

Dmitrij F. Bumazhnov

„Wahrheit ist Gott“: Hl. Isaak von Ninive über die Lektüre der Eremiten

DOI 10.1515/ZAC-2015-0017

Abstract: The article analyses two texts by Isaac of Nineveh (7th century) where he speaks explicitly about various kinds of literature apt or unapt for reading by hermits. Focusing on the general context of these statements in the Eastern Syriac monasticism of the time in question and especially on their significance in the works of Isaac the article explores Isaac of Nineveh's attitude towards reading and education of hermits. Special attention is paid to the problem of monastic controversies concerning religious matters and to Isaac's attempts of settling them.

Im Folgenden sollen die Ansichten Isaaks von Ninive hinsichtlich der Lektüre der Eremiten¹ im breiten Kontext seiner überlieferten Schriften vorgestellt werden. Ich werde dabei in mehreren Schritten vorgehen. Zunächst seien Isaak und der historische Kontext seines Schaffens vorgestellt. Danach sollen zwei Texte zitiert und analysiert werden, in denen sich Isaak zu den für die Anachoreten zulässigen und unzulässigen Literaturgattungen explizit äußert. Im nächsten Schritt soll

¹ Isaak selbst verstand sich als *ihīḏāyā* („Eremit, Einsiedler“) und schrieb für die *ihīḏāyē*. Im syrischen protomonastischen Kontext des dritten-vierten Jahrhunderts bezeichnete *ihīḏāyā* (Plural *ihīḏāyē*, gebildet vom Stamm *ḥaḏ*, „eins“) einen Asketen. Vgl. Sebastian P. Brock, *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem* (Cistercian Studies Series 124; Kalamazoo: Cistercian Publ., 1992), 136: „There would appear to be three basic ideas behind the term *ihīḏaya*: singular, individual, unique; single-minded, not divided in heart; and single in the sense of unmarried, celibate.“ Außerdem ist *ihīḏāyā* die syrische biblische Entsprechung des griechischen *μονογενής*, so dass der Einziggeborene Sohn Gottes und der Asket denselben Namen teilen, was in der frühsyrischen Theologie reflektiert wurde, siehe dazu ebd., 136–138 und Dmitrij F. Bumazhnov, „Qyāmā before Aphrahat: The Development of the Idea of Covenant in Some Early Syriac Documents,“ in *Syrien im 1.–7. Jahrhundert nach Christus: Akten der 1. Tübinger Tagung zum Christlichen Orient (15.–16. Juni 2007)* (hg. von Dmitrij F. Bumazhnov und Hans R. Seeliger; STAC 62; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 65–81. Im siebten Jahrhundert war *ihīḏāyā* Bezeichnung eines eremitischen Mönchs, wobei die vielfältigen Nebenbedeutungen den syrischen Muttersprachlern sicherlich bewusst blieben.

Dmitrij F. Bumazhnov: Georg-August-Universität Göttingen, CRC EDRIS, Nikolausberger Weg 23, 37073 Göttingen, e-Mail: dbumazh@uni-goettingen.de

anhand der isaakschen Werke zu zeigen versucht werden, welche Situation die Empfehlungen des Isaak von Ninive voraussetzen bzw. widerspiegeln. Schließlich soll der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Lektüreempfehlungen in den Kontext des theologisch-asketischen Denkens des Niniviten einordnen lassen.

1 Zum Leben des hl. Isaak von Ninive

Das einzige mehr oder weniger sichere Datum aus dem Leben Isaak des Syrers (im christlichen Westen mehr als Isaak von Ninive bekannt) sind die Jahre von 676 bis 680. Während dieser Zeitspanne soll er zum Bischof der Stadt Ninive (heute Mosul im Nordirak) erhoben worden sein. Nach nur fünf Monaten im Amt zog er sich allerdings zurück in die Berge der Provinz Huzistan im West-Iran, wo er bis zum Ende seines Lebens als Eremit blieb.² Isaak gehörte zu der Kirche des Ostens (den sogenannten Nestorianern), die seit dem zweiten Jahrhundert im Sassanidischen Reich (später im östlichen Teil des umayyadischen Kalifats) und östlich davon zu finden war.³ Er ist der bekannteste Vertreter der gesamten Gruppe der ostsyrischen Mystiker, die in der frühislamischen Zeit wirkten.⁴

Die Werke Isaaks wurden als Bände bzw. Teile überliefert. Nach den mittelalterlichen Zeugnissen gab es zumindest fünf Bände.⁵ Die Schriften des ersten Bandes wurden im neunten Jahrhundert im Kloster des heiligen Saba in Palästina ins Griechische übersetzt.⁶ Die griechische Übersetzung diente als Vorlage für die

² Über das Leben Isaaks siehe Sabino Chialà, *Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita: Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna* (Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Studi 14; Florenz: Olschki, 2002), 53–63.

