

**Auf der Suche nach der verlorenen Zeit: die rumänische Zeitschrift:
*Chora, Revue d'études anciennes et médiévales***

Dan SĂVINESCU
Babeş-Bolyai University
Cluj Napoca

Das Erscheinen der ersten Nummer der Zeitschrift *Xópa. Revue d'études anciennes et médiévales* stellt für die rumänische kulturelle Welt ein bedeutsames sowie verheissungsvolles Ereignis dar. Die sogar im postkommunistischen Zeitalter zu unrecht vernachlässigte Mediävistik erhält damit ihren wohlverdienten Platz wieder. Dank der grosszügigen Unterstützung des Herrn Andrei Pleşu, *Doctor honoris causa* der Universität Humboldt aus Berlin und Rektor des *New Europe College. Institute for Advanced Study* (Bukarest), veröffentlicht, beabsichtigt die rumänische Zeitschrift eine allgemeine, aber nichtsdestoweniger angewandte Forschung der verschiedenen Themen des mittelalterlichen Denkens. Obgleich die Verfasser nicht zu derselben akademischen Gemeinschaft gehören, stimmen ihre Interesse darin überein, dass sie das Mittelalter als Ausstrahlungspunkt ihrer theoretischen Beschäftigungen behandeln. Das wissenschaftliche Komitee besteht nicht nur aus rumänischen Mitgliedern (Ioan Pânzaru, Rektor der Universität Bukarest) , sondern auch aus abendländischen Forschern und Professoren (Jean Jolivet, Olivier Boulnois oder Marie-Anne Vanier), die heutzutage im Bereich der mittelalterlichen Studien tätig sind. Alle veröffentlichten Artikel sind entweder auf Englisch oder auf Französisch aufgefasst worden. Es ist somit offenkundig, die rumänische Zeitschrift wende sich gleichzeitig an den westlichen Leser, der sich eingehend mit den Fragen des Mittelalters befassen will.

Der erste Aufsatz ist das Ergebnis einer die Bedeutung des Ausdrucks *eikôn* bei Basil dem Grossen betreffenden Analyse, die von Anca Vasiliu, Forscherin am *Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales* und Verfasserin mehrerer bekannter Arbeiten (wie etwa *La traversée de l'image*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994; *Du diaphane. Image, milieu, lumière dans la pensée antique et médiévale*, Paris, Vrin, 1997), durchgeführt wird. Sein Titel, *L' icône et le regard de Narcisse*, liefert von Anbeginn die Richtung, in der sich die vorgeschlagene Untersuchung entwickeln wird. Zuallererst weist der Mythos von Narziss auf eine Beziehungsart hin, die für die ganze heidnische Vorstellung von den Bildern massgebend ist. Die Spiegelung

des Antlitzes Narziss' ins ihm gegenüberstehende Wasser begründet also eine geschlossene Zirkularität, die auf keine ausser ihr daseiende Wirklichkeit verweisen kann. Im Gegensatz dazu bringen die östlichen Ikonen eine Imanenz des theologischen Vorbildes zum Ausdruck, die aber auch den transzendenten Abstand (*diastêma*) kundgibt und bewahrt. Der gegen Eunomius ausgerichtete Traktat des Heiligen Basil stellte sich als Ziel die unzweideutige Widerlegung jener ketzerischen Doktrine, deren sich steigernde Bedrohung darin bestand, dass man die Gleichwesenheit des Sohnes mit dem göttlichen Vater nicht zugestehen wollte. Der wertvolle Beitrag der A. Vasiliu zeichnet sich ohne Zweifel durch hermeneutische Feinsinnigkeit aus. Wie schwierig eine solche Aufgabe auch auf den ersten Blick scheinen mag, so hat doch die Verfasserin erfolgreich nachgewiesen, dass es nicht nur implizite, sondern auch explizite Verhältnisse gibt zwischen dem Bereich der Dreieinigkeit und dem der sie reflektierenden Ikonen. Für Eunomius nimmt die hypostatische Wirklichkeit des Sohnes eine untergeordnete Stellung ein, insofern Christus, „der Erstgeborene der ganzen Schöpfung“, nur das Bild des Willens (βούλησις) oder der Macht (δυνάμειος) des Vaters sei und somit die Natur des erzeugenden Ursprungs nicht enthalten könnte. Basil hingegen belegt entschieden den dogmatischen Blickwinkel, demgemäss der Sohn die Substanz des Vaters völlig in sich begreift. Dieser theologische Grundsatz sollte unmittelbare Einflüsse auf seine Perspektive über die Rolle der Ikonen ausüben. Das gleichewige Verhältnis der zweiten Person zum Vater wird nun durch die Materialität des Bildes, als auch vermöge der wesentlichen Einwirkung des Heiligen Geistes, die die extatische Verehrung in der Seele des Beschauenden hervorruft, insgeheim wahrgenommen.

