

(nach deren Aufhebung) über die Universitätsbibliothek in die Mainzer Stadtbibliothek gekommen (XLVIII—L), (= D); 5. Balliol Ms. 296 (Oxford Balliol College) aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, von dem alle nachmittelalterlichen englischen Kopien herrühren (und die deshalb in dieser Ausgabe nicht berücksichtigt werden), der auch den Rest des Textes, der über das von Pez Edierte hinausgeht, enthält: das Ende des ersten und den Anfang des zweiten Buches (L—LV). Erstaunlicherweise gibt es keine bekannten mittelalterlichen Handschriften dieses wichtigen Werkes von Abälard aus Frankreich.

L. beschreibt in seiner verhältnismäßig kurzen, aber überaus instruktiven und anregenden Einleitung nicht nur diese fünf zugrunde gelegten Handschriften (XXXVIII—LV), er berichtet auch über deren Geschichte und Schicksal und untersucht ihre Schriftform und ihre Texteigentümlichkeiten einer genaueren Untersuchung (LV—LX). Aufgebaut wird schließlich der Text weitgehend auf der Handschrift A (clm 14160), weil sie „tatsächlich die wenigsten Verbesserungen im Text erfordert“ (LXI). In der Einleitung wird weiter nach einer kurzen Vorstellung Abälards (XIII—XIV) seine Ethik in den Zusammenhang der Ethik des 12. Jahrhunderts gestellt. Es wird das Verhältnis zwischen Ethikautoren monastischer Provenienz zu den, mehr von antikem Gedankengut beeinflussten Lehrern der „offenen Schulen“ (XLII) behandelt (XV—XXIV). Bereits hier wird der Sitz im Leben des Hauptproblems der Abälardschen Ethik sichtbar: der stark subjektive Grundansatz seiner Sündenproblematik. Wenn Abälard fragt: „Was ist die Sünde“? (Hauptthema des ersten Buches), so stellt sich diese Frage eher so: welches Gewicht hat die subjektive innere *Zustimmung* im sittlichen Akt? „Das Zentrum des Interesses der Ethik Abälards ist die Theorie der Intention und der Definition der Sünde“ (XXXII). In dieser Akzentsetzung auf den subjektiven Aspekt der Sünde wird einerseits augustinisches Erbe sichtbar, andererseits aber wohl auch eine persönliche Vorliebe des sich selbst so individuell darstellenden Denkers der Frühscholastik. Neben der Zustimmung als formalem Element der Sünde (also nicht nur dem bloßen Akt) ist ihr zweites Charakteristikum der „*contemptus Dei*“. So entsteht die berühmte Definition (u. a. 68 Z. 23): die Sünde ist „*consensus mali, quo Deum contemptum*“ (sic).

Auf den zweisprachigen Text selbst (muß es nicht S. 4 Z. 15 *pravum* statt *pravam* und S. 8 Z. 1 in konsequenter Orthographie *incolumem* statt *incolumen* heißen?) folgen die Indices der Zitationen und Anspielungen aus der Schrift und anderen Autoren, der Handschriftenindex und das Sach- und Personenregister. Schade, daß das letztere nicht ein philologisch auswertbares Begriffsregister enthält, aus dem auch Abälards Sprache genauer zu studieren wäre (was mittelalterliche Autoren betrifft, noch weithin ein Desiderat), schade auch, daß die Bibliographie (XI—XII) von solch extremer Kürze ist. — Man darf nun weiter auf den Fortschritt der auf fünf Bände angelegten Edition der theologischen Werke Abälards im *Corpus Christianorum* gespannt sein, damit wir bald Abälards Schriften möglichst komplett in neuen Ausgaben zur Verfügung haben.

H. Schulte, S. J.

Jean Scot, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*. Introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeuneau (*Sources Chrétiennes*, 180). 8° (475 S.) Paris 1972, Éd. du Cerf.

Der Einfluß des (neu-)platonischen Denkens auf die Philosophie des Mittelalters, ja auf die europäische Philosophie bis heute kann kaum überschätzt werden. Trotz der Forschungen der letzten Jahrzehnte bleibt noch sehr viel zu tun, um die vielfältigen „Brechungen“ platonischen Denkens bei christlichen Denkern im einzelnen zu erforschen; dazu gehört auch die Herstellung gesicherter Texte. Nachdem J. 1969 (*Sources Chrétiennes*, 151) die Homilie zum Prolog des Johannesevangeliums von Johannes Scotus Eriugena kritisch ediert und kommentiert hatte, legt er nun den Kommentar zum Johannesevangelium in kritischer und kommentierter Ausgabe vor. Beide sind keineswegs nur von theologischem, sondern auch von eminent philosophischem Interesse. M. Cappuyns hatte in seinem Standardwerk über Johannes Scotus Eriugena dessen Hauptwerke mit einem Triptychon verglichen: die mittlere und Haupttafel das *De Divisione Naturae*, die beiden Flügeltafeln der Dionysiuskommentar und der Johanneskommentar. Es geht hier also um eine der beiden

Flügeltafeln des Triptychons, in der nicht nur die Theologie, sondern auch der Typ der Rezeption (neu-)platonischen Denkens sichtbar wird, der sich bei Eriugena findet.

