

chung und teilweise Textausgabe von vier auf der Hispana beruhenden systematischen Sammlungen (Excerpta, systematische Hispana, Tabulae und mozarabische Sammlung), die uns nicht zur Rezension vorgelegen hat (Gonzalo Martínez Díez, *La colección canónica Hispana II. Colecciones derivadas*, Madrid 1976). Mit dem vorliegenden Band beginnt nach diesem notwendigen Anlauf jetzt die Ausgabe des Textes selbst zu erscheinen. Dabei ist neben G. Martínez Díez (Valladolid) als zweiter verantwortlicher Herausgeber F. Rodríguez (Burgos) getreten.

Das editorische Ziel ist ein doppeltes. Einmal soll die gesamte Breite des Textbestandes, der im Verlauf der Redaktionsgeschichte der Sammlung in sie Eingang gefunden hat, erschlossen werden, also auch die Materialien, die nur von einzelnen Überlieferungszweigen oder Handschriftenfamilien aufgenommen worden sind; dabei werden solche partiellen Bestandserweiterungen durch Auszeichnungen am Rand deutlich kenntlich gemacht. Zum anderen soll für den Grundbestand der Sammlung möglichst deren handschriftlich nicht erhaltene, von Martínez Díez „isidorianische Rezension“ genannte älteste Textform wenigstens in der Gestalt rekonstruiert werden, von der die vorliegende, in zwei Rezensionen mit je zwei Textfamilien zufallende Überlieferung ausgeht. Ein sehr übersichtlich gestalteter Apparat gibt dem Benutzer eine hinreichende Möglichkeit, den dergestalt von den Herausgebern konstituierten Text auf die handschriftliche Basis rückzukupplern; seinen eigentlichen Informationswert erschließt er allerdings erst, wenn man sich auch mit den zentralen Abschnitten des ersten Bandes – Kapitel II und vor allem III – vertraut gemacht hat, denn die kurze Einleitung des Textbandes selbst (S. 9–29) beschränkt sich auf eine knappe Skizzierung der verfolgten editorischen Grundsätze und die Erklärung der technischen Ausgestaltung des Apparates.

Nach so langer Anlaufzeit ist der Ausgabe jetzt ein rascher Fortgang zu wünschen, zumal der Teil, der das wesentlichste Interesse der spanischen Sammlung ausmacht, ihr spanisches konziliares Material, ja noch aussteht. Einen Vorausblick darauf haben die Herausgeber schon gegeben, Martínez Díez bereits 1964 mit dem Text des Konzils von Toledo von 531 (*Hacia la edición crítica de la Hispana: Miscelanea Comillas* 41, 1964, 377–397) und Rodríguez mit dem der Synode von Saragossa von 380 (*Concilio I de Zaragoza: I Concilio Caesaraugustano, Zaragoza* 1980, 9–25).

Bonn

*Knut Schäferdiek*

Rabban Jausep Hazzaya, Briefe über das geistliche Leben und verwandte Schriften. Ostsyrische Mystik des 8. Jahrhunderts. Eingeleitet und übersetzt von Gabriel Bunge. *Sophia. Quellen östlicher Theologie*, Band 21, Paulinus-Verlag Trier 1982, kart., DM 39.–

Das 8. Jahrhundert gehört sicherlich nicht zu den kirchengeschichtlich bekannten Epochen, besonders wenn es sich um die persische Kirche unter der Herrschaft des Islam handelt und überdies um christliche Mystik, die schon 500 Jahre vor ihrer Blüte im Abendland in Ostsyrrien eine Hochform erreichte. Bisher waren die Dokumente dieser Frömmigkeit nur in vereinzelten Editionen und ihren Übersetzungen ins Englische und Französische zugänglich. Gabriel Bunge hat nun eine Reihe von Abhandlungen und Briefen „Meister Joseph des Sehers“ in deutscher Übertragung vorgelegt. 4 von den 11 Texten werden überhaupt zum erstenmal in eine westeuropäische Sprache übersetzt. Die übrigen waren früher schon von Alphonse Mingana (*Woodbrook Studies* 7), von François Graffin (*L'Orient Syrien* 6–7) und Robert Beulay (*Patrologia Orientalis* 39) übertragen worden. Nur für einen kurzen Text gab es schon eine deutsche Übersetzung von Adolf Rucker (*Morgenland* 28). Bunge bietet nun aber nicht nur Zweitübersetzungen ins Deutsche; er zieht auch neue Handschriften zu Rate, um eine bessere Textgrundlage als Mingana und Beulay zu gewinnen. In den ausführlichen Anmerkungen wird jede Abweichung von der bisher publizierten Textform vermerkt und begründet.