³ Die umfangreichste Darstellung der Geschichte der Kirche des Ostens in der sassanidischen Zeit bleibt Jérôme Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224–632)* (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique; Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1904). Vgl. auch Wilhelm Baum und Dietmar W. Winkler, *Die apostolische Kirche des Ostens: Geschichte der sogenannten Nestorianer* (Einführungen in das orientalische Christentum 1; Klagenfurt: Kitab, 2000) und Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 25–33.

⁴ Zu nennen sind in diesem Zusammenhang Dadisho' Qaṭraya (zweite Hälfte des siebten Jahrhunderts), Johannes von Dalyatha (achttes Jahrhundert) und Joseph Ḥazzaya (achttes Jahrhundert). Einen Überblick über die Höhepunkte der ostsyrischen Mystik findet man bei Georg G. Blum, *Die Geschichte der Begegnung christlich-orientalischer Mystik mit der Mystik des Islams* (Orientalia Biblica et Christiana 17; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009).

⁵ Siehe Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 66.

⁶ Hierzu siehe Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 325–331 und Tamara Pataridze, „Istorija zaroždenija perevodov trudov prp. Isaaka Sirina i ich rasprostraneniya v Lavre sv. Savvy [Die Geschichte der Anfänge der Übersetzungen der Werke des hl. Isaak des Syrers und ihrer Verbreitung in der

lateinische und altkirchenslawische, so dass dieser Teil des Werks Isaaks sowohl in West- wie auch in Osteuropa bekannt und in mehrere europäische Sprachen übertragen wurde.⁷

Das syrische Original des ersten Teiles wurde erst 1909 von Paul Bedjan herausgegeben.⁸ Der zweite und dritte Teil wurden in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Oxford und Teheran entdeckt und danach im *Corpus Scriptorum Cristiano-orientalium* von Sebastian P. Brock und Sabino Chialà publiziert.⁹ Ein Großteil des zweiten Bandes bleibt allerdings nur in handschriftlicher Überlieferung bzw. in französischer, italienischer und neugriechischer Übersetzung zugänglich.¹⁰ 2013

Laura des hl. Sabas, russisch],“ in *Proceedings of the First International Patristic Conference of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute for Postgraduate Studies “Saint Isaac the Syrian and His Spiritual Legacy,” October 10th–11th, 2013, Moscow* (hg. von Metropolitan Hilarion of Volokolamsk; Patristic Studies and Translations; Moskau: Ss. Cyril and Methodius Theological Institute for Postgraduate Studies, 2014), 66–79.

7 Zur Übersetzungsgeschichte siehe Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 325–364 und Sebastian P. Brock, „An Ecumenical Role Played by Monastic Literature: the Case of St Isaac the Syrian,“ *One in Christ* 40 (2005): 53–58.

8 Erster Teil, Edition: Paul Bedjan, Hg., *Mar Isaacus Ninivita: De perfectione religiosa* (Paris: Via Dicta, 1909); englische Übersetzung von Arend J. Wensinck, Übers., *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh Translated from Bedjan’s Syriac Text with an Introduction and Registers* (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 23,1; Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1923).

9 Zweiter Teil, Edition und Übersetzung: Sebastian P. Brock, Hg. und Übers., *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian): The Second Part: Chapters XV–XLI* (CSCO 554–555; Leuven: Peeters, 1995).

Dritter Teil, Edition und Übersetzung: Sabino Chialà, Hg. und Übers., *Isacco di Ninive: Terza collezione* (CSCO 637–638; Leuven: Peeters, 2011). Die italienische Übersetzung des dritten Teiles wurde von Chialà bereits 2004 vorgelegt: Sabino Chialà, Übers., *Isacco di Ninive: Discorsi ascetici: Terza collezione* (Magnana: Qiqajon, 2004). Der komplette dritte Teil liegt auch in französischer Übersetzung vor: André Louf, Übers., *Isaac le Syrien: Œuvres spirituelles 3: d’après un manuscrit récemment découvert* (Spiritualité orientale 88; Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 2009).

10 Französische Übersetzung des ganzen zweiten Teiles: André Louf, Übers., *Isaac le Syrien: Œuvres spirituelles 2: 41 discours récemment découverts* (Spiritualité Orientale 81; Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 2003). Neugriechische Übersetzung des ganzen zweiten Teiles: Νέστωρ Καββαδάς, Übers., *Ισαακ του Συρου: Ασκητικά 2α: Λόγοι Α´ – Γ´* (2. Aufl.; Θήρα: Θεοβίτης, 2006); ders., *Ισαακ του Συρου: Ασκητικά Β2: Λόγοι Γ´ – ΙΑ´* (Θήρα: Θεοβίτης, 2006); ders., *Ισαακ του Συρου: Ασκητικά Β3: Λόγοι ΙΒ´ – ΜΑ´* (Θήρα: Θεοβίτης, 2005).