Dieser unvollständige (nur zu 1,11—29; 3,1—4, 28a; 6,5—14) Johanneskommentar war durch die Jahrhunderte vergessen. „Seit Anselm von Laon († 1117) scheint niemand das anonyme Manuskript in der Kathedralbibliothek von Laon beachtet zu haben“ (12). Erst Ravaisson hat in ihm ein Werk des Johannes Scotus Eriugena erkannt und es 1849 zum erstenmal veröffentlicht. Bereits 1853 wird der Text mit einigen zusätzlichen Anmerkungen im 122. Band von Mignes P. L. abgedruckt. Diese Handschrift der Kathedral- (jetzt: Stadt-)Bibliothek von Laon (Ms. 81 Laon) ist die einzige, in der das Werk überliefert ist, wahrscheinlich sogar das Handexemplar des Autors selbst und damit von ganz einzigartigem Wert. J. bietet eine kritische Ausgabe in dem Sinn, daß er nicht nur den Mignetext verbessert, wo möglich, sondern auch indem er die verschiedenen „Schichten“ dieser Handschrift sichtbar macht: L, den unkorrigierten Text des Ms. Laon 81; L¹, die Korrekturen von der Hand des Schreibers, schließlich L², Korrekturen und Hinzufügungen von der Hand des „irischen Revisors“ (83).

Besonders bewundernswert war der Scharfblick, mit dem bereits Ravaisson die entscheidenden Argumente für die Autorschaft des Eriugena an dem anonymen Manuskript von Laon erkannt hat: die Schrift des Werkes gehört ins 9. Jh., die ganze Konzeption und Ausführung erinnert an „De Divisione Naturae“, die darin enthaltene Lehre hat vielerlei Parallelen zu demselben Hauptwerk des Scotus E., die Gedanken stammen weitgehend von Pseudodionysius und seinem Kommentator Maximus, weiter werden vorzüglich die Lieblingsautoren des Eriugena zitiert: Dionysius, Maximus, Gregor von Nazianz; man erkennt deutlich, daß der Autor das Griechische verstand, worin sich Johannes Eriugena von seinen Zeitgenossen unterschied und weswegen er bewundert wurde (und was er in seinen Werken deutlich sichtbar werden ließ); schließlich benutzt er immer wieder, wie Eriugena, latinisierte griechische Wörter (13—14).

Die Erkenntnisse Ravaissons untermauert J. in seiner Einleitung nun durch vielerlei neue Fakten. Er arbeitet die unterdessen erschienene Literatur zur Sprache des Eriugena auf und zeigt im einzelnen, daß der Stil des Werkes eindeutig das typische und (15) „leicht erkennbare Latein“ unseres Autors ist (15—18). Im weiteren untersucht er die Themen des Werkes und zeigt, daß sie typisch für Johannes Scotus sind. Besonders deutlich und den Rez. überzeugend wird dies nicht nur in dem dieser Frage gewidmeten Teil des Einleitungssays (18—21), sondern in den unzähligen Parallelverweisen des bewundernswerten Textapparats, in denen man im einzelnen verfolgen kann, wie dieser Johanneskommentar sich nahtlos ins Gesamtwerk des Eriugena einfügt.

In einem weiteren Kap. untersucht J. die Quellen des vorliegenden Johanneskommentars. Es sind neben der überreich zitierten Schrift fünf Autoren, die mit Namensnennung zitiert werden: Augustinus, Pseudodionysius, Gregor von Nazianz, Maximus Confessor und Ambrosius. Sehr viel häufiger aber zitiert er seine patristischen Quellen nicht mit ausdrücklicher Namensnennung (was die Arbeit des Herausgebers nicht erleichtert hat). J. stellt diese stillschweigend zitierten Autoren, die kirchlichen wie die profanen, im einzelnen vor (28—39) — einer der faszinierendsten Teile der Einleitung. — In Kürze wird dann der lehrhafte Inhalt des Kommentars dargestellt (40—54): die beiden Pole des Wissens — Glaube und Vernunft, die Quellen des Wissens — Natur und Schrift, Überlegungen zur Schriftinterpretation, zur Heilsökonomie, der Anthropologie und der Gotteserkenntnis mittels der Theophanien usw.

