellung des Textes, Indices erschließen ihn, besonders erwähnenswert der sehr eingehende analytische Index. Mit dieser Edition tritt zu den schon herausgegebenen logischen Traktaten des Italos ein metaphysisch

interessierter Text (alle übrigen Schriften des Italos sind verloren). Zunächst wird allerding der Eindruck einer Sammlung von logischen Quaestionen hervorgerufen. Aber „Joannes Italos (ist) trotz seiner logischen Überlegenheit hauptsächlich ein Metaphysiker, so daß die logischen Fragen sich bei ihm immer wieder in metaphysische verwandeln. Man lasse sich also von den Titeln nicht täuschen“ (p. XI). Die Anordnung der quaestiones ist sehr locker, ihre Länge verschieden; einzelne von ihnen stellen kleine Traktate dar, die an bestimmte Personen gerichtet sind (42. 43. 50. 64). Die wichtigsten der von Italos häufig in mehreren und verstreuten Quaestionen behandelten Themen werden samt der zugehörigen Beweisführung in Anhängen zum dritten Heft vorgeführt.

Die Darstellung der „Illuminationslehre des Michael Psellos und Ioannes Italos“ (H. 3) wird dem Verfasser durch seine Vorarbeiten auf diesem Gebiet erleichtert. Seine Absicht ist nicht, den Grad der Abhängigkeit der beiden Denker von der früheren Philosophie festzustellen, sondern gerade „ihre Kritik an der Antike“, ihre „persönliche Stellungnahme“ zu früheren Lösungsversuchen zu zeigen (p. 1); beide sind für selbständige Denker zu halten (p. 7). Die Einleitung (p. 1—35), die ein Fünftel des Buches ausmacht, enthält außer der Darlegung der metaphysischen Probleme und des philosophischen Selbstverständnisses einen nötigen Abschnitt über des Joannes Italos Leben und Wirken (p. 9—31); Italos ist im Gegensatz zu seinem Lehrer und Vorgänger Psellos noch nicht häufig der Gegenstand wissenschaftlicher Abhandlung gewesen. Für die Philosophie des Italos ist seine abendländische Herkunft, die sein Name ja ausdrückt, von großer Bedeutung; ihr verdankt er seine großen dialektischen Fähigkeiten und das Interesse an der Universalienfrage (die er übrigens mit *universalia in re* beantwortet).

Der eigentlichen Darstellung der Illuminationslehre widmet Joannou zwei große Kapitel (mit drei bzw. vier Anhängen): I. die Illumination im kosmischen Geschehen (p. 35—86), II. die Illumination in der Menschenseele (p. 87—146). Ein III. sehr kurzer Abschnitt über die Illumination in der Progression-Regressionenlehre hat die Funktion eines Schlußwortes.

Man verzeihe mir philosophischem Laien, wenn ich die Frage zu stellen wage, warum auch die Philosophie des Italos mit „Illuminationslehre“ bezeichnet wird. Im analytischen Index zum Text (H. 4) findet man weder „Licht“ noch „Erleuchtung“ berücksichtigt; im Text selber habe ich für *ἐλλάμπεω* und *ἐλλαμνις* folgende Stellen gefunden: 3,9. 93,2. 93,10. 110,13. 113,14. 115,23; davon ist 110,13 aus Johannes v. Dam. übernommen; *φῶς* sah ich 113,27 und 151,19 (hier neben *ἥλιος*). Es ist möglich, daß ich die eine oder andere Stelle übersehen habe, aber wesentlich wird sich das Bild nicht verschieben. In Joannous Darstellung tauchen dann auch immer wieder diese selben Stellen auf, wenn ihr größerer Zusammenhang vom Begriff der Erleuchtung aus interpretiert werden soll. Ganz anders steht es mit Psellos, man vergleiche einfach die Stellennachweise in den Abschnitten H. 3, p. 59 ff. Mir scheint es so zu sein, daß „Erleuchtung“ wohl ein dem Italos (schon aus seiner Tradition) vertrauter Ausdruck für die Weise der *Participatio* der denkenden Seele während ihrer Regression ist, aber nicht eigentlich ein Schlüsselwort darstellt. Joannou macht mit Recht darauf aufmerksam (H. 3 p. 148), daß Italos für die zweite Stufe der Erkenntnis sich der Initiationsterminologie bedient. Jedoch gerade in der dafür zuständigen *quaestio* 82 *περὶ μνήσεως* (H. 4 p. 132 f) ist wohl von „Schau“, aber nicht von „Erleuchtung“ die Rede. Wenn man also auch an diesem Punkt noch zwischen Psellos und Italos differenzieren würde, schiene mir das sehr gut zu den von Joannou so klar herausgearbeiteten Unterschieden zwischen den philosophischen Neigungen der beiden Männer zu passen.

Korrekturzusatz: Zu Studers Untersuchung vgl. jetzt auch die Rezension von B. Kötter in ThLZ 83, 1958, Sp. 197—199. — Dölger setzt sich mit den oben zu seinem Buch genannten Aufsätzen im bibliographischen Teil der Byzantinischen Zeitschrift auseinander: Byz. Z. 50, 1957, S. 514 u. 515.