

BEGEGNUNG ORTHODOXER UND SCHOLASTISCHER THEOLOGIE IN BYZANZ.
(ZWEI WERKE VON STYLIANOS PAPADOPOULOS).

Weit verbreitet ist die oft wiederholte Meinung, die orthodoxen Theologen von Byzanz hätten bei den verschiedenen Unionsverhandlungen und Gesprächen mit der Römischen Kirche im 14. und 15. Jahrhundert, insbesondere auf dem Konzil von Florenz und Ferrara (1438-39), die westliche scholastische Theologie nicht gekannt, so daß viel Mißverständnisse entstanden seien, die schließlich zum Mißerfolg der Bestrebungen um die Wiedervereinigung der Kirche führten. Diese Theorie ist jedoch mindestens zum Teil falsch; der griechische Theologe Dr. Stylianos Papadopoulos, Athen, beweist in seinen beiden bedeutenden Werken "Griechische Übersetzungen thomistischer Werke - Philothomisten und Antithomisten in Byzanz" (*Hellenikaí metaphráseis thomistikôn érgon-philothomistai kai antithomistai en Byzántio. Symbolè eis tèn historían tês byzanti-nês theologiás. Et. Athénais 1967. Synántesis orthodóxou kai scholastikês Theologiás en tó prosópo Kallístou Angelikoúde kai Thomá Akouinátou. Thessalonike 1969*), Athen 1967 (von dem hier eine kurze Zusammenfassung geboten wird) und "Begegnungen orthodoxer und scholastischer Theologie in der Person von Kallistos Angelikoudes und Thomas von Aquin", Thessalonike 1969, daß die byzantinischen Theologen die scholastische Theologie des Abendlandes kannten und ihr gegenüber deutlich Stellung nahmen, was zur Verfassung zahlreicher theologischer Werke führte. Für den künftigen theologischen Dialog der Orthodoxen mit der Römischen Kirche wird diese Tatsache von großer Bedeutung sein.

Die im genuesischen Stadtteil Peran von Konstantinopel (auf der gegenüberliegenden Seite des Goldenen Horns) wirkenden Dominikanermönche (seit Ende des 13. Jhdts.) machten die scholastische Theologie in Byzanz bekannt. Mit missionarischem Eifer betrieben sie Propaganda für die Römische Kirche und deren Lehren. Dank ihrer Bildung und diplomatischen Fähigkeit gelang es ihnen, die Bewunderung und Freundschaft höchster kirchlicher und weltlicher Kreise in Byzanz zu erwerben. So erlernte der Ministerpräsident des Kaisers Johannes VI. Kantakuzenos (1347-54), Demetrios Kydones (1324-1397/8), bei den Dominikanern die lateinische Sprache; als Übungstext gab ihm sein Lehrer das Werk "Summa contra gentiles" Thomas von Aquins. Das großartige philosophisch-theologische System des Fürsten der Scholastiker begeisterte den Schüler so sehr, daß er sich gleich -unterstützt vom Kaiser- zu einer Übersetzung ins Griechische entschloß (1350-54). Später übertrug er auch die "Summa Theologiae" in seine Muttersprache (Pars prima, Prima secundae, Secunda secundae, die Quaestiones 45, 49, 54, 55, der Pars tertia und 76 Artikel des Supplementums, die jedoch höchst wahrscheinlich von Prochoros Kydones übersetzt wurden). Daneben hat er folgende kleinere Werke des Aquinaten den griechischen Lesern zugänglich gemacht: "De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad cantorem Antiochenum", "De articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis ad archiepiscopum Panormitanum", "Sermo de festo Corporis Christi habitus in consistorio pleno". Demetrios Kydones kommt also der Ruhm zu, die scholastische Theologie im orthodoxen Byzanz eingeführt zu haben. Er war zugleich ihr bedeu-

tendster und dynamischster Vertreter, der allerdings als blinder Bewunderer Thomas' wenig Originalität bekundete.

Sein Bruder Prochoros Kydones (1330-68/9), der früh in die große Lawra des Heiligen Athosberges eingetreten und später Mönchspriester war, wurde von ihm stark beeinflusst. So bezog er im sogenannten "Hesychastenstreit", dessen zentrale Probleme die Möglichkeit und die Weite der Erkenntnis Gottes einerseits und die Unterscheidung von Wesen und Energien in Gott andererseits waren, logischerweise Stellung gegen die Lehre des heiligen Gregorios Palamas und für die Barlaams, der die lateinischen Ansichten vertrat. Deshalb wurde er im Jahre 1368 von der Synode unter Patriarch Philotheos Kokkinos (1364-76) verurteilt, starb aber bald darauf, ohne seine Lehre zu widerrufen oder wie sein Bruder (im selben Jahre) in die lateinische Kirche überzutreten. Er übersetzte ebenfalls Werke lateinischer Autoren in Griechische, z. B. von Augustinus, Hieronymus, Herveus Natalis, Boëthius und ganz besonders von Thomas von Aquin: Sechs Artikel der Pars tertia und 76 Artikel des Supplementums der "Summa Theologiae", das Werk "De mundi aeternitate" und das Vorwort zum Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles. Sein fälschlich Gregorios Akindynos zugeschriebenes Werk "Über Wesen und Energien" (perí ousías kai energiôn, Migne, P.G. 151, 1191 - 1942) ist zwar sehr systematisch, stellt aber nichts anderes dar als eine Kompilation von wörtlich übernommenen Stellen aus der "Summa contra gentiles" und der "Summa Theologiae".

Ein weiterer Schüler von Demetrios Kydones, Manuel Kalekas (+1410 nicht verwandt mit Patriarch Johannes VI. Kalekas 1334-47), wurde nach dessen Tod der bedeutendste Vertreter der Philothomisten in Byzanz. Im Jahre 1396 trat er in die lateinische Kirche über und 1403 in das Dominikanerkloster auf Lesbos ein, wo er 1410 starb. In seinem Werk "Über den Glauben und die Prinzipien des katholischen Glaubens gemäß der Überlieferung der Heiligen (w.göttlichen) Schrift und der katholischen Kirchenlehrer" (P.G. 152, 429-661) versucht er, die Wahrheit der lateinischen Dogmen zu beweisen, ist aber in der Lehre über die Erkenntnis Gottes orthodox, während er im Trinitätsdogma und in seiner Lehre "Über das Wesen und die Energien Gottes" (P.G. 152, 340A ff) ganz von Thomas beeinflusst ist, den er jedoch nirgends mit Namen nennt.