Der zweite, als *Hermeneutic Clues for a Possible Reconstruction of Origen's Exegesis of the Creation Narrative (Gn. 1-3)* betitelte Artikel wird von Vlad Niculescu unterschrieben, der gegenwärtig eine der Mystagogie Origenes' gewidmete Doktorarbeit an der *Catholic University of America* vorbereitet. Der Unterschied, der seine Untersuchung durchaus normiert, bezieht sich auf den zweifachen Sinn, den Origenes dem Wort Gottes in seinen Schriften zugewiesen hat. Einerseits ist es an der Vorrede seines Kommentars zum Johannesevangelium abzulesen, dass Christus als unteilnehmbare Transzendenz die göttliche Sophia bildet. Andererseits aber weist dieselbe biblische Stelle hin auf den vollkommenen Grund aller Dinge, sodass der Sohn notwendigerweise auch als Logos betrachtet werden muss. Im Lichte dieser Gleichsetzung lässt sich auch die Bedeutung des

Kommentars Origenes' zu den ersten Verseten des Genesisbuches erklären, wobei der christliche Denker die *arche* auf den Erlösungsbegriff zurückführt. Nun fällt das in Ewigkeit hervorgegangene Wort mit jenem Logos zusammen, der durch seine geschichtliche Menschwerdung die Welt von ihrem sündhaften Zustand befreit hat. Die soteriologische Seite der Hermeneutik Origenes' deckt sich also mit einer Metaphysik der Uranfänglichkeit, dies ist eigentlich der Schluss, zu dem die Auslegung des Verfassers hinstrebt.

Der nächste Beitrag, *Protology and Language in St. Gregory's of Nyssa's Theology*, umgrenzt ein Forschungsgebiet, dem man bisher leider nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt hat. Die Sprachphilosophie eines Kirchenvaters verstehen heisst nicht nur seine theologischen, sondern auch seine anthropologischen Voraussetzungen richtig bestimmen. Dieser Aufgabe wird Mihai Neamtu, Doktorand am *King's College* (London), gerecht. Seine Untersuchung hat mithin im Blick die Eigentümlichkeiten der adamischen Sprache bei Gregor von Nyssa zu verdeutlichen. Gemäss dem Gesichtspunkt des griechischen Kirchenvaters entspricht die vertikale Stellung des Menschen, als auch dessen Möglichkeit von seinen Händen unverhindert Gebrauch zu machen, der edelsten Funktion der vernünftigen Seele, namentlich die artikulierte Sprache. Wäre er nun nicht mit dieser Vollkommenheit ausgestattet worden, so hätte er gewisse Veränderungen morphologischer Art erlitten, die ihn vielmehr an die Rohheit des Tierischen herangebracht hätten. Es läuft hier Gefahr, den Heiligen Gregor als Vorläufer der evolutionistischen Wissenschaft zu beurteilen. Eine solche Meinung kann jedoch durch die aufmerksame Berücksichtigung der christlichen Bedeutungen seiner Schriften leicht widerlegt werden. Es ist mithin nicht erstaunlich, dass die dem Sündenfall vorangehende Fähigkeit des Urmenschen, seine Gedanken wortlos mitzuteilen, eine nicht unwichtige Rolle in der vorgeschlagenen Analyse spielt. Die zahlreichen Hinweise auf verschiedene, geschichtlich uns näherstehende Denkrichtungen, sei es auf Phänomenologie (Heidegger, Lévinas, Gadamer) oder auch aufs Gebiet der Völkerkunde (A. Leroi - Gourhan) werden in diesem Zusammenhang dem „klassischen“ Geist des Unternehmens eine immer zu wünschende Frische verleihen.

