

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 mad'ā = 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 ihidaya / 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: dümrā = „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 Eriugenae 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.



Für diesen Vorgang — eine Parallele zur Wiederentdeckung Eriugenas im 19. Jahrhundert — zeugen nicht zuletzt die drei Kolloquien zu Eriugena, die 1970 in Dublin, 1975 in Laon und 1979 in Freiburg i.Br. stattgefunden haben (ein viertes Kolloquium folgt diesen im September 1983 in Montréal); sie hängen eng mit den Intentionen einer 1970 in Dublin gegründeten „Society for the Promotion of Eriugenian Studies“ (SPES) zusammen. Die Referate dieser Kolloquien sind in folgenden drei Publikationen gesammelt: *The Mind of Eriugena*, ed. by John J. O'Meara and Ludwig Bieler, Dublin 1973. Jean Scot Érigène et l'Histoire de la Philosophie, hrsg. v. René Roques, Paris 1977. Eriugena. Studien zu seinen Quellen. Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist.-Klasse 1980, 3. Abhandlung, hrsg. v. Werner Beierwaltes, Heidelberg 1980.

Eriugenas historische und sachliche Bedeutung besteht einmal in seiner Vermittlerfunktion: Er übersetzt und kommentiert u.a. die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita — des „magnus et divinus manifestator“ (Periphyseon III 8; III 78,7 Sheldon-Williams [aus Maximus Confessor]) und „culmen theologiae“ — wodurch er der Theologie des Mittelalters zentrale Motive griechischer Theologie vermittelt, zum andern aber ist bedeutsam seine für die Zeit höchst erstaunliche Konstruktion eines theologischen Systems, welches sich selbst als unmittelbare Einheit mit der Philosophie versteht und als solches zentrale Philosopheme des Neuplatonismus — theologisch verdeckt — in den theologischen Gedanken integriert. Um nur zwei Punkte zu erinnern: (1) Eriugena reflektiert den Bezug affirmativer und negativer Prädikation — Gottes und bezeichnet diesen selbst — die *via negativa* besonders heraushebend — als das „Nichts“ (per excellentiam oder per infinitatem nihil) — ein Echo der durch Dionysius rezipierten neuplatonischen Parmenides-Kommentierung; (2) die innere Struktur des Systems folgt der neuplatonischen Grundgesetzlichkeit von „Verharren“ — Hervorgang — Rückkehr“: der trinitarische Gott und mit ihm das in sich einige Gefüge der Ideen und „ursprunghaften Ursachen“ (causae primordiales) als Vorentwurf der Welt ist durch seine creative Selbstentfaltung *in* Allem, zugleich aber bleibt er absolut ER SELBST *über* Allem: *Esse omnium est super esse divinitas* (Periphyseon I 3; I 38,27 Sh.-W.). Die Welt aber als die Summe des Geschaffenen kehrt eschatologisch in ihren Anfang zurück (reditus, restitutio in integrum) — Resultat der Inkarnation und Auferstehung Christi.

Intensiviert wird die Eriugena-Forschung vor allem durch die Erstellung einer neuen Textgrundlage. So sind während der letzten Jahre einige kritische Editionen von Eriugena-Texten erschienen: die Schriften zum Johannes-Evangelium (Homélie sur le Prologue de Jean, ed. É. Jeuneau, Sources Chrétiennes 151, Paris 1969. Commentaire sur l'Évangile de Jean, ed. É. Jeuneau, Sources Chrétiennes 180, Paris 1972). Ferner der ausführliche Kommentar zu Dionysius: *Expositiones in Ierarchiam Coelstem*, ed. J. Barbet, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XXXI, Turnholti 1975, sowie Eriugenas Frühwerk über den Prädestinationsstreit: *Johannis Scotti, De Divina Praedestinatione Liber*, ed. G. Madec, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis L, Turnholti 1978. — Eine neue Edition von Eriugenas Hauptwerk „De Divisione Naturae (Periphyseon), die den Floss'schen Text (Patrologia Latina 122, Petit Montrouge 1853) ersetzen sollte, ist von I. P. Sheldon-Williams in Zusammenarbeit mit Ludwig Bieler mit der Publikation des ersten Bandes 1968 begonnen worden. Der hier anzuzeigende dritte Band ist erst nach dem Tode von Sheldon-Williams (1973) erschienen. Er wurde von John J. O'Meara, dem engagierten Promotor von SPES,<sup>1</sup> für den Druck durchgesehen.