Andreas Chrysoberges wurde gegen Ende des 14. Jahrhunderts geboren, konvertierte früh zur Römischen Kirche und wurde Mönch im Dominikanerkloster in Peran bei Konstantinopel. Während eines längeren Italiaufenthaltes lehrte er Philosophie an der Universität in Padua und erweiterte gleichzeitig seine theologischen Kenntnisse. Die Päpste zeichneten ihn öfters aus und übertrugen ihm wichtige Missionen in den Unionsverhandlungen. 1429 wurde er zum Bischof von Sutri ernannt, nahm aber die Ernennung nicht an. Zehn Jahre später erhob ihn der Papst zum Erzbischof von Rhodos mit Titel Colossensis. Als solcher nahm er an der Synode von Florenz Ferrara teil, in deren Diskussionen er als Vertreter der römischen Seite eine bedeutende Rolle spielte. Nach dem Konzil erreichte er auf Zypern die Union der dortigen Chaldäer (Nestorianer) und Maroniten (Monotheletisten) mit der Römischen Kirche und wurde 1447 zum Erzbischof von Nicosia (griech. Leukosia) und apostolischen Legaten von Zypern, Rhodos und der Ägäis ernannt. Er starb 1451 in Ammochostos (Zypern). Auf Bitten des damaligen Metropolitens Bessarion von Nikaia, dem es Kummer bereitete, daß die Orthodoxen Thomas vorwarfen, er widerspreche sich selber, schrieb er eine Apologie für Thomas von Aquins Lehre über das Wesen und

die Energien Gottes (herausgeg. v. M. Candal in "Orientalia Christiana Periodica", Rom 1948, Nr.4 S. 344-70). Die ganze Theologie Andreas' ist vom Doctor communis abhängig, den er entweder wörtlich zitiert oder entsprechend bearbeitet.

Maximos Chrysoberges trat wie sein Bruder in das Dominikanerkloster von Peran (ca. 1390) ein. Nach Studien in Venedig und Padua besuchte er den Papst Bonifatius IX. (1389-1404) in Rom, der ihn mit Ehren überhäufte und ihm gestattete, im griechischen Bereich ein Dominikanerkloster zu gründen. Zu diesem Zwecke reiste er 1398 nach Kreta. Von Demetrios Kydones dazu aufgefordert, studiert er gründlich die Schriften Thomas von Aquins und hielt auf Kreta mit dem orthodoxen Mönch Joseph Bryennios eine öffentliche Diskussion, in der er den Fürsten der Scholastiker verteidigte und dessen Argumente benutzte, die Bryennios jedoch zu entkräften verstand.

Der oben erwähnte Metropolit Bessarion wurde zu Beginn des 15. Jahrhunderts in Trapezunt geboren, studierte in Konstantinopel und Mystras beim berühmten Philosophen Georgios Gemistos oder Plethon. Dank seiner Bildung und Intelligenz wurde er 1437 Metropolit von Nikaia. Er nahm als Mitglied der orthodoxen Delegation am Unionskonzil von Florenz-Ferrara teil, wechselte sehr bald in das lateinische Lager über und versuchte mit Zähigkeit den Unionsbeschluß zu verwirklichen, dessen Ausführung sich in Byzanz wegen des Widerstandes der großen Mehrheit des Klerus und des gläubigen Volkes als unmöglich erwies. Papst Eugenius IV. (1431-47) belohnte seine Bemühungen mit dem Kardinalshut. Seit 1440 lebte er als geschätzter Humanist in Italien, wo er 1462 oder 1472 starb. Da der heilige Markos Eugenikos im 25. seiner "Syllogistischen Kapitel an die Lateiner" Thomas' Lehre von der Identität des Wesens und der Energien Gottes widerlegt hatte, verteidigte Bessarion den Aquinaten in seiner "Antwort auf die Kapitel des Metropoliten von Ephesos" (P.G. 161, 137-244); höchst charakteristisch ist die Tatsache, daß Bessarion Thomas voll Bewunderung "wahrhaft Nachfolger der aristotilischen Schule nennt" (P.G. 161, 200 A). Ein anonymer Philothomist hat ebenfalls gegen die genannten Kapitel geschrieben (P.G. 161, 13-136).

Diese weite Verbreitung thomistischer Ideen, die sich nicht nur auf die Hauptstadt des oströmischen Reiches beschränkte, sondern unter anderem sich bis auf den Athos und nach Kreta ausdehnte, blieb von den orthodoxen Theologen nicht unbeachtet. Schon vor dem Erscheinen der griechischen Übersetzung der Werke des Aquinaten (1350 ff.) polemisierte Barlaam von Kalabrien (1290-1350) heftig gegen die thomistische Lehre. In Seminaria (Kalabrien) als Sohn orthodoxer Griechen geboren, oblag er den in Italien aufblühenden humanistischen Studien und lernte die scholastische Theologie kennen. Im Jahre 1326 reiste er über Arta (Epirus) und Thessalonike nach Konstantinopel, wo seine glänzende Bildung und seine hervorragenden dialektischen Fähigkeiten ihm bald einen Lehrstuhl an der Universität verschafften. Kaiser Andronikus III. (1328-1341) und die kirchlichen Behörden vertrauten ihm wichtige diplomatische Missionen in den Unionsverhandlungen an. Er vertrat und verteidigte die Orthodoxe Kirche in verschiedenen Diskussionen mit Lateinern. Da jedoch seine Theologie - von der neuplatonischen Philosophie beeinflusst - tief agnostizistisch war, stieß er auf den heftigen Widerspruch der byzantinischen Theologen, besonders des Gregorios Palamas, der damals noch Mönch war und gegen Barlaam schrieb, der u. a. behauptete, die lateinische Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn (Fi-

