

Philosophische Bibliothek

J.S. Eriugena

Über die Einteilung der Natur

Erste Abtheilung

Meiner



JOHANNES SCOTUS ERIUGENA

Über die Einteilung der Natur

Übersetzt von
Ludwig Noack

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN eBook: 978-3-7873-3307-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1994.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Vorbemerkung. Von Werner Beierwaltes	VI
Bibliographische Hinweise	XII

Johannes Scotus Eriugena Über die Einteilung der Natur*

Erste Abteilung: Das wahrhaft Seiende und die sinnenfällige Welt.	1
Erstes Buch (Kapitel 1–78)	3
Zweites Buch (Kapitel 1–35)	119
Drittes Buch (Kapitel 1–40)	245
Zweite Abteilung: Der Fall und das Heil des Menschen und die zukünftige Welt	1
Viertes Buch (Kapitel 1–27)	3
Fünftes Buch (Kapitel 1–40)	171

* Die am Rande des Textes gegebenen, durch eine eckige Klammer abgetrennten Ziffern bezeichnen die Kapitel nach der lateinischen Ausgabe von H. J. Floss (PL 122). Die halbfett gesetzten, durch eine runde Klammer abgehobenen Hinweisziffern verweisen auf die Abschnitte der 1876 gesondert veröffentlichten Erläuterungen: »Johannes Scotus Eriugena. Sein Leben und seine Schriften, die Wissenschaft und Bildung seiner Zeit, die Voraussetzungen seines Denkens und Wissens und der Gehalt seiner Weltanschauung« (PhB 88) von Ludwig Noack.

VORBEMERKUNG

Te solum omnium acutissimum Galliae transmisit Hibernia, ut quae nullus absque te scire poterat tuis eruditionibus obtineret [...] »Dich allein hat Hibernia als den scharfsinnigsten von Allen nach Gallien herübergesandt, damit jeder das, was er ohne Dich nicht wissen konnte, durch Deine Erudition erreiche [...]« – dies die – trotz ihres ironisch-polemischen Kontextes – auszeichnende Anrede des Bischofs Prudentius von Troyes¹ an Johannes Scottus, genannt Eriugena, den in der Tat scharfsinnigsten, begrifflicher Konstruktivität fähigsten, universal gebildeten und wirkungsreichsten Philosophen und Theologen im frühen Mittelalter nach Marius Victorinus, Augustinus und Boethius². Schon vor 847 machte ihn Karl der Kahle zum Vorsteher seiner Schola Palatina. Literarisch trat Eriugena zunächst hervor durch die argumentativ differenzierte Schrift »De divina praedestinatione« (851), dann – im Auftrag Karls des Kahlen – durch die Neu-Übersetzung der Werke des Pseudo-Dionysius Areopagita (860–62), der damals mit dem Apostelschüler identifiziert und deshalb als im höchsten Maße verbindliche Autorität geachtet wurde; danach übersetzte er die »Ambigua« des Maximus Confessor und dessen »Quaestiones ad Thalassium«, Werke, die die theologische Konzeption des Dionysius weiter entfalteten; von Eriugena stammt auch die Übersetzung der anthropologisch bedeutsamen Schrift »De imagine« oder »De hominis

¹ De praedestinatione contra Joannem Scotum, c. XIV; Migne PL 115, S. 1194 A.

² Zur allgemeinen Orientierung vgl. M. Cappuyns, Jean Scot Éri-gène, sa vie, son oeuvre, sa pensée, Louvain, Paris 1933 (1964 impression anastatique, Brüssel). J. J. O'Meara, Eriugena, Oxford 1988. Einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Forschung geben die Sammelbände von acht Eriugena-Colloquien in Dublin, Laon, Freiburg/Br., Montréal, Bad Homburg (2), Todi und Chicago. (Vgl. die Bibliographischen Hinweise zu dieser Ausgabe unter B, a 1–8)

opificio« des Gregor von Nyssa. Nicht zuletzt durch seine Übersetzertätigkeit wurde Eriugena zum Vermittler der östlichen, vom genuinen Neuplatonismus des Plotin, Porphyrios und Proklos wesentlich bestimmten Theologie an das lateinische Mittelalter, das sein theologisches Selbstverständnis immer wieder in Auslegungen eben dieser Texte, insbesondere des Corpus Dionysiacum, artikulierte. Durch seine Glossen zu Martianus Capellas »De nuptiis Mercurii et Philologiae« führte er auch die im Karolingerreich sich erneuernde Arbeit an der griechisch-römischen Bildungstradition fort³. Durch die Entwicklung eines logisch-dialektischen Verfahrens der Argumentation versuchte er, die zentralen Gedanken der christlichen Offenbarung aufzuschließen. Durch den konsequenten Gebrauch dieser Methode wurde er zum Urheber der Wissenschaftlichkeit von Theologie im Mittelalter.