Haben die bisherigen Aufsätze vorzugsweise die spekulativen Fragen des patristischen und mittelalterlichen Denkens herausgehoben, so versucht weiter Cristian Gaşpar, Doktorand an der *Central European University* (Budapest) mit der These *The Syrian Monks as Ideal Characters in Theodoret's 'Philotheos historia'*, auch die historischen

und gesellschaftlichen Aspekte in den Vordergrund zu stellen. Durch seine Untersuchung, *Between the City and the Desert: Theodosian Legislation and the place of the Monks in Later Roman Society*, wird nun den Rahmen einer Studie abgesteckt, die sich die genaue Erforschung der juristischen Satzung der Mönche in der Spätantike vornimmt. Ausgangspunkt ist dabei das sogenannte *Codex Theodosianus*, wo man zwei ganz entgegengesetzten kaiserlichen Verfügungen hinsichtlich der Anwesenheit der Mönche in den Städten begegnen kann. Laut der ersten sollten sie nur als Einsiedler leben und niemals in die bevölkerten Städte hineingehen wollen. Was aber die zweite Verfügung angeht, so kann man den auffälligen Widerspruch bemerken, sie erlaube diesmal den Mönchen den uneingeschränkten Eintritt in den zunächst verbotenen städtischen Raum. Dem vermeintlichen Gegensatz liegt aber ein vielsagender historischer Zusammenhang zugrunde, der schon von A. Barzanò in seinem Artikel „Teodosio e i monaci: Alcune osservazioni in merito alle interpretazioni moderne delle costituzioni della rubrica, De monachis“ del codice Theodosiano“ (in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 43, 1994, S. 353-364) unterstrichen worden ist. Der Argument des italienischen Verfassers bemüht sich einen Mittelweg zwischen den angesichts ihrer Konsequenzen zweifelnerregenden Vorschriften des Kaisers herauszufinden, er ist also der Meinung, dass Theodosius durch seine erste Verfügung nicht eine allgemeingültige Regel durchsetzen wollte. Vielmehr ging es ihm um eine strenge Beschränkung des freien Zutritts jener Mönche, die sich mit einer ungewöhnlichen Gewalttätigkeit den Entscheidungen der weltlichen Macht widersetzt hatten. Wir haben somit dabei nur mit einer vorbeugenden, und nicht mit einer bestrafenden Massnahme zu tun. C. Gaşpar nimmt diesen Schluss in seiner Arbeit auf und fügt ihm seinerseits andere historische Bemerkungen hinzu. Seines Erachtens bezog sich die erste Verfügung des Theodosius insbesondere auf die Mönche aus Konstantinopel, die einen irgendwie selbständigen Zustand hatten und die mithin vom Bischof nicht mehr kontrolliert werden konnten. Einer der strittigsten Punkte der Spätantike gewinnt damit beträchtlich an Durchsichtigkeit .