lioque) sei bedeutungslos, da der Mensch die Seinsweise, das Wesen und die Beziehungen der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit wegen der Unfaßbarkeit des Wesens Gottes nicht verstehen könne. Der Streit zwischen den beiden Männern gab Anlaß zu theologischen Diskussionen von höchster Bedeutung, besonders als Barlaam begann, die Hesychasten des Hl. Berges Athos anzugreifen und zu verspotten, die dort in strenger Askese und Einsamkeit (Hesychia!) dem ununterbrochenen geistigen Gebet (Herzensgebet, Noerà proseuchè) oblagen, das ihnen nach langen und mühevollen Jahren der Läuterung und Konzentration des Verstandes (Noús) auf das Herz (nèpsis = Nüchternheit, Wachsamkeit, Sobrietas) gestattete, schon auf Erden die unerschaffenen Energien Gottes im Taborlicht der Verklärung Christi zu schauen. Diese unbeschreibliche mystische Schau wurde und wird natürlich von ganz wenigen erreicht. Barlaam, der als lateinisch beeinflusster Theologe die Unterscheidungen von Wesen und Energien Gottes nicht kannte, leugnete die Möglichkeit der Schau des unerschaffenen Lichtes Gottes (áktiston phôs) prinzipiell. So führte dieser Hesychastenstreit zur Verurteilung Barlaams durch die Synoden der Jahre 1341 und 1351. Gedemütigt kehrte er deshalb nach Italien zurück, konvertierte zur Römischen Kirche und wurde Bischof von Hierax. Er lehrte Petrarca die griechische Sprache und widerlegte, was er früher gegen die Dogmen der lateinischen Kirche geschrieben hatte, indem er sie jetzt verteidigte. Er starb 1350. Barlaam hatte die Werke Thomas von Aquins in Italien gelesen im Original. In zwei unveröffentlichten Reden und verschiedenen Briefstellen äußerte er sich gegen den Gebrauch philosophischer Kategorien, Argumente und Systematisierungen, die Thomas in die Theologie eingeführt hatte. Barlaam brachte somit die Polemik gegen den westlichen Rationalismus als neues Element nach Byzanz, beeinflusst vor allem durch die Schriften des Dionysios Pseudoareopagites und des 25 Jahre früher verstorbenen Duns Scotus. Nach seiner Verurteilung und Konversion änderte er seine Haltung. Trotzdem ist er der erste Antithomist in Byzanz.

Wenn Demetrios Kydones als Hauptvertreter der thomistischen Theologie im byzantinischen Raume charakterisiert werden kann, so war Neilos Kabasilas, Erzbischof von Thessalonike (1361-63) ihr erster Gegner mit Konsequenz und breitem Einfluß auf die Zeitgenossen. Er gehört zu den großen Theologen des 14. Jahrhunderts und nimmt im Reigen der kirchlichen Autoren überhaupt eine hervorragende Stellung ein. Um 1300-1310 als Sproß einer berühmten Familie geboren, erhielt er eine glänzende humanistische und theologische Ausbildung, wie selbst seine Gegner zugeben. Als gründlicher Kenner der Theologie der Kirchenväter und der auf diesen basierenden zeitgenössischen Hesychasten, deren Anführer der Hl. Gregorios Palamas (1296/97-1359) war, der vor ihm Erzbischof von Thessalonike war, erkannte er den tiefen Unterschied zwischen dieser und der soeben in Byzanz eingeführten scholastischen Theologie. Stets auf orthodoxem Fundament stehend, schloß er sich Gregorios Palamas an und arbeitete mit am "Tomus", dem Synodalbeschuß von 1351, der die Unterscheidung von Wesen und unerschaffenen Energien in Gott lehrt (P.G. 151, 717-764). In seinen Werken über den päpstlichen Primat (P.G. 149, 684-730) und über den Ausgang des Heiligen Geistes (herausgeg. von M. Candal, Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti, Studi e Testi 116, Vaticano 1945, S. 188-385) vertrat er den orthodoxen Standpunkt. So widerlegte er in seinen Schriften gelegentlich Thomas von Aquin, ohne jedoch ein systematisches Werk gegen ihn zu verfassen (3 Artikel aus dem 1.

Kapitel aus Pars prima der "Summa theologiae", 11 Kapitel aus dem 1. und 4. Buch der "Summa contra gentiles" und das 2. Kapitel des Werkes "De rationibus fidei ..ad cantorem Antiochenum). Höchst bedeutsam ist die dem Werk über den Ausgang des Heiligen Geistes vorausgehende Betrachtung über das Verhältnis göttlicher Offenbarung und menschlichen Verstandes; dieses Thema - bei den Kirchenvätern oft berührt, aber nie selbständig behandelt - wurde hier systematisch entwickelt auf Grund der orthodoxen Auffassung von der Erbsünde, die das Ebenbild Gottes im Menschen verdunkelt und im Wesen verdorben hat, so daß nach dem Sündenfall zwischen menschlichem Verstand und göttlicher Offenbarung ein Gegensatz besteht. Indem er Basilios den Großen, Johannes Chrysostomus, Gregorius von Nazianz und andere Väter interpretiert, lehrt Neilos, daß Glaube und Syllogismen sich gegenseitig ausschließen, sich gegenseitig widersprechen. Sein Werk hatte großen Einfluß auf die späteren Theologen, die es häufig benützten. Es ist von höchstem Wert, da es die erste orthodoxe Antwort auf Lehren der thomistischen Scholastik darstellt; ihr folgte nach 30 - 50 Jahren eine allgemeinere Antwort des echten Hesychasten Kallistos Angelikudes.

Mattheios Angelos Panaretos, ein hoher Beamter am byzantinischen Hof, Philosoph und Theologe aus Liebhaberei, schrieb früh (zwischen 1354 und 1369) gegen Thomas von Aquin. Obwohl Panaretos im Vorwort seiner antithomistischen Rede die Koexistenz von philosophischer und geoffenbarter Wahrheit als unmöglich betrachtete, widerlegte er mit denselben philosophischen Kategorien die Argumente Thomas', indem er wie dieser und ebenfalls in rein theologischen Themen zur Philosophie Zuflucht nahm. Diese für die Geschichte der aristotelischen Philosophie interessante Tendenz beruht nicht so sehr in der Nachahmung Thomas von Aquins, als viel mehr seiner byzantinischen Lehrer, der bedeutenden Humanisten Theodoros Metochites (+1332) und Nikephoros Gregoras (+1359/60), deren Vorbilder Michael Psellos und Johannes Italós (Mitte des 11. Jahrhunderts) und deren Nachfolger im 15. Jahrhundert Georgios Gemistos oder Plethon und Kardinal Bessarion waren.