Für sein philosophisch-theologisches Hauptwerk »Periphyseon« oder »De divisione naturae« (864–866)⁴ ist vor allem die theologische – neben der griechischen Patristik primär Augustinus – und indirekt die sie bestimmende philosophische Tradition konstitutiv geworden. »Über die Naturen« oder »Einteilung der Natur« meint keinen Formalismus, sondern argumentativ verfahrenende Reflexion auf die Gesamtheit dessen, was ist und nicht ist (= natura), auf deren Begründung und Hervorgang, deren in sich gestufte Struktur und Bewegung. Die Auslegungen der »Ierarchia Coelestis« (865–870) zielen auf Analoges und machen noch einmal bestimmte Elemente im System von »Periphyseon« als »dionysisch« evident. Auch die Homelia über den Prolog des Johannes-Evangeliums und der Kommentar zu eben diesem Evangelium – Fragmente aus dem Spätwerk Eriugenas – füh-

³ Hierzu G. Schrimpf, Johannes Scottus Eriugena und die Rezeption des Martianus Capella im karolingischen Bildungswesen, in: Eriugena, Studien zu seinen Quellen [Bibliographie B. a 3] 135 ff.

⁴ Der vollständige Text von »Periphyseon« findet sich in Migne PL 122., ed. H. J. Floss, 1853. Buch I bis III liegen in einer kritischen Ausgabe von I. P. Sheldon-Williams (unter Mitarbeit von L. Bieler) in den *Scriptores Latini Hiberniae* 7, 9 und 11 (Dublin 1968/72/81) vor.

ren bestimmte Fragen des Hauptwerks fort: negative Theologie zum Beispiel, der nur in der Welt als einer »Theophanie« zugängliche Gott, *deificatio* des Menschen durch »Reinigung« und »Erleuchtung«, Christus als der Prototyp des in seinen ursprünglichen Stand »restituierten« Menschen.

Wirkungsgeschichtlich bedeutsam war Eriugenas Denken für das spätere Mittelalter insbesondere in der Frage nach dem Sein Gottes, in kosmologischen Konzeptionen (zu nennen ist hier z. B. die *Clavis Physica* des Honorius Augustodunensis) und in der durch die negative Theologie des Dionysius geprägten Mystik. Die Verurteilung seines Werkes – die Manuskripte sollten eigentlich allesamt verbrannt sein – durch Papst Honorius III. im Jahre 1225 konnte dessen Weiterwirken nicht stillstellen; sie beruhte ohnehin auf der pantheistischen und materialistischen »Pervertierung⁵ eines Grundgedankens Eriugenas, in der die von Eriugena differenziert durchgehaltene Dialektik von Immanenz und Transzendenz eingeebnet worden ist. An der Wende zur Neuzeit wurde Eriugena für Cusanus zu einer hohen sachlichen Autorität, vor allem in dem Gedanken der trinitarischen Selbstreflexion und einer durch Denken oder reflexives Sehen konstituierenden Schöpfung. Später erweckte die Philosophie des Deutschen Idealismus aufgrund analoger Fragestellung ein neues, in der Auseinandersetzung produktives Interesse an Eriugenas Denken. Dieses eröffnete von dem durch die Philosophie Kants, Hegels und Schellings gewandelten Stand des Bewußtseins her Aspekte, die in jeder philosophischen, hermeneutisch bewußten Reflexion auf diese Spitze mittelalterlichen Spekulation auch jetzt noch zu bedenken sind⁶.

⁵ Alberich von Trois-Fontaines fügt in seiner Chronik zum Jahr 1225 dem Verurteilungsdekret Honorius' III. eine Bemerkung bei, in der er die Albigenser und »die falschen Theologen« (u. a. wohl Amalrich von Bène und David von Dinant) für die Verdammung Eriugenas beschuldigt, *qui verba bene forsitan suo tempore prolata et antiquis simpliciter intellecta male intelligendo pervertabant et ex eis suam heresim confirmabant* (Mon. Germ. Hist. SS. 23,S. 915).