Die sachliche Behandlung der Bedingungen des ökumenischen Gesprächs macht für die rumänische Zeitschrift ein anderes zu erreichendes Ziel aus. Es ist das Verdienst des Bogdan Tătaru-Cazaban, der eine die theologischen Kommentare zu Boethius im 12. Jahrhundert eruiierende Doktorarbeit an der *École Pratique* vorbereitet, die geistliche Begegnung der Vertreter zweier einstmals untrennbarer Welten in seinem Beitrag *La théologie du miracle selon Origène et saint Augustin*

vergleichsweise vorgetragen zu haben. Der Verfasser geht davon aus, dass beide christliche Schriftsteller eine Theologie des Wunders ausgearbeitet haben, der die unleugbare Tatsache der Aufopferung der für Christus gestorbenen Märtyrer zugrundeliegt. Nicht also die äusseren Zeichen bestimmen das Wesen des Wunders, sondern die sich in der Geschichte zeigende Gnade Gottes, die das Bewusstsein einer persönlichen transzendenten Wirklichkeit und den daraus folgenden Verzicht auf sein eigenes Sein ermöglicht. Die Wunder, die auf einer Veränderung des natürlichen Laufes der Dinge beruhen, drücken einen anagogischen Weg aus, der von der sinnlichen zur intelligibilen Bedeutung stufenmässig aufsteigt. Dies lässt zwar das christliche Wunder vom heidnischen, das ausschliesslich ein flüchtiges Erstaunen hervorbringen wollte, unterscheiden.

Der folgende Beitrag bringt ein Problem zur Sprache, dessen überragende Bedeutung fürs mittelalterliche Denken überhaupt niemand verschweigen könnte. Die Autorin, Diana Stanciu, unterrichtet die Geschichte der politischen Ideen an der Universität Bukarest und ist Doktorand an der *Central European University* mit einer These über den Kult der Reliquien und seine Einflüsse auf die Machtrhetorik im 9. Jahrhundert. Im Zentrum ihrer Untersuchung steht die vielumstrittene Figur des sächsischen Monches Gottschalk, der, wie bekannt, eine doppelte Vorherrbestimmung der menschlichen Seele verteidigt hat. Die Erlösung, als auch die Verurteilung zu Höllenqualen sind seinem Gesichtspunkt nach unwiderrufliche Entschlüsse Gottes, die ebendadurch alle Wahlen des freien Willens des Menschen zu vergeblichen Bestrebungen machen. Unter den wichtigsten Kritiken, die man an dieser Auffassung geübt hat, zählt sich auch die des Johannes Scotus Eriugena. 851 schrieb er ein *De divina predestinatione liber*, das in überraschender Weise andere heftige Anklage von seiten der Theologen als Folge haben sollte. Die gegen die Vorherbestimmung gelieferten Beweise Eriugenas erinnern dabei eher an die syllogistische Verfahrensweise, als an die herkömmlichen Mittel der Apologetik. So taucht z. B in der obenerwähnten Schrift einen Nachweis auf, die die Unmöglichkeit der ewigen Vorherrbestimmung mithilfe einer scharfen Analyse der Ausdrücke zutage bringt. Um aber von einer Vorherbestimmung sprechen zu können, ist es in der Tat vonnöten, dass man ein „Vorher“ und ein „Nachher“ annimmt. Diese sind jedoch Kategorien der Zeitlichkeit, die auf keinen Fall mit der göttlichen Ewigkeit zu tun haben. Es ist im Lichte der Vorhergehenden leicht einsehbar, dass die Methode Eriugenas nicht

völlig fremd jenem Zeitgeist waren, den die Historiker als die erste europäische Renaissance zu bezeichnen pflegen.

