Gangolf Schrimpf

Eine wissenschaftstheoretische Anwendung der „dialectica“ bei Johannes Scottus Eriugena

1. Zum Thema

Ist es nicht ein Anachronismus, im karolingischen Bildungswesen wissenschaftstheoretisches Bewußtsein zu vermuten? Die Schrift, von der in Antike, Mittelalter und Neuzeit die stärksten wissenschaftstheoretischen Impulse ausgingen, Aristoteles' *Analytica posteriora*, ist nicht nur nicht vorhanden. Man weiß nicht einmal um ihre Existenz. In den Handbüchern, auf die sich der Unterricht im Fach „dialectica“ stützen kann – Martianus Capellas Kompendium der sieben freien Künste, Cassiodors *Institutiones*, Isidors *Etymologiae* –, findet sich nicht der geringste Hinweis darauf; schon gar nicht auf den darin entwickelten Begriff von Wissenschaft. Erst seit dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts liegen dank Jakob von Venedig die *Analytica posteriora* in lateinischer Übersetzung vor. Die Zusammenfassung gar der aristotelischen Wissenschaftslehre im sechsten Buch der *Nikomachischen Ethik* wird dem Mittelalter erst 1246/7 durch Robert Grossetestes Übersetzung zugänglich.¹ Verbindet man mit dem Begriff der Wissenschaftstheorie den Namen Aristoteles, dann ist es also in der Tat ein Anachronismus, im karolingischen Bildungswesen wissenschaftstheoretisches Bewußtsein zu vermuten.

Tatsache ist aber auch, daß das karolingische Bildungswesen Interesse an Wissenschaft hat. Folglich muß es auch einen bestimmten Begriff von Wissenschaft haben. Für Alkuin, die maßgebliche Gründerfigur, ist, wie die programmatische *Disputatio de vera philosophia* belegt, Wissenschaft, „philosophia“, gleichbedeutend mit „artes liberales“. Und die „vera philosophia“ ist die mit Hilfe der freien Künste der Hl. Schrift richtig entnommene wahre, weil von Gott offenbarte Weisheitslehre.² Hrabanus Maurus, als Alkuins Lieblingsschüler die prägende Autorität der zweiten Gelehrtengeneration, hat in *De institutione clericorum* im wesentlichen den gleichen Begriff von Wissenschaft.³ Das ändert sich bei Johannes Scottus Eriugena, einem Vertreter der dritten Gelehrtengeneration. „Philosophia“ ist

¹ Wolfgang Kluxen, Art. Aristotelismus V, in: TRE 3 (1978) 782–789.

² PL. 101, 849–854.

³ De institutione clericorum libri tres, ed. Aloys Knöpfler (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. 5, München 1900).

für ihn gleichbedeutend mit „*dialectica*“; denn er erkennt in der Logik die „*mater artium*“ und nimmt die „*dialectica*“ in Unterricht und wissenschaftlicher Reflexion entsprechend ernst.⁴ Damit ist aus Alkuins und Hrabans inhaltlichem Begriff von Wissenschaft ein rein formaler geworden. Eriugena begreift Wissenschaft nunmehr als Wissenschaftlichkeit, also als eine formale Eigenschaft von Aussagen und Aussagesystemen. Demgemäß steht bei ihm, wie das erste Kapitel seines Gutachtens im Prädestinationsstreit zeigt, „*vera philosophia*“ für einen bestimmten Prozeß mitsamt seinem Ergebnis.⁵ Es steht für den Prozeß der Transposition der in der Hl. Schrift offenbarten Wahrheit von der Ebene der metaphorischen Sprache, die Gott aus pädagogischen Gründen gewählt habe, auf die Ebene der Begriffssprache, die der Offenbarung, sofern sie die Wahrheit ist, allein angemessen ist. Und als Ergebnis begriffen steht „*vera philosophia*“ für jenes Aussagesystem, das die Wahrheit voll erschlossen in Sätzen bereithält, die eindeutige Begriffe widerspruchsfrei miteinander verknüpfen; denn solche Sätze können von grundsätzlich jedermann unmittelbar, d. h. ohne weltanschauliche Voraussetzung, nachvollzogen werden, auch vom Ungläubigen.

Mit *Periphyseon* wollte Eriugena dieses Aussagesystem schaffen. Daher gilt die Aufmerksamkeit der Dialogpartner, eines Lehrers und seines Schülers, zuerst der formalen und nicht der inhaltlichen Seite ihrer Aussagen. Immer dann, wenn die beiden zu einem bestimmten Ergebnis gelangt sind, vergewissern sie sich, ob sie sich auf dem Weg dahin auch an jene Regeln der „*dialectica*“ gehalten haben, die hierbei beachtet werden mußten. Diese ausdrückliche Reflexion auf die logische Fehlerfreiheit einer Argumentation kann nicht anders gekennzeichnet werden denn als von einem bestimmten wissenschaftstheoretischen Bewußtsein getragen. Sie ist getragen von der Überzeugung, daß auf dem Weg zu einem wissenschaftlichen Ergebnis die Beachtung der dabei jeweils gebotenen Regeln der „*dialectica*“ die Fehlerfreiheit des ausgesagten Inhalts gewährleistet und je nach Erkenntnisgegenstand dazu berechtigt, den Satz, der das Resultat festhält, als entweder wahr („*verum est*“) oder sich der Wahrheit nähernd („*verisimile est*“) zu kennzeichnen.

Angesichts einer derartigen methodischen Bewußtheit nur deshalb nicht von wissenschaftstheoretischem Bewußtsein im karolingischen Bildungswesen zu sprechen, weil es zustande gekommen ist, ohne sich unmittelbar auf den Wissenschaftsbegriff des Aristoteles zu beziehen, läßt sich weder systematisch noch historisch rechtfertigen. Systematisch gesehen bedeutete das, ein nicht weniger geschichtlich bedingtes Wissenschaftsverständnis als das des Eriugena nur deshalb zu einer metageschichtlichen Norm zu erklären, weil es stärker geschichtswirksam geworden ist. Historisch gesehen bedeutete es, gerade dem Wissenschaftsver-

⁴ De *divisione naturae libri quinque*, PL. 122, 441–1022; hier IV 4: 868 D – 870 C. Die Bücher I–IV sind kritisch ediert: *Johannis Scotti Eriugenae Periphyseon* (De *Diuisione Naturae*), I–III ed. *Inglis Patrick Sheldon-Williams* with the collaboration of *Ludwig Bieler*, IV ed. *Edouard Jeuneau*, *Scriptores Latini Hiberniae*. VII, IX, XI, XII (Dublin 1968–1993). Bei Zitaten daraus werden Buch, Seite und Zeile angegeben (III 267.3 Sheldon-Williams).

⁵ De *divina praedestinatione liber*, ed. *Goulven Madec*, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 50 (Turnhout 1978) 5–9.

ständnis seine wissenschaftsgeschichtliche Berechtigung abzusprechen, dessen latente geschichtliche Wirksamkeit nicht wenig dazu beigetragen hat, daß der aristotelische Wissenschaftsbegriff im lateinischen Mittelalter überhaupt rezipiert werden konnte. Seitens des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs kann dem Wissenschaftsverständnis Eriugenas angesichts der entsprechenden philosophiegeschichtlichen Unwissenheit des karolingischen Bildungswesens seine wissenschaftsgeschichtliche Berechtigung auch gar nicht zukommen. Diese beruht vielmehr darauf, daß sich Eriugenas Wissenschaftsverständnis im Vergleich zu demjenigen Alkuins oder Hrabanus als sachgerechter erweist – nämlich als besser geeignet, die Aufgabe zu bewältigen, zu deren richtiger Ausführung man im karolingischen Bildungswesen von Anfang an wissenschaftliches Vorgehen für notwendig gehalten hat: zur vollständigen Erschließung und richtigen Aussage der nach allgemeiner Überzeugung der Zeit in der Hl. Schrift enthaltenen vollen Wahrheit über die ganze Wirklichkeit – eine Aufgabe, die im 9. Jahrhundert zudem als im Interesse des ewigen Heils aller Menschen liegend begriffen wird.

Somit ist, wenn hier von wissenschaftstheoretischer Anwendung der „*dialectica*“ bei Eriugena gesprochen wird, das Bewußtsein gemeint, eine Behauptung erst dann als „*verum*“ oder „*verisimile*“ kennzeichnen zu dürfen, wenn man sich vergewissert hat, daß sie logisch einwandfrei zustande gekommen ist; denn das Regelwerk der „*dialectica*“ ist für Eriugena der Inbegriff der Wissenschaftlichkeit.

Hier soll jedoch kein derartiger Fall von wissenschaftstheoretischer Anwendung der „*dialectica*“ vorgestellt werden. Beispiele dafür, daß ein erzielttes Ergebnis darauf überprüft wird, ob es wirklich logisch fehlerfrei zustande gekommen ist, und daß ihm, weil das der Fall ist, ein bestimmter wissenschaftstheoretischer Status mitsamt dem entsprechenden Wahrheitswert („*verum*“, „*verisimile*“) zugesprochen wird, sind an anderer Stelle analysiert und wissenschaftsgeschichtlich ausgewertet worden.⁶ Hier soll eine Argumentation untersucht werden, zu deren Überprüfung das dem karolingischen Bildungswesen bekannte Regelwerk der „*dialectica*“ nicht mehr ausreicht, so daß Eriugena gezwungen ist, sich selbst einen Weg zu bahnen, dessen Einhaltung seiner Meinung nach die Wissenschaftlichkeit des Ergebnisses gewährleistet.