⁶ Vgl. hierzu meine Überlegungen in »Platonismus und Idealis-

Nachdem im 19. Jahrhundert insbesondere die Arbeiten von Hjort, Staudenmaier, Christlieb, Huber und Kaulich ein intensives und anhaltendes Interesse an den wiederentdeckten Werken Eriugenas hervorgerufen hatten, entschloß sich J. H. von Kirchmann, 1870 den ersten Teilband der von Ludwig Noack erstellten Übersetzung von »De Divisione Naturae« in der 1868 begründeten »Philosophischen Bibliothek« herauszugeben; der zweite Teilband folgte 1874⁷.

Noacks Übersetzung, Frucht der ersten Phase der Wiederentdeckung Eriugenas und in der Abfassung wie Sprachgebung noch deutlich geprägt von den zeitgenössischen philosophischen Intentionen, die den Prozeß dieser Wiederentdeckung begünstigt hatten, bot die erste Übertragung von »De Divisione Naturae« ins Deutsche .

Der Entschluß des Verlags, die auf der Edition des lateinischen Textes durch H. J. Floss (Migne PL 122, Paris 1853) gründende Übersetzung nach mehr als einhundert Jahren durch einen unveränderten Nachruck wieder verfügbar zu machen, trägt dem Umstand Rechnung, daß vor dem Abschluß der seit 1968 im Erscheinen begriffenen kritischen Edition des lateinischen Textes der seit langem verfolgte Plan, Eriugenas Hauptwerk in einer Neuübersetzung herauszubringen, in absehbarer Zeit kaum realisiert werden kann.

Zu den Grundsätzen seiner Übersetzung schreibt Noack in seiner Vorrede zur Ausgabe von 1870 (S. VII): »Indem der Übersetzer bemüht war, das lateinische Original nach der neuesten kritischen Ausgabe von *Floss* ebenso wort- und sinngetreu wiederzugeben, als es die Natur der deutschen Sprache gestattet und der Anspruch einer lesbaren und fließenden Darstellung es heischt, ist er nur selten in der Lage gewesen, allzulange und verschlungene, durch Schachtelsätze unterbrochene Perioden mittelst leichter Nachhülfen
mus«, Frankfurt 1972, 188 ff, und: Eriugena. Grundzüge seines Denkens, Frankfurt 1994, 313 ff.

⁷ Vgl. hierzu R. A. Bast, Die Philosophische Bibliothek. Geschichte und Bibliographie einer philosophischen Textreihe seit 1868, Hamburg 1991, 518–21.

in kürzere und übersichtlichere Sätze aufzulösen oder Parenthesen als Zwischenbemerkungen des Autors unter den Text zu stellen. Die zur Wiedergabe philosophischer Kunstausdrücke gewählten deutschen Bezeichnungen sind folgende: Wesenheit (*essentia*), Bestandheit, bestandhaft (*substantia, substantialis*), Hinzutretendes, Zufälliges, zufällige Bestimmung, Zugehöriges (*accidens*), Entziehung (*privatio*), Beziehung (*relatio*), Eigenschaft (*qualitas*), Größenbestimmung (*quantitas*), Verhalten (*habitus, habitudo*), Denken, Gedanke (*intellectus*), denkend, gedankenhaft (*intellectualis*), rein geistig (*intelligibilis*), Vorstellungsbild (*phantasia*).«

Bedauerlicherweise hat Noack seine eigene Maxime in seiner Übersetzung selbst nicht durchweg eingehalten: Der philosophisch-theologische Gedanke kommt in seiner deutschen Version oft nicht präzise genug heraus, so daß gelegentlich »Verdunkelungen« und »Verdeckungen« der Sache des Textes auf den Übersetzer zurückgehen. Verwirrend ist bisweilen im Deutschen auch der Wechsel der Termini, wo sie aufgrund der Sinnlichkeit im jeweiligen Kontext hätten beibehalten werden sollen. An zahlreichen Stellen sind auch ganz offensichtliche grammatikalische Fehler zu bedauern, die sinnentstellend wirken. Nur auf zwei von ihnen möchte ich hinweisen: In einer für Eriugenas Konzept der Theophanie zentralen Textpartie⁸ übersetzt Noack den Text zunächst richtig, dann aber mißverstehen er die Fortsetzung der Genitive als attributive Adjektive zu dem jeweiligen Nominativ: »Ist ja doch Alles, was gedacht und wahrgenommen wird, nichts Anders als die Erscheinung des Nicht-Erscheinenden, das Offenbarwerden des Verborgenen, die Bejahung des Verneinten, die Erfassung des Erfäßbaren, der

⁸ Periphyseon III 4; 58, 12 ff: Omne enim quod intelligitur et sentitur nihil aliud est nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio, negati affirmatio, incomprehensibilis comprehensio, ineffabilis factus, inaccessibleis accessus, inintelligibilis intellectus, incorporalis corpus, superessentialis essentia, informis forma, immensurabilis mensura, innumerabilis numerus, carentis pondere pondus, spiritualis incrassatio, inuisibilis uisibilitas, illocalis localitas, carentis tempore temporalitas, infiniti diffinitio, incircunscripti circunscriptio [...]

