



*60<sup>e</sup> année 2018*

B U L L E T I N  
DE PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

ÉDITÉ PAR LA  
SOCIÉTÉ INTERNATIONALE  
POUR L'ÉTUDE  
DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE  
(S.I.E.P.M.)

60

BREPOLS

The *Bulletin de philosophie médiévale* publishes articles and reports in English, French, German, Italian, Spanish, Portuguese. All articles submitted to the *Bulletin* are double-blind reviewed undertaken by a specialist member of the SIEPM-Bureau or an external specialist.

General Editor: Alessandra Beccarisi

Editorial office: Eleonora Andriani, Nadia Bray, Gustavo Fernandez Walker, Tommaso Ferro, Fiorella Retucci, Elisa Rubino.

© 2018, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher.

D/2018/0095/302

ISBN 978-2-503-58441-6 (print)

ISSN 0068-4023

e-ISSN 2034-6476

Printed on acid-free paper

## EDITORIAL

The *Bulletin de philosophie médiévale* has long been considered authoritative in the field of medieval philosophy, which has also made it a key international publication for the advancement of academic careers, thanks to its system of double-blind peer review for all published articles. Over time, it has become an important journal for the publication of unedited texts, the presentation of new research and the discussion of innovative themes.

For this reason I believe it is necessary and appropriate for us to officially add the BPM to internationally recognised databases such as SCOPUS, the “largest abstract and citation database of peer-reviewed literature: scientific journals, books and conference proceedings”.

This step will produce a number of benefits. Obviously, the procedure is not simple. In order for a candidacy to be successful, it must meet a series of stringent criteria. Together with Alexander Sterkens (Publishing Manager for Brepols) we have reviewed the criteria with a view to officially presenting our proposal for inclusion in the ranking. We already comply with most of the criteria, and the rest can easily be met with some adjustments. The only delicate aspect is the year of issue. The date of publication is in fact a crucial requirement.

Traditionally, the *Bulletin de philosophie médiévale* is issued one year behind, e.g. the 2017 issue (59) was published in July 2018. In order to resolve this problem and thus ‘synchronise’ our journal, we have decided to release two issues within a short time span: the current issue (60) and issue 61 (2019), scheduled to be published in October/November 2019. This would mean doubling our efforts this year, but by 2020 we would once more be publishing one issue a year, with the advantage of being able to be included in important databases.

In 2019 the members of the SIEPM will thus receive, by November and as a one-off event, two hard-copy volumes of the *Bulletin de philosophie médiévale*.

To this we may add another important new development. Since July, the *Bulletin de philosophie médiévale* has also been available online at <https://www.brepolsonline.net/toc/bpm/2017/59/>+. Access naturally requires payment but will be available free of charge in the libraries or institutions with a subscription.

As for the *Rencontres de philosophie médiévale* series, as announced in the editorial of BPM 59 (2017) the series is also open to monographs and critical editions. In addition to the acts of the conferences of Nijmegen (edited by Monica BRINZEI and Christopher SCHABEL), Freiburg, Cluj-Napoca and Porto Alegre, the following books are in preparation:

Riccardo SACCENTI, *La normatività della natura. Nodi critici e apporti storiografici su una nozione medievale*

Nadia BRAY, Diana DI SEGNI, Fiorella RETUCCI and Elisa RUBINO (eds.) *Centre and Peripheries in the History of Medieval Culture*

Finally I would like to express my gratitude to all those who have supported this significant editorial effort, first and foremost the members of the Bureau of the SIEPM, my friends and colleagues, who it is always a pleasure to work with, and finally the members of Cetefil in Lecce.

Alessandra BECCARISI (Lecce)

Editor, *Bulletin de philosophie médiévale*  
November 2018

„Philosophische Schriftauslegung:  
Geschichte eines ungewöhnlichen Projekts“

**12.-14. April 2018, Wien (Austria):** Katholisch-Theologische Fakultät. *Organisiert von:* Martina ROESNER (Institut für Bibelwissenschaft / Altes Testament) und Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (Institut für Bibelwissenschaft / Altes Testament). *Finanziert von:* Austrian Science Fund (FWF).

Die Tagung „Philosophische Schriftauslegung: Geschichte eines ungewöhnlichen Projekts“ fand im Rahmen des von Martina ROESNER geleiteten und vom Austrian Science Fund (FWF) geförderten Forschungsprojekts „Wahrheit als Textualität. Der historisch-systematische Ort von Meister Eckharts lateinischen Bibelkommentaren“ (Projektnummer P27499-G15) statt.

Im Mittelpunkt stand die Absicht, die komplexe Entwicklung des Verhältnisses von biblischer Schriftoffenbarung und philosophischer Vernunft von der Spätantike bis ins 20. Jahrhundert nachzuzeichnen und dabei insbesondere ihre wechselseitige Beeinflussung und Durchdringung zu untersuchen. Zur Eröffnung gaben die beiden Veranstalter, Martina ROESNER und Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, vom philosophischen bzw. exegetischen Standpunkt aus jeweils eine kurze Einführung in die für das Kolloquium leitende Fragestellung. Anschließend hielt Alfons FÜRST (Münster/Jerusalem) den Eröffnungsvortrag zum Thema „Origenes und der Ursprung der philosophischen Bibelauslegung“, der die singuläre Bedeutung des großen Alexandriners für die Entwicklung der christlichen Exegese hervorhob. Die für Origenes maßgebliche Grundidee einer Vermittlung von biblischer Offenbarung und philosophischer Vernunft ist als solche zwar nicht neu, sondern wurde bereits von Philo von Alexandrien praktiziert. Allerdings ist Origenes der erste christliche Theologe, der die antiken Maßstäbe wissenschaftlicher Arbeit in die Exegese eingeführt hat. Dies zeigt sich vor allem darin, dass er sich die Techniken der alexandrinischen Philologie (Lexika, geschichtliche und geographische Werke usw.) zunutze macht und sein eigenes Vorgehen immer wieder methodisch reflektiert. Darüber hinaus erörtert er in den Prolegomena zu seinen Schriftkommentaren grundlegende methodische Aspekte und fragt nach den Hauptthemen, der Kompositionstechnik sowie der Aussageabsicht der jeweiligen biblischen Bücher. Die Vereinbarkeit von Bibel und antiker Philosophie wurzelt in Origenes' sehr weit gefasstem Logos-Begriff, der nicht christologisch verengt ist, sondern stets auch die in der gesamten Wirklichkeit liegenden Vernunftstrukturen mitumfasst. Des Weiteren zeigt sich Origenes' starke Affinität zur antiken Philosophie darin, dass er in seinen Bibelkommentaren stets nach den vielfachen Bedeutungen der in der Heiligen Schrift verwendeten Grundbegriffe (λόγος,