Die Erwähnung des Irländers im Titel des nächsten, von Ștefan Vianu unterschriebenen Artikels, *La doctrine érigenienne des causes primordiales*, muss nicht zu dem vorzeitigen Schluss einer thematischen Ueberlagerung mit dem vorgängigen Aufsatz verleiten. Obgleich die beiden Beiträge die Vorherbestimmungsfrage bei Eriugena aufwerfen, ist offensichtlich das gesuchte Ergebnis ein ganz anderes. Das Interesse des rumänischen Verfassers für die Doktrine Eriugenas steht am Scheidewege zwischen dem abstrakt-philosophischen Unternehmen und der unerlässlichen theologischen Behandlung der zu untersuchenden Texte. Die Methode deckt sich somit durchaus mit dem Forschungsgegenstand, denn Eriugena selbst hat in allen seinen Schriften nichts anders als eine philosophische Theologie ausarbeiten wollen. Der berühmten vierfachen Gliederung aus *De divisione naturae* folgend, konzentriert sich der Verfasser auf die Ideenlehre des Eriugena, die sich auch für seine Christologie als äusserst bedeutsam erweisen wird. Die zweite, zugleich geschaffene und schaffende Natur enthält also die göttlichen Ideen, die die Theophanien des aus den Werken des pseudo-Dionysius Areopagita entnommenen überwesentlichen Nichts bilden. Hat Dionysius der menschlichen Vernunft die Erkenntnis des transzendenten Einen versagt, so erstreckt sich diese Unwissenheit im Falle der Henologie Eriugenas auf Gott selbst, sodass der Urgrund, der sich zunächst nicht kennt, seiner in ihm daseienden, und doch von ihm verschiedenen Ideen bedarf, um gleichsam zu einem Verstehen seiner unendlichen Substanz gelangen zu können. Diese ewige Kenntnisnahme fällt aber mit der Begründung der sichtbaren bzw. unsichtbaren Welt zusammen. Die rein neuplatonische Perspektive wird dennoch dadurch überwunden, dass Christus als Anfang und Ende der allmählichen Herleitung der Wirklichkeitsstufen angesehen wird. Durch seine Gottheit umfasst Er die archetypischen Ursachen aller Dinge, während seine Menschheit die vollkommene Synthese der zeitlichen Wirkungen darstellt. Je mehr man sich ins Wesen des Denkens Eriugena vertieft, um so mehr wird dessen letzter Sinn als eine kosmische Liturgie verstehen lassen. Șt. Vianu hat die Doktorwürde, Spezialität Philosophie, an der Universität zu Genf erlangt und ist heutzutage Forscher an der rumänischen Akademie.

Die abendländische Scholastik verdankt ihre Entstehung den bahnbrechenden Uebersetzungen, die man aus dem Griechischen oder Arabischen ins Lateinische gemacht hat. Insofern liesse sich die zweite

Hälfte des 12. Jahrhunderts als ein bevorzugter Zeitraum bezeichnen. Die lateinische Uebersetzung des aus den proklischen *Elementen von Theologie* zusammengetragenen arabischen Traktats *Liber de Causis*, die Gerardus von Cremona fertiggestellt hat, würde freilich eine neue *geistliche* Oeffnung veranlassen. Alexander Baumgarten, der Urheber der mittelalterlichen Studien in Rumänien (die Redaktion der Zeitschrift ist seinen Bemühungen, als auch der Beharrlichkeit des Bogdan Tătaru-Cazaban tief verpflichtet) und Professor für Geschichte der mittelalterlichen Philosophie an der Universität Babeş-Bolyai (Klausenburg), nimmt sich vor in seinem Aufsatz, *L'interprétation de la proposition 90 du Liber de Causis chez Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin*, die Umdeutungen der arabischen Kompilation, die durch die Kommentare der dominikanischen Schule verursacht wurden, so einlässig wie möglich zu umreißen. Der springende Punkt ist dabei die Erörterung jener sprachlichen Verformungen, die aus einem gewissen Wohlklang zwischen den griechischen und den arabischen Ausdrücken hervorgegangen sind. Das Wort *yliathim* zum Beispiel, das ursprünglich die formale Beschaffenheit eines jeden, von der göttlichen Ursache verschiedenen Dinges bezeichnete, wird in den Glossen der dominikanischen Väter zu einer allgemeinen, der Potenzialität der aristotelischen Materie (*hyle*) ähnlichen Empfänglichkeit, die mithin das Gepräge der geschaffenen Welt ausmacht. Man mag die Gründe dieser folgenreichen Annäherung nur dann richtig bestimmen, wenn man es ins Auge fasst, dass Gerardus von Cremona wiederum absichtlich vermieden hat, eine Uebersetzung des Terminus *yliathim* zu bieten, er hat ihn einfach umgeschrieben.