Das u.a. in der Handschrift Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 1r–110v überlieferte syrische Original der Schriften 1–3 aus dem zweiten Teil ist nicht herausgegeben. Sie sind in der englischen Übersetzung von Sebastian Brock (*Opera* 2,1–2), und in der italienischen Übersetzung von Paolo Bettio (*Opus* 2,3) zugänglich: Sebastian Brock, Übers., „St Isaac the Syrian: Two Unpublished Texts,“ *Sobornost: Incorporating Eastern Churches Review* 19 (1997), 7–33; Paolo Bettio, Übers., *Isacco di Ninive: Discorsi Spirituali: Capitoli sulla Conoscenza, Preghiere, Contemplazione sull’Argomento della Gehenna, Altri Opuscoli* (2. Aufl.; Magnano: Qiqajon, 1990), 49–197. Beim

hat Sabino Chialà Fragmente veröffentlicht, die vermutlich dem fünften Band entnommen worden sind.¹¹

Allein schon diese knappe überlieferungsgeschichtliche Skizze zeigt, dass sich die Isaaksforschung in einer Umbruchssituation befindet, die von einer Welle neuer Quellen hervorgerufen ist. Eine umfassende, alle zugänglichen Quellen berücksichtigende Erforschung der isaakschen Theologie hat im Grunde noch nicht richtig begonnen.¹² Wenn man in Betracht zieht, dass der heute bekannte Nachlass Isaaks über 1000 Druckseiten umfasst, wird man hoffentlich dafür Verständnis haben, dass die im Folgenden angebotenen Beobachtungen einen vorläufigen Charakter haben.

2 Die monastische Tradition Isaaks von Ninive und ihr Verhältnis zu Lektüre und Bildung

Die bisherigen wissenschaftlichen Erkenntnisse hinsichtlich des historischen Milieus, in dem Isaak wirkte, und der darin vorherrschenden Auffassung von Lektüre und Bildung lassen sich wie folgt zusammenfassen. Nach dem *Liber Castitatis* des Išo'dnaḥ von Basra¹³ wurde Isaak, wie bereits oben erwähnt, nachdem er den bischöflichen Stuhl von Ninive verlassen hatte, zum Mönch auf dem Berg Matūt in Beth Huzaye (=Husistan) im heutigen West-Iran; daraufhin schloss er

Zitieren der Texte des hl. Isaak wird mit der ersten Ziffer auf den Teil und mit der zweiten auf die entsprechende Schrift in diesem Teil hingewiesen. Im Falle der Zenturien aus 2,3 verweist die dritte Ziffer auf die Nummer der Zenturie und die vierte auf die Nummer des Kapitels innerhalb dieser Zenturie, z.B. 2,3,4,98.

11 Vgl. Sabino Chialà, „Due discorsi ritrovati della *Quinta parte* di Isacco di Ninive?“, *Orientalia Christiana Periodica* 79 (2013): 61–112; der Herausgeber hält allerdings die Zuschreibung für nicht sicher.

12 Die Monographie von Nestor Kavvadas, *Isaak von Ninive und seine Kephalaia Gnostika: Die Pneumatologie und ihr Kontext* (VCS 128; Leiden: Brill, 2015), in der die noch nicht publizierten *Kephalaia Gnostika* (Isaak von Ninive, *Opus* 2,3,1–4) untersucht werden, berücksichtigt nicht den am längsten bekannten ersten Teil. Bei anderen modernen Forschern ist der vor kurzem publizierte dritte Teil nicht oder nicht im Kontext der übrigen bekannten Bände herangezogen.

13 Siehe Išo'dnaḥ von Basra, *Liber Castitatis* 124 (hg. von J.-B. Chabot, *Le Livre de la chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah* [Extrait des *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'Ecole française de Rome* 16; Rome, 1896], 63,22–64,1; übers. ebd., 53). Zur Person des Išo'dnaḥ siehe Sebastian P. Brock, „Išo'dnaḥ (9th cent.)“, *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* (Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2011), 217.

sich dem Kloster Rabban Šabūr in der gleichen Provinz an.¹⁴ Der Klostergründer Rabban Šabūr übernahm die Klosterregel des großen Reformers des ostsyrischen Mönchtums Abraham von Kaškar¹⁵ und gestaltete das Mönchsleben seiner Klostergründung nach dem Vorbild des Großen Klosters Abrahams auf dem Berg Izla unweit von Nisibis.¹⁶ Das Mönchtum des Abraham lässt sich als eine Verbindung der koinobitischen Grundlage mit Elementen der Anachorese beschreiben, dem gleichem Typus folgte auch das Kloster Rabban Šabūr.¹⁷

Nach Chialà richtete Isaak seine Schriften an eine „particolare comunità di discepoli“,¹⁸ die eine Verbindung mit dem Kloster Rabban Šabūr unterhielten. An Sonn- und Festtagen nahm man an den klösterlichen Gottesdiensten teil, während der Woche oder auch längere Zeit verblieb man in den Zellen außerhalb des Koinobions.¹⁹ Die Klosterregel des Abraham von Kaškar und seiner Nachfolger schrieb den neu aufgenommenen Mönchen vor, mindestens drei Jahre im Kloster zu bleiben, bevor sie sich dem semianachoretischen Leben außerhalb der Klostermauern widmen konnten.²⁰ Während dieser Zeit wurde ihnen u.a. Interpretation und Meditation der Heiligen Schrift beigebracht.²¹ Dieser klösterlichen Unterweisung konnte das Studium in einer der ostsyrischen theologischen Schulen vorausgehen. Dies wurde von der der abrahamischen Reform verpflichteten

14 Zur Lokalisation des Klosters siehe Florence Jullien, „Rabban-Šāpūr: Un monastère au rayonnement exceptionnel: La réforme d’Abraham de Kaškar dans le Bēth-Hūzāyē“, *Orientalia Christiana Periodica* 72 (2007): (333–348) 337–338.