ἀρχή, θεός usw.) fragt, so wie dies auch in den Platonischen Dialogen praktiziert wird. Fürst wies darauf hin, dass sich Origenes' Bedeutung nicht nur auf seine Rolle als Begründer der christlichen Exegese beschränkt, sondern dass er durch seine Entwicklung einer Freiheitsmetaphysik auch einen eigenständigen Beitrag zum philosophischen Denken geleistet hat. Die Betonung der Freiheit des Menschen führt dazu, dass Origenes die Philosophie nicht als eine primär theoretische Erkenntnisform, sondern als einen „way of life“ versteht, der die rationale und die emotionale Seite des Menschen gleichermaßen integriert. Die Höchsthform philosophischer Einsicht ist für Origenes die Epoptie, die im schauenden Einswerden mit dem Göttlichen besteht und insofern mit der wahren Mystik identisch ist.

Der nachfolgende Vortrag von P. Augustinus WEBER OSB (Niederaltaich/Tettenweis) zum Thema „Die Philosophie in den Psalmen. Gregor von Nyssas kritische Synthese von biblischem und antiken Denken“ ließ die Akzentverschiebungen deutlich werden, die sich während der Spätantike im Verhältnis zwischen christlichem Glauben und griechischer Philosophie abzeichnen. Zwar hat sich auch Gregor mit den antiken Denkern intensiv auseinandergesetzt, doch zitiert er sie nur äußerst selten in expliziter Form, und auch dann meist zum Zweck der inhaltlichen Abgrenzung. Die Christen sollen sich nach Gregors Ansicht die Schätze der „heidnischen“ Philosophie und der weltlichen Bildung aneignen, so wie die Israeliten beim Exodus die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter mitgenommen hätten. Allerdings haftet in seinen Augen dieser Form der natürlichen Vernunftkenntnis viel „Unbeschnittenes“ an, das erst durch die christliche Theologie korrigiert und mit dem christlichen Glauben kompatibel gemacht werden muss. Weber illustrierte die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der antiken Philosophie und Gregor von Nyssas Ansatz anhand eines Abschnitts aus dessen Psalmenkommentar (*In Inscriptiones Psalmorum*). Nach Ansicht Gregors ist der Psalter nicht nur eine Sammlung von Gebeten, sondern auch ein Lehrbuch der Tugend (ἀρετή) im antik-philosophischen Sinn. Dementsprechend deutet er das in den Überschriften von Psalm 53 (MT) und Psalm 88 (MT) vorkommende Wort „Maeleth“, das in der LXX unübersetzt bleibt (ὕπερ μαελεθ), als „Reigentanz“. Davon ausgehend entwickelt Gregor eine Deutung der christlichen Existenz, die sich eng an das von Platon und Plotin verwendete Bild des tanzenden Chores der Vernunftseelen anlehnt. Der entscheidende Unterschied liegt allerdings darin, dass der Reigentanz bei Gregor kein immerwährendes Geschehen darstellt, sondern seinen Platz nur am Anfang und am Ende der Heilsgeschichte hat. Auch ist die „Abwendung des Blickes“ vom Anführer des Chores – in diesem Falle Christus – kein Fehltritt, den die Seelen aus eigener Kraft korrigieren können, sondern ein

sündhafter Abfall, der nur durch die von Gott gewirkte Erlösung geheilt werden kann. Daraus wird ersichtlich, dass Gregor in weit höherem Maße als Origenes den Menschen unter dem Gesichtspunkt seiner Gebrochenheit und Unvollkommenheit betrachtet. Folgerichtig können die philosophischen Vernunftfeinsichten zwar als Schmuck des von der christlichen Theologie errichteten Heiligtums dienen, besitzen jedoch in ihrer ursprünglichen, „profanen“ Form keinen eigenständigen Wert mehr.

Der Vortrag von Karl Erich GRÖZINGER (Potsdam) mit dem Titel „Die wahre Tradition ist begründet auf Sinneswahrnehmung und Vernunftkenntnis – Sa’adja Ga’on“ betrachtete das Verhältnis zwischen Schriftoffenbarung und philosophischer Vernunft im Judentum und spannte dabei in chronologischer Hinsicht den Bogen vom Frühmittelalter bis in die Gegenwart. Der Akzent lag dabei auf den unterschiedlichen Auslegungsparadigmen der Tora, in denen sich jeweils die spezifischen Weltbilder und Fragestellungen der Interpreten widerspiegeln. Die tiefste Zäsur sah Grözinger dabei im Übergang von der mittelalterlichen zur frühneuzeitlichen Auslegungstradition. So deuten Autoren wie Sa’adja Ga’on und Maimonides das Verhältnis von philosophischer Vernunft und biblischer Offenbarung noch im Sinne einer vollkommenen Konkordanz, die Ausdruck eines geschlossenen, restlos vernunftbestimmten Weltbildes ist. Mit Beginn der Renaissance wird den Auslegern jedoch die Unhaltbarkeit dieser Wirklichkeitsdeutung bewusst, was zu einer Rehabilitierung des Wortsinnes, des ethischen Sinnes und des Mysteriensinnes der Schrift gegenüber dem bis dahin beherrschenden philosophischen Schriftsinn führt. Der Renaissance-Exeget Eliahu del Medigo postuliert erstmals in aller Deutlichkeit die prinzipielle Dualität der Erkenntnisquellen – Vernunft und Offenbarung –, was zu einer Pluralisierung des Wahrheitsbegriffs führt. Folglich muss man den Text der Tora erst einmal aus sich selbst heraus interpretieren, bevor man die Frage nach der philosophischen Wahrheit einer Textaussage bzw. ihrer Angemessenheit mit Blick auf die Glaubenspraxis stellen kann. Diese Tendenz zu einer Trennung von Exegese und Philosophie setzt sich bei Spinoza fort, allerdings mit dem Unterschied, dass er die Tradition deutlich negativer bewertet als seine Vorgänger. Grözinger machte darauf aufmerksam, dass Spinoza als erster jüdischer Denker von der Möglichkeit einer rein textbasierten Schriftauslegung ausgeht, die in keiner Weise mehr von der zeitbedingten Weltsicht der Ausleger geprägt ist. Dennoch hat es auch nach Spinoza immer wieder jüdische Autoren gegeben, die sich mit diesem Dualismus zwischen Textauslegung und Wahrheitsfrage nicht abgefunden haben, wie beispielsweise Hermann Cohen und Abraham Geiger. Mit Blick auf die gegenwärtige Debatte nannte Grözinger den israelischen Gelehrten Avi Sagi, der ausgehend von Gada-