Ausdruck des Unsagbaren [...] *die überwesentliche Wesenheit, die formlose Form, das unmeßbare Mass, die unzählbare Zahl, das unwägbar Gewicht, die geistige Masse, die unsichtbare Sichtbarkeit, der unräumliche Raum, die zeitlose Zeit*[...]«⁹. Statt: »Wesen des Über-Wesentlichen, Gestalt [formende Form] des Gestaltlosen, Maß des Unmeßbaren, Zahl des Unzählbaren, Gewicht des Gewichtlosen, Festwerden des Geistigen, Sichtbarmachung des Unsichtbaren, Ortwerdung des Ortlosen, Zeitlichkeit [Verzeitlichung] des Zeitlosen [...]«. Intendiert ist in allen diesen Fällen die Affirmation des an sich negativen, über-seienden Gottes als Realisierung von dessen Wirken in Welt: »Theophanie«. – Am Ende seiner Übersetzung verdirbt Noack die Pointe in Eriugenas Blick auf das künftige Geschick seines eigenen Werkes, indem er gerade das Adverb 'falso' falsch bezieht und dadurch »das falsche Licht der Philosophen« konstruiert, wo Eriugena doch lediglich von dem eingebildeten Licht der »falsch Philosophierenden« oder der »Pseudo-Philosophen« sprechen möchte; dieses wird im eschatologisch erscheinenden göttlichen Licht zum »Dunkel«, während das noch nicht vollständig aufgeklärte Dunkel »der auf richtige Weise Erkennenden« [Philosophierenden] durch eben dieses Licht in Licht verwandelt wird: »[...] donec veniat illa lux, quae de luce falso philosophantium facit tenebras, et tenebras recte cognoscentium convertit in lucem«¹⁰.

Trotz dieser Einschränkungen mag die Noacksche Übersetzung einen Weg in Eriugenas differenzierte Gedankenwelt eröffnen. Vielleicht kann dabei – im Vergleich – auch die englische Übersetzung von I. P. Sheldon-Williams hilfreich sein¹¹.

Werner Beierwaltes

⁹ Noack S. 264.

¹⁰ Periphyseon V 40; 1022 C. Noack 416.

¹¹ Eriugena, Periphyseon (The Division of Nature). Translation by I. P. Sheldon-Williams, revised by John J. O'Meara, Montréal-Washington 1987.

BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE

Zusammengestellt von Werner Beierwaltes

A. Lateinische Texte

1. Ioannis Scoti Erigenae de Divisione Naturae Libri quinque diu desiderati, ed. Th. Gale, Oxford 1681 (erste Ausgabe). Reprint Frankfurt 1964.
2. Joannis Scoti Opera quae supersunt omnia, ed. H.J. Floss (= J.P. Migne, Patrologiae cursus completus, series latina, tom. 122), Paris 1853. Reprint Turnhout 1967.

Kritische Ausgaben einzelner Werke

3. Iohannis Scotti, Annotationes in Marcianum, ed. C.E. Lutz, Cambridge 1939. Reprint New York 1970 (bedarf einer neuen Bearbeitung) – Glossen zu Buch I, hg. von É. Jeuneau, vgl. unter B c 27, S. 101 – 166.
4. Jean Scot, Homélie sur le Prologue de Jean. Introduction, Texte critique, Traduction et Notes de Édouard Jeuneau, Paris 1969 (= Sources Chrétiennes 180).
5. Jean Scot, Commentaire sur l'Évangile de Jean. Introduction, Texte critique, Traduction, Notes et Index, Paris 1972 (= Sources Chrétiennes 180).
6. Iohannis Scoti Eriugenae Expositiones in Ierarchiam Coelestem, ed. J. Barbet, Turnhout 1975 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XXXI).
7. Iohannis Scotti De Divina Praedestinatione Liber, ed. G. Madec, Turnhout 1978 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis L).
8. Iohannis Scotti Eriugenae Periphyseon (De Divisione Naturae), ed. I. P. Sheldon-Williams with the collaboration of L. Bieler, Buch I–III, Dublin 1968/72/81 (Scriptores Latini Hiberniae VII/IX/XI). Lateinischer Text, englische Übersetzung, Anmerkungen.
9. Carmina: Iohannis Scotti Eriugenae Carmina, ed. by M. W. Herren (Scriptores Latini Hiberniae XII), Dublin 1993.