15 Zu Abraham von Kaškar († 588) und seiner Reform des ostsyrischen Mönchtums siehe Sabino Chialà, *Abramo di Kashkar e la sua comunità: La rinascita del monachesimo siro-orientale* (Spiritualità orientale; Magnano: Qiqajon, 2005) und Florence Jullien, *Le monachisme en Perse: La réforme d’Abraham le Grand, père des moines de l’Orient* (CSCO 622, Subsidia 121; Leuven: Peeters, 2008).

16 Siehe dazu Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 42 und Jullien, „Rabban-Šāpūr“ (wie Anm. 14), 334–337.

17 Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 40; Jullien, „Rabban-Šāpūr“ (wie Anm. 14), 338–339.

18 Chialà, *Ricerche* (wie Anm. 2), 43.

19 Jullien, „Rabban-Šāpūr“ (wie Anm. 14), 339. Zum liturgischen Leben der Mönche des Isaak von Ninive siehe Nestor Kavvadas, „Beobachtungen zum Verhältnis zwischen ostsyrischem Eremitentum und kirchlicher Liturgie am Beispiel Isaaks von Ninive“, in *Liturgie und Ritual in der Alten Kirche: Patristische Beiträge zum Studium der gottesdienstlichen Quellen der alten Kirche* (hg. von Wolfram Kinzig, Ulrich Volp und Josef Schmidt; Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 11; Leuven: Peeters, 2011), 177–186.

20 Siehe Alberto Camplani, „The Revival of Persian Monasticism (Sixth to Seventh Centuries): Church Structures, Theological Academy, and Reformed Monks“, in *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism: Proceedings of the International Seminar Turin, December 2–4, 2004* (hg. von Alberto Camplani und Giovanni Filoramo; Orientalia Lovaniensia Analecta 157; Leuven: Peeters, 2007), (277–298) 281–282 mit relevanten Stellen.

21 Camplani, „Revival“ (wie Anm. 20), 282.

Klosterleitung positiv gesehen und manchmal sogar beabsichtigt.²² Die generelle Auffassung von Bildung, insbesondere nach den Prüfungsjahren, war jedoch wohl zurückhaltender,²³ was für die ostsyrischen monastischen Bildungstraditionen untypisch ist.²⁴ Speziell in Bezug auf Isaak von Ninive wurde angenommen, dass seine Kritik der sogenannten Philosophen eigentlich den Absolventen der Schule von Nisibis galt, deren aristotelisch geprägte Theorie der Gotteserkenntnis aus der Natur mit der mystischen Theologie Isaaks stark kontrastiert.²⁵

22 Siehe darüber Sabino Chialà, „Lettura e cultura negli ambienti monastici siro-orientali,“ in *Le vie del sapere in ambito siro-mesopotamico dal III al IX secolo: Atti del convegno internazionale tenuto a Roma nei giorni 12–13 maggio 2011* (hg. von Carla Noce, Massimo Pampaloni und Claudia Tavolieri; *Orientalia Christiana Analecta* 293; Rom: Pontificio Istituto Orientale, 2013), (177–190) 182 und ders., „Les mystiques syro-orientaux: une école ou une époque?,“ in *Les mystiques syriaques* (hg. von Alain Desreumaux; *Études syriaques* 8; Paris: Geuthner, 2011), (63–78) 72–76.

23 Vgl. Chialà, „Lettura e cultura“ (wie Anm. 22), 186: „Evidentemente è in atto una rilettura della tradizione monastica, a partire da Abramo di Kashkar, che su questo punto si propone con una novità di rilievo. Da una parte si afferma l'importanza dello studio, nelle scuole teologiche prima e nel monastero poi, ma dall'altra si tende a separare e distinguere i due ambiti, vale dire scuola e monastero, e . . . anche i due approcci . . . Di conseguenza il monachesimo di stampo kashkarense, a differenza di quello precedente e coevo ma che non aveva seguito la riforma di Abramo, si concepisce estraneo ad un coinvolgimento diretto nelle istituzioni scolastiche.“