mers Begriff der „Horizontverschmelzung“ auf die Unmöglichkeit einer ausschließlich textimmanenten Exegese hinweist und das unvermeidliche hermeneutische Vorverständnis des Schriftauslegers positiv deutet.

Der Vortrag von Thomas PRÜGL (Wien) mit dem Titel „Der Einfluss des Aristotelismus auf die scholastische Exegese des 13. Jahrhunderts“ ging der Frage nach, inwieweit die Rezeption des aristotelischen Wissenschaftsparadigmas durch die lateinische Scholastik auch ihre Spuren in der Exegese hinterlassen hat. So wurde die Offenbarungstheologie durch die aristotelische Seelenlehre des *De anima* und die daraus folgende Erkenntnistheorie genötigt, ihren eigenen Status als *scientia* zu klären und methodologisch zu begründen. Aufgrund ihres ereignisgeschichtlichen Charakters kann die Heilige Schrift grundsätzlich nie den absoluten Grad an Gewissheit erreichen, der für die Prinzipien der Wissenschaften im aristotelischen Sinne erforderlich ist. Dennoch sind die Scholastiker bemüht, den *scientia*-Charakter der Offenbarungstheologie zu verteidigen, indem sie die individuell-geschichtlichen Ereignisse und Personen in der Heiligen Schrift als exemplarische Beispiele für universale, allgemeingültige Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten betrachten. Die wissenschaftstheoretische Selbstreflexion der scholastischen Exegese hat ihren Niederschlag insbesondere in den Prologen zu den Bibelkommentaren gefunden, deren Aufgabe darin besteht, das zu kommentierende Buch insgesamt in seiner Bedeutsamkeit zu erklären und die anzuwendende exegetische Methode zu erläutern. Beispielsweise wird oft angekündigt, dass die vier aristotelischen Ursachenformen (Material-, Formal-, Wirk- und Zielursache) als Prinzipien der Textauslegung dienen sollen. In der tatsächlichen Ausführung wird diese ursprüngliche Absicht meistens dann aber doch nicht ausgeführt; vielmehr bewegt sich die Exegese auch weiterhin in eher traditionellen Bahnen. Die Zitate aus den Schriften des Aristoteles und anderer antiker Philosophen erscheinen lediglich als Ausschmückung und Illustration bestimmter Gedanken, die von der Sache her auch unabhängig von philosophischer Begrifflichkeit dargelegt werden können. Am Beispiel des Jobkommentars sowie der *Summa contra gentiles* des Thomas von Aquin legte Prügl dar, dass die scholastischen Denker oft ein und dieselbe Thematik – in diesem Falle die Frage nach der Vorsehung (*providentia*) – sowohl im Rahmen ihrer Schriftauslegung als auch in ihren philosophisch-systematischen Werken erörtern. Insofern ist in der Scholastik des 13. Jahrhunderts durchaus noch eine wechselseitige Permeabilität von Philosophie und Schriftauslegung zu beobachten, auch wenn in der Franziskanerschule die Tendenz dahin geht, Theologie nicht mehr als *scientia speculativa*, sondern als *scientia practica* zu konzipieren und sie von der aristotelischen Metaphysik möglichst unabhängig zu machen.

Der Vortrag von Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (Wien) zum Thema „Gottes Vernunft in der Geschichte. Philosophische Schriftauslegung im Buch der Weisheit (*Sapientia Salomonis*) und bei Meister Eckhart“ stellte sich die Aufgabe, den besonders gearteten Ansatz der Schriftauslegung in Meister Eckharts lateinischem Kommentar zum Buch der Weisheit zu analysieren und zu zeigen, dass sich ähnliche Ansätze einer philosophischen Deutung des biblischen Textes schon in der Heiligen Schrift selbst finden. Ausgangspunkt von Schwienhorst-Schönbergers Darlegungen war die Beobachtung, dass Eckharts Exegese in gegenwärtigen auslegungsgeschichtlichen Werken so gut wie nie Erwähnung findet. In ähnlicher Weise vertritt auch der Philosophiehistoriker Kurt Flasch die These, dass Eckharts Schriftauslegung gar keine „Exegese“ im üblichen Wortsinne sei, sondern eine philosophisch-systematische Absicht verfolge. Schwienhorst-Schönbergers Absicht ging dahin, diese Einschätzung Flaschs vom exegetischen Standpunkt aus kritisch auf den Prüfstand zu stellen. Er wies darauf hin, dass in der alttestamentlichen *Sapientia Salomonis* die Weisheit nicht nur als eine Gabe Gottes erscheint, sondern anschließend auch bei der Auslegung der Heiligen Schrift konkret angewendet wird. Dies lässt sich besonders deutlich am dritten Teil des Buchs der Weisheit (Sap. 11:19) ablesen, wo die Geschichte Israels derart interpretiert wird, dass in ihr die Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Weisheit Gottes zum Ausdruck kommen. Auch biblische Begebenheiten, die auf den ersten Blick einem rationalen Gottesbild zu widersprechen scheinen, können damit auf vernunftkonforme Weise gedeutet werden. Insofern die in Sap. 11:19 geschilderten geschichtlichen Episoden auf andere, früher entstandene Bücher des alttestamentlichen Kanons verweisen, stellen sie ein markantes Beispiel innerbiblischer Exegese dar. Insofern ist die von Eckhart geübte Praxis einer intertextuellen, kanonischen Schriftauslegung keineswegs Ausdruck hermeneutischer Willkür, sondern entspricht dem Grundcharakter der Heiligen Schrift selbst. Da sich auch die Schriftauslegung unserer Zeit wieder verstärkt einer kanonischen Exegese zuwendet, kann nach Ansicht Schwienhorst-Schönbergers die von Flasch aufgestellte These des „unexegetischen“ Charakters von Eckharts Bibelkommentaren in dieser Form nicht aufrechterhalten werden. Auch der Umstand, dass Eckhart die in der Bibel so wichtigen Begriffe „Weisheit“ und „Gerechtigkeit“ in seine Transzendentalienmetaphysik eingliedert, ist ein klarer Beweis dafür, dass er keinen ausschließlich philosophisch-systematischen Ansatz verfolgt, sondern sein Denken immer auf das Wort der Heiligen Schrift zurückbezieht.