Von den fast 300 Seiten, die die Texte mit ihren Anmerkungen einnehmen, ist das

umfangreichste Stück der „Brief über die drei Stufen“. Er wurde bisher Philoxenos zugeschrieben, ein Indiz für seine Vereinnahmung durch die jakobitische Kirche! Nachdem es Pierre Harb und Robert Beulay gelungen war, Jausep Hazzaya als den wahren Autor dieses Traktates zu identifizieren, kann nun Bunge weitere Argumente für diese Zuweisung beibringen. Die von Olinder 1950 edierte und übersetzte Textform ist zweifellos nur eine Zusammenfassung der von Graffin übersetzten längeren Version, die auch Bunge seiner Übertragung zugrundelegt. Wie auch bei den anderen Texten werden in den Anmerkungen (196–211) fast sämtliche Zitate nachgewiesen und sachliche Erläuterungen zum Verständnis gegeben. Besonders verdienstvoll ist es, daß zahlreiche Parallelen aus dem bisher unedierten „Buch der Gnade“ des Isaak von Ninive angeführt werden. Die Edition und Übersetzung dieses wichtigen mystischen Werkes ist ein dringendes Desideratum. Isaak ist nun aber seinerseits abhängig von Euagrios Pontikos und Johannes von Apameia. Der „Brief über die drei Stufen“ dokumentiert eindrucksvoll, daß die ostsyrische Mystik diesen Vätern ihren gesamten mystologischen Verstehenshorizont verdankt. Die Leistung Joseph des Sehers besteht darin, daß er eine konsequente systematische Synthese zwischen den traditionsgeschichtlich völlig verschiedenen Ansätzen des Origenisten Euagrios mit dem rein biblisch-eschatologisch ausgerichteten Johannes geschaffen hat. Die von diesem kreierten drei Stufen des Leiblichen, des Seelischen und des Pneumatischen, bezogen auf die beiden Aspekte der Reinheit und der Klarheit, verbindet er mit den fünf Kontemplationen des Euagrios, nämlich der Vorsehung und des Gerichtes Gottes, der körperlichen (materiellen) und der unkörperlichen Schöpfung (Engelwelt) und der heiligen Dreifaltigkeit. Mit der diesen Kontemplationen vorausgehenden Praxis (der Askese) integriert er die leibliche Stufe. Die für Johannes so typische Mystik der Hoffnung auf die neue Welt Gottes erscheint als Korrektur radikal realisierter Eschatologie. Alles in allem geht es hier um eine umfassende Konzeption christlicher Askese und Mystik, die den Weg sittlicher Läuterung, den Prozeß geistlicher Erleuchtung und die gnadenhafte Vereinigung mit Christus in seinem formlosen Licht beinhaltet. Stilistisches Ausdrucksmittel ist neben der Berufung auf die Väter die mystisch-allegorische Auslegung des Alten Testaments: Der Auszug aus Ägypten steht für die Flucht aus der Welt, der Aufenthalt in der Wüste für das Leben im Koinobion und die leibliche Stufe, die Überschreitung des Jordan und der Einzug in das gelobte Land für das Leben in der Zelle und die seelische Stufe, der Aufstieg zum Zion schließlich für die Stufe des Pneumatischen und die Entstase in Christus. Da die Etappen des geistlichen Weges jeweils auf die entsprechende monastische Praxis bezogen sind, erhalten wir ein reichhaltiges detailliertes Bild vom Alltag des syrischen Mönchtums und eine bis heute kaum übertroffene Schilderung der Psychologie des Glaubens. Für die gegenwärtige Diskussion dürfte diese Konzeption bedeutsam sein im Hinblick auf eine notwendige Verhältnisbestimmung zwischen gegenständlicher und ungegenständlicher Meditation. Auf dem Hintergrund rein geschichtlich bedingter Momente lassen sich um so klarer bis heute konstante Strukturen des Glaubensvollzuges und der christlichen Anthropologie erkennen.

Weniger überzeugend erscheint Joseph der Seher in seinen den Kephalaia Gnostika des Euagrios nachgeahmten nur in einem Kommentar des Ephrem von Qirgesion erhaltenen *Capita Scientiae*, von denen Bunge 104 Sprüche übersetzt. Der Abstand von dem großen Meister mystischer Spruchweisheit fällt sofort ins Auge. Außerdem ist bei einigen Sprüchen noch umstritten, ob sie nicht dem Zeitgenossen Johannes von Dalyatha zugeschrieben werden müssen. Die erstmalig übersetzten Partien aus dem „Buch der Fragen und Antworten“ sind deshalb so interessant und bedeutsam, weil sie eine ergreifende Darlegung der origenistischen Allversöhnungslehre enthalten, die nichts anderes ist als ein überschwenglicher Lobpreis des unermesslichen göttlichen Erbarmens.