Höchst bedeutend ist die Tatsache, daß die im Jahre 1368 in Konstantinopel unter Patriarch Philotheos Kokkinos (1353/54 und 1364-1376) einberufene Synode Thesen und Sätze des Prochoros Kydones verurteilte, die dieser wörtlich aus den Schriften des Aquinaten übernommen hatte, ohne die Quelle anzugeben. Zweck dieser Synode war, den Kampf gegen den Hl. Gregorios Palamas zu beenden. Dessen Lehre war zwar schon von den Synoden der Jahre 1341 und 1351 gutgeheißen worden, gegen die Einwände seiner Feinde Barlaam, Akindynos und Gregoras, die inzwischen ebenfalls gestorben waren. Nun waren als Gegner des Hesychasmus die Brüder Kydones, Johannes Kyparissiotis, Manuel Kalekas und andere aufgetreten, die ihre Argumente aus den soeben übersetzten thomistischen Schriften schöpften und daher eine neue Verurteilung erforderlich machten. Diese weitere Entfernung vom orthodoxen theologischen Denken kommt deutlich zum Ausdruck im "Tomus" der Synode (P.G. 151, 694-716), wo es wiederholt heißt, daß Prochoros Kydones "um vieles schlimmer und ungeziemender und gottloser" denke als Barlaam und Akindynos. Sein Werk "über Wesen und Energie" (P.G. 151, 1192-1241, nicht vollständig), das nichts anderes ist als eine Kompilation von wörtlich übernommenen Stellen aus den Werken des Aquinaten, wurde vom Patriarchen beinahe ausschließlich zitiert, obwohl er auch seine anderen Werke gelesen

hatte. Dies bekundet seinen heftigen Widerspruch zum reinen Scholastizismus dieses Werkes, den er als besonders gefährlich betrachtete und bekämpfte. Interessant ist auch die Tatsache, daß die Konzilsväter die vorgelesenen Schriften des Prochoros im Chor mit dem Anathema belegten. Folglich wurde de facto in seiner Person Thomas von Aquin und seine Theologie nicht nur von einigen vereinzelt byzantinischen Theologen, sondern von der gesamten Orthodoxen Kirche, die in der Synode durch ihre Bischöfe und Theologen offiziell vertreten war, verurteilt.

Auch die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien unterzeichneten die Beschlüsse. Alle, die an der Synode von 1368 teilnahmen oder ihre Beschlüsse annahmen, können somit als Antithomisten im weiteren Sinne bezeichnet werden.

Metropolit Makarios von Ankyra (Ankara) war ein Freund des Kaisers Manuel II. Palaiologos (1391-1425), den er auf dessen Europareise begleitete. Sein Werk gegen die Irrlehren der Lateiner ist weder bedeutungsvoll noch besonders originell, zeigt aber, daß nicht nur die bedeutenden Theologen, sondern auch eine große Menge orthodoxer Geistlicher den zwischen orthodoxer und scholastischer Theologie bestehenden Gegensatz wahrgenommen hatte.

Der Mönchspriester Joseph Bryennios (ca. 1350 - 1431/2), einer der repräsentativsten und beachtenswertesten Theologen am Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts, beschäftigte sich nicht speziell mit der Widerlegung thomistischer Werke, die er jedoch sehr gut kannte, wie längere Zitate daraus beweisen. Er wurde vom Oekumenischen Patriarchen nach Kreta gesandt, das von den Venezianern besetzt war, um dem von der Latinisierung bedrohten Volk geistig beizustehen. Dort hielt er auch mit dem genannten Maximos Chrysoberges eine öffentliche Disputation, in der er viele Stellen des Aquinaten zitierte und widerlegte. Dies zeigt, wie zu jener Zeit, da die kirchlichen Beziehungen und der theologische Gedankenaustausch zwischen Osten und Westen lebhafter waren als je, die orthodoxen Theologen Kenntnis der theoretischen Voraussetzungen ihrer Gegner hatten und dadurch leichter, sicherer und wirksamer deren Thesen verstehen als auch bekämpfen konnten.

Demetrios Chrysoloras gehörte zum gebildeten Kreis um Manuel II. Palaiologos (1391 - 1425) und war Anhänger der hesychastischen Theologie das Werk deren Vertreter Neilos Kabasilas er besonders studierte und schätzte. In einem fingierten Dialog mit diesem, Thomas von Aquin und Demetrios Kydonos widerlegte er dessen Rede gegen Gregorios Palamas. Den starken Rationalismus des Aquinaten bekämpfte er mit Gedanken aus den beiden ersten Kapiteln der Homilie zum I. Korintherbrief von Chrysostomos. Sein ganzes Werk zeichnet sich aus durch den objektiven, christlichen Geist, mit dem er seine Gegner behandelt ohne Schärfe und Übertreibungen wie sie damals oft üblich waren.

Der Metropolit Markos Eugenikos von Ephesos (1392/3 - 1444) war eine starke, entschlossene und kirchenväterliche Gestalt, wie sie die Orthodoxe katholische Kirche seither selten mehr gekannt hat. Als Schüler der berühmtesten Lehrer seiner Zeit, Gregorios Gemistos oder Plethon und Johannes Chortasmenos, des späteren Metropoliten von Selybria, empfing er eine hervorragende humanistische und theologische Bildung. Er wurde selbst Lehrer, dann Mönch auf der kleinen Insel Antigone und trat später in das Kloster von Manganon in Konstantinopel ein, wo er zahlreiche theologische Werke schrieb und die Schriften Thomas von A-

quins studierte. In seinen Kapiteln gegen die Akindynisten, d.h. die Gegner der Unterscheidung von Wesen und Energien in Gott zitierte und widerlegt er namentlich thomistische Thesen (herausgeg. von W. Gass, die Mystik des Nikolaus Kabasilas vom Leben in Christo, Leipzig 1889, S. 217-232). In den in Florenz verfassten "Syllogistischen Kapiteln an die Lateiner" und in der "2. Apologie an die Lateiner, in der der wahre Glaube der Griechen dargelegt wird" (L. Petit in "Patrologia Orientalis", Rom, XVII 1923 S. 386-415 und XV 1922) widerlegte er wiederum Lehren des Aquinaten. Kurz vor dem Konzil von Florenz-Ferrara wurde er zum Bischof geweiht und nahm als Metropolit von Ephesos daran teil. Als führender Geist und Seele der orthodoxen Vertretung verteidigte er schriftlich und mündlich die orthodoxen Thesen gegenüber der ihm bekannten thomistischen Theologie, die im Westen bereits anerkannt und allgemein verbreitet war und mit der die Lateiner die orthodoxen Lehren zu widerlegen versuchten. Nicht etwa, weil er, wie häufig behauptet wird, die scholastische Terminologie nicht kannte, sondern weil er gerade den tiefen Gegensatz zwischen westlicher Scholastik und Orthodoxie sah, unterzeichnete er als einziger Orthodoxer trotz kaiserlichen Druckes die Konzilsbeschlüsse nicht und bewahrte durch seine entschlossene Haltung das orthodoxe Volk vor der Latinisierung. Seiner Kämpfe für die Orthodoxie und seines tugendhaften Lebens wegen zählt ihn die Orthodoxe Kirche zu ihren Heiligen.