Christian STRÖBELE (Tübingen) schlug in seinem Vortrag zum Thema „Gottes Wort und göttliche Weisheit. Philosophische Schriftauslegung bei

Cusanus“ den Bogen zu einem Autor auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Renaissance, der einerseits stark von Meister Eckhart beeinflusst ist, sich andererseits aber doch in gewissen Punkten deutlich von ihm unterscheidet. Im Gegensatz zu Eckhart, der von einer strukturellen Univozität und Vollzugseinheit zwischen göttlichem und menschlichem Intellekt ausgeht, betont Cusanus die Inkommensurabilität zwischen Gott und Mensch und folglich auch den inadäquaten Charakter menschlicher Erkenntnis im Allgemeinen und der von Menschen betriebenen Theologie im Besonderen. Die Folge davon ist, dass der Aspekt der negativen Theologie als *instrumentum falsificationis* bei Cusanus in den Mittelpunkt seines Ansatzes rückt und auch seine exegetische Methode maßgeblich beeinflusst. Da die menschliche Vernunft nach Cusanus die Wirklichkeit nie zur Gänze, sondern immer nur näherungsweise erkennen kann, ist auch die Auslegung der Heiligen Schrift ein unendlicher Prozess, der von der Einsicht in das bleibende Ungenügen jeder Interpretation geprägt ist. Der biblische Text ist Ausdruck des notwendigen Vermittlungscharakters des Glaubens, der niemals zugunsten einer unmittelbaren, intuitiven Erkenntnis aufgehoben werden kann. Insofern, so Ströbele, ist das Prinzip der *docta ignorantia* auch für Cusanus' Schriftauslegung bestimmend. Der Exeget darf sich jedoch nicht darauf beschränken, traditionelle Auslegungen zu wiederholen, sondern muss den im Bibeltext liegenden Sinn immer wieder aufs Neue verlebendigen, um seine Zuhörer zu erreichen. Das verleiht der Predigt einen wesentlich performativen Charakter, der darauf abzielt, das unterhalb der äußerlichen Wortgestalt liegende „Wort des Lebens“ freizulegen. Die Vieldeutigkeit des biblischen Textes ist für Cusanus kein Zufall, sondern Ausdruck der Tatsache, dass wir die Wahrheit nie direkt und unmittelbar, sondern immer nur *humaniter*, d.h. in vermittelter, gebrochener Form erkennen können. Dieser Vermittlungscharakter kann auch durch eine philosophisch geprägte Exegese niemals eliminiert werden; sind doch sowohl die Philosophie als auch die Heilige Schrift für Cusanus Ausdrucksformen des transzendentalen Grundes, zu dem wir nie direkt, sondern immer nur in konjekturaler Form Zugang finden.

Der Beitrag von Alessandra BECCARISI (Lecce) zum Thema „Christliche Theologie und platonische Philosophie. Der Fall des Marsilio Ficino“ analysierte das Verhältnis von Philosophie und Schriftauslegung bei einem bedeutenden Vertreter des Florentiner Platonismus. Ficino deutet die Beziehung zwischen Gott und Schöpfung in neuplatonischer Weise als zirkuläre Bewegung, die vom Einen zur Vielheit und von der Vielheit zurück zur Einheit führt. Dementsprechend beruht auch die philosophische Anthropologie Ficanos auf der Idee, dass der Mensch sich aus der Zerstreuung in die Vielheit sammeln und zum Einen zurückkehren muss. Dennoch wird der

christliche Glaube dadurch nicht überflüssig; vielmehr ist Ficino der Ansicht, dass die wahre Philosophie zur Förderung des wahren Glaubens dient. Aus diesem Grund verfasst er neben seinen systematischen Traktaten auch Auslegungen zu ausgewählten Büchern der Heiligen Schrift. Beccarisis Analysen konzentrierten sich dabei auf ein wenig bekanntes Fragment aus seinem Römerbriefkommentar. Ficino leugnet keineswegs die Mittler- und Erlöserrolle Christi, doch steht für ihn nicht der Kreuzestod im Mittelpunkt, sondern vielmehr Christus in seiner Funktion als Lehrer, exemplarische Verwirklichung vollendet gelungenen Menschseins und gesamtkosmisches Symbol. Ficanos philosophische Grundmethode besteht darin, den innertrinitarischen Begriff der „Zeugung“ (*generatio*) zum herrschenden Prinzip der Wirklichkeit insgesamt zu erklären. Insofern die *generatio* innerhalb der Dreifaltigkeit in einem Prozess vollendeter Selbsterkenntnis besteht, ist auch der Mensch in der Lage, durch Erkenntnis seines eigenen Wesens zu sich zurückzukehren, sich aus der Vielheit zur Einheit zu erheben und auf diese Weise letztlich vergöttlicht zu werden. Dementsprechend deutet Ficino in seinem Römerbriefkommentar die Entrückung (*raptus*) des Apostels Paulus nicht als singuläres, kontingentes Ereignis, sondern als bildlichen Ausdruck für den Aufstieg zu Gott, der grundsätzlich jeder Vernunftseele offensteht. Beccarisi wies darauf hin, dass dieser Ansatz einer Vergöttlichung des Menschen durch Vernunftkenntnis große Ähnlichkeiten zu den anthropologischen Ansätzen der deutschen Dominikanerschule (Albertus Magnus, Meister Eckhart u.a.) aufweist. Das Alleinstellungsmerkmal Ficanos besteht jedoch darin, dass er in spezifisch platonischer Manier nicht nur zwei, sondern drei Naturen in Christus annimmt: die göttliche, die menschliche und als eigenständiges Element die Verbindung zwischen beiden. Wie Beccarisi betonte, gibt es zu Ficanos Schriftkommentaren bislang kaum Sekundärliteratur, so dass eine Vertiefung dieser Thematik ein echtes Forschungsdesiderat darstellt.