B. Sekundärliteratur

a) *Sammelbände* (Colloquien der Society for the Promotion of Eriugenian Studies)

1. The Mind of Eriugena (Colloquium Dublin 1970), ed. J.J. O'Meara and L. Bieler, Dublin 1973.
2. Jean Scot Érigène et l'Histoire de la Philosophie (Colloquium Laon 1975), ed. R. Roques, Paris 1977.
3. Eriugena. Studien zu seinen Quellen (Colloquium Freiburg 1979). Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Jg. 1980, 3. Abh., hg. v. W. Beierwaltes, Heidelberg 1980.
4. Jean Scot Écrivain (Colloquium Montréal 1983), ed. G.-H. Allard, 1984.
5. ERIUGENA REDIVIVUS. Zur Wirkungsgeschichte seines Denkens im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit (Colloquium Bad Homburg 1985). Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Jg. 1987, 1. Abh., hg. v. W. Beierwaltes, Heidelberg 1987.
6. Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età Carolingia, Atti del XXIV Convegno storico internazionale, Todi 1987. Accademia Tudertina, hg. v. C. Leonardi und E. Menestò, Spoleto 1989.
7. Begriff und Metapher. Sprachform des Denkens bei Eriugena (Colloquium Bad Homburg 1989), Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Jg. 1990, 3. Abh., hg. v. W. Beierwaltes, Heidelberg 1990.
8. Eriugena: East and West (Colloquium Chicago 1991), ed. B. McGinn, Washington 1994.

Die in diesen Bänden enthaltenen Abhandlungen werden im folgenden unter c) nicht eigens aufgeführt.

b) *Monographien des 19. Jahrhunderts*

1. Christlieb, T., Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena in ihrem Zusammenhang mit der vorhergehenden und un-

- ter Angabe ihrer Berührungspunkte mit der neueren Philosophie und Theologie, Gotha 1860.
2. Hjort, P., Johan Scotus Erigena oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf, Copenhagen 1823.
 3. Huber, J., Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter, München 1861. Reprint Hildesheim 1960.
 4. Kaulich, W., Das speculative System des Johannes Scotus Erigena, Prag 1860.
 5. Ders., Entwicklung der scholastischen Philosophie von Johannes Scotus Erigena bis Abälard, Prag 1863.
 6. Staudenmaier, F. A., Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit. Mit allgemeinen Entwicklungen der Hauptwahrheiten auf dem Gebiete der Philosophie und Religion, und Grundzügen zu einer Geschichte der speculativen Theologie, Frankfurt a. M. 1834, Reprint Frankfurt 1966.
 7. Ders., Die Philosophie des Christenthums oder Metaphysik der heiligen Schrift als Lehre von den göttlichen Ideen und ihrer Entwicklung in Natur, Geist und Geschichte. I. Band: Die Lehre von der Idee, Giessen 1840, 535–627.

c) Neuere Literatur

1. Allard, G.-H., The primacy of existence in the thought of Eriugena, in: Neoplatonism and Christian Thought, ed. D. J. O'Meara, Albany 1981, 89–96.
2. Allegro, C., Giovanni Scoto Eriugena, Fede e ragione, Roma 1974.
3. Beierwaltes W., Die Wiederentdeckung des Eriugena im Deutschen Idealismus, in: Platonismus und Idealismus, Frankfurt 1972, 188–201.
4. Ders., Eriugena. Aspekte seiner Philosophie, in: W. Beierwaltes, Denken des Einen, Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt 1985, 337–367.
5. Ders., Eriugena. Grundzüge seines Denkens, Frankfurt 1994.