Dem Textteil ist eine Information über den Mönch und Schriftsteller Joseph und eine Einleitung in seine übersetzten Schriften vorangestellt. Das Konzept von den drei Stufen des geistlichen Lebens und der Erkenntnis Gottes wird ausführlich erläutert. Zwei Themen hätten in diesem Zusammenhang eine wenn auch noch so kurze Behandlung verdient: (1) Das kirchengeschichtliche Umfeld dieses Mystikers, vor allem sein

Widerspruch zur nestorianischen Christologie, der 790 zu seiner Verurteilung durch die von dem Katholikos Timotheos I. geleiteten Synode führte und (2) ein Vergleich mit seinem Zeitgenossen Johannes von Dalyatha, dessen Briefe zahlreiche emotional und lyrisch gefärbte mystische Konfessionen enthalten, während Joseph ungeachtet seiner eigenen Erfahrung in erster Linie an einem theologischen Konzept von Askese und Mystik interessiert scheint. Nur drei ausgesprochene Selbstzeugnisse mystischer Enstase sind in den von Bunge übersetzten Schriften zu erkennen (s. Seite 127, 144 f. und 224). Die Mystologie hat offensichtlich Vorrang vor der Mystographie.

Am Ende des Buches werden die Texte noch einmal aufgeschlüsselt durch Indices von Schriftzitate, monastischen Autoren und Personen und Sachen. Vor dem abschließenden Verzeichnis der benutzten Literatur steht die Erklärung aller wichtigen syrischen Begriffe. Ob die Übersetzung dieser Begriffe immer glücklich ist, muß allerdings bezweifelt werden. Die Terminologie Meister Eckharts sollte vermieden werden. *Shelya* / ἡσυχία heißt dann einfach „Ruhe“, nicht „Abgeschiedenheit“, *shapyutha* „Klarheit“ und nicht „Lauterkeit“. Besonders problematisch ist die Wiedergabe von *haunā* / νοῦς mit dem völlig mißverständlichen „Intellekt“, handelt es sich doch hier um etwas ganz anderes als das, was mit diesem Fremdwort gemeint ist, nämlich die Personmitte und die Seelentiefe des Menschen in Analogie zum „Herz“ der Bibel. Außerdem leistet diese Übersetzung dem unausrottbaren Vorurteil weiterhin Vorschub, das die Mystik des Euagrius und seiner Nachfolger für „intellektualistisch“ hält. Ich sehe nur eine Möglichkeit im Unterschied zu *madā* = Geist *haunā* zu übersetzen, und zwar als „Geist“ in Anführungsstrichen. Konsequenterweise müßte dann *rūhā* als Bezeichnung des heiligen Geistes immer mit „Pneuma“ wiedergegeben werden. Anstelle der Stufen der „Leibhaftigkeit“, der „Seelenhaftigkeit“ und der „Geisthaftigkeit“ wäre dann besser von der leiblichen, seelischen und pneumatischen Stufe zu sprechen. *Methyad'ana* kann dann auch nicht mehr mit „intelligibel“ übersetzt werden, sondern einfach mit „geistig“ im Gegensatz zu materiell und sinnhaft. *Hergā* würde ich lieber nach heutigem Sprachgebrauch mit „Meditation“ als mit „Betrachtung“ wiedergeben. Für *iḥidaya* / μοναχός, einen im syrischen Mönchtum, allerdings gerade nicht bei Joseph dem Seher, schon christologisch interpretierten Begriff, schlage ich vor „Alleiniger“ statt Einsiedler; es geht hier nicht nur um das Eremitentum! Besonders schwierig ist *tehrā*, ostsyrisch *tahrā*, von Bunge übersetzt mit Staunen. Dieses Wort hat eine allgemeine und eine spezielle Bedeutung der mystischen Enstase (im Unterschied zu der von Euagrius und seinen Schülern abgelehnten Ekstase). Liegt diese mystologische Bedeutung vor, müßten Anführungsstriche gesetzt werden. Das gleiche gilt von dem von Bunge nicht berücksichtigten Korrelatbegriff *temhā*, den ich mit „Erstaunen“ und *tehrā* mit „Verwundern“ übersetzen möchte. Bei Johannes von Dalyatha findet sich noch ein drittes Korrelat: *dūmrā* = „Bewunderung“.

Neben diesen Unschärfen und Unklarheiten der Übersetzung wird die Lektüre etwas getrübt durch eine Menge von Druckfehlern, die überhaupt nicht einzeln angeführt werden können. Ihre große Zahl läßt darauf schließen, daß es dem Verfasser an einem zuverlässigen Korrektor gefehlt hat. Aber trotz dieser kritischen Bedenken gebührt Gabriel Bunge Dank und Anerkennung für seine Erschließung des bisher im deutschen Sprachraum unbekanntem Rabban Jausep Ḥazzaya, dieses Repräsentanten christlich-orientalischer Mystik, deren Bedeutung für die Geschichte des Christentums und auch des Islams nicht unterschätzt werden darf.

*Marburg*

*Georg Günter Blum*

Johannis Scotti Eriugena Periphyseon (De Divisione Naturae), Liber Tertius, edited by I. P. Sheldon-Williams with the Collaboration of Ludwig Bieler (Scriptores Latini Hiberniae, Vol. XI), Dublin, The Dublin Institute for Advanced Studies, 1981. VII, 324 S.

Die Bedeutung Eriugenas für die Geschichte der Philosophie und Theologie wurde in den letzten Jahren von den verschiedensten Aspekten her wieder in den Blick gerückt.