Der Vortrag von Peter WALTER (Freiburg) zum Thema „Philosophia Christi. Voraussetzungen und Aufgaben der Schriftauslegung nach Erasmus von Rotterdam“ ging der Frage nach, ob Erasmus tatsächlich nur in seiner Eigenschaft als Philologe für die Bibelwissenschaft relevant ist oder nicht doch auch eine Art philosophischer Schriftauslegung vertreten hat. So ist sein Ansatz teilweise von Origenes beeinflusst, doch weist seine Deutung des Verhältnisses von Philosophie und Schriftexegese auch durchaus originelle Elemente auf. Erasmus knüpft zunächst an die Kirchenväter an, die das Christentum als „wahre Philosophie“ definieren. Der Begriff „Philosophie“ steht allerdings nicht primär für spekulativ-theoretische Einsichten, sondern bezeichnet eine auf bestimmten Grundeinsichten beruhende Lebensform. In

diesem Sinne ist für Erasmus die *philosophia Christi* die Mitte des Evangeliums, so dass alle Christen in gewissem Sinne als Philosophen gelten könnten. Die so verstandene christliche Philosophie ist weniger in der Vernunft als vielmehr in den Affekten angesiedelt und kann direkt aus dem biblischen Text geschöpft werden. An dieser Stelle, so Walter, wird direkt sichtbar, dass Erasmus trotz seines Interesses an einem philologisch korrekten Bibeltext nicht an einer rein historischen Exegese interessiert ist, sondern immer auch den moralischen Sinn des Verständnisses im Blick habe. Zwar betont Erasmus in Abgrenzung zu seinem Zeitgenossen Lefèvre d'Étaples, dass es nur einen einfachen *sensus historicus* gibt, doch bleibt er nicht bei einem oberflächlichen Buchstabensinn stehen, sondern betont die Notwendigkeit, die verborgene ethische Bedeutung des Textes freizulegen. Die mit dem hermeneutischen Prozess verbundene Anstrengung hat für Erasmus eine durchaus positive Bedeutung, da man dadurch die gewonnene Erkenntnis erst richtig zu schätzen weiß. Um die verborgene Dimension des biblischen Textes zu erschließen, ist es bisweilen erforderlich, den Text allegorisch zu deuten; man muss sich nur vor wildem, ungezügelm Allegorisieren hüten. Walter wies darauf hin, dass Erasmus' Psalmenkommentare eindeutig christologisch und ekklesiologisch geprägt sind und deutliche Anspielungen auf zeitgenössische innerkirchliche bzw. politische Konflikte und Bedrohungen enthalten (reformatorische Kirchenspaltung, Türkenkriege usw.). Dies ist der Beweis dafür, dass Erasmus trotz seines großen Interesses an einem philologisch möglichst korrekten Bibeltext die Heilige Schrift keineswegs nur unter sprachlichen und textgeschichtlichen Gesichtspunkten betrachtet, sondern immer auch an ihrem Wahrheitsgehalt und dessen Relevanz für den Rezipienten interessiert ist.

Notger SLENCZKA (Berlin) widmete sich in seinem Vortrag zum Thema „Der Heilige Geist und die Vernunft. Zum Zusammenhang von Schriftauslegung und Weltgestaltung nach Schleiermachers Hermeneutik und Sittenlehre“ der Frage, wie das Verhältnis zwischen der historischen Erforschung des Bibeltextes und seiner existenziellen Aneignung bei Schleiermacher zu denken ist. Im Mittelpunkt der Darlegungen stand dabei Schleiermachers philosophische Grundeinsicht, dass Sprache nie ein rein äußerliches Vehikel darstellt, sondern immer schon Ausdruck einer bestimmten Weltsicht ist. Daraus resultiert für ihn auch die Notwendigkeit, die spezifisch biblische Hermeneutik in eine allgemeine Hermeneutik einzubetten und deren enzyklopädische Stellung im Gesamtzusammenhang der Wissenschaften zu bestimmen. Die Besonderheit von Schleiermachers Sprachphilosophie besteht darin, dass für ihn das Denken als solches immer nur in sprachlicher Form stattfinden kann, auch schon mit Blick auf die seelische Innensphäre

einer Einzelperson. Es gibt demnach auch schon auf individueller Ebene keine Erkenntnisse und Einsichten, die man mittels eines rein intuitiven, vorsprachlichen Denkprozesses gewinnen könnte. Nur weil alle Gedanken immer schon sprachlich artikuliert sind, kann man sie dann auch in Form des gesprochenen oder geschriebenen Wortes äußern, um sie auf diese Weise anderen Menschen mitzuteilen und dadurch auf deren Innerlichkeit Einfluss zu nehmen. Diese universale Bedeutung der Sprache für das menschliche Denken bedeutet allerdings gerade nicht, dass das korrekte Verständnis einer sprachlichen oder schriftlichen Äußerung automatisch garantiert wäre, im Gegenteil: Für Schleiermacher ist vielmehr das Missverständnis das Selbstverständlichste, während das angemessene Verstehen stets einer hermeneutischen Anstrengung bedarf. Die prinzipielle Möglichkeit eines gelingenden Verstehens ist dabei durch den besonders gearteten Charakter der Sprache verbürgt, die als überindividuelles Subjekt fungiert und sich der einzelnen sprechenden Person wie eines Organs bedient. Trotz dieses universalen, allumfassenden Charakters ist Sprache für Schleiermacher jedoch nichts Statisches, da jedes Wort einen bestimmten semantischen Hof von Bedeutungen besitzt, die im Laufe der Zeit auch Verschiebungen oder Veränderungen erfahren können. Slenczka unterstrich, dass sich Schleiermacher damit von der altlutherischen Orthodoxie abgrenzt, die von einer zeitunabhängigen Verbalinspiration der Schrift ausgeht. Schleiermacher betont demgegenüber, dass sich die Sprache im Laufe der Zeit durch ihren Gebrauch verändert, und zieht daraus den Schluss, dass auch das Neue Testament keine nur sprachverwendende, sondern auch eine sprachbildende Instanz *sui generis* darstellt.