2. Eriugenas inhaltliche Fassung der christlichen Eschatologie

Zur vollen Wahrheit über die ganze Wirklichkeit gehört nach im Karolingerreich allgemeiner Überzeugung auch die, daß Gott in der Hl. Schrift der Menschheit offenbart hat, er werde nach dem Ende dieser vergänglichen Welt, am sogenannten jüngsten Tag, jeden Menschen, der je gelebt hat, wieder zu einem neuen individuellen Leben auferwecken. Dieses neue Leben sei unvergänglich wie die neue Welt. Die aus derartigen Aussagen der Hl. Schrift entwickelte christliche Eschatologie

⁶ Gangolf Schrimpf, Johannes Scottus Eriugena und die Rezeption des Martianus Capella im Karolingerreich (Heidelberg 1980) 135–148.

war daher auch für Eriugena ein selbstverständlicher Bestandteil der Wahrheit über das Ganze der Wirklichkeit. Ohne einen gewichtigen Grund an ihr zu zweifeln, wäre daher für ihn unvernünftig gewesen. Vernünftig dagegen mußte ihm der Versuch erscheinen, auch sie im Rahmen des Programms, das er mit *Periphyseon* ohnehin verfolgte, von der Ebene der Bildsprache auf die der begrifflichen Aussage zu transponieren. Gelänge es, sie in diesem Sinn wissenschaftlich auszusagen, wäre damit ihr Wahrheitsanspruch auch wissenschaftlich als berechtigt gesichert.

2.1. Der Begriff des Körpers

Eriugena unternimmt diesen Versuch im fünften Buch von *Periphyseon*. In der bildlichen Aussage des Paulus: „Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale“ scheint er gleichsam die entscheidende biblische und zugleich bildliche Formel der christlichen Eschatologie zu sehen.⁷ Daß darin von einem „corpus animale“ des Menschen in dieser Welt und einem „corpus spirituale“ in jener gesprochen wird, zwingt ihn, den Begriff des Körpers entsprechend zu fassen. „Körper“ muß auf der einen Seite mit dem Augenschein eine räumlich und zeitlich genau bestimm- und begrenzbar, also vergängliche Wirklichkeit besagen und darf auf der anderen Seite nicht ausschließen, nicht zugleich auch als eine unvergängliche Wirklichkeit begriffen werden zu können.

2.1.1. Der Begriff des Elements

Den ersten Schritt auf dem Weg dahin stellt folgender, im dritten Buch von *Periphyseon* entwickelter Begriff des Elements dar. Die vier Elemente verdanken ihre Namen den vier Großkörpern, die zusammen den kugelförmigen Raum des Kosmos ausmachen: dem Äther, der Luft, der Erde und dem Wasser. Die wahrnehmbaren Körper – anorganische wie organische – verdanken den vier Elementen nicht, wie man zunächst meinen könnte, ihre stoffliche Zusammensetzung – zumindest nicht in dem Sinn, wie wir heute von der chemischen Zusammensetzung eines Stoffes aus bestimmten Elementen sprechen. Sie geben sich dem beobachtenden Blick vielmehr als ein Ausdruck bestimmter Eigenschaften zu erkennen. Je nach Artzugehörigkeit des betreffenden Körpers kann dieser Ausdruck darauf reduziert werden, eine bestimmte Kombination aus den vier Eigenschaften der Elemente zu sein, also aus „heiß“ und „kalt“, den Eigenschaften von Äther und Luft, sowie „trocken“ und „flüssig“, den Eigenschaften von Erde und Wasser. Mit den beiden Eigenschaftsgruppen heiß/kalt und trocken/flüssig sind in gewisser Weise die beiden Phänomenbereiche angesprochen, innerhalb deren die heutige Physik den Aggregatzustand und die Dichte eines Körpers bestimmt. Wie alle Eigenschaften sind auch die der vier Elemente unkörperlich. Sind es die Eigenschaften, dann erst recht ihre nur dem Denken zugänglichen Träger, die vier Elemente

⁷ Er zitiert diese Stelle mehrfach: IV 7: 764 A; V 13: 884 B; V 23: 901 D; V 37: 987 C. Die andere Aussage des Paulus: „Seminatur in contumelia, surget in gloria; seminat in infirmitate, surget in virtute“ wird in V 37: 985 A und V 37: 987 C zitiert.

selbst. Diese müssen daher als die Gesamtheit der Gesetzmäßigkeiten verstanden werden, die jene Bilde- und Abbauprozesse möglich machen, in deren Rahmen wahrnehmbare Körper entstehen und wieder vergehen. Die so verstandenen Elemente sind, wie Eriugena selbst sagt, ein „Mittleres“; sie „vermitteln“ zwischen unvergänglicher und vergänglicher Wirklichkeit. Als Gesetzmäßigkeiten stehen sie für eine unvergängliche Wirklichkeit; als in Gestalt eines wahrnehmbaren Körpers zum Ausdruck gebrachte Gesetzmäßigkeiten für eine vergängliche.⁸ Mit diesem Begriff des Elements hat Eriugena somit jeden wahrnehmbaren Körper als einen vergänglichen Ausdruck einer unvergänglichen Wirklichkeit begreif- und aussagbar gemacht: den wahrnehmbaren Körper des Sokrates als einen vergänglichen individuellen Ausdruck der unvergänglichen Natur „Mensch“.

Zu diesem Begriff des Elements ist Eriugena auf wissenschaftstheoretisch höchst subtile Weise gelangt. Zunächst hat er die theologische Metapher der „*creatio ex nihilo*“ auf Grund der Überzeugung, daß sie, weil göttlich verbürgt, eine bestimmte Wahrheit enthält, auf ihre genaue Bedeutung hin analysiert. Diese Analyse hat ihn zu dem Schluß gezwungen, auch die wahrnehmbaren Körper müßten wie die übrige Schöpfung als eine Wirklichkeit begriffen werden, die zugleich ewig und geschaffen ist, also unvergänglich und vergänglich in einem; denn auch die Körper der von Gott geschaffenen Substanzen seien ein bestimmter Ausdruck ihres Urhebers.⁹ Dieser logisch zwingende Schluß widerspricht jedoch dem Augenschein; denn alle wahrnehmbaren Körper zerfallen irgendwann. Darum hat er in einem zweiten Gedankengang von einem völlig anderen Ansatz aus, nämlich dem wahrnehmbaren Körper selbst, diesen daraufhin analysiert, als was er im Licht dessen, wie er sich dem beobachtenden Blick zu erkennen gibt, gedacht werden müsse. Hier hat ihn der beschriebene empirische Befund zu dem Schluß gezwungen, jeder wahrnehmbare Körper müsse in seinen Eigenschaften als ein vergänglicher Ausdruck jener unvergänglichen Gesetzmäßigkeiten begriffen werden, die mit dem Begriff der vier Elemente gemeint sein müssen. Darin, daß zwei verschiedene und voneinander unabhängige Analysen hinsichtlich des gleichen Gegenstands die gleiche Annahme erzwungen haben, in der Konvergenz also zweier logisch äquivalenter Gedankengänge, sah er die wissenschaftliche Gewähr dafür, mit dem Begriff des Elements und dem darauf beruhenden Begriff des wahrnehm-

⁸ Der Begriff der Gesetzmäßigkeit wird hier bewußt verwendet, und zwar in seinem neuzeitlichen Sinn von „mathematisch-funktionaler Struktur“. Das hat folgenden Grund: Eriugena scheint mit seinem Begriff des Elements durchaus das mit dem Gesetzesbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaften gemeinte Phänomen begreifen zu wollen, jedoch aus einem anderen Interesse heraus. Ihn interessiert nicht die in diesem Phänomen beschlossen liegende Möglichkeit, sich mittels empirischer Erforschung und mathematischer Darstellung derartiger Strukturen die jeweiligen Naturprozesse dienstbar zu machen. Ihn interessiert das gleiche Phänomen vielmehr wegen jenes Beweiswerts, der mit der bloßen Gegebenheit solcher Strukturen verbunden ist: Da sie geistiger Natur sind, können sie in dem, was sie sind, nur dann begriffen werden, wenn man sie als Ausdruck einer anderen, und zwar notwendig höheren Wirklichkeit auslegt.

⁹ V 3: 865 D – 866 A: „... nihil enim visibilium rerum corporaliumque est, ut arbitror, quod non incorporale quid et intelligibile significet.“

baren Körpers die wissenschaftlich bestmögliche Interpretation dessen entwickelt zu haben, was sich dem beobachtenden Blick darbietet. Er hat den Begriff des Elements somit von vornherein nicht wie die heutige Chemie als Instrument zur möglichst exakten Beschreibung der empirischen Befunde gewollt, sondern als eine möglichst sachgerechte Interpretation des Beschreibbaren. Dieser Interpretation hat er mittels der im Umriß dargelegten wissenschaftstheoretischen Zweizügigkeit das zu seiner Zeit höchstmögliche Maß an wissenschaftlicher Zuverlässigkeit sichern wollen.¹⁰

2.1.2. Der Begriff des einem Körper innewohnenden Lebens

Vom dargelegten Begriff des Elements ausgehend hat Eriugena auf dem Weg zu einem Körperbegriff, der die christliche Eschatologie wissenschaftlich aussagbar macht, in einem zweiten Schritt den Begriffen „Leben“ und „Seele“ eine entsprechende Fassung gegeben. Leben als solches („per se ipsam vita“) sei eine bestimmte Art von göttlicher Selbstoffenbarung. Sie komme in den von Gott geschaffenen Substanzen in Gestalt der Belebtheit ihrer Körper zum Ausdruck („creata vita“ oder „vitae particeps“). Belebt, da eine von Gott geschaffene Substanz, sei also auch der Kosmos als ganzer, belebt der Engel. Leben komme nämlich in den geschaffenen Substanzen in insgesamt viererlei Gestalt zum Ausdruck: als Fähigkeit zur unmittelbaren Einsicht beim Engel („intellectualis vita“), als Denkvermögen beim Menschen („rationalis vita“), als sich auf Reizverarbeitung stützendes Orientierungsvermögen bei Tier und Pflanze („sensualis vita“) und als Selbstbehauptungs- oder Beharrungsvermögen bei anorganischen Körpern („insensualis vita“). Folglich hat nach Eriugena auch der Engel einen Körper, allerdings einen solchen, der grundsätzlich nicht wahrgenommen werden kann, und ist auch der anorganische Körper, der Kristall etwa, belebt, wenngleich verdeckt („vestigium vitae“). Unter dem in der Belebtheit eines Körpers zum Ausdruck kommenden Leben einer von Gott geschaffenen Substanz versteht Eriugena somit die arteigene Form jener Gesetzmäßigkeiten, für die der Begriff des Elements steht; diejenige also, ohne deren immerwährende Gegebenheit nicht ein bestimmter Stoff die individuelle Verkörperung einer bestimmten Natur sein könnte – der geschichtliche Sokrates nicht eine Verkörperung der Natur „Mensch“. Bei Mensch und Engel gehören zu den arteigenen Gesetzmäßigkeiten auch jene, die die formale und materiale Richtigkeit von Gedanken und Einsichten gewährleisten.