Das dritte Buch von Periphyseon, welches dieser Band neu präsentiert, enthält Eriugenas Hexaemeron-Interpretation bis zum „fünften Tag“, thematisiert also vornehmlich Grundzüge seines Schöpfungsbegriffs. Neben theologischen Fragen der Genesis-Auslegung und ihrer Quellen ist philosophisch bedeutsam Eriugenas Realisierung des

<sup>1</sup> Äußerst nützlich als Einführung in Eriugenas Leben und Denken ist dessen Libellus „Eriugena“, Cork 1969.



neuplatonisch gedachten (zuvor angedeuteten) Verhältnisses von  $\mu\omicron\nu\eta$  und  $\pi\rho\acute{o}\delta\omicron\varsigma$  (absolutes In-Sich-Verharren und Hervorgang des Prinzips): Gott ist das absolute „Nichts“ im Sinne der Seins-Fülle, geht creativ in sich selbst hervor, indem er „sich selbst“ als die ‚causae primordiales‘ schafft, und konstituiert dadurch Welt in und außerhalb seiner selbst – Welt als Resultat seines Willens und seines „Seins-konstitutiven Sehens“, Welt als Erscheinung seiner selbst: „Theophanie“. Besondere Aufmerksamkeit verdienen in diesem Zusammenhang der Gedanke einer ontologisch bestimmten Dialektik, gemäß der die aktive Selbstnegation Gottes in die Affirmativität der Ideen und der Welt übergeht<sup>2</sup>, nicht minder die vor allem auf Augustinus zurückgehende Zahlentheorie. Sheldon-Williams hat den Gedankengang des Buches in seiner Einleitung knapp (wenngleich ausführlicher als im ersten und zweiten Band) und präzise analysiert; es ist ihm dabei auch gelungen, den argumentativen Zusammenhang einigermaßen evident zu machen. Wenn auch der relativ zurückhaltend verführende Quellenapparat und die Anmerkungen zum Text manchen aufschlußreichen Hinweis darauf geben, so wäre doch der Versuch einer Einordnung Eriugenas in die Kommentar-Tradition des Genesis-Anfangs innerhalb der Einleitung angezeigt gewesen, nachdem dies in der Einleitung zum zweiten Band nicht geschehen ist.<sup>3</sup>

In der *constitutio textus* hat es sich Sheldon-Williams von Buch I an zur Aufgabe gemacht, die verschiedenen Stadien der Entwicklung des Textes durch bestimmte Kennzeichnungen deutlich zu machen. Ergänzungen und Korrekturen in der Haupthandschrift (Rheims 1875) sollen nach seiner Meinung von Eriugenas eigener Hand stammen. In einer kritischen Ausgabe sollten wir zwar über den vollständigen Text in seiner abgeschlossenen Gestalt verfügen, es wäre jedoch genug, die wirkliche oder vermeintliche Genesis des Textes im Varianten-Apparat zu dokumentieren. So würde der Workshop-Charakter nicht allzusehr nach außen gekehrt. Zum Problem der Autographa Eriugenas, dessen Thematisierung in eine Kontroverse zwischen Ludwig Traube und Edward Kennard Rand zurückreicht, hat Paolo Lucentini in einer wichtigen Rezension des ersten Bandes m.E. Hinreichendes gesagt. Zudem hat er einen Vergleich des Textes bei Sheldon-Williams mit den beiden Haupthandschriften (außer Rheims 875: Bamberg Ph 2/1) durchgeführt.<sup>4</sup> Das für die neue Ausgabe ziemlich desolante Ergebnis, zu dem Lucenti kommt, macht eine ähnliche Überprüfung von Buch II und III an den Handschriften dringend nötig.

Ob Sheldon-Williams in den Anmerkungen zu Text und Übersetzung irgendein Prinzip verfolgt hat, ist nicht ersichtlich. Für manche schwierige Stelle geben sie keine Hilfe, zudem achten sie zu wenig auf die *philosophischen* Implikationen des Textes.

München

Werner Beierwaltes

Regula Benedicti: de codice 914 in Bibliotheca Monasterii S. Galli servato (fol. 1<sup>r</sup>–86<sup>v</sup> (85<sup>v</sup>) = pp. 1–172; saec. IX; quam simillime expressa/addita descriptione et paginis et versibus congruente (Germain Morin et Ambrogio Amelli) necnon praefatione paleographica Bernhard Bischoff auctore. Ed. a Benedikt Propst – St. Ottilien: Eos Verlag 1983 – DM 49,80.

Der Kurztitel für die Deutsche Bibliothek, den wir hier wiedergeben, kann nicht kürzer sein. Jeder, der sich wissenschaftlich mit der Benediktsregel befaßt, muß wissen: der St. Gallerer Regelkodex aus dem 9. Jahrhundert gilt als bester Text (= A), seitdem

<sup>2</sup> Vgl. hierzu W. Beierwaltes, Eriugena. Aspekte seiner Philosophie, in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, hrsg. v. Heinz Löwe, Stuttgart 1962, II 799–818.

<sup>3</sup> In der Bibliographie sollte ein Hinweis auf René Roques, Genèse, 1–3 chez Jean Scot Érigène, in: In Principio, Interprétations des Premiers Versets de la Genèse, Paris 1973, 173–212, nicht fehlen.

<sup>4</sup> La Nuova Edizione del „Periphyseon“ dell' Eriugena, in: Studi Medievali 17, 1976, 393–414.