Sein Nachfolger als Anführer der Orthodoxen war Georgios (später als Mönch Gennadios) Scholarios, der ebenfalls Gegner der Union war und erster Patriarch nach der Eroberung Konstantinopels (1454) wurde. Er war sowohl Philothomist, der das große systematische Werk des Doctor angelicus bewunderte und lobte, wo es nicht im Gegensatz zur orthodoxen Lehre stand, als auch Antithomist, da er unbeugsam die orthodoxen Dogmen vertrat. Als großer Kenner und Verehrer des Aristoteles war Gennadios besonders versucht, das ebenfalls aristotelische System Thomas' zu schätzen und teilweise anzunehmen. Diese Haltung zeugt jedoch von einem oberflächlichen Urteil, das die theologischen Probleme nicht in ihrer Tiefe erfaßt hat. Sie ist aber charakteristisch für viele nach byzantinische Theologen, deren Spürsinn des orthodoxen Bewußtseins zum Teil verloren ging, was in schweren Zeiten des kulturellen Zerfalls nach dem Untergang von Byzanz begreiflich ist. So drang unter der Türkenherrschaft die scholastische Theologie zum Teil durch die im Westen studierende Theologen, zum Teil durch die Übersetzung und Verbreitung abendländischer theologischer Schriften, unbewußt in das orthodoxe Denken ein und führte zu einer teilweisen Fälschung der orthodoxen Theologie bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Heute befreit sie sich von diesen verderblichen, zeitbedingten Einflüssen durch die Rückkehr zu den Werken der Kirchenväter und der deren Geist bewahrenden Hesychasten.

Einer ihrer bedeutendsten Vertreter, der Abt (Hegoumenos) Kalistos Angelikudes (ca. 1328-98?) war der erste und einzige Autor, der ein großes allgemeines Werk zur Widerlegung des thomistischen Scholastizismus schrieb. Aus seinem Leben ist wenig bekannt. Er war Mönch in einer Einsiedelei (Kathisma) im gebirgigen und unzugänglichen Gebiet Melénikon in Makedonien (heute Bulgarien), nördlich der griechischen Stadt Serrai. Da er den Ruf eines "Pneumatikos" und Hesychasten hatte, scharten sich zahlreiche Jünger um ihn, so daß er den Ökumenischen Patriarchen Philotheos Kokkinos um die Erhebung seiner Einsiedelei in ein diesem direkt unterstelltes, vom Diözesanbischof unabhängiges

Patriarchalkloster (stauropegiakòn) ersuchen konnte, was dieser mit dem Sigillium vom Mai 1371 gewährte. Ein wahrscheinlich früheres Sigillium desselben Patriarchen gab Kallistos die Erlaubnis, die Beichte seiner Mönche zu hören. Das Schreiben des Patriarchen beweist, daß der Ruf des Asketen bis zur fernen Hauptstadt des Reiches gedrungen war. Es ist bis heute unbekannt, wo sich das Kloster Kallistos' befand. Entweder wurde es bald Opfer jener stürmischen Zeiten, oder es ist mit dem Kloster Rezinò identisch, das später Filiale des Iberer-Klosters auf dem Hl. Berg Athos wurde, in dem auch die einzige Handschrift mit dem antithomistischen Werk Kallistos' aufbewahrt wird (Codex Nr. 337.) Es wird jetzt von Dr. Stylianos Papadopoulos kritisch herausgegeben und nächstens im Druck erscheinen).

In den drei oder vier letzten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts hatte sich Kallistos ausführlich mit dem Studium thomistischer Werke beschäftigt und beschlossen, die scholastische Theologie in einer eigenen Schrift zu widerlegen, um die Überlegenheit des orthodoxen religiösen Denkens zu beweisen. Sein 360 Seiten umfassendes Werk ist nicht nur das Werk eines hervorragenden Theologen der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, sondern einer orthodoxen theologischen Gestalt von starkem religiösen Denken. Die Arbeitsmethode Kallistos' ist einfach, deutlich und sicher. Aus den ca. 2000 thomistischen Zitaten, die er anführt, ist zu ersehen, daß er mit großer Aufmerksamkeit das Werk "Summa contra gentiles" in der Übersetzung von Demetrios Kydones gelesen hatte. Gewöhnlich werden ein oder mehrere Zitate des Aquinaten angeführt, dann folgt seine Kontroverse und seine Widerlegung, wozu er sowohl sein eigenes theologisches Denken als auch die Hl. Schrift und die Kirchenväter benützt; die er oft anonym zitiert und deren Meinung gewöhnlich als letzte Argumentation und letztes Kriterium keinen Widerspruch mehr zuläßt.

ZUSAMMENFASSUNG.

Ziel der vorliegenden Arbeit war die kritische Darstellung der im 14. Jahrhundert in Byzanz stattfindenden Begegnung der orthodoxen und der scholastischen Theologie in Schriften von Kallistos Angelikoudes und Thomas von Aquin. Diese Begegnung fand ihren Niederschlag in einem Werk des Hesychasten Kallistos Angelikoudes, der Kritik übte an fundamentalen theologischen Grundsätzen des berühmten Aquinaten.

Theologische Probleme wie die Frage der göttlichen Einfachheit (Simplicitas), der Beziehung zwischen Glauben und menschlichem Wissen, der Schau oder der Erkenntnis Gottes, des Ausganges des Heiligen Geistes, der Beziehungen zwischen den Personen der

*) Quellen des Werkes sind die Hl. Schrift und die Kirchenväter: Basilios der Große (40 Zitate), Pseudo-Dionysius (40), Maximus Confessor (25), Gregorius von Nazianz (25), Gregorius von Nyssa (20), Johannes Chrysostomus (15), Johannes Damascenus (10), Athanasius der Große, Justinus der Philosoph und Martyrer, Kyryll von Alexandrien, Dionysius von Alexandrien, Theodoretus von Kyros, Makarius von Agypten und Andreas von Kreta. Er verweist ebenfalls auf die Praktika der I. Ökumenischen Synode (325). Das nach dessen Tode erschienene Werk von Neilos Kabasilas hat wohl den Weg in die abgelegene Einsiedelei nicht gefunden; denn in der Schrift Kallistos' ist keinerlei Einfluß festzustellen.

Heiligen Trinität, u.a. sind Gegenstand der vorliegenden Studie, deren besondere Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie zugleich der Tradition der scholastischen Theologie als auch der Theologie der Gottesschau (Theoptia) nachgeht.

Das richtige Verständnis und die richtige Auslegung der Traditionen, die Kallistos und Thomas vertreten, erfordern die Kenntnis sowohl ihrer Entstehungsursachen als auch ihrer historischen Rahmen, in denen sie entstanden sind.