24 Zu den ostsyrischen monastischen Bildungstraditionen im Allgemeinen siehe Muriel Debié, „Livres et monastères en Syrie-Mésopotamie d'après les sources syriaques,“ in *Le monachisme syriaque* (hg. von Florence Jullien; *Études syriaques* 7; Paris: Geuthner, 2010), 123–168 und Joel T. Walker, „Ascetic Literacy: Books and Readers in East-Syrian Monastic Tradition,“ in *Communitatio et contentio: Studies in the Late Roman, Sasanian, and Early Islamic Near East: In Memory of Zeev Rubin* (hg. von Henning Börm und Josef Wiesehöfer; Reihe Geschichte 3; Düsseldorf: Wellem, 2010), 307–345. Paolo Bettio, „Le scuole nella Chiesa siro-orientale: *status quaestionis* e prospettive della ricerca,“ in *Le vie del sapere in ambito siro-mesopotamico dal III al IX secolo: Atti del convegno internazionale tenuto a Roma nei giorni 12–13 maggio 2011* (hg. von Carla Noce, Massimo Pampaloni und Claudia Tavolieri; *Orientalia Christiana Analecta* 293; Rom: Pontificio Istituto Orientale, 2013), (17–46) 38–39 unterscheidet neben der auf die Reform des Abraham von Kaškar zurückgehenden ostsyrischen monastischen Tradition eine andere, die sich nach Bettio von zum Teil völlig anderen Quellen gespeist hat.

25 Siehe Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), 184–188 und im Sinne Beckers mit neuen Belegstellen Kavvadas, *Pneumatologie* (wie Anm. 12), 38–45.

Wissenschaft und Historiographie wie auch an kirchengeschichtliche Werke und womöglich auch andere Gattungen gedacht haben könnte.

Nicht spezifiziert sind auch Schriften, auf die in Zeile 2 („[Lektüre, die] mal über dieses, mal über jenes verworren redet“) und in Zeile 3 („[Lektüre,] die allgemein redet“) hingewiesen wird. Wichtig ist, dass in Zeile 2 der Grund genannt ist, weshalb fast alle Genres der rechten Spalte für die Eremiten nicht geeignet sind: sie erzählen „Geschichten, die die geistige Meditation über das Überweltliche stören.“

Die entscheidende Charakteristik der für die Eremiten geeigneten Lektüre ist in Zeile 1 (linke Spalte) formuliert: es ist die Lektüre, die „deine Leidenschaften abtötet.“ Speziell gilt das für die in den Zeilen 2.1–2.3.2 angesprochenen Anachoretenviten. Die Zusammenfassung zur linken Spalte (Zeile 2.4) verdeutlicht, dass das Ziel dieser Werke ist, „über den Weg des Mönchslebens, seine Ordnung (<τάξις) und äußere Form (<σχῆμα)“ zu belehren.

Eine parallele Stelle aus Isaak von Ninive 1,4²⁸ vervollständigt die Liste um zwei Positionen: zusätzlich empfohlen sind „die zwei Testamente“ (Zeile 3, linke Spalte) und „Bücher über die Vorsehung Gottes“ (Zeile 10, linke Spalte). Letztere demonstrieren die Intention des Schöpfers bei der Erschaffung von unterschiedlichen in der Welt vorhandenen Substanzen und lassen den Intellekt auf dem Weg der Erkenntnis der rechten Grundlagen der Weltschöpfung voranschreiten.²⁹ Damit sind wohl Werke gemeint, die die mystische Betrachtung der Schöpfung fördern.

„Bücher, die sich mit Unterscheidungen von Lehren der Häresien beschäftigen, um [diese] zu widerlegen“ (Rechte Spalte, Zeile 10) sind uns nach den Zeilen 6 und 9 (gleiche Spalte) bereits bekannt.

4 Die Lektüreempfehlungen Isaaks von Ninive im Kontext seines Werkes

4.1 Bewertungen des Wissens bei Isaak von Ninive

Aufgrund der beiden oben analysierten Texte lässt sich mit großer Wahrscheinlichkeit behaupten, dass die Isaak zeitgenössischen ostsyrischen Mönche über einen gewissen Bildungsgrad verfügten und offenbar bemüht waren, ihre christliche wie

²⁸ Isaak von Ninive, *Opus* 1,4 (48,8–13 Bed.).

²⁹ Isaak von Ninive, *Opus* 1,4 (48,12–18 Bed.).

4.2 Erkennbare Träger des Wissens bei Isaak von Ninive: die sogenannten Philosophen

Wie wir gesehen haben, werden philosophische Werke in den untersuchten Lektürelisten nicht direkt angesprochen.⁴⁰ In den Schriften des Isaak ist jedoch von Philosophen oder Philosophie nicht selten die Rede, wobei die Haltung des Verfassers dazu keine einheitliche ist.