6. Bett, H., Johannes Scotus Erigena. A study in mediaeval philosophy, Cambridge 1925. Reprint New York 1964.
7. Brennan, M., Materials for the Biography of Johannes Scotus Eriugena, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 27, 1986, 413–460.
8. Cappuyns, M., Jean Scot Érigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée. Louvain-Paris 1933. Reprint Brüssel 1964.
9. Contreni, J.J., The Cathedral School of Laon from 850 to 960: Its Manuscripts and Masters, München 1978.
10. Courtine, J.-F., La dimension spatio-temporelle dans la problématique catégoriale du *De divisione naturae* de Jean Scot Érigène, in: *Les Études Philosophiques* 35, 1980, 343 bis 367.
11. Cristiani, M., Dall'unaminitas all'universitas. Da Alcuino a Giovanni Eriugena. Lineamenti ideologici e terminologia politica della cultura del secolo IX., Rom 1978.
12. Dies., Lo spazio e il tempo nell'opera dell'Eriugena, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 14, 1973, 39–136.
13. dies., Nature – essence et nature – langage. Notes sur l'emploi du terme *NATURA* dans le *Periphyseon* de Jean Érigène, in: *Miscellanea Mediaevalia* 13/2, 1981, 707–717.
14. Dal Pra, M., Scoto Eriugena ed il neoplatonismo medievale. Milano 1941, 1951².
15. d'Onofrio, G., Giovanni Scoto e Boezio: tracce degli »Opuscula sacra« e della »Consolatio« nell'opera eriugeniana, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 21, 1980, 707–753.
16. Ders., Giovanni Scoto e Remigio di Auxerre: a proposito di alcuni commenti altomedievali a Boezio, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 22, 1981, 587–693.
17. ders., Oltre la teologia. Per una lettura dell' »Omelia« di Giovanni Scoto Eriugena sul prologo del quarto Vangelo, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 31, 1990, 285–365.
18. ders., »Inoperans gratia«: Problemi del neoplatonismo cristiano ed ermeneutica trinitaria di atto e potenza in Giovanni Scoto Eriugena, in: *Collana »Dialogo di Filosofia«* N. 7, Rom 1990, 337–366.
19. Dräseke, J., Johannes Scotus Eriugena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke *De divisione naturae libri V.*, Leipzig 1902. Reprint Aalen 1972.
20. Ders., Zur Frage nach dem Einfluß des Johannes Scotus

- Eriugena, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 50, 1907, 323–347.
21. Duclow, D. F., Divine nothingness and self-creation in J. Scotus Eriugena, in: *The Journal of Religion* 57, 1977, 109–123.
 22. Flasch, K., Zur Rehabilitierung der Relation. Die Theorie der Beziehung bei Johannes Eriugena, in: *Philosophie als Beziehungswissenschaft*, Festschrift für Julius Schaaf, hg. W. F. Niebel und D. Leisegang, I, Frankfurt 1971, 5 bis 25.
 23. Gersh, St., From Iamblichus to Eriugena. An investigation of the prehistory and evolution of the Pseudo-Dionysian tradition (*Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie VIII*), Leiden 1978.
 24. Gregory T., *Giovanni Scoto Eriugena*. Tre Studi, Firenze 1963.
 25. Ders., Note sulla dottrina delle »teofanie« in Giovanni Scoto Eriugena, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 4, 1963, 75–91.
 26. Ders., L'escatologia di Giovanni Scoto, in: *Studi Medievali*, 3^a Serie, 16, 1975, 497–535.
 27. Jauneau, É., *Quatre thèmes Érigéniens* (Conférence Albert-le-Grand 1974), Montréal/Paris 1978.
 28. ders., *Études Érigéniennes*, Paris 1987 (Sammlung der bisherigen Arbeiten zu Eriugena, incl. »Quatre Thèmes«).
 29. Liebeschütz, H., Texterklärung und Weltdeutung bei Johannes Eriugena, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 40, 1958, 66–96.
 30. Lucentini, P., *Platonismo Medievale*, Contributi per la storia dell'Eriugenismo, Firenze 1979.
 31. Marenbon, J., *From the circle of Alcuin to the school of Auxerre. Logic, theology and philosophy in the early Middle Ages*, Cambridge 1981.
 32. Mazzarella, P., *Il pensiero di Giovanni Scoto Eriugena*. Saggio interpretativo, Padova 1957.
 33. Noack, L., Johannes Scotus Eriugena, in: *L. Noack, Philosophisch-geschichtliches Lexikon*, Leipzig 1879, 449 bis 454.
 34. O'Meara, D. J., The concept of natura in John Scottus Eriugena (*De divisione naturae* Book I), in: *Vivarium* 19, 1981, 126–145.