Christopher ARNOLD (Wien) ging in seinem Vortrag zum Thema „Vorstellungsarten der alten Welt und Erzählungen der Geschichte Jesu. Schellings Traditionskritik der Evangelien als früher Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung“ einem bislang nur wenig erforschten Aspekt von Schellings Frühwerk nach. So hat sich Schelling schon früh unter historisch-philologischen Gesichtspunkten für die Heilige Schrift interessiert und auch die zeitgenössische exegetische Diskussion zur Kenntnis genommen, die damals vom Streit um Reimarus' Kritik am traditionellen Offenbarungsbegriff beherrscht war. Einer von Schellings Lehrern, der Tübinger Theologieprofessor Gottlob Christian Storr, hatte den Nachweis der historischen Richtigkeit der Evangelien führen wollen und seine Exegese damit unter eine dogmatische Vorannahme gestellt. Demgegenüber lernte Schelling beim Tübinger Theologen und Orientalisten Christian Friedrich von Schnurrer eine eigenständige, von dogmatischen Aspekten praktisch unberührte Form der Schriftauslegung kennen, die er auch im Rahmen seiner eigenen exegetischen Frühschriften anzuwenden suchte.

In seiner Traditionskritik der Evangelien unterscheidet Schelling zwischen der philologischen Analyse, die mittels einer sprachlichen und strukturellen Untersuchung den *Sinn* des biblischen Textes ermitteln will, und der philosophisch-systematischen Frage, die auf die *Wahrheit* des Textes abzielt. Zwar schließt für Schelling die inhaltliche Auslegung der Heiligen Schrift immer auch eine historische Interpretation ein, kann jedoch nicht auf diese reduziert werden. Mit Blick auf die Evangelien vertritt Schelling die Auffassung, dass bei der schriftlichen Niederlegung des mündlichen Kerygmas der Apostel die ursprünglichen Elemente der Überlieferungsgeschichte mit sagenhaften Motiven aus den Mythen der alten Völker verwoben worden sind. Anders als Reimarus schließt Schelling daraus jedoch nicht, dass die biblischen Erzählungen keine Vernunftrelevanz mehr besäßen. In seinen Augen bezeichnet der Mythos als sinnliche Darstellung eines Begriffs bereits den Anfang einer geistigen Entwicklungsgeschichte, an deren Ende die Selbsterfassung der menschlichen Vernunft steht. Durch diese Deutung gelingt es Schelling, die von Reimarus geäußerte These des „Betrugs“ der Schriftoffenbarung zu entschärfen; erscheinen die mannigfachen Zusätze zum historisch beglaubigten Traditionsbestand doch nunmehr als legitimer Ausdruck der mythischen Weltsicht. Arnold wies darauf hin, dass sich Schelling in seiner späteren Phase von seinem eigenen theologischen Frühwerk kritisch distanziert hat. Nichtsdestoweniger wurde sein Aufsatz über Mythen unter anderem von David Friedrich Strauß rezipiert und hat dessen Forschungen über den historischen Jesus maßgeblich beeinflusst.

Martina ROESNER (Wien) zeichnete in ihrem Vortrag zum Thema „Von den Paulinischen Briefen zum seinsgeschichtlichen Nihilismus. Die Heilige Schrift als Katalysator in Heideggers Destruktion der Metaphysik“ die Entwicklungsphasen nach, die Heideggers philosophische Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift von seiner Frühphase bis in die Zeit der sogenannten „Kehre“ kennzeichnen. So hat Heidegger zu Beginn seines Denkweges eine wechselseitige „Kontamination“ von Philosophie und christlicher Offenbarungstheologie zwar scharf kritisiert, zugleich jedoch bei seiner Neubegründung der Phänomenologie als „Urwissenschaft vom faktischen Leben“ ausdrücklich auf bestimmte Bücher der Heiligen Schrift zurückgegriffen. Den Ausgangspunkt von Heideggers Destruktion der bisherigen Philosophietradition bildet seine Kritik einer philosophischen Anthropologie, die im Ausgang von Genesis 1,26 den Menschen primär von seiner Gottebenbildlichkeit her versteht. Demgegenüber stützt sich Heidegger auf diejenigen Passagen des Alten und Neuen Testaments, in denen der Mensch primär unter dem Gesichtspunkt seiner radikalen Zeitlichkeit und Endlichkeit betrachtet wird. Neben der Weisheitsliteratur des Alten Testaments sind

dies vor allem die Briefe des Apostels Paulus an die Thessalonicher. Die frühchristliche Erwartung der Parusie begründet eine ganz neue Form der Existenz im Hier und Jetzt, die vom radikalen Verlust aller stabilen Ordnungen gekennzeichnet ist. Heidegger weitet diese gänzlich inhaltsleere Form der Zeitlichkeit auf die Faktizität des Daseins als solchen aus, um damit ein Verständnis des Menschseins zu begründen, das in keiner Weise mehr auf vorgegebene Wesensstrukturen verweist. Im Zuge der sogenannten „Kehre“ Mitte der 1930er Jahre verschiebt sich Heideggers Fokus von der anthropologischen Fragestellung hin zu einer Fundamentalkritik der als „Onto-theologie“ bestimmten Metaphysik. Der biblische Schöpfungsglaube des Buches Genesis wird nunmehr dafür verantwortlich gemacht, dass das abendländische Denken alles Seiende dem planend-berechnenden Zugriff des Denkens unterworfen und damit dem Nihilismus den Boden bereitet hat. Dennoch, so betonte Roesner, weisen Heideggers Texte aus dieser Zeit, die dem Entwurf eines nachmetaphysischen Denkens gewidmet sind, überraschende Anklänge an das Buch Exodus auf, vor allem, was die radikale „Bildlosigkeit“ des Denkens und das Motiv des „Vorübergangs“ Gottes angeht. Dies legt den Schluss nahe, dass Heidegger nicht die Heilige Schrift insgesamt abstößt, sondern lediglich die bislang beherrschenden biblischen Gedankenmotive durch alternative, weniger bekannte Motive aus derselben biblischen Tradition ersetzen will.