Auf der einen Seite können nach Isaak bestimmte Geschichten über Philosophen durchaus als positives Beispiel für die Anachoreten gelten. Sie bezeugen nämlich, wie atheistische⁴¹ bzw. außerchristliche⁴² Philosophen die Stärke des menschlichen Willens demonstrierten, indem sie unterschiedliche Verzichtleistungen vollbrachten, um sich, wie Isaak sagt, „nicht von ihrer Meditation und der Beschäftigung mit ihrer Weisheit abhalten zu lassen.“⁴³ Isaak weiß, dass einige Eremiten⁴⁴ solche Philosophengeschichten als geistige Lektüre gebrauchen und bezeichnet diese Mönche in einem durchaus positiven Kontext als „diejenigen, die an der Lehre der Philosophen hingen.“⁴⁵ Im ersten Band seiner Werke bringt Isaak eine Philosophengeschichte dieser Art, die ihm offenbar persönlich besonders wertvoll schien. Im Jahre 1978 hat Sebastian Brock sie als auch unabhängig überlieferte Vita des schweigenden Philosophen Secundus identifiziert, die im zweiten nachchristlichen Jahrhundert entstanden sein soll.⁴⁶

⁴⁰ Siehe die Tabelle oben.

⁴¹ Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (401,11 Bed.): ܩܠܘܬܐ ܕܐܝܢܐ

⁴² Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (406,9 Bed.): ܩܠܘܬܐ ܕܐܝܢܐ Die syrische Bezeichnung entspricht dem griechischen *οἱ ἔξω σοφοί*.

⁴³ Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (405,12 Bed.): ܩܠܘܬܐ ܕܐܝܢܐ ܕܐܝܢܐ ܕܐܝܢܐ

⁴⁴ Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (406,4 Bed.): ܩܠܘܬܐ ܕܐܝܢܐ

⁴⁵ Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (406,8 Bed.): ܩܠܘܬܐ ܕܐܝܢܐ ܕܐܝܢܐ ܕܐܝܢܐ

⁴⁶ Siehe Ben E. Perry, *Secundus the Silent Philosopher: The Greek Life of Secundus Critically Edited and Restored so Far as Possible Together with Translations of the Greek and Oriental Versions, the Latin and Oriental Texts, and a Study of the Tradition* (Philological Monographs 22; Ithaca: Cornell University Press, 1964) und Sebastian P. Brock, „Secundus the Silent Philosopher: Some Notes on the Syriac Tradition,“ *Rheinisches Museum für Philologie* 121 (1978): 94–100, nachgedruckt in ders., *Studies in Syriac Christianity: History, Literature and Theology* (Collected Studies Series 357; Brookfield: Variorum, 1992), IX. Secundus, ein athenischer Pythagoreer, übt asketisches Schweigen. Kaiser Hadrian will ihn auf die Probe stellen, um die Ernsthaftigkeit seiner philosophischen Intentionen zu klären. Nach einer Unterredung mit Secundus, während derer der Philosoph konsequent schweigt, befiehlt Hadrian, Empörung vortäuschend, ihn abzuführen und hinzurichten. Der zusätzliche heimliche Befehl des Kaisers lautet indes, dass Secundus nur dann sterben soll, wenn er das Schweigen bricht. Wird er bis zum letzten Augenblick vor der Hinrichtung schweigend bleiben, so soll er leben. Der Philosoph besteht die Probe, was Isaak zum Anlass nimmt, seine Willensstärke zu rühmen und sie seiner Leserschaft als Beispiel für Nachahmung zu empfehlen, vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 1,57 (403,18–404,19 Bed.).

genannten Philosophen eher unwahrscheinlich. Ihre Betonung der physischen Arbeit⁷⁵ war wohl auch für die sogenannten Philosophen nicht charakteristisch.⁷⁶ Stimmen diese Beobachtungen, so soll man sich Isaak von Ninive als mit mindestens zwei Gruppen in der Frage nach der Bildung der Eremiten konfrontiert vorstellen. Gegenüber den sogenannten Philosophen und möglicherweise anderen ähnlichen Opponenten bestritt er die Bedeutung des gewöhnlichen, durch die Lektüre der weltlichen wie auch kirchlichen Bücher anzueignenden Wissens. Gegenüber seinen auf körperliche Arbeit fixierten Kritikern verfocht Isaak beredt die Bedeutung der Bibellektüre für das innere Leben der Eremiten.

5. Wissen in der asketisch-theologischen Lehre des Isaak von Ninive

Aus dem oben Gesagten geht hervor, dass Isaak von Ninive der im Sinne der Erweiterung des Wissens verstandenen Weiterbildung der Eremiten recht reserviert gegenüber stand. In diesem Abschnitt soll in gebotener Kürze gezeigt werden, was nach der Meinung Isaaks im Denken eines Eremiten das gewöhnliche Wissen ersetzen soll. Das geht aus einem bisher nicht publizierten Text des zweiten Teiles klar hervor, in dem Isaak das angedeutete Problem unmittelbar reflektiert:

saliens“ [s.o.], 56), was für die in Isaak von Ninive, *Opus* 2,29,1 (118,13–18 Br.) angesprochene Gruppe nicht zutrifft (vgl. Anm. 75). Die Identität dieser Gruppe mit den Messalianern ist also eher unwahrscheinlich. Zu den Messalianern in der syrischen asketischen Literatur im Allgemeinen siehe Brouria Bitton-Ashkelony, „Neither Beginning nor End‘: The Messalian Imaginaire and Syriac Asceticism,“ *Adamantius* 19 (2013): 222–239.