Die philosophische Bewertung der kulturellen Andersheit scheidet selbstverständlich die Möglichkeit nicht aus, dass diese an und für sich, ohne unweigerlich zu einem In-Beziehung-setzen zu greifen, betrachtet werden könne. Madeea Axinciuc, Stipendiatin der Hebräischen Universität aus Jerusalem und Professor für Geschichte des mittelalterlichen Denkens an der Universität Bukarest, schildert in ihrem Beitrag, *The Distinction between Physics and metaphysics in Maimonides' Guide of the Perplexed*, die innere Beziehung der Philosophie zur Theologie in der Hauptschrift des unbestreitbar wichtigsten Denkers des jüdischen Mittelalters. *Der Führer der Unschlüssigen (Moreh Nebukhim, Dux neutrorum)* wird demnach von der Verfasserin als der Versuch, die philosophischen Wahrheiten mit den theologischen zu vereinbaren, gedeutet. Maimonides philosophische Ansicht war, dass nur die schon Eingeweihten sich mit der Metaphysik

abgeben könnten, sie sind also diejenigen, die den theologisch Unschlüssigen die tiefsten Geheimnisse des Gesetzes (*sitrei Torah*) enthüllen werden. Strenggenommen gehört die metaphysische Ueberlegung zum Bereich der Beschreibung der göttlichen Throne (*Ma'aseh Mercabah*), die naturphilosophische Behandlung dagegen zu dem des Schöpfungsberichts (*Ma'aseh Bereshit*), der den Anfang der geschaffenen Wirklichkeit zum Gegenstand hat. Der hermeneutische Wert der Studie steckt ersichtlich darin, dass sich die Verfasserin stetig bemüht hat, die Entsprechungen zwischen den ebengenannten Plänen zugänglich zu machen. Das Sichzeigen des Unsichtbaren bringt nun auf der Ebene des Sichtbaren einen ontologischen „Abdruck“ hervor, mit dessen Hilfe man immer wieder imstande sein wird, die niemals aufgehobenen Verbindungen zwischen Metaphysik und Naturphilosophie zu ergründen.

Der anschliessende Aufsatz bespricht die Frage nach dem eigentlichsten Selbst im Denken des Hauptvertreters der rhenanischen Mystik. Sebastian Maxim, der eine die Seelenlehre bei Meister Eckharts betreffende Doktorarbeit an der *Ecole Pratique des Hautes Etudes* vorbereitet, stellt dem Leser in seinem Artikel, *L'homme et son propre selon Maître Eckhart*, eine stichhaltende Analyse desselben Thema zur Verfügung. Der Verfasser beruft sich insbesondere auf die deutschen Predigten Eckharts, in denen der Dominikaner nicht selten das mittelhochdeutsche Hauptwort *eigenschaft* gebraucht, um die Beziehung des Menschen zu sich und sein auf diese Erfahrung angewiesenes geistliches Schicksal zu bezeichnen. Will man die innige Hinkehr zum menschengewordenen Sohn Gottes verwirklichen, so muss man alle Schalen der äusseren Wirklichkeit durchbrechen und sich so von allen dazwischenliegenden Dingen endgültig trennen. Mit anderen Worten müssen wir all das, was uns gegeben worden ist, für ein göttliches Darlehen, und nicht für unseren Besitz halten. Dieser Entledigung oder Abgeschiedenheit entspricht aber die Gottesgeburt im Allermittelsten der menschlichen Seele, die also das transzendente Wort in ihrer Nichtigkeit empfängt. Die heilbringende Erleuchtung setzt somit die vorläufige Disziplin der seelischen Reinigung voraus.

Wie vielleicht schon bemerkt, geht die Verkettung der vorgetragenen Artikel über ein zufälliges Aneinanderreihen hinaus. Die Verschiedenheit der erörterten Themen unterwirft sich nun dem einzigen Ziel, das sich die neue Forschungsgemeinschaft von vornherein gesteckt hat: die Förderung eines qualitativen Merkzeichens in der rumänischen Kultur.