35. O'Meara, J. J., Eriugena's use of Augustine, in: *Augustinian Studies* 11, 1980, 21–34.
36. Ders., *Eriugena*, Oxford 1988.
37. Piemonte, G. A., Notas sobre la »Creatio de nihilo« en Juan Escoto Eriugena, in: *Sapientia* 23, 1968, 38–59 und 115 bis 132.
38. ders., 'Vita in omnia pervenit'. El vitalismo eriugeniano y la influencia de Mario Victorino, in: *Patristica et Mediaevalia* 7, 1986, 3–48; 8, 1987, 3–38.
39. Roques, R., Remarques sur la signification de Jean Scot Érigène, in: *Miscellanea André Combes*, I, Roma-Paris, 1967 (*Divinitas* 11), 245–329.
40. Ders., Jean Scot (Érigène), in: *Dictionnaire de Spiritualité*, fasc. LIV–LV, Paris 1973, 735–761.
41. Ders., *Libres sentiers vers l'érigénisme* (*Lessico Intellettuale Europeo* IX), Roma 1975.
42. Rudnick, U., *Das System des Johannes Scottus Eriugena*, Diss. Saarbrücken 1989, publiziert Frankfurt 1990.
43. Schneider, A., *Die Erkenntnislehre des Johannes Eriugena im Rahmen ihrer metaphysischen und anthropologischen Voraussetzungen nach den Quellen dargestellt*, Berlin/Leipzig 1921/23 (Schriften der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg, Neue Folge 2. u. 7. Heft).
44. Schrimpf, G., *Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit. Eine Hinführung zu Periphyseon* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge, Band 23), Münster 1982.
45. Ders., *Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit*, in: *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, hg. v. H. Löwe, Stuttgart 1982, II 819–865.
46. Ders., *Johannes Scottus Eriugena*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 17, 1988, 156–172.
47. Sheldon-Williams, I. P., *The greek christian platonist tradition from the Cappadocians to Maximus und Eriugena*, in: *The Cambridge History of later Greek and early medieval Philosophy* (ed. A. H. Armstrong), Cambridge 1967, 421–533.
48. Stock, B., *The philosophical anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, in: *Studi Mediavali*, 3^a Serie, 8, 1967, 1–57.

49. Yates, F. A., Ramon Lull and John Scotus Erigena. In: *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 23, 1960, 1–44.

d) *Indices auctorum, verborum etc.* in den unter A 3, 5, 6, 7 zitierten Editionen

Zu Periphyseon: *Johannis Scoti Eriugenae Periphyseon Indices Generales confecit* G.-H. Allard, Montréal/Paris 1983.

e) *Bibliographie*

Brennan, M., *A Guide to Eriugenian Studies. A Survey of Publications 1930–1987*, Fribourg-Paris 1989.

Erste Abtheilung

des Werkes

über die Eintheilung der Natur.

Erstes bis drittes Buch.

**Das wahrhaft Seiende und die
sinnenfällige Welt.**

Ueber die Eintheilung der Natur.¹⁵⁾

Erstes Buch.

Lehrer. Oftmals habe ich erwogen und nach Kräften sorgfältig untersucht, wie sich alle im Geist erfassbaren oder die Anstrengung desselben übersteigenden Dinge zuerst und zuhöchst eintheilen lassen in Solches, was ist und was nicht ist. Und als gemeinsame Bezeichnung für dieses Alles bietet sich uns der Ausdruck Natur dar. Oder scheint es dir anders?

Schüler. Nein! Ich stimme bei; denn auch ich finde es so, wenn ich den Weg der Vernunftforschung betrete.

L. Natur ist also, wie gesagt, der allgemeine Name für Alles, was ist und was nicht ist.

Sch. So ist's in der That; denn Nichts in der Welt mag uns in den Sinn kommen, was unter diesen Ausdruck nicht passen würde.

L. Weil wir also darin übereinstimmen, dass dieser Ausdruck ein allgemeiner ist, so wünschte ich, du gäbest den Gesichtspunkt seiner Eintheilung in bestimmte Unterschiede an; oder ich will, wenn dir's recht ist, zuvor die Eintheilung versuchen, und an dir wird es dann sein, die Unterschiede zu prüfen.

Sch. Beginne nur; denn ich bin ungeduldig, darüber den richtigen Gesichtspunkt von dir zu hören.

L. Mir scheint die Eintheilung der Natur vier unterschiedene Formen anzunehmen. Sie theilt sich zunächst in eine solche, welche schafft und nicht geschaffen wird; sodann in eine solche, welche geschaffen wird

und schafft; zum Dritten in eine solche, welche geschaffen wird und nicht schafft; zum Vierten in eine solche, welche nicht schafft und nicht geschaffen wird.³⁸⁾ Von diesen vier Theilungen stehen sich je zwei einander entgegen, die dritte der ersten, die vierte der zweiten. Aber die vierte fällt unter Unmögliches, da ihr Unterscheidendes darin besteht, dass sie nicht sein kann. Scheint dir diese Eintheilung richtig zu sein oder nicht?