75 Vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 2,29,3 (119,5–6 Br.).

76 Auf diese Einstellung reagierend entfaltet Isaak in der gleichen Schrift *Opus* 2,29 sein Verständnis der Rolle der Heiligen Schrift im Leben der Anachoreten. Auf ihren Kern gebracht besagt seine These, dass das Erfüllen des Intellekts mit der Reflektion über die göttliche Heilsordnung und die ständige Besinnung darauf der vollkommenen Erfüllung der Gebote des Herrn gleichkommt, vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 2,29,2 (119,1–4 Br.). Außerdem reinigt das Nachdenken über die Inhalte der Bibel den Intellekt von den Bildern der irdischen Dinge (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 1,4 [53,1–4 Bed.]) und verhindert, dass er unkonzentriert „herumwandert“ (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 2,6,8 [18,18–20 Br.]). Gebet, Bibellektüre und Psalmenrezitation sind nach Isaak grundsätzliche Bestandteile des mönchischen Alltags (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 2,21,8 [104,1–2 Br.]), wobei ihm das Gebet als Schlüssel zum richtigen Schriftverständnis gilt (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 1,45 [329,5–9 Bed.]). Seinerseits soll das Gebet vom Licht der Heiligen Schrift gespeist werden (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 3,9,3 [62,16–18 C.]). Nachdenken über die Heilige Schrift und ihre Lektüre verbinden mit Christus (vgl. Isaak von Ninive, *Opus* 2,29,7–8 [119,26–120,16 Br.]).

Zum Schluss soll gezeigt werden, welche Wirkung der oben beschriebene Prozess des Übergangs von einer Wissensart zur anderen nach Meinung des Isaak von Ninive auf die Beziehungen zwischen den Menschen auszuüben hat. Das wird u. a. in einem nicht publizierten Text *Opus 2,3,4,77*⁸⁷ verdeutlicht. Der Kontext zeigt unmissverständlich, dass Isaak hier erbitterte Glaubensstreite reflektiert.⁸⁸ Seine These lautet: „Derjenige, der die Wahrheit gekostet hat, gerät wegen der Wahrheit nicht in Streit.“⁸⁹ Ferner noch: „Wer scheint, mit Menschen wegen Wahrheit zu wetteifern, hat die Wahrheit, wie sie ist, noch nicht erlernt.“⁹⁰ Diese Einstellung bekommt im Folgenden – wie nicht anders zu erwarten – eine mystische Wendung. Zunächst identifiziert Isaak Gott und die Wahrheit: „Wahrheit ist Gott.“⁹¹ Die wahre Gottes- bzw. Wahrheitserkenntnis bedeutet das Ende von Glaubenseifer und Streit.⁹² Umgekehrt ist Eifer für den Glauben ein Zeichen von Ignoranz in Bezug auf die Erkenntnis Gottes.⁹³

des Heiligen Geistes als Überbringer der geistigen Lehren, welche die Heilige Schrift im Intellekt des Menschen gewissermaßen überschreiben, einerseits und den Grundlagen der biblischen Hermeneutik des Isaak andererseits ist nicht erforscht. Zumindest an einer Stelle (Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,89* [Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 106v–107v]) lässt sich Isaak so verstehen, dass ihm besondere Offenbarungen von Gott zuteil geworden seien, die die Interpretation der Bibel betreffen und nicht auf einer Linie mit dem gewohnten Verständnis des biblischen Textes liegen. Isaak ist der Meinung, dass derartige Offenbarungen auch anderen Erwählten Gottes geschenkt werden können. Zu diesem Text siehe Dmitrij Bumazhnov, „Mir, prekrasnyj v svoej slabosti: Sv. Isaak Sirin o grechopadenii Adama i nesoveršenstve mira po neopublikovannomu tekstu *Centuria 4,89* [Die Welt, schön in ihrer Schwäche: Hl. Isaak der Syrer über den Sündenfall Adams und die Unvollkommenheit der Welt nach dem unveröffentlichten Text *Centuria 4,89*, russisch],“ *Syriaca – Arabica – Iranica: Simvol (Paris–Moskau)* 61 (2012): 179–196.

87 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 102v–103r).

88 Analysiert wird der Fall eines Menschen, der „in allem, was er sagt, eine Auseinandersetzung sucht, um sich darin als überlegen zu zeigen.“ (Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* [Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 102v]: *ܐܝܟܐ ܕܘܨܪܝܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ*) Des Weiteren wird klar, dass es um Glaubensstreite (*ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ*) geht, vgl. Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 103r).

89 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 102v): *ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ*

90 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 102v): *ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ*

91 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 103r): *ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ*

92 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 103r): *ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ* „Der Intellekt, der Gott wahrgenommen hat, hat keine Sprache, um zu sprechen, . . . und keine Bewegung des Eifers und [des] Streitens.“ Zum Aufhören des Eifers vgl. die allerdings bei Isaak in diesem Kontext nicht reflektierte neutestamentliche Stelle 1 Kor 13,4: Ἡ ἀγάπη . . . οὐ ζηλοῖ.