Ulrich KÖRTNER (Wien) knüpfte in seinem Vortrag zum Thema „Existenziale Interpretation. Rudolf Bultmanns Bibelhermeneutik“ an den vorangegangenen Beitrag an, indem er darlegte, inwiefern Bultmanns exegetischer Ansatz durch seine Rezeption von Heideggers Fundamentalontologie beeinflusst wurde. Bultmann übernimmt zunächst die Grundthese aus Heideggers Vortrag „Phänomenologie und Theologie“, wonach zwar nicht der christliche Glaube als solcher, wohl aber die sich als Wissenschaft verstehende Theologie immer auf Philosophie angewiesen ist. Bultmann kritisiert die Auffassung der liberalen protestantischen Exegese, der zufolge es eine „objektive“, neutral-beobachtende Haltung gegenüber dem Text gebe. Demgegenüber macht er geltend, dass eine theologische Interpretation der Heiligen Schrift stets von einer nicht zu eliminierenden Vorbedingung geprägt ist, nämlich der Öffnung bzw. Verweigerung des Rezipienten gegenüber dem Text. Durch diese Betonung des existenzialen Aspekts wird die historisch-kritische Exegese in Bultmanns Augen keineswegs überflüssig oder illegitim. Allerdings geht es unter kerygmatischen Gesichtspunkten darum, herauszufinden, was die biblischen Texte dem Menschen des 20. Jahrhunderts noch zu sagen haben. Deshalb betrachtet Bultmann die in der Heiligen Schrift vorkommenden Wunderberichte zwar als mythologisch,

doch liegt der positive Wert dieser Erzählungen für ihn darin, dass sie etwas über die Selbstausslegung des Menschen aussagen. Trotz der starken Beeinflussung durch Heideggers hermeneutisch-fundamentalontologischen Ansatz entwickelt Bultmann seine Theologie doch in durchaus eigenständiger Weise. So liest er die in Heideggers *Sein und Zeit* dargelegten Strukturen des „Seins zum Tode“ und der „vorlaufenden Entschlossenheit“ vom neutestamentlichen Standpunkt aus als „verfallende“ Existenzformen. In seinen Augen sind Heideggers Ausführungen in diesem Werk zwar nicht direkt theologisch, doch eignen sie sich besonders gut, um aus dem Phänomen der Philosophie die spezifische Bewegung des Glaubens zu verstehen. Der Glaube stellt demnach eine stets neu zu ergreifende Möglichkeit des Daseins dar; daher verweisen alle theologischen Begriffe auf einen bestimmten vorgläubigen Gehalt, der mit philosophischen Mitteln erschlossen werden muss. Aus diesem Grund gibt es für Bultmann keine philosophiefreie Exegese, sondern vielmehr ist jede Auslegung der Heiligen Schrift auf das *lumen naturale* der menschlichen Vernunft angewiesen. Laut Körtner ist die dezidiert individuell-existenziale Ausrichtung der Bultmannschen Exegese jedoch auch dafür verantwortlich, dass sie Ende der 1960er Jahre an Bedeutung verloren hat und zunehmend durch die politische Theologie verdrängt wurde.

Zum Abschluss der Tagung widmete sich der Vortrag von Tobias MAYER (Wien) zum Thema „*Erklärt eure Mythen und Götter doch nicht für Allegorien. Konjunktur und Kritik der Allegorese bei Jean Daniélou und Henri de Lubac*“ den exegetischen Neuansätzen, die während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der *Nouvelle théologie* entwickelt wurden. Die von den katholischen Theologen Daniélou und de Lubac betriebene Rehabilitierung der typologischen Form der Schriftauslegung war dabei von der Absicht geleitet, die Erstarrungen einer von überzeitlichen Wesensbegriffen ausgehenden, neuscholastischen Theologie aufzubrechen. Der Gedanke, dass bestimmte Ereignisse und Gestalten des Alten Testaments als Präfigurationen neutestamentlicher Personen und Motive verstanden werden können, verleiht der Exegese und damit der Theologie insgesamt einen wesentlich geschichtlichen Charakter. Die individuelle Dimension der Heilsgeschichte reduziert sich damit nicht mehr auf eine bloße Sammlung von Beispielen für überzeitliche Wahrheiten; vielmehr beruht das Deutungsmodell der Typologie auf der Grundannahme, dass die Geschichte als solche sinnhaft ist. Darin besteht, so Mayer, auch der entscheidende Unterschied zu dem von Heidegger und Bultmann vertretenen Begriff der zeitlich-geschichtlichen „Faktizität“ des Daseins, der rein formaler Natur und somit inhaltsleer ist. Im Unterschied zu der bereits in der

Antike geübten allegorischen Deutung von Mythen zeichnet sich die von der *Nouvelle théologie* entwickelte Figuraldeutung der Heiligen Schrift dadurch aus, dass die zueinander in Beziehung gesetzten Personen und Ereignisse des Alten und Neuen Testaments keine bloßen Symbole oder literarischen Fiktionen sind, sondern auf eine historische Wirklichkeit verweisen. Das Phänomen des Christentums ist daher sowohl durch Kontinuität mit dem Früheren als auch durch radikale Neuheit gekennzeichnet. Nach Ansicht de Lubacs besteht das absolute Novum des Christentums darin, dass die Allegorese im Neuen Testament nicht mehr auf eine Idee, sondern auf die Person Christi ausgerichtet ist. Allerdings verwies Mayer auch auf einen problematischen Aspekt der von der *Nouvelle théologie* praktizierten Exegese, da eine typologische Aneignung des Alten Testaments durch die christliche Theologie zu antijudaistischen Fehldeutungen Anlass geben kann. Leider haben die genannten Autoren der *Nouvelle théologie* die potentiellen antijudaistischen Implikationen ihres Ansatzes auch in der Nachkriegszeit nicht genügend vor dem Hintergrund der Shoah reflektiert. Insofern, so Mayer, ist in der heutigen Theologie mit Blick auf eine typologisch geprägte Exegese sicher eine größere sprachliche Sensibilität angebracht, doch wird das Grundanliegen einer am Sinn der Geschichte orientierten Theologie und Exegese damit keineswegs illegitim.