§ I Thomas lebte, lehrte und schrieb im 13. Jahrhundert, dem entscheidendsten und umwälzendsten Jahrhundert des abendländischen Mittelalters; damals vollzogen sich geistige, philosophische und wissenschaftliche Umstellungen von höchster Bedeutung, die zum sprunghaften Fortschritt im gesamten geistigen Leben des Abendlandes führten.

Die bedeutendsten Ursachen dieser Entwicklung waren:

a) Die Übersetzung aristotelischer Werke in die lateinische Sprache; Das beeindruckende, wunderbar organische philosophische System des Aristoteles bewegte die philosophischen und theologischen Geister des Abendlandes so tief, daß sie ihm gegenüber schnellstens Stellung nehmen. Entsprechend der Haltung jeder geistigen Gruppe gegenüber Aristoteles entstanden drei große Schulen:

1. Die augustinische Richtung, die an sich konservativ und dem aristotelischen Denken gegenüber sehr reserviert war, da sie darin Gefahren für den Glauben erblickte.

2. Die als modernisierend bezeichnete, die beinahe absolutes Vertrauen in das Werk des Aristoteles bekundete, den sie als den Philosophen schlechthin betrachtete. Vater dieser Schule war Albertus Magnus (+ 1280) und ihr bedeutendster Vertreter Thomas von Aquin. Der Geist dieser Schule beherrschte fast die ganze abendländische Theologie.

3. Die nach dem arabischen Philosophen Averroes (+ 1198) lateinisch Averroismus genannte; dieser hatte rein philosophische Interessen, erwies sich als großen aristotelischen Philosophen und trug als solcher wesentlich zur Bildung der Tendenz bei, die christliche Lehre aufgrund der aristotelischen Philosophie zu interpretieren.

b) Die Gründung von Universitäten. Durch die Errichtung der Universität von Paris um das Jahr 1200 beginnt die Konzentrierung und der Wettkampf der theologischen und wissenschaftlichen Kräfte des Abendlandes.

c) Die Gründung der Orden des hl. Dominikus (+1221) und des hl. Franziskus von Assisi (+1226), deren Mitglieder in eifrigem gegenseitigem Wettstreit der Theologie, der Literatur, den Wissenschaften und dem kirchlichen Leben im 13. Jahrhundert bedeutenden Auftrieb verliehen.

§ II Das 14. Jahrhundert, in dem der Hesychast Kallistos Angelikoudes lebte und schrieb, hat große Bedeutung für das geistige Leben in Byzanz. In einer Epoche wirtschaftlichen und politischen Zerfalls ist eine außergewöhnliche Blüte der Theologie, der Literatur und der Künste festzustellen. Freie Geister legen das Fundament zur Emanzipation des philosophischen Denkens und schaffen mit Hilfe der klassischen griechischen Philosophie und Literatur die bewundernswerte Renaissance der Paläologenzeit.

Parallel zu dieser dynamischen humanistischen Renaissance schritt eine höchst bedeutende theologische Bewegung, die - wagen wir zu behaupten -, den unter den Begriffen "Triadologie" und "Christologie" bekannten früheren Theologien keineswegs nach-

steht, die sowohl als negative oder antihäretische Kundgebungen der Kirche als auch als positive Aussagen oder Entwicklungen derselben im Rahmen der göttlichen Heilsgeschichte zu verstehen sind. Die Theologie des 14. Jahrhunderts, die eine Fortsetzung der früheren ist, wird gewöhnlich "palamisch" (palamikè) genannt nach ihrem Hauptvertreter, dem hl. Gregorios Palamas (+1359) oder "hesychastisch", nach einer ihrer Voraussetzungen und Wege. Diese Begriffe sind jedoch unzureichend und unglücklich, da diese Theologie wesentlich und zeitlich weiter ist als Gregorios Palamas und sich nicht nur auf die mit dem Einsiedlerleben verbundene Hesychie beschränkt.

Herrschende Tendenz und dauerndes Streben der Theologen des 14. Jahrhunderts ist die Schau Gottes, d. h. die Schau der göttlichen Energien, die Erscheinungen des göttlichen Wesens sind. Von diesem grundlegenden Streben ausgehend, schlagen wir zur Charakterisierung der theologischen Bewegung des 14. Jahrhunderts den umschreibenden Begriff "Theologie der Gottesschau" (Theologia tês Theoptías) vor. Kirchenväter und zeitgenössische Theologen gebrauchten und gebrauchen die Wörter "Theóptes" (Gottesschauer), "Theoptía" (Gottesschau), "Théa" (Schau) oder Theoría (Betrachtung) toú Theoú (Gottes)", aber sie tun dies nicht zur Rede oder Diskussion über die Frage der Gottesschau und die Vergöttlichung (Théosis), sondern nur zur Kundgebung der Tatsache der Gottesschau oder der Vergöttlichung.

Grundlegende Eigentümlichkeit der Theologie der Gottesschau ist die apophatische Gesinnung, die jedoch stets den Charakter der Tendenz beibehält und niemals zur Forschungsmethode wird, denn sonst würde sie zum philosophischen Streben. Dies geschah beim ersten Gegner der Theologie der Gottesschau, Barlaam von Kalabrien, der den Apophatismus des Lebens, der Trübsal und der Agonie um die Gottesschau beraubte und ihn zu einer logisch-methologischen Forschungsweise erniedrigte und im Agnostizismus endete. Deshalb betreiben alle Humanisten, die im 14. Jahrhundert theologisieren, apophatische Theologie und üben in Wirklichkeit apophatische Methode, d. h., sie philosophieren.

Die orthodoxe mystische (neptiké) Theologie erschöpft sich im allgemeinen nicht in der apophatischen Haltung, die sie jedoch immer voraussetzt. Im Gegenteil, sie eignet sich von der sogenannten kataphatischen Theologie gleichzeitig auch das Element der Bejahung im besonderen Sinne an, schreitet positiv sowohl über die apophatische als auch kataphatische Theologie hinaus und führt zu einer "neuen" Synthese, die wir "Theologie der Gottesschau" nennen. Diese Theologie ist weder apophatisch, - da sie die Schau der göttlichen Energien bejaht, deren Existenz die apophatische Theologie nicht einmal ahnt, noch viel weniger kataphatisch, da sie die Erkenntnis des Wesens Gottes verneint, die die kataphatische Theologie lehrt.

Die Hauptvertreter der Theologie der Gottesschau, Gregorios Palamas, Nikolaos Neilos Kabasilas und Kallistos Angelikoudes bemühten sich und erreichten es, die Erfahrung der Tatsache der Schau der göttlichen Wahrheiten und Gottes selbst in Worten auszudrücken.