2.1.3. Der Begriff der einem Körper innewohnenden Seele

Nachdem Eriugena dem Begriff des Lebens einer geschaffenen Substanz seinen systematischen Ort auf der Ebene der Art angewiesen hat, ist es folgerichtig, den Begriff der Seele auf der Ebene des Individuums anzusiedeln. Dementsprechend besagt „Seele“ die vom Begriff her notwendige und insofern immerwährende

¹⁰ Gangolf Schrimpf, Der Begriff des Elements in Periphyseon III, in: Begriff und Metapher. Sprachform des Denkens bei Eriugena, hg. v. W. Beierwaltes (Heidelberg 1990) 65–79.

individuelle Wirksamkeit der arteigenen Gesetzmäßigkeiten für körperliche Prozesse. Insofern steht der Begriff der Seele für die immerwährende Verwirklichung einer von jenen Möglichkeiten, die der Begriff einer bestimmten Natur besagt. Unter der Seele des Sokrates ist folglich die Kraft zu verstehen, die die ständige Verkörperung einer von jenen Möglichkeiten bewirkt, deren Inbegriff der Begriff „Mensch“ ist.

Dieser Begriff von Seele ist das Ergebnis folgender Überlegung. Wer „Sokrates“ sagt und den Lehrer Platons meint, sagt damit ein menschliches Individuum als ein Ganzes aus, das seitens seines Begriffs notwendig und insofern immer aus einem individuellen Körper und einer individuellen Seele besteht. Er sagt also eine zeitlose Wirklichkeit als eine solche aus, die zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort mittels eines aus den Eigenschaften der Elemente zusammengekommenen Körpers für bestimmte Menschen wahrnehmbar war. Der Name „Sokrates“ steht also nicht nur für den 470 geborenen und 399 hingerichteten Mann. Ausgehend von diesem steht er mehr noch für die im Begriff des Menschen immerwährend beschlossene und insofern immer gegebene Wirklichkeit „Sokrates“. Im Vergleich zur wahrnehmbaren Wirklichkeit „Sokrates“ ist die zeitlose die gleichsam wahrere; denn sie ist der Begriff, den Gott immer von Sokrates hat¹¹. Wie die gleichsam raumzeitlich begrenzte und vergängliche Wirklichkeit „Sokrates“ ist auch diese unvergängliche, wie es der Begriff „Mensch“ verlangt, notwendig ein Ganzes aus einer bestimmten Seele und einem bestimmten Körper. Der Körper einer geschaffenen Substanz, die wahrnehmbar werden kann, ist also von seinem Begriff her gar nicht notwendig wahrnehmbar. Er ist nicht notwendig etwas, das aus den vier Eigenschaften der Elemente in einer spezifischen Kombination individuell zusammengekommen ist. Sein Begriff verlangt nur, daß er als dieser individuelle Körper in seiner qualitativen Bestimmtheit in den Elementen auch gleichsam „aufgehoben“ sein kann. Alle Körper aller von Gott geschaffenen Substanzen müssen daher als nicht notwendig wahrnehmbar begriffen werden, vergleichbar den ebenfalls nur durch Denken faßbaren geometrischen Körpern. Mithin ist unter der Seele des Sokrates die immerwährend wirksame Kraft zu verstehen, die zeitlos in, oder besser: mittels seines Körpers ausdrückt, was Sokrates ist – eine Zeitlang auch in Gestalt seines wahrnehmbaren Körpers.

Was von Sokrates gilt, gilt von allen geschaffenen Substanzen, auch dem Kosmos, dem Engel, dem Kristall. Sie alle sind die zeitlos von ihrer Seele bewirkte Verkörperung jenes ewigen Gedankens Gottes, der sie sind; eine Verkörperung, die eine Zeitlang für bestimmte Menschen auch wahrnehmbar war oder es noch ist.¹²

Für das menschliche Individuum ist jedoch zusätzlich kennzeichnend, daß es sich seiner selbst bewußt ist.¹³ Sokrates ist nicht wie ein bestimmter Kristall ledig-

¹¹ IV 7: 768 B: „Homo est notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta.“

¹² Ebd.: „Verissima et probatissima definitio hominis est ista; et non solum hominis, verum etiam omnium, quae in divina sapientia facta sunt.“

¹³ Ebd. 770 A/B: „Diximus enim, mentem humanam, suique notitiam, qua se novit, et disciplinam, qua seipsam discit, ut seipsam cognoscat, unam eandemque essentiam subsistere.“

lich eine individuelle Verkörperung eines bestimmten Gedankens Gottes. In seinem wahrnehmbaren Körper hatte seine Seele diesen Gedanken so ausgedrückt, daß Sokrates sich dessen bewußt wurde, in seinem Körper eine vergängliche Verkörperung einer bestimmten unvergänglichen Wirklichkeit zu sein. Zwar ist es keinem Menschen, solange er in der vergänglichen Welt lebt, möglich, sich auch inhaltlich der unvergänglichen Wirklichkeit bewußt zu werden, die er ist. Doch ist der Mensch infolge der Fähigkeit, sich seiner selbst bewußt zu werden, unter den geschaffenen Substanzen neben dem Engel die einzige, der es möglich ist, sich dessen bewußt zu werden, daß er als ein Ausdruck einer unvergänglichen Wirklichkeit etwas Unvergängliches ist. Als Substanz mit Bewußtsein ist daher neben dem Engel einzig der Mensch der Betrachtung der Wahrheit fähig – „des Interesses an der Wahrheit“ könnte man in heutiger Wissenschaftssprache dafür sagen.

2.1.4. Ergebnis

Von dem zitierten Pauluswort als bildlich verschlüsselter Wahrheit ausgehend macht Eriugena den Körper einer jeden geschaffenen Substanz letztlich als Ausdrucksmittel begreiflich, dessen die Seele eines Individuums immer bedarf, um immerwährend zum Ausdruck bringen zu können, welche Wirklichkeit dieses Individuum ist. Die Seele des Engels drückt, da dessen Leben seine Einsichten sind, die Wirklichkeit des Engels in einem „corpus spirituale“ aus. Bei einem wahrnehmbaren menschlichen Individuum hingegen drückt seine Seele, welche unvergängliche Wirklichkeit es ist, in den Gesetzmäßigkeiten aus, von denen alle Prozesse oder Funktionen ermöglicht werden und getragen sind, die sich an und mit seinem Körper von Beginn seiner Bildung an bis zu seinem endgültigen Zerfall abspielen. Dazu gehören auch die Denk- und Bewußtseinsprozesse in seinem Körper.

2.2. *Folgerungen für die Eschatologie*

Gestützt auf diesen Körperbegriff gibt Eriugena der christlichen Eschatologie folgende inhaltliche Fassung. Was gemeinhin der Tod eines Individuums genannt wird, kann nicht dessen Ende sein. Als wahrnehmbar gemachter ewiger Gedanke Gottes ist jede geschaffene Substanz etwas Unvergängliches. „Tod“ besagt daher lediglich „Veränderung der Beziehung zwischen der Seele und dem wahrnehmbaren Körper“ des betreffenden Individuums. Dementsprechend besagt „Zerfall eines wahrnehmbaren Körpers“ nicht dessen Ende, sondern nur, daß ihn die Seele aus der Wahrnehmbarkeit wieder zurücknimmt. Sie läßt ihn wieder in den Elementen, also den arteigenen Gesetzmäßigkeiten für alle körperlichen Prozesse, in seiner individuellen Beschaffenheit gleichsam aufgehoben sein. Beim menschl-

Ebd. 771 B: „... humana siquidem mens et seipsam novit, et seipsam non novit. Novit quidem quia est, non autem novit quid est.“

chen Individuum hat diese Veränderung der Beziehung zwischen seiner Seele und seinem Körper allerdings völlige Bewußtlosigkeit zur Folge.¹⁴

Nun besagt das Wort „Gott“ keine andere Wirklichkeit als einen dem Bewußtsein eines jeden Engels und Menschen latent innewohnenden Bewußtseinsinhalt von unausschöpfbarem Gehalt, der im Menschen über sein natürliches Wahrheitsverlangen unbegrenzt wirksam sein kann.¹⁵ Zu einem feststehenden, aber keinem Engel oder Menschen bekannten Zeitpunkt, nämlich dann, wenn die Körper aller geschaffen und zu diesem Zeitpunkt wahrnehmbaren Substanzen einschließlich des Kosmos selbst wieder aus der Wahrnehmbarkeit zurückgenommen werden, erwacht in allen bis dahin gestorbenen Menschen auf Geheiß des ihrem Bewußtsein innewohnenden Gottes wieder ihr Bewußtsein.¹⁶ Dem wieder zu sich gekommenen Menschen wird damit seine Lebensgeschichte in der vergänglichen Welt wieder voll und ganz gegenwärtig – allerdings mit zwei qualitativ entscheidenden Verbesserungen. Zum einen vermag er sich jetzt, von keinem wahrnehmbaren Körper mehr behindert, im Blick auf den Begriff Gottes den richtigen Begriff von jenen wahrnehmbaren Dingen zu bilden, die ihm in seinem irdischen Leben begegnet sind. Außer Engel und Mensch ist nämlich keine wahrnehmbare Substanz um ihrer selbst willen wahrnehmbar gewesen, sondern dazu, denen, die ihr begegnen, aus ihrer Sicht die Betrachtung der Wahrheit möglich zu machen. Möglich war das zum einen durch Rückschluß von der Gegebenheit der Dinge auf die Notwendigkeit eines Urhebers dafür, zum andern durch Rückschluß von den Beschaffenheiten der Dinge auf die notwendige Gegebenheit entsprechender Qualitäten bei ihrem Urheber. Insofern ist jede wahrnehmbare Substanz eine an bestimmte Menschen gerichtete indirekte Selbstmitteilung Gottes.¹⁷ Ihr Sinn erfüllt sich darin, von den Menschen, die von ihnen gleichsam angesprochen werden, als diese persönlich gemeinte göttliche Selbstoffenbarung verstanden zu wer-