Zur Verbreitung des Kommentars ist zu sagen, daß er bis zum 12. Jahrhundert kaum zitiert worden zu sein scheint. Erst die *Glossa ordinaria*, der aus vielen Väterstellen zusammengesetzte Katenenkommentar, der zum Handwerkszeug jedes mittelalterlichen Theologen gehörte, bietet zum Johannesevangelium Teile unseres Kommentars. Wahrscheinlich geht dies auf Anselm von Laon zurück (58). Da Thomas von Aquin seinerseits in seiner *Catena aurea* Stücke aus der *Glossa ordinaria* verwendet, kamen auf diesem Wege Bruchstücke des Johanneskommentars von Johannes Scotus Eriugena in ein weitverbreitetes Werk des Mittelalters. Im übrigen

aber blieb er verschollen bis zu seiner Wiederentdeckung durch Ravaisson (53—62). Nach einer Beschreibung der Handschrift Laon 81 (die Lücken werden durch frühen Verlust von Faszikeln, das vorzeitige Ende durch den Tod des Autors erklärt, die Prologhomilie gehörte nie zu unserem Werk) wendet sich J. der interessanten Frage zu, inwieweit wenigstens ein Teil unseres Manuskripts ein Autograph des Eriugena sei. Es handelt sich dabei um die Frage, ob die sog. „irischen Korrekturen“, die eigentlich nicht nur der Schriftform, sondern auch dem Inhalt nach den Eindruck von „Autorenkorrekturen“ machen, von Eriugena selbst sind. J. verfolgt die interessante Geschichte der Diskussion dieses Problems und entscheidet sich schließlich dafür, daß wenigstens ein Teil dieser „irischen Korrekturen“ (i¹) möglicherweise vom Autor selbst ist. — Der Text selbst wird begleitet von einem textkritischen Apparat sowie einem überaus reichen, ausführlichen und interessanten Apparat von „notes doctrinales“, die das sachliche Verständnis erschließen und die Parallelstellen in anderen Werken des Johannes Scotus Eriugena, besonders in „De Divisione Naturae“, deutlich machen sollen. Auf die Textedition folgen dann noch mehrere Anhänge: Genaueres über das Schicksal des Kommentars, über Maximus Confessor, Ambiguorum liber mit einer Textedition von amb. 47, auf die sich Eriugena besonders bezieht und schließlich ein vollständiger Index aller wichtigen griechischen und lateinischen Wörter des Kommentars, der eine weitere, auch philologische Untersuchung des Textes sehr erleichtert.

Diese vorzügliche und vorbildliche Edition schenkt uns nicht nur den gesicherten Text eines wichtigen Werkes der (neu-)platonischen Tradition des frühen Mittelalters, sondern auch eine entscheidende Hilfe für sein inhaltliches Verständnis.

H. Schulte, S. J.

John Duns Scot, *God and Creatures, The Quodlibetal Questions*. Translated with an Introduction, Notes, an Glossary by Felix Alluntis OFM and Allan B. Wolter OFM. Gr. 8° (XXXIV u. 548 S.) Princeton N. Y. 1975, University Press.

Sowohl A. als auch W. sind nicht nur bekannte Scotusforscher, was das Denken des Doctor Subtilis inhaltlich betrifft (besonders Gottesbeweise, Gotteslehre, Transzendentalien), sondern haben sich auch bereits als Scotusübersetzer einen Namen gemacht: A. durch die Übertragung der Quaestiones Quodlibetales ins Spanische (B. A. C. 277, Madrid 1968), W. als Übersetzer einer Auswahl philosophischer Werke (New York 1962). Hier präsentieren sie nun, als erste englische Übersetzung von einem der umfangreichen Hauptwerke des Scotus, eine kommentierte englische Ausgabe der Quaestiones Quodlibetales. Das stattliche Buch bietet neben dem englischen Text eine verhältnismäßig knappe Einleitung, die über Scotus' Leben, die Quaestio Quodlibetalis im allgemeinen und über unsere im speziellen, sowie über Text und Übersetzungsprinzipien berichtet. Diese Einleitung weist Parallelen zu der oben genannten spanischen Ausgabe von Alluntis auf. Außerdem enthält das Buch ein Glossar der wichtigsten Fachausdrücke der Quodlibeta sowie einen Personen- und Sachindex.

Quaestiones Quodlibetales, eine feierlichere, öffentliche Form der scholastischen Disputation, fanden an der mittelalterlichen Universität zweimal im Jahr statt, und zwar im Advent und vor Ostern (XXIV—XV). Scotus hat nur einmal eine solche feierliche Disputation als Magister geleitet und „determiniert“, d. h. nach den Lösungen eines Bakkalaureus die endgültige Entscheidung des Lehrers getroffen (XXIII—XXIV). Dies war vermutlich im Advent 1306 oder im Frühjahr 1307 (XXVII) während seines zweiten Aufenthaltes in Paris, als er nach seinem, von Philipp dem Schönen erzwungenen Exil wieder dorthin zurückgekehrt und (1305) Magister regens geworden war (XXII). Da Scotus wohl am 8. November 1308 in Köln gestorben ist, haben wir also in den QuQu eines seiner letzten Werke, das letzte seiner größeren Hauptwerke vor uns (XXIII), dessen Echtheit unbestritten ist und nie bestritten war (XXVII), was angesichts der Verhältnisse der textmäßigen Überlieferung des skotischen Schrifttums etwas heißen will. — Der lateinische Text, der der Übersetzung zugrunde liegt, ist nicht einfach (wie bei der spanischen Übers. von A.) der von Wadding — die kritische Ausgabe in der vorzüglichen vatikanischen Edition der Opera Omnia des Scotus läßt noch auf sich warten —, sondern ein verbesserter Text. Die Übersetzer wählten nach Rück-