Die während des Kolloquiums stattfindenden Diskussionen ließen bei allen Unterschieden zwischen den verschiedenen Disziplinen, Schulrichtungen und Deutungsansätzen doch auch immer wieder erstaunliche Gemeinsamkeiten und durchgehende Leitmotive erkennen. So wurde deutlich, dass Origenes' Einfluss bis in die Neuzeit bei all jenen Autoren spürbar ist, die sich um eine philosophische Interpretation des biblischen Textes bemühen. Dieser am Konkordanzgedanken orientierten Traditionslinie stehen all diejenigen Ansätze gegenüber, die zwischen der rein exegetischen Frage nach der Bedeutung des biblischen Textes als Text und der Frage nach seiner philosophisch-theologischen Wahrheit unterscheiden. Als weiteres Ergebnis der Diskussionen kristallisierte sich auch die Einsicht heraus, dass überraschenderweise weniger der Aristotelismus als vielmehr der Platonismus dazu beigetragen hat, einen Dialog zwischen Philosophie und Exegese zu befördern. Insgesamt waren sich alle Referenten der Tagung darin einig, dass die Vorträge und Diskussionen wichtige Anstöße dazu gegeben haben, bestimmte festgefahrene Klischeevorstellungen hinsichtlich des Verhältnisses von philosophischer Vernunft und Schriftauslegung aufzubrechen und ihr gegenseitiges Verhältnis mit Blick auf die heutige Philosophie und Theologie neu zu bedenken.

Martina ROESNER (Wien)

\* \* \*

## TABLE DES MATIÈRES

Editorial (Alessandra Beccarisi) .....	v
I. Recherches et notes .....	1
(1) The New Ueberweg – Grundriss der Geschichte der Philosophie: Publication of the First Three Volumes on the Byzantine and Latin Middle Ages (Laurent Cesalli) .....	3
(2) Divine Providence and Free Will in the <i>De Angelo Perdito</i> by Gilbert Crispin. An Interpretation in Light of the <i>Consolation of philosophy</i> (Natalia G. Jakubecki) .....	9
(3) An Anonymous Oxford Franciscan(?), <i>Questiones super Sententias</i> , 1295-c.1305 (William Courtenay) .....	29
(4) The <i>Collocutio Friderici Regis Siciliae et nostra, lecta et communicata Sedi Apostolicae</i> by Arnau de Vilanova (†1311): A Rehabilitation (Jaume Mensa i Valls) .....	39
(5) El conocimiento intuitivo como garante epistémico según William of Ockham y Adam of Wodeham (Lydia Deni Gamboa) .....	47
(6) Il manoscritto della <i>Destructio destructionum</i> di Averroè appartenuto a Giovanni Pico della Mirandola (Napoli, Biblioteca Nazionale, VIII E 31) (Giovanna Murano) .....	67
(7) On Topical Logic During the Late Middle Ages. A Study of Saint-Omer, BA., Ms. 609 (Christophe Geudens) .....	81
<i>Commentarii in primum librum Topicorum</i> .....	115
<i>Quaestiones in primum librum Topicorum</i> .....	148
II. Congrès terminés .....	197
(1) München: «Narrative Provokationen der Philosophie».Tagung zum Gedenken an Thomas Ricklin (1963-2016) (Sandra Plastina Ricklin) .....	199
(2) Paris: « Existe-t-il une mystique médiévale ? » (Dominique Poirel, Isabelle Moulin ) .....	211
(3) Paris: “Robert Holcot’s <i>Quodlibeta</i> Edition” (Nicolas Faucher, Magali Roques) .....	217
(4) Wien: „Philosophische Schriftauslegung: Geschichte eines ungewöhnlichen Projekts“ (Martina Roesner). .....	222
(5) Lecce: “Centri e periferie nella storia del pensiero filosofico” (Tommaso Ferro) .....	235

(6) Tours: «Le platonisme médiéval et à la Renaissance» (Fosca Mariani Zini) . . . . .	247
(7) Buenos Aires: “Nicolás de Cusa: Unidad en la Pluralidad” (Claudia D’Amico) . . . . .	256
(8) Köln: „Die Bibliothek – The Library – La Bibliothèque. Denkräume und Wissensordnungen“ (David Metternich, Robert Maximilian Schneider) . . . . .	264
(9) Strasbourg: “The Making of Political Thought: Ruptures, Trends, and Patterns between Henry VII and Louis the Bavarian” (Lorenza Tromboni). . . . .	277
(10) Todi: “La medicina nel basso Medioevo. Tradizioni e conflitti” (Marilena Panarelli) . . . . .	282
(11) Wolfenbüttel “Zitatenkulturen des Mittelalters” (Eleonora Andriani) . . . . .	293
III. Informations concernant la SIEPM . . . . .	301
(1) <i>In memoriam</i> Marc Geoffroy (Jules Janssens) . . . . .	303
(2) Minutes of the 91st Meeting of the Bureau of the SIEPM . . . . . (Leuven 22-23 February 2018) . . . . .	309
(3) Minutes of the 92nd Meeting of the Bureau of the SIEPM (Leuven 12 October 2018) . . . . .	313
IV. Tables (Elisa Rubino) . . . . .	325
Manuscrits . . . . .	327
Noms propres anciens et médiévaux . . . . .	329
Noms propres modernes et contemporains . . . . .	334
Table des matières . . . . .	341