¹⁴ V 31: 985 B: „... ac veluti ex gravissimo somno evigilantes ...“

¹⁵ V 36: 982 B/C: „Non enim alibi habitat Deus, nisi in humana et angelica natura, quibus solis donatur contemplatio veritatis. Neque has duas naturas veluti duas domus debemus accipere, sed unam eandemque domum ex duobus intelligibilibus materiis constructam.“

¹⁶ V 23: 902 C/D: Disc.: „De eo vero, quod resurrectio corporum naturali virtute cooperatrice sit futura, et non per solam incarnati Verbi gratiam, nunc primum incipio cogitare, et ubi prius titubabam, in operatione videlicet naturali, utrum resurrectio sit effectiva – humani quippe corporis redintegrationem soli Redemptoris gratiae tribuebam, sicut et tu aliquando – ibi jam certus efficior ratione duce. Nullum enim miraculum in hoc mundo contra naturam Deum fecisse legimus: sed causis naturalibus administrativis et effectricibus, jussu Dei movente, factas esse quascumque virtutum theophanias, divina narrat historia. Et si miraculum miraculorum est generalis mortuorum resurrectio, cujus maximum exemplum praecessit in Christo, in tantum, ut cetera fere omnia naturalia argumenta in praefiguratione ipsius facta fuisse intelligantur: num veritati putandum est non convenire, nos existimare, ex causarum naturalium effectiva potentia divinae voluntati subdita ipsam, resurrectionem dico, futuram? MAG.: Ambabus itaque cooperatricibus, ipsa quidem natura et gratia, resurrectio perficietur.“

¹⁷ V 23: 905 D – 906 A: „Ceterae vero naturae [neben Engel und Mensch], quas condidit ipsa veritas non ad se contemplandum, sed ut per eas contemplativae virtutes ipsam laudarent ...“ V 35: 959 B: [vicissitudines rerum]”. ... et plus ad naturae humanae eruditionem et ad Creatorem suum revocationem factas fuisse quam ad peccati ultionem. Eo enim modo spiritualis medicinae imaginem suam Deus voluit et in seipsam et ad seipsum revocare ...“

den. Sind sie als diese begriffen, hat der Betreffende den für ihn richtigen Begriff von ihnen. Die andere Verbesserung des Bewußtseins der irdischen Lebensgeschichte besteht darin, daß sich jeder Mensch nunmehr auch den richtigen und insofern endgültigen Begriff seiner selbst bildet. Jedem wird bewußt, welche Wahrheitschancen ihm Gott über die geschaffenen Substanzen, die ihm in seinem irdischen Leben begegneten, eröffnet hatte und in welchem Ausmaß er sie genutzt hat oder ungenutzt hat verstreichen lassen. Insofern wird sich jetzt jeder Mensch auch dessen bewußt, daß er aufgrund der ihm eröffneten Wahrheitschancen durch entsprechendes Handeln aus sich einen zweiten oder geschaffenen Gott machen konnte und inwieweit ihm das gelungen oder mißraten ist.¹⁸ Somit wird jedem Menschen in Gestalt dieses abschließenden Urteils über sein gesamtes irdisches Leben seine individuelle Welt wieder gegenwärtig. Im Bewußtsein aller Menschen insgesamt wird dadurch die ganze Welt wieder als das gegenwärtig, als was sie von Gott immer für die einzelnen Menschen gedacht wird.

Das Bewußtsein des Gläubigen unterscheidet sich durch folgende Qualität von dem des Ungläubigen: Dieser kann dem richtigen Begriff einer geschaffenen Substanz, die ihm in seinem irdischen Leben begegnet ist, nur entnehmen, daß es Gott geben und er über Eigenschaften verfügen muß, wie sie den Dingen zukommen. Der Gläubige hingegen kann sich in dem Maß, in dem er sich in seinem irdischen Leben im Blick auf das Lebenswerk Jesu durch wahrheitsgemäßes Handeln sittlich kultiviert hat, auch einen mehr oder weniger reichhaltigen inhaltlichen Begriff von Gott bilden. Der jeweils höchst individuelle Bewußtseinsinhalt eines jeden Menschen, des Gläubigen wie des Ungläubigen, also der richtige Begriff eines jeden Menschen von sich und seiner Welt, ist das „corpus spirituale“, in das er sein „corpus animale“ umgestaltet.¹⁹

3. Die formale Seite der christlichen Eschatologie in Eriugenas Fassung

3.1. Die Gegebenheit methodischen Bewußtseins

Eriugena ist davon überzeugt, die christliche Eschatologie dadurch auch wissenschaftlich aussagbar gemacht zu haben, daß er den Menschen als reines Bewußtsein und das Auferstehungsgeschehen dementsprechend als einen Bewußt-

¹⁸ V 21: 898 C: „Commune igitur omnium, quae facta sunt, veluti quadam interitu redire in causas, quae in Deo subsistunt; proprium vero intellectualis et rationalis substantiae, unum cum Deo virtute contemplationis, et Deum per gratiam fieri.“ V 31: 945 B: „Duo namque genera passionum sunt: unum, quo deificati in conditoris sui purissimam cognitionem rapiuntur, alterum vero, quo impii in profundissimam veritatis ignorantiam merguntur.“

¹⁹ Gangolf Schrimpf, *Vita – anima – corpus spirituale*. Ein Interpretationsvorschlag zu Periphyseon III cap. 36–39 und V col. 978 B – 994 B, in: From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jeuneau, ed. by Haijo J. Westra, (Leiden u. a. 1992), 195–221.

seinsvorgang begreiflich gemacht hat, der sich ab einem bestimmten Zeitpunkt in allen Menschen, die es je in der vergänglichen Welt gab, abspielt. Diese Überzeugung zwingt, den beiden Fragen nachzugehen, worauf sich Eriugenas Überzeugung stützt und ob er sie für berechtigt halten darf. Da sie sich ausschließlich auf sein methodisches Vorgehen stützt, sei an einem typischen Beispiel zunächst veranschaulicht, daß den Erörterungen in *Periphyseon* methodisches Bewußtsein zugrunde liegt.

Die Erörterung der ewigen Strafen, die in der Hl. Schrift dem Übeltäter angedroht sind, läßt den Schüler nach dem Subjekt der Strafe fragen, also danach, was oder wer genau denn der Empfänger der Strafe ist. Die Natur des Betreffenden könne es nicht sein; denn als Werk Gottes sei die menschliche Natur vollkommen und darum nicht fehlbar. Andererseits müsse die Strafe, da etwas Akzidentelles, unweigerlich den treffen, dem Akzidentelles dieser Art widerfährt.²⁰ Der Lehrer antwortet darauf: „*Nodosa nimis difficilisque, ut dixisti, ad solvendum perplexio.*“ Noch bevor er also auf den Inhalt der Frage eingeht, kennzeichnet er sie formal, nämlich als ein Problem, das wegen seiner Verwickeltheit verwirrt und entsprechend schwierig zu lösen ist. Hierfür beruft er sich auf den Schüler. Schon der hatte die Frage, ebenfalls noch bevor er sie stellte, als „*difficillima quaestio*“ angekündigt. Indem der Lehrer dessen, übrigens zwei Spalten zurückliegende, Kennzeichnung aufgreift, stellt er eine Kontinuität zwischen des Schülers und seiner Beurteilung der Schwierigkeit des Problems her. Erst danach wendet er sich dem Inhalt der Frage zu und stellt fest, die bisherigen Erörterungen hielten drei Lösungsmöglichkeiten bereit. Und wieder gibt er, noch bevor er diese aufzählt, an, wie mit ihnen zu verfahren ist: Eine von ihnen müsse als stichhaltig, die beiden anderen müßten als nicht stichhaltig erwiesen werden („*unum ex iis eligere, alia duo infirmare necesse est*“).

Wie der Schüler die Frage, noch bevor er sie stellte, als ein schwieriges Problem kennzeichnete, so kennzeichnet sie der Lehrer, noch bevor er auf ihren Inhalt eingeht, zusätzlich als ein verwickeltes, ja verwirrendes Problem, erkennt darin ein Trilemma und gibt methodische Anweisungen, wie es aufzulösen ist.

Hierbei wird folgendes Zwischenergebnis erzielt: Bestraft werden die der menschlichen Natur zuwiderlaufenden Gedanken mitsamt den sich daraus ergebenden bösen Absichten. Die Strafe besteht nämlich darin, daß dem Bösen diese Gedanken und Absichten nicht nur in ihrer Widernatürlichkeit bewußt werden, sondern auch als solche, deren er sich nie mehr wird erwehren können, obwohl ihm, das darin Gedachte auch zu verwirklichen, für immer unmöglich gemacht ist. Insofern besteht die Strafe in dem Bewußtsein des Bestraften, die seiner Natur innewohnenden Kräfte endgültig nicht mehr voll zur Erkenntnis der Wahrheit nutzen zu können und auf die damit verbundenen Beglückungen endgültig verzichten zu müssen. Dazu nimmt der Lehrer so Stellung: Das Ergebnis sei verwunderlich und nicht weiter erklärbar, werde aber von wahrheitsgemäßer Gedanken-

²⁰ V 30: 940 B.

führung und der Autorität der Hl. Schrift gebilligt.²¹ Er vergewissert sich also, daß auf dem eingeschlagenen Weg ein Zwischenergebnis erreicht wurde, für dessen Richtigkeit zwar die logische Fehlerfreiheit der Gedankenführung und die Hl. Schrift einstehen, das aber ohne nähere Erläuterung nicht nachvollzogen werden kann („mirabile et inexplanabile“). Es wirft nämlich folgendes Problem auf: Wie ist es möglich, daß die Guten über Erkenntnismöglichkeiten verfügen, die über ihre natürlichen hinausgehen, die Bösen aber nicht einmal diese voll nutzen können?