Sch. Gewiss richtig; ich wünsche jedoch, dass du sie wiederholst, damit der Gegensatz besagter Formen deutlicher hervorleuchte.

L. Du siehst, wenn ich nicht irre, den Gegensatz der dritten und der ersten Form. Die erste nämlich schafft, ohne geschaffen zu werden, und ihr steht diejenige entgegen, welche geschaffen wird, ohne zu schaffen. Die zweite steht der vierten gegenüber; denn jene wird geschaffen und schafft, während dagegen die vierte weder schafft, noch geschaffen wird.

Sch. Das sehe ich deutlich; aber viel macht mir die vierte Form zu schaffen, die von dir hinzugefügt worden ist. In Betreff der drei andern nämlich habe ich keinerlei Bedenken. Denn die erste tritt in der Ursache Alles dessen hervor, was ist und nicht ist; die zweite in den ursprünglichen Ursachen, und die dritte in demjenigen, was bei der Hervorbringung in Zeit und Raum erkannt wird. Und darum finde ich es nöthig, dass über das Einzelne genauere Erörterungen gegeben werden.

L. Du urtheilst ganz richtig; doch gebe ich es deinem Ermessen anheim, in welcher Ordnung der Gang der Erörterung eingehalten werden soll, d. h. über welche Form der Natur zuerst zu verhandeln ist.

Sch. Mir scheint es gerathen, zuerst darüber zu reden, was für ein Geisteslicht die erste gewährt.

2] L. Es sei so; zuvor jedoch glaube ich über die vorerwähnte höchste und vornehmste Eintheilung von Allem, was ist und nicht ist, kurz reden zu müssen.

Sch. Ganz richtig und zweckmässig; denn ich sehe, dass die Erörterung von keinem andern Punkt ausgehen kann, nicht bloß weil sie der erste Unterschied ist, sondern weil dieser auch dunkler, als die übrigen, zu sein scheint und es auch wirklich ist.

L. Der ursprüngliche maassgebende Unterschied heischt also bestimmte Weisen seiner Erklärung. Die erste [3 Weise scheint diejenige zu sein, gemäss welcher die Vernunft fordert, dass allem Sinnenfälligen oder Ueber-sinnlichen vernünftigerweise das Sein beigelegt werden könne, während dagegen dasjenige, was durch die Vortrefflichkeit seiner Natur nicht bloss dem Stoffe d. h. den Sinnen, sondern auch dem reinen Denken und der Vernunft sich entzieht, nicht zu sein scheint. Und einzig und allein in Gott und im Stoffe, sowie in den Gründen und Seinsweisen aller von ihm gegründeten Dinge ist es möglich, dies richtig gewahr zu werden. Ist doch derjenige, welcher allein wahrhaft ist, eben das Sein von Allem, wie der Areopagite Dionysius²³⁾ sagt: „Das Sein gehört Allem an, das Uebersein ist die Gottheit.“ Auch der Theologe Gregor²³⁾ beweist mit vielen Gründen, dass keine Bestandheit oder Wesenheit der sichtbaren oder unsichtbaren Schöpfung in ihrem Sein mit dem Denken oder der Vernunft erfasst werden könne. Denn wie Gott selbst, in sich selber über jedes Geschaffene hinaus liegend, durch keinen Verstand erfasst wird, so ist auch in den heimlichsten Winkeln der von ihm geschaffenen und in ihm bestehenden Kreatur das ins Auge gefasste Wesen unbegreiflich. Was vielmehr in jeder Kreatur entweder mit leiblichen Sinnen wahrgenommen oder mit dem Denken erfasst wird, ist eben nur ein für sich unbegreifliches Zubehör jedweden Seins. Mag dasselbe nach seiner Eigenschaft oder Grössenbestimmung oder Form, nach seinem Stoff oder nach irgend einer Unterschiedenheit, nach Ort oder Zeit erkannt werden; so wird doch nicht erkannt, was es ist oder warum es ist. Dies ist also die erste und höchste Weise der Eintheilung dessen, was Sein und Nichtsein heisst. Dagegen kann diejenige Weise, welche gewissermassen als eine solche eingeführt werden zu können scheint, die durch Entziehung wesenhafter Bestimmungen festgestellt wird, nach meiner Meinung schlechterdings nicht angenommen werden. Denn ich sehe nicht, wie etwas, das durchaus nicht ist, noch sein kann und auch nicht durch den Vorzug seines Daseins das Denken übersteigt, unter die Eintheilungen der Dinge aufgenommen werden könne, es müsste denn Jemand sagen wollen, die bei seienden Dingen sich findenden Män-