§ III Dem partiellen Identitätssystem Thomas von Aquins, wonach die Sphären des christlichen Glaubens und der Philosophie sich zum Teil gegenseitig schneiden und der gemeinsame Teil natürliche oder philosophische Theologie genannt wird, stellt der Hesychast Kallistos Angelikoudes die deutliche Unterscheidung von Christentum und Philosophie gegenüber, die er mit Paulus

durch das Evangelium als zunichte gemacht betrachtet (1. Kor-1, 17 ff.). Nichts Gemeinsames besteht zwischen diesen beiden diametral entgegengesetzten Größen. Das Philosophieren hindert letzten Endes den Gläubigen, die Gottesschau zu erlangen.

§ IV In der Theologie Thomas von Aquins ist die Einfachheit Gottes ein grundlegendes Prinzip. Seiner Meinung nach herrscht Synthese bei den Geschöpfen, deren Sein nicht identisch ist mit deren Wesen (Essentia) oder Natur. Alles, was Gott zugesprochen wird, all Seine Eigenschaften, sind eins mit Seinem Wesen.

Kallistos läßt keine Diskussion zu über den Begriff der Synthese, da dieser als philosophische Kategorie in der Sphäre des Glaubens nicht gültig ist. So unterscheidet er z.B. in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre in Gott die Kraft und die Energie, ohne daß seine Einfachheit dadurch gefährdet wird. Diese "Synthese", die durch das Dasein von unterscheidbarem einem Wesen und vielen Energien in Gott erklärt wird, bedeutet keine Synthese im geläufigen Sinne, sondern einen Zustand "über der Synthese".

Frei von jeglichem philosophischen Einfluß führt Kallistos im Leben der Gottheit Unterscheidungen ein, die in einer anderen Epoche von den Gliedern und den Feinden der Kirche vielleicht als Polytheismus ausgelegt worden wären. Dies taten auch im 14. Jahrhundert die Gegner der Theologie der Gottesschau. Kallistos geht aus von der Stelle im Alten Testament "Ich bin der Seiende". (Ex. 3,14) und behauptet, daß die grundlegende Tatsache in Gott Dessen Sein und nicht Dessen Wesen ist. Das Sein, d.h. die Existenz, kommt vor dem Wesen und ist nicht Ausdruck des Wesens wie beim Aquinaten. "Der Seiende", Gott, hat auf unterscheidbare Weise Wesen und unerschaffene Energien, die ewig und unsäglich von jenem hervorkommen. Die Weise der Unterscheidung ist unaussprechlich, weshalb auch Kallistos sich mit der Kundegebung begnügt, daß die Energien "neben dem Wesen auf eine gewisse Weise etwas anderes sind". Über diese Energien sprechend, befinden wir uns im Mittelpunkt des Lebens der Heiligen Trinität, weshalb auch die Theologie das dieses umhüllende Dunkel (Gnôphos) niemals erhellt hat; sie glaubt einfach, daß die Energien "neben" (pará) und "um" (perí) das göttliche Wesen existieren.

Thomas verneint die Unterscheidung zwischen Wesen und Energien, um die Synthese zu meiden. So führt er aber zur vollständigen Verwirrung, da er gleichzeitig lehrt, daß Gott den Geschöpfen das Sein aus Seiner eigenen Kraft verleiht, die Thomas mit dem göttlichen Wesen identifiziert, wobei Gott den Geschöpfen, indem Er ihnen das Sein schenkt, ihnen etwas aus Seinem Wesen gibt, das jedoch unteilbar und unteilnehmbar (améthekton) ist. An anderer Stelle schreibt Thomas, daß die Güte Gottes über die Geschöpfe ausgegossen ist. Ist also mithin auch das Wesen Gottes ausgegossen?

Das Problem verschärft sich, denn es ist unmittelbar mit der Vergöttlichung (Théosis) verbunden. Für die Theologie der Gottesschau und für Kallistos werden die Menschen nicht der Gnade und nicht der Natur nach Götter, indem sie die Energien Gottes aufnehmen, die unerschaffen und ewig sind. Wenn sie jedoch etwas aufnehmen, das mit dem göttlichen Wesen identisch ist, "werden sie dem Wesen nach Götter; nichts wäre gottloser als diese Behauptung". Lösung des Problems, d.h. Überbrückung dieses Abgrundes zwischen der göttlichen Einfachheit und der Vergöttlichung ist die übernatürliche und gotteswürdige Unterscheidung zwischen unteilnehmbarem göttlichen Wesen und teilnehmbarem göttlichen Energien. So bleibt die göttliche Einfachheit erhalten und wird die Vergöttlichung des Menschen möglich.

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß die beiden Theologen, deren Denken wir verfolgen, diametral entgegengesetzte Wege beschreiten. Thomas kennt den Weg der Vereinfachung, Kallistos aber die Pfade der Unterscheidung (Diákrisis), die im orthodoxen Christentum als höchste Tugend überhaupt betrachtet wird.

So wird klar, weshalb Thomas, während er z.B. im göttlichen Verstand (nōus, mens) viele verschiedene Gründe (rationes) der einzelnen Dinge unterscheidet, sich beeilt zu erklären, daß diese "Gründe" sich nur nach der Weise unterscheiden, nach der Gott die Dinge kennt. Die Unterscheidung der Gründe der Geschöpfe ist also rein formell; als solche anerkennt sie auch Andre von Ivanka, der jedoch vergeblich zu beweisen versucht, daß die Unterscheidung von göttlichem Wesen und unerschaffenen Energien ebenfalls nur formell ist; die Väter der Urkirche haben sie zwar nur angedeutet, aber die Gottesschauer des 11. und 14. Jahrhunderts haben sie gepflegt und zu einer wahren Theologie erhoben.

§ V. Das Problem der Erkenntnis Gottes oder der Gottesschau steht im Mittelpunkt jeder ihres Namens würdigen Theologie.

1. Gemäß dem Aquinaten besteht die Glückseligkeit des Menschen in der Erkenntnis des Wesens oder der Anschauung Gottes. Als echter Träger der kosmologischen und metaphysischen Auffassungen des Aristoteles führt Thomas in seiner Lehre über die Gotteserkenntnis in breitem Maße die Begriffe der Bewegung, der Bewegungslosigkeit, des Strebens usw. ein. Gott ist, wie Aristoteles lehrt, der erste bewegende Unbewegte, auf das jede geistige Natur hinstrebt als auf das letzte Ziel, um, indem sie sich dem göttlichen Wesen nähert und Es erkennt, die Seligkeit zu erlangen. Das Streben nach Seligkeit und folglich die Bewegung auf das letzte Ziel hin hören auf, wenn die geistige Natur die wesentliche Gotteserkenntnis erreicht.