Wenig später, noch im Zusammenhang mit der Erörterung der Frage nach dem Subjekt der ewigen Strafe, begründet der Lehrer die Stichhaltigkeit seines Arguments zugunsten der These, unsere wahrnehmbaren Körper gingen nicht nur in geistige Körper, sondern sogar in unsere Seelen über, so: „quoniam naturalis necessitas cogit“.²² Sein Argument lautet: Unsere Seele kehre aufgrund ihres natürlichen Wahrheitsverlangens, worin sie ein Ausdruck Gottes ist, zu dem zurück, den sie zum Ausdruck bringt: Ein Mensch begreift sich als einen bestimmten Gedanken Gottes. Analog kehre der Körper als Ausdruck der Seele zu dieser zurück: Ein Mensch begreift seine Lebensgeschichte als die Geschichte seiner Wahrheitsfindungen und -verfehlungen mittels jener wahrnehmbaren Dinge, die ihm in seinem Leben begegnet sind. Dieses Argument ist für den Lehrer ein logisch zwingendes Sachargument; denn es ergibt sich aus dem Begriff der menschlichen Natur als reinen Bewußtseins.

Nachdem die Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der ewigen Strafe endgültig gefunden ist, und zwar im Sinn der dritten Lösungsmöglichkeit, bemerkt der Schüler dazu: „Gefunden ja, aber noch nicht frei von jeder Dunkelheit.“²³ Das mit dieser Frage aufgeworfene Problem ist für ihn nämlich erst dann gelöst, wenn der Widerspruch behoben ist, „quomodo potest puniri quod non est, et, quod est, puniri non potest“.²⁴ Mit „quod non est“ sind die nicht der menschlichen Natur gemäßen Gedanken und Absichten des Übeltäters gemeint, weil sie nicht sind, was sie sein müßten, mit „quod est“ seine menschliche Natur. Nachdem auch dieses Problem gelöst ist, bemerkt der Lehrer nicht ohne Ironie: „Ich sehe dich wieder zu Verstand kommen und dir von dem, was dir dunkel schien, klare und unbezweifelbare Rechenschaft geben.“²⁵

Die Erörterung der Frage nach dem Subjekt der ewigen Strafe steht also von Beginn bis Ende²⁶ kontinuierlich unter methodischer Kontrolle. Indem Lehrer und Schüler den Schwierigkeitsgrad der Frage als „verwickelt bis verwirrend“ bestimmen, machen sie sich klar, daß es keine einfache Antwort darauf gibt – d.h.

²¹ V 33: 950 B: „Hinc illud mirabile et inexplanabile nascitur. Attamen vera ratione, divinaeque Scripturae auctoritate ita fieri et non aliter probatur ...“

²² V 34: 952 C.

²³ V 35: 955 D – 956 A: „Repertum sane; quamvis adhuc non omni caligine remotum.“

²⁴ V 35: 956 A.

²⁵ V 35: 957 B: „Video te resipiscere, ac de his, quae tibi caliginosa visa sunt, claram indubitabilemque rationem reddere.“

²⁶ 921 B – 960 A.

eine solche, die sich logisch widerspruchsfrei aus einigen Bibelstellen ableiten und mit Vätertexten als rechtgläubig belegen läßt – und daß im Interesse einer sachgerechten Antwort auch Sachargumente herangezogen werden müssen. Bei der Suche nach solchen erkennen sie die Frage als ein Trilemma und machen sich die zu seiner Behebung notwendigen Schritte klar. Das dabei erzielte Ergebnis befragen sie daraufhin, ob es als endgültig angesehen werden darf oder noch Folgeprobleme aufwirft. Nachdem auch diese gelöst sind, vergewissert sich der Lehrer, ob dem Schüler damit wirklich alles klar ist. Da das nicht der Fall ist, klärt er, was noch unverstanden ist. Erst die Bestätigung des Schülers, daß er gegen die Lösung keinerlei Zweifel mehr vorbringen könne²⁷, macht es möglich, sie als wissenschaftlich zufriedenstellend zu betrachten.

Statt vieler anderer Belege dieser Art²⁸ sei abschließend jene methodische Bemerkung angeführt, die Eriugena der Erörterung der Frage der Auferstehung des Menschen („de reditu humanae naturae“) voranstellt: „Der verwirrende Stoff und die Verwickeltheit höchst schwieriger Dinge ineinander erfordern eine vielfältige und verwirrende Argumentation. Und vielleicht werden Leute nicht fehlen, denen ein wiederholtes Zurückkommen auf dieselben Dinge mehr zusagt, als ein kurz und zügig vorangehendes Ansprechen dessen, was sich oft unserem Scharfsinn entzieht. Dieses Verfahren pflegt jedoch den Zugang zu derart Zusammenge-drängtem eher zu verschließen als zu öffnen und Zweideutigkeit eher einzubringen als zu verjagen. SCHÜLER: Nimm dich des Stoffs an, nach welcher und wie gearteter Methode du willst! Nur daß du das Hauptproblem, das von der Rückkehr handelt, ohne die sich einstellenden Zusatzprobleme erörterst!“²⁹

3.2. Der erste Teil des methodischen Konzepts:

„*sacra scriptura – vera ratio – sancti patres*“

Welches methodische Konzept liegt diesem kontinuierlich wachen methodischen Bewußtsein zugrunde? Wie bei der Bestimmung des Begriffs des Elements scheint Eriugena auch bei der Umwandlung der christlichen Eschatologie in einen wissenschaftlichen Aussagezusammenhang die Gewähr für die Wissenschaftlichkeit des Ergebnisses in der Konvergenz zweier Gedankengänge zu sehen, die von verschiedenen Ansätzen aus gewonnen wurden und logisch äquivalent sind. Der

²⁷ Das terminologisch verwendete Kriterium „indubitabilis“ gleicht dem Kriterium der Unbezweifelbarkeit einer Überzeugung bei Peirce.

²⁸ V 13: 885 C: „... acuta inquisitione inventionemque digna.“ V 14: 886 A: „Nimis ista inquisitio alta, ac nondum in civilem [communem?] animi conceptionem promulgata. Sed quia abs te cautissime et ordinate proposita est, non multa et laboriosa reseratione indiget.“ V 24: 907 A: „Et si maximum argumentum de hoc audire desideras ...“

²⁹ V 36: 978 C: „Perplexam materiam difficillimarumque rerum anfractus multiplicem perplexamque ratiocinationem exigunt, et fortassis non deerunt, quibus magis placebit frequens earundem rerum repetitio, quam brevis cursimque ingrediens de his, quae saepe mentis aciem fugiunt, intimatio, quae solet facilius cludere obtrusa quam aperire, et amphiboliam inferre quam expellere. Disc: Ingredere, quo et quali modo vis; tantum ut principalem quaestionem, quae de reditu est, absque ullis incidentibus quaestionibus discutias.“

erste Gedankengang entnimmt der Hl. Schrift, daß sich der ganze Kosmos, also die gesamte Welt der wahrnehmbaren Körper mitsamt den Menschen, die in ihr gelebt haben, wieder auflöst, sich alle Menschen aber zu einem bestimmten Zeitpunkt in Gestalt reinen Bewußtseins ihrer selbst wieder bewußt werden und im Zusammenhang mit der Wiedervergegenwärtigung ihrer Lebensgeschichte auch dessen, als was ihre individuelle Welt von Gott für sie gedacht war und ist. Bei der Herleitung dieses Gedankengangs aus der Hl. Schrift wendet Eriugena die Methode an, die er erstmals in seinem Gutachten zum Prädestinationsstreit entwickelt und angewandt hatte.³⁰ In einem ersten Schritt leitet er aus entsprechenden Bibelstellen den Gedanken selbst ab („sacra scriptura“), gibt ihm in einem zweiten Schritt mit Hilfe der „dialectica“ die Form eines widerspruchsfreien Aussagezusammenhangs („vera ratio“) und belegt in einem dritten Schritt mittels geeigneter Väteraussagen seine Rechtgläubigkeit („sancti patres“).³¹ Doch den ersten und dritten Schritt führt er hier teilweise erheblich differenzierter als dort durch.

Eine seiner Quellen für die These, die Lehre von der Auferstehung des ganzen Menschengeschlechts meine einen von Gott ausgelösten Bewußtseinsvorgang in allen Menschen, ist das 15. Kapitel des ersten Korintherbriefs. Daraus stammt auch das Leitmotiv „Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale“. Bei der Beschäftigung mit diesem Kapitel hat er mehrere Kommentare von Kirchenvätern herangezogen und festgestellt, daß Vers 51, οὐ κοιμηθήσόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα („Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur“),³² unterschiedlich übersetzt wird. Er schließt sich der Übersetzung „Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur“ mit der Begründung an: „Sic enim multi ac pene omnes hunc locum Apostoli de Graeco in Latinum transtulerunt“³³ und legt sie so aus: Alle wieder zu Bewußtsein gekommenen Menschen verfügen nunmehr voll über die Geisteskraft der menschlichen Natur. Die Auserwählten, die Getauften also, werden Gott sogar ähnlich; denn sie sind auch der inhaltlichen Gotteserkenntnis fähig.³⁴ Von den zwei abweichenden Übersetzungen setzt der Lehrer den Schüler in Kenntnis,³⁵ hält auf sie einzugehen als nicht zum Erörterungszusammenhang gehörig, geht jedoch, da der Schüler gegenteiliger Meinung ist, darauf ein und zeigt, daß seine Auslegung nicht dem „sensus historicus“, sondern dem „sensus allegoricus“ gilt, da sie nicht mehr auf die Klärung des Wortlauts, sondern schon die Bestimmung seines Sinns aus ist.

Bei einer gewichtigen Bezugnahme auf eine Bibelstelle hält Eriugena es also für methodisch geboten, alle dem karolingischen Bildungswesen verfügbaren lateini-

³⁰ Vgl. Gangolf Schrimpf, Art. Johannes Scottus Eriugena, in: TRE 17 (1988) 156–172, hier: 157f.

³¹ V 14: 886 B: „Illud siquidem et divina Scriptura et sanctorum Patrum traditio incunctanter asserit.“ V 23: 907 A/B, dazu V 24: 909 C; V 36: 961 A/B; V 13: 884 B/C.

³² 1 Kor 15,51: „Wir werden nicht alle entschlafen, aber alle werden wir verwandelt.“

³³ V 36: 979 B.

³⁴ V 36: 979 C: „... beata vita, pax aeterna in contemplatione veritatis, quae proprie dicitur deificatio ...“

³⁵ Ibid.: „... omnes quidem dormiemus, sed non omnes immutabimur“ – „omnes quidem immutabimur, sed non omnes dormiemur ...“

schen Übersetzungen des griechischen Urtexts heranzuziehen und sich auf jene zu stützen, die von der breiten Mehrheit der Interpreten für zutreffend gehalten wird. Doch obwohl sie sich im Sinn seiner These auslegen läßt, muß ihre Vereinbarkeit auch mit den Auslegungen, die hinter den anderen Übersetzungen stehen, festgestellt sein: d. h. sie darf ihnen nicht widersprechen.

Wie differenziert den dritten Schritt durchzuführen, den Nachweis der Rechtgläubigkeit eines widerspruchsfreien Ergebnisses, er mitunter für methodisch geboten hält, zeigt seine Auseinandersetzung mit Augustinus um die Frage, ob der Körper des auferstandenen Christus und damit jedes auferstandenen Menschen sein ätherisch und damit unveränderlich gewordener früherer wahrnehmbarer Körper ist oder der Begriff, den jeder Auferstandene von seinem eigenen Körper hat. Das Bewußtsein, daß hierüber eine Auseinandersetzung mit Augustinus erforderlich ist, wird über die Erörterungen von genau 100 Spalten hinweg wachgehalten.³⁶ Nachdem der Lehrer gefolgert hat, die Existenzform des auferstandenen Christus sei auch die jedes auferstandenen Menschen, nämlich reines Bewußtsein seiner und der Welt, macht er seinen Schüler auf die Gegebenheit gewichtiger anderer Auffassungen in dieser Frage aufmerksam: „Mir ist dennoch nicht unbekannt, daß es viele und große Gelehrte gibt, die bezüglich der menschlichen Körper nach der Auferstehung völlig anderer Meinung sind. Ihre Meinungen bei Fortgang dieses Buches einzuführen, wird mich nicht verdrießen, damit es nicht scheint, wir verachteten sie oder hätten sie nicht gelesen. SCHÜLER: Die konsequente Fortführung der Erörterung macht es erforderlich, daß du vorbringst, welche Meinung jeder der Theologen, die du gelesen hast, hierzu hat – denn ich glaube nicht, daß du alle gelesen hast, was einem ja unmöglich ist.“³⁷ Daraufhin zitiert der Lehrer zugunsten seiner These vor allem Epiphanius von Salamis,³⁸ Gregor von Nyssa,³⁹ Ps. Dionysius-Areopagita, Ambrosius⁴⁰ und Maximus Confessor.⁴¹ Gestützt auf sie nimmt er die Auseinandersetzung mit Augustins Auffassung auf, indem er die Bibelstellen, auf die dieser sich stützt und die ihm selbst zu widersprechen scheinen,⁴² als bildliche Redeweisen begreift.⁴³

³⁶ 894 A – 994 A. Vgl. V 20: 895 A; V 23: 899 C – 900 C; V 25: 897 A; ebd. 914 B/C; V 26: 916 B – 917 A; V 31: 942 A/B.

³⁷ V 20: 897 A.

³⁸ V 23: 899 C – 900 C.

³⁹ V 26: 917 A – 918 A.

⁴⁰ V 27: 925 A – B; V 29: 936 C – 937 A.

⁴¹ V 37: 987 B. Bereits V 13: 884 B/C hatte er sich auf Gregor von Nyssa und Maximus Confessor berufen.

⁴² V 37: 989 A/B: „Priusquam ad finem praesentis libri perveniamus, pauca, ut existimo, dicenda sunt adversus eos, qui nobis objiciunt quasdam divinae Scripturae sententias, quibus conantur astruere, sensibilia ista elementa, totamque mundanae molis amplitudinem semper mansuram, intra quam humanorum quoque corporum post regenerationem stationes motusque, ut dicunt, ordinabuntur; nulla corpora ultra hunc mundum ascensura credentes, vel in spiritum transitura.“

⁴³ V 37: 991 A: „Sed huic argumentationi non tantum laboriose, quantum illi existimant, possumus occurrere. Dicimus enim, universam sensibilem creaturam lunae tropo insinuari ...“

Beim Nachweis der Rechtgläubigkeit eines biblisch und logisch gesicherten Ergebnisses hält Eriugena es also für methodisch geboten, gewichtige Gegenstimmen zu Worte kommen zu lassen und nachzuweisen, daß ihre Argumentation nicht stichhaltig ist.

3.3. Der zweite Teil des methodischen Konzepts: „*naturalis ratio*“

Wie bei der Entwicklung des Begriffs des Elements hält Eriugena es auch bei der Transposition der christlichen Eschatologie in einen wissenschaftlichen Aussagezusammenhang für nötig, zu prüfen, ob man nicht auch von einem anderen Ansatz aus, d. h. unabhängig von der inhaltlichen Vorgabe der Hl. Schrift, zum gleichen Ergebnis kommt. Der andere Ausgangspunkt ist die menschliche Natur. Dem wissenschaftlich gewonnenen biblischen und damit autoritativen Argument soll also offensichtlich ein ebenfalls wissenschaftlich entwickeltes Sachargument als logisches Äquivalent zur Seite gestellt werden. Genau diese Absicht scheint hinter der Berufung auf die „*naturalis ratio*“ oder die „*naturalis necessitas*“ zu stehen.⁴⁴

Wie Eriugena berichtet, hielt er früher die Auferstehung aller Menschen für ein Geschehen, das ausschließlich von Gott bewirkt wird. Die Lektüre des Epiphanius und des Gregor von Nyssa hat ihn umgestimmt. Seitdem ist er der Meinung, das Wiedererwachen des Bewußtseins in allen Menschen sei eine Leistung der menschlichen Natur selbst. Gott unterstütze die Menschen dabei lediglich;⁴⁵ zum einen dadurch, daß er den Zeitpunkt bestimme, wann sich gleichzeitig in allen wieder ihr Bewußtsein regt; zum andern dadurch, daß er den Auserwählten Einsichtnahmen sogar in sein Wesen möglich mache („*theophanias*“).

Den Meinungsumschwung scheint ihm folgender Begriff der menschlichen Natur möglich gemacht zu haben. Der Mensch ist wie jede geschaffene Substanz ein bestimmter Ausdruck einer unvergänglichen Wirklichkeit, also etwas Ewiges. Im Unterschied zu allen anderen geschaffenen Substanzen außer dem Engel vermag er sich jedoch seiner selbst und aller ihn umgebenden Dinge bewußt zu werden. Er kann sich und die anderen geschaffenen Substanzen als einen so gearteten Ausdruck auch begreifen. In diesem Begriff erst sind die geschaffenen Substanzen in ihrem Wesen erfaßt, nämlich als etwas, das, sofern es ein Ausdruck einer unvergänglichen Wirklichkeit ist, ein und derselben Natur ist. In diesem Begriff besteht ihre endgültige und ewige Erfüllung.⁴⁶ Nun zeigt der beobachtende Blick schon

⁴⁴ V 14: 890 B: „De interitu mundi ... Non enim sola ratio et naturalis necessitas, quod interitus sit, verum etiam divinarum literarum verissima auctoritas comprobatur.“ V 25: 914 B: „... naturalis ratio docet ...“ V 34: 952 C: „... quoniam naturalis necessitas cogit ...“ V 37: 986 C: „... veridicam naturarum speculationem ...“ V 38: 993 A/B: „Si quis autem dixerit, hujus mundi naturam atque substantiam sensibilem corporeamve esse, locis temporibusque, generationibus et corruptionibus subditam, vera ratione elongatus, omni responso indignus efficitur, omnibus physicis sapientibus dum sit definitum, naturam substantiamque corporum incorpoream esse.“

⁴⁵ V 23: 902 D.

⁴⁶ V 23: 901 B: „Praesertim cum omnium sensibilibus, dum in se ipsa consideratur, natura,

auf die wahrnehmbaren Substanzen, daß sie die Ewigkeit ihres Wesens mittels Kreisläufen in ihren Körpern zum Ausdruck bringen: Tag – Nacht – Tag, Korn – Ähre – Korn.⁴⁷ Diese Kreisläufe versteht Eriugena, wie seine Analyse eines Keimvorgangs zeigt⁴⁸, als Selbstreproduktion. Daraus scheint er abzuleiten, das menschliche Bewußtsein brauche nicht wie der wahrnehmbare Körper, z. B. eines Grases, sich selbst zu reproduzieren, um sich als Ausdrucksmittel dessen zu erhalten, was das betreffende Individuum immer ist.⁴⁹ Warum sollte es da den Menschen, nachdem sie infolge der Auflösung ihrer wahrnehmbaren Körper in Bewußtlosigkeit gesunken sind, nicht möglich sein, wieder daraus zu erwachen?⁵⁰ Ist doch ihr Wahrheitsbedürfnis noch gar nicht gestillt.

Ein wissenschaftlich entwickeltes Sachargument („*naturalis ratio*“) ist dieser Gedanke insofern, als er eine logisch zulässige Interpretation dessen darstellt, als was sich jedes menschliche Individuum dem beobachtenden Blick dann zu erkennen gibt, wenn gefragt wird, was für eine Wirklichkeit es ist. Sokrates ist für immer eine für uns bedeutsame Wirklichkeit, weil er in dem, was er dachte und tat, eine unvergängliche Wirklichkeit zum Ausdruck gebracht hat – nämlich die, so würde Eriugena diesen Satz fortführen, die er in Gott immer ist. Diesem Begriff des menschlichen Individuums widerspricht es nicht, anzunehmen, infolge seines unstillbaren Wahrheitsverlangens könne jeder gestorbene Mensch auch ohne seinen wahrnehmbaren Körper wieder zu sich kommen. Dieser logisch in sich stimmige Gedanke kann jedoch die folgenden Fragen nicht beantworten: Wie soll die Verkörperung eines reinen Bewußtseins in Raum und Zeit gedacht werden? Wie die Wiederrücknahme des Bewußtseins aus Raum und Zeit bei kontinuierlichem Fortbestand? Wie sein Wiedererwachen, wenn kein Gehirn mehr gegeben ist?

Eriugena stellt sich diesen Fragen; bezeichnenderweise jedoch nicht mit Überlegungen, die ihren Inhalt betreffen, sondern solchen, denen man entnehmen kann, wie bei der Entwicklung eines Sacharguments mit derartigen Fragen verfahren werden muß. Mit Ausdrücken wie „*ineffabili modo*“⁵¹ hält er zunächst fest, daß hier nach einem Geschehen gefragt wird, das angesichts dessen, als was sich der Mensch dem beobachtenden Blick zu erkennen gibt, als mit dem Begriff der

una eademque perspicitur, et in hoc mundo non magnitudinem corporeae molis, sed incorporalium substantiarum adunationem absque omni cumulo et partium exaggeratione vel compositione vera considerat ratio: sicut in monade et in centro non quantitatem vel qualitatem numerorum et linearum, sed solam virtutem, quae nulla mole, nullo spatio, nulla quantitate et qualitate circumscribitur, perspicit.“

⁴⁷ V 23: 900 C/D.

⁴⁸ III 276.21 – 278.4 Sheldon-Williams.

⁴⁹ V 38: 994 A: „*Inest siquidem unicuique hominum occulta corporis sui ratio, in quam resurrectionis tempore hoc terrenum mortaleque mutabitur ...*“ Vgl. V 36: 970 B – D.

⁵⁰ V 23: 900 D – 901 A: „*Et quoniam cuncta sensibilia et intelligibilia in humanae naturae plenitudine condita sunt, num rationi resistit, si totum mundum cum omnibus suis partibus tempore restitutionis ipsius naturae, in qua continetur, generali quadam resurrectionis specie resurrecturum deliberemus?*“ Ebd. 899 D (Zitat aus Epiphanius): „*Occidit namque dies, et mortuorum imbuimur modum; ablata nocte oritur dies, nos inspirans, et resurrectionis signum insinuans.*“

⁵¹ Vgl. V 36: 982 A/B.

menschlichen Natur zwar vereinbar und insofern als tatsächlich möglich gedacht werden kann („quid“, „quia“), jedoch ohne daß auch die Realisierbarkeit dieser Möglichkeit gedacht werden könnte („quomodo“). Die empirischen Erklärungsmöglichkeiten des Menschen stoßen hier an eine unüberwindbare Grenze. Daher kennzeichnet Eriugena Fragen dieser Art als wissenschaftlich nicht mehr zu lösen.⁵² Folgerichtig stellt er mitunter Listen von Fragen zusammen, die im betreffenden Zusammenhang zwar beantwortet werden müßten, sich aber nicht beantworten lassen, da in ihnen der wissenschaftliche Zugriff zur Wirklichkeit an seine Grenze stößt.⁵³

Auf die Frage, wie sich die Verkörperung des als reines Bewußtsein begriffenen Menschen in Raum und Zeit vollziehe und wie die Wiederrücknahme daraus, gibt er darum die Antwort: „mirabili et ineffabili modo, soli fabricatori illius cognito“.⁵⁴ Dementsprechend kennzeichnet er das Wiedererwachen des Bewußtseins aller Menschen ohne ihre wahrnehmbaren Körper zu einem und demselben Zeitpunkt als „das Wunder der Wunder“, unterstreicht jedoch, daß Wunder zur menschlichen Natur nicht in Gegensatz stehen können.⁵⁵ Ein Sachargument muß also, um als wissenschaftlich entwickelt gekennzeichnet werden zu dürfen, auf die Frage, was etwas empirisch Beschreibbares, z.B. Sokrates, ist, erstens eine logisch zwingende oder zumindest logisch zulässige Antwort geben. Logisch zwingend ist sie, wenn sie aus dem empirischen Befund gefolgert werden muß, logisch zulässig, wenn sie ihm zumindest nicht widerspricht, also aus ihm gefolgert werden kann.

Zweitens muß das Sachargument alle Probleme benennen, auf die man bei der Suche nach der Antwort auf die gestellte Frage stößt, die zu beantworten aber die empirischen Erklärungsmöglichkeiten des Menschen überfordert. Probleme dieser Art seien darum „silentio honorificare“⁵⁶. Wittgenstein hielt den ontologischen Folgerungen, die der Wiener Kreis aus seinen wissenschaftstheoretischen Überzeugungen zog, kritisch die Aufforderung entgegen: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“⁵⁷.

Darüber hinaus müssen drittens der wissenschaftstheoretische Status und der damit verbundene Wahrheitswert des Sacharguments bestimmt sein. Beispielhaft dafür ist die Frage, die der Lehrer dem Schüler stellt, nachdem auch der sich für die von Epiphanius behauptete Möglichkeit der Auferstehung aller Toten aus eigener Kraft ausgesprochen und sie als „das Wunder der Wunder“ gekennzeichnet hat: „Darf etwa nicht für mit der Wahrheit vereinbar gehalten werden, daß wir annehmen, sie, ich meine die Auferstehung, werde kraft einer dem göttlichen Willen unterstehenden Wirkungsmöglichkeit von Ursachen erfolgen, die der menschl-

⁵² Vgl. V 35: 953 B/C; V 31: 944 A: „Hinc illud mirabile et inexplanabile oritur, quomodo ...“; vgl. V 33: 950 B.

⁵³ V 33: 951 A – D.

⁵⁴ V 14: 886 D – 887 A; cf. V 37: 989 D.

⁵⁵ Vgl. Anm. 16.

⁵⁶ V 31: 941 B; V 33: 951 C.

⁵⁷ Tractatus logico-philosophicus, Satz 7.

chen Natur innewohnen?“⁵⁸ Er macht seinem Schüler also in Form einer rhetorischen Frage bewußt, daß die These von der Auferstehung aus eigener Kraft lediglich eine Annahme, mithin hypothetischen Charakters ist. Für mit der Wahrheit vereinbar gehalten werden darf sie deswegen, weil sie aus dem allgemein für richtig gehaltenen Begriff der menschlichen Natur abgeleitet werden kann, ohne beobachtbaren Befunden zu widersprechen. Den Wahrheitswert derartiger Annahmen kennzeichnet Eriugena an anderer Stelle als „non solum rationabilia, verum etiam verisimillima“⁵⁹. Sie sind nicht nur als logisch fehlerfrei entwickelt nachvollziehbar, sondern kommen auch der Wahrheit ziemlich nah.

Im Fall der Lehre von der Auferstehung aller Menschen kommt das entwickelte Sachargument darin der Wahrheit nah, daß es logisch fehlerfrei nachweist, daß, was in der Hl. Schrift als künftige Tatsache behauptet wird, seitens der Empirie ausgesetzten Begriffs der menschlichen Natur als künftig möglich gedacht werden kann. Die Wahrheit kann dieses Sachargument jedoch noch nicht sein, da es die Realisierbarkeit dieser Möglichkeit nicht hat denkbar machen können. Daher ist es eine „opinio“⁶⁰, eine wissenschaftlich begründete Meinung. Ihr theoretischer Wert besteht darin, etwas Geglaubtes auf wissenschaftlich überprüfbare Weise als etwas grundsätzlich sachlich Mögliches nachvollziehbar und in diesem Sinn wissenschaftlich aussagbar gemacht zu haben.⁶¹

3.4. Der dritte Teil des methodischen Konzepts: „philosophi“

Anders als bei der Bestimmung des Begriffs des Elements hält Eriugena im Fall der Transposition der christlichen Eschatologie in ein wissenschaftliches Aussagesystem neben der Konvergenz zweier, von verschiedenen Ansätzen aus entwickelter und logisch äquivalenter Gedankengänge noch einen weiteren methodischen Schritt für geboten: die Bestätigung der inhaltlichen Glaubwürdigkeit des Aussagesystems durch einen „philosophus“⁶². Sie besteht in diesem Fall darin, daß sich der Inhalt des Aussagesystems als mit der neuplatonischen Lehre vom „reditus omnium in unum“ vereinbar erweist.⁶³ Eriugena hat von Anfang an den bildlichen Ausdruck „resurrectio“ durch den neuplatonischen Begriff „reditus“ ersetzt. Der Lehre vom „reditus“ entspricht die wissenschaftlich ausgesagte christliche Eschatologie mit folgendem Gedanken: Der wieder zu Bewußtsein seiner selbst gekommene Mensch hat nunmehr den richtigen Begriff von sich und seiner Welt. Somit begreift er alle Dinge, die ihm in seinem irdischen Leben begegnet sind, als in ihrem Wesen ein und dasselbe, nämlich als ihm persönlich geltende indirekte

⁵⁸ Vgl. Anm. 16.

⁵⁹ V 36: 984 B.

⁶⁰ Vgl. V 24: 909 C.

⁶¹ V 35: 955 D: „Et hac ratione recte intelligitur, quod verissime creditur;“ V 36: 973 C: „Haec omnia verisimilia probabilibusque argumentationibus comparata videntur.“

⁶² Gangolf Schrimpf, *Philosophi – philosophantes*. Zum Selbstverständnis der vor- und früh-scholastischen Denker, in: *Studi Medievali*, 3a ser., 23 (1982) 697–727.

⁶³ V 36: 979 C/D: „Non enim aliud est resurgere, aliud redire.“

Selbstmitteilung Gottes. So begriffen werden die Dinge eins mit ihm; denn sie finden in ihm ihre Erfüllung. Das gleiche vollzieht sich zwischen dem Menschen und allen anderen Geistwesen; denn er begreift diese jetzt als Gedanken Gottes. Dadurch werden nicht nur sie in und mit ihm eines. Zugleich wird dadurch auch Gott selbst eines mit jedem Menschen; denn jeder Mensch begreift nunmehr Gott als alles in allen.⁶⁴

4. Ergebnis

Zwei Tatsachen sprechen somit für die oben aufgestellte Behauptung, Eriugenas Überzeugung von der Wissenschaftlichkeit jenes begrifflichen Aussagesystems, in das er die bildlich verkleidete christliche Eschatologie gefaßt hat, stütze sich ausschließlich auf sein methodisches Vorgehen.⁶⁵ (1) Die Transposition steht tatsächlich unter ständiger methodischer Kontrolle. (2) Dieser liegt ein klares methodisches Konzept zugrunde. Vergleicht man es mit demjenigen, an das er sich bei der Bestimmung des Begriffs des Elements hielt, ist es nicht wesentlich anders, aber differenzierter und um einen dritten Teil erweitert.

Der Gedanke, der beiden Konzepten zugrunde liegt, ist der gleiche: Gewährleistet wird die Wissenschaftlichkeit eines Ergebnisses davon, daß es am Ende von zwei Gedankengängen steht, die von zwei verschiedenen Ansätzen aus, und damit inhaltlich unabhängig voneinander, entwickelt wurden, logisch aber gleichwertig sind. Das Ergebnis ist einmal aus einer autoritativen Aussage, das andere Mal aus dem Begriff der in Rede stehenden Sache gefolgert. Aus der Hl. Schrift muß, da nach ihr jeder Mensch ein ewiger Gedanke Gottes ist, gefolgert werden, daß das darin behauptete Wiederauferstehen des Menschen nach der Auflösung des wahrnehmbaren Körpers als sein Wieder-zu-sich-Kommen in Gestalt reinen Bewußtseins zu denken ist. Aus dem Begriff des Menschen als eines Wesens, das sich seiner selbst als eines in seinem irdischen Körper vergänglichen Ausdrucks einer unvergänglichen Wirklichkeit bewußt ist, muß, da sich dem beobachtenden Blick Bewußtsein, betrachtet als Bewußtsein von etwas, als eine Wirklichkeit zu erkennen gibt, die Raum und Zeit überlegen ist, geschlossen werden, daß der Mensch auch nach der Auflösung seines wahrnehmbaren Körpers als in Gestalt reinen Bewußtseins seiner selbst existierend zu denken ist.

Die Entwicklung des ersten Gedankengangs wird im ersten und dritten Schritt differenzierter vorgenommen als bei der Bestimmung des Begriffs des Elements. In die Bezugnahme auf den Wortlaut der Hl. Schrift ist die methodische Forderung eingefügt worden, alle Textauffassungen, die von der eigenen abweichen,

⁶⁴ V 37: 989 D: „Non enim sensibiles solummodo, verum etiam intelligibiles creaturae inefabili modo Deo soli cognito in causas suas transibunt, hoc est, in suarum causarum purissimam cognitionem, per quam eis adunabuntur ea ratione, quod id, quod pure intelligit, et id, quod pure intelligitur, unum efficiuntur.“

⁶⁵ S. oben S. 53 f.

ebenfalls anzuführen und die Entscheidung für die eigene stichhaltig zu begründen. Und der Nachweis der Rechtgläubigkeit ist um die methodische Forderung erweitert worden, die entgegenstehende Meinung einer gewichtigen, d.h. einer in der Kirche allgemein anerkannten Autorität darzulegen und nachzuweisen, daß sie nicht stichhaltig ist.

Differenzierter ist auch die Entwicklung des zweiten Gedankengangs. Neben die methodische Forderung, das Sachargument auf logisch zwingende oder zumindest zulässige Weise im beobachtenden Blick auf die in Rede stehende Sache aus ihrem Begriff abzuleiten, ist die andere getreten, auch jene Probleme zu benennen, die sich hierbei als dem wissenschaftlichen Zugriff unzugänglich erweisen.

Neu scheint der dritte Teil des methodischen Konzepts zu sein. Ihm ist die gleiche Aufgabe zugedacht wie dem dritten Schritt im ersten Teil. Dort belegte die inhaltliche Übereinstimmung des Ergebnisses mit autoritativen Väteraussagen dessen Rechtgläubigkeit. Hier belegt die inhaltliche Übereinstimmung des Ergebnisses mit Aussagen von Gelehrten der Antike dessen wissenschaftliche Glaubwürdigkeit. Die „philosophi“ gelten als so unüberholbar auf dem Feld der „sapientia mundana“ wie die „sancti patres“ auf dem der „sapientia divina“.

Bei der Bestimmung des wissenschaftstheoretischen Status des Ergebnisses steht für Eriugena unverrückbar fest, daß das erzielte Ergebnis eine Annahme ist. Es beweist, daß die von der Hl. Schrift als in Zukunft wirklich behauptete Tatsache als in Zukunft mögliche Tatsache gedacht werden kann, d.h. als eine solche, die weder dem Wortlaut der Hl. Schrift noch dem der Erfahrung ausgesetzten Begriff des Menschen widerspricht. Damit beweist das Ergebnis, daß, was die Hl. Schrift als künftige Wirklichkeit behauptet, die Behauptung einer realen Möglichkeit ist. Da damit jedoch nicht auch die Realisierbarkeit dieser Möglichkeit bewiesen ist, bleibt das Ergebnis Hypothese. Folgerichtig läßt der Lehrer den Schüler keinen Augenblick im Zweifel darüber, daß aus diesem Ergebnis einzig die Glaubwürdigkeit der christlichen Lehre gefolgert werden darf: „Et hac ratione recte intelligitur, quod verissime creditur“⁶⁶.

Von hier aus kann auch die zweite der oben gestellten Fragen beantwortet werden⁶⁷ – die Frage, warum Eriugena seine Überzeugung, er habe die christliche Eschatologie auch wissenschaftlich aussagbar gemacht, für berechtigt halten durfte.

Wissenschaft wird im karolingischen Bildungswesen als das Instrument verstanden, das es möglich macht, der Hl. Schrift die wahre Weisheitslehre richtig zu entnehmen. Eriugena hatte entdeckt, daß die Fähigkeit der Wissenschaft, die gewünschte Richtigkeit zu gewährleisten, auf der Beachtung des Regelwerks der Logik beruht. Daher hatte er das bis dahin im karolingischen Bildungswesen maßgebliche inhaltliche Wissenschaftsverständnis durch sein formales ersetzt. Als Kind seiner Zeit war er von der Wahrheit der christlichen Lehre und damit auch

⁶⁶ Vgl. Anm. 61.

⁶⁷ S. oben S. 61.

der Eschatologie überzeugt. Was aber wahr ist, muß auch in irgendeiner Form wissenschaftlich aussagbar sein. Daher galt es, eine Methode zu entwickeln, die unter Beachtung der Regeln der Logik die wissenschaftliche Aussagbarkeit der christlichen Eschatologie möglich macht. Sein methodisches Konzept macht das in dem Sinn möglich, daß es das von der christlichen Eschatologie als in Zukunft wirklich behauptete Geschehen als in Zukunft möglich nachvollziehbar macht; denn es macht es als ein solches denkbar, das weder dem der Empirie gegenübergestellten Begriff des Menschen noch der Hl. Schrift widerspricht. Daß das methodische Konzept nicht auch die Realisierbarkeit des als möglich denkbaren Geschehens nachvollziehbar machen kann, wird als unüberwindbare Begrenzung der menschlichen Erkenntniskraft ausdrücklich festgehalten.

Eriugena durfte daher aus zwei für seine Zeit stichhaltigen Gründen seine Überzeugung, er habe die christliche Eschatologie wissenschaftlich aussagbar gemacht, für berechtigt halten. Zum einen durfte er unter den grundlegenden geistigen Bedingungen seiner Zeit, der inhaltlichen Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre und der formalen Überzeugung von der Fähigkeit der Wissenschaft, die Wahrheit einer geglaubten Wahrheit zu gewährleisten, annehmen, die bestmögliche Methode zur Erfüllung der der Wissenschaft im karolingischen Bildungswesen zugewiesenen Aufgabe entwickelt zu haben; denn er hat mit seinem methodischen Konzept alle theoretischen Möglichkeiten, die im karolingischen Bildungswesen seiner Zeit beschlossen waren, erschlossen und genutzt. Zum andern durfte er seine Überzeugung deswegen für berechtigt halten, weil sich die von ihm entwickelte Methode aus der Sicht seiner Zeit auch bewährte: Im Rahmen dessen, was im karolingischen Bildungswesen wissenschaftlich möglich war, konnte mit ihrer Hilfe die christliche Eschatologie denkbar gemacht werden. Für ihn und seine Zeitgenossen wurde damit zugleich die Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre an einem ihrer schwierigsten Inhalte als wissenschaftlich berechtigt erwiesen.

Da die aus einem bestimmten Wissenschaftsverständnis abgeleitete Überzeugung von der Notwendigkeit einer bestimmten Methode der Kern jeder Wissenschaftstheorie ist, glaube ich, in Eriugenas Transposition der christlichen Eschatologie in ein dem Widerspruchssatz verpflichtetes begriffliches Aussagesystem einen Fall von wissenschaftstheoretischer Anwendung oder besser Ausweitung der „*dialectica*“ sehen zu dürfen.