93 Isaak von Ninive, *Opus 2,3,4,77* (Oxford Bodleian Library, ms.syr.e.7, f. 103r): *ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܝܢ ܘܫܬܘܢܝܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ* „Denn wegen der Unwissenheit ist man zur Korrektur der anderen angetrieben.“

Diese von Dionysios Areopagita entlehnte⁹⁴ und im Sinne der mystischen Theologie Isaaks modifizierte friedfertige Auffassung zielt darauf ab, einen Weg aus den – wohl vor allem theologischen – Zwistigkeiten in der Mönchsgemeinschaft Isaaks und in ihrer unmittelbaren Umgebung zu zeichnen. Dieser Weg führt über den anfänglichen Verzicht auf Lektüre nichtmonastischer und insbesondere theologisch-polemischer Texte⁹⁵ zur mystischen Erkenntnis Gottes, die gemäß den Erfahrungen Isaaks einen Eremiten über jeglichen Streit erhaben macht. Im Blick auf die von ihm kritisierten Gebildeten setzt Isaak das zu Glaubensstreiterei führende theologische Wissen mit Unwissenheit gleich.

6 Zusammenfassung

Die Erträge dieser Studie kann man in Form von neun Thesen zusammenfassen.

1. Bei den ostsyrischen Mönchen, mit denen Isaak von Ninive in Kontakt stand, war vielfältige christliche und weltliche Literatur im Umlauf.
2. Eine bedeutende Rolle spielten dabei philosophische Bücher. Selbst Isaak räumt ein, dass manche populär-philosophischen Werke auch von Eremiten gelesen werden können.
3. Zugleich führt Isaak intensive Polemik gegen die sogenannten Philosophen, die, wie es scheint, vor allem Mönche einer anderen theologischen und asketischen Prägung waren.
4. Isaaks Polemik gegen das sogenannte gewöhnliche (d.h. nichtmystische) Wissen der Eremiten hat nicht nur das asketisch-monastische, philosophisch geprägte Wissen der sogenannten Philosophen, sondern alle nichtmystischen Wissensarten im Blick.
5. Einer der wesentlichsten Gründe dieser Polemik sind Streitigkeiten über Glaubensfragen (oder auch über andere Fragen, bei denen die weltliche oder christliche Bildung eine Rolle spielte), die sich die Mönche Isaaks zuschulden kommen lassen und die Isaak beheben will.

94 Vgl. Dionysios Areopagita, *Epistula* 7,1 (PTS 36, 165,3–166,6 Heil/Ritter). Zur Rezeption des Dionysios durch den hl. Isaak siehe Emiliano Fiori, „Dionisij Areopagit i Isaak Sirin: popytka pereocenki [Dionysios Areopagita und Isaak der Syrer: Versuch einer Neudeutung, russisch],“ in *Proceedings of the First International Patristic Conference of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute for Postgraduate Studies „Saint Isaac the Syrian and His Spiritual Legacy,“ October 10th–11th, 2013, Moscow* (hg. von Metropolitan Hilarion of Volokolamsk; Patristic Studies and Translations; Moskau: Ss. Cyril and Methodius Theological Institute for Postgraduate Studies, 2014), 288–307, wo allerdings diese Parallele nicht verzeichnet ist.

95 Vgl. oben, Anm. 77 und die Tabelle oben, rechte Spalte, Zeilen 6, 9 und 10.

6. Seinem Schülerkreis empfiehlt Isaak, auf die Lektüre nichtmonastischer Werke (die Bibel oder zumindest das Neue Testament ausgenommen) gänzlich zu verzichten, bis sich die mystische Gotteserkenntnis wenigstens teilweise einstellt.
7. Gegen Kritiker der Bibellektüre tritt Isaak energisch für das Lesen der Heiligen Schrift in anachoretischen Kreisen ein und entwickelt eine Theologie der eremitischen Schriftlektüre.
8. Zugleich hält Isaak die Bibel nicht für die einzige Offenbarungsquelle: der Heilige Geist bringt nach seiner Auffassung neue Offenbarungen, die allerdings neben der Heiligen Schrift ihre Geltung haben und ihr nicht als eine höhere Offenbarungsstufe gegenübergestellt werden. Diese Einstellung scheint Konsequenzen für die Schriftauslegung Isaaks gehabt zu haben.
9. Die mystische Theologie Isaaks bietet insofern einen Ausweg aus den Konfliktsituationen (siehe These 5), als sie den Eifer für Glauben und Wahrheit mit Unwissenheit in Bezug auf die mystische Gotteserkenntnis gleichsetzt. Wird die Wahrheit, d.h. Gott, einmal mystisch erkannt, dann soll das zu einer friedlichen Einstellung gegenüber Andersdenkenden führen. In dieser Hinsicht setzt Isaak von Ninive die irenische Theologie des Dionysios Areopagita fort.