Zur Erkenntnis des göttlichen Wesens genügen der Glaube des Christen und die Gottesbeweise nicht. Um sein Ziel zu erreichen, hat der Mensch die Hilfe der göttlichen Gnade nötig, die Thomas auch Licht nennt, und die dem erschaffenen Verstand des Menschen gewährt wird (S.C.G. III, 52,53).

Der Verstand, der allgemein nur durch geistige Erkenntnisformen, (Species) erkennt, braucht eine bestimmte geistige Erkenntnisform, um Gott zu erkennen. Die Vorstellungen der erschaffenen Dinge führen jedoch nicht zum Erfassen des göttlichen Wesens, das er nur erkennt, wenn es Erkenntnisform des erschaffenen Geistes wird (S.C.G. III, 52) d.h., der Geist schaut das göttliche Wesen durch das göttliche Wesen selbst (S.C.G. III, 51). Der Einfluß oder die Hilfe der göttlichen Gnade für den Verstand ist also das göttliche Wesen selbst. Die höchste Glückseligkeit, in der der geschaffene Verstand das göttliche Wesen schaut, und das Streben der Seele sich vollkommen beruhigt, wird nach Thomas - mit gewissen Ausnahmen - nach dem Tode erreicht.

2. Im Gegensatz zu Thomas lehrt Kallistos, daß die Gotteserkenntnis auch historische Tatsache ist. Das göttliche Licht wird dem in Askese sich läuternden (terminus technicus népho davon népsis = sobrietas) Christen schon in diesem Zeitalter sozusagen als Unterpfand der künftigen vollkommenen Gottesschau gegeben. Die Tatsache der Seligkeit besteht in der Koinonia (communio) des Heiligen Geistes, der Vereinigung mit Ihm und der Erleuchtung der Seele durch Ihn. Die Koinonia setzt die Teilnahme des ganzen Menschen, dessen Mittelpunkt das Herz ist, an der Vergöttlichung voraus. Kallistos meidet es, von Stadien der Gotteserkenntnis zu sprechen und tut in einem Falle kund, daß der in

Gott befindliche Verstand (nous) "durch das Feuer der Liebe glüht". Während des Gebetes wird der Mensch plötzlich, unsäglich und unerklärlich erleuchtet und erfährt in sich die deutliche Gegenwart Gottes, wobei er unaussprechliche Freude und Überraschung über das Wesen Gottes empfindet.

Dieser Zustand kann in keinem Falle Gegenstand wissenschaftlicher Forschung werden. Er kann nur von einem Gläubigen geschildert werden, der jedoch Erfahrung über solche Zustände hat. Folglich ist für die Theologen der Gottesschau und für Kallistos Theologie der Ausdruck der Tatsache und der Folgen der Vereinigung des Menschen mit Gott in der Kirche, oder anders gesagt, die Verlautbarung und Schilderung der göttlichen Wahrheiten, wie sie der durch Christus in Gott befindliche Mensch gesehen hat. Dies alles wird erreicht durch die erleuchtende Kraft des Heiligen Geistes und durch die Askese (nepsis), die natürlich nicht nur im Rahmen des Mönchtums verstanden wird.

Indem Thomas von Aquin schreibt, daß das letzte Ziel ist, Gott zu verstehen, begründet er, von Aristoteles beeinflusst, eine rationalistische Betrachtung Gottes und des Menschen. Diese verwirft Kallistos ganz und gar, sowohl weil er dem Verstand die vermehrten Fähigkeiten, die Thomas ihm zuspricht, abspricht, als auch weil er als echter Träger der authentischen mystischen (neptiké) Theologie den Mittelpunkt der geistigen Kräfte des Menschen ins Herz und nicht in den Verstand verlegt.

Der Verstand (noûs, mens) ist, -da durch den Fall Adams dem Willen des Dämons versklavt-, ein Unwert, der wiederum ein Wert wird, d.h. "neue Schöpfung" durch Christus und durch persönliche Askese.

Die biblische Theologie über das Herz als Stätte, wohin der Heilige Geist gesandt wird, und wo Christus wohnt oder gegenwärtig ist, ist das Fundament, worauf Kallistos baut. Er lehrt, daß die Erleuchtung, die unsäglich, d.h. unerschaffene Energie ins Herz kommt, was Verbindung Gottes zum Menschen bedeutet, "wahrhafte und intime Vereinigung der Seele mit Gott durch den Heiligen Geist". Wenn also die Betrachtung der Gotteserkenntnis von Thomas als rationalistisch charakterisiert wird, kann Kallistos' Betrachtung der Vergöttlichung als "herzbezogen" (kardiaké), "persönlich" oder "existentiell" bezeichnet werden, da im Herzen alle Kräfte der Existenz, der Person, ihren Mittelpunkt haben.

Die Erleuchtung, die der Mensch erfährt, identifiziert er mit dem göttlichen Licht, das er als subsistent (enypostaton), als Hypostase und Existenz habend, betrachtet. Dieses Licht, das eine unerschaffene Energie des göttlichen Wesens ist, stellt nicht eine einfache Erleuchtung des Intellektes (diánoia), sondern eine hypostatische Energie des Heiligen Geistes dar. Betreffs den Charakter des göttlichen Lichtes und der göttlichen Energien im allgemeinen bemühte sich Kallistos, klarzumachen, daß dies "nicht das Wesen Gottes und über der Natur ist". Die göttlichen Energien sind Erscheinungen des göttlichen Wesens, ewige, unerschaffene, "übernatürliche Dinge" (ónta), aber nicht identisch mit dem göttlichen Wesen. Wie das Licht und die Wärme Kräfte des Wesens des Feuers sind, aber nicht das Wesen des Feuers selbst, so gehören auch die göttlichen Energien zum göttlichen Wesen, sind jedoch nicht das göttliche Wesen.

Das Problem des Charakters der göttlichen Energien oder des göttlichen Lichtes hat in diesem Falle erstrangige soteriologische Bedeutung. Das göttliche Licht muß göttlich und unerschaffen sein, denn sonst würde die Gottesschau, die der Herr versprochen hat,

zur Utopie: "Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen" (Mt 5,8). Wenn das Licht unerschaffen ist, aber nicht vom göttlichen Wesen unterschieden würde, wäre jedoch gleichzeitig die Gottheit gefährdet, die, indem sie die Gnade, die Erleuchtung, das Licht ausgießt, sich dem Wesen nach selbst zerteilen und sich den Gläubigen austeilen müßte. Die Antwort des Kallistos und der zeitgenössischen mystischen Theologie ist, daß, während die Gottheit sich nicht ausgießt, da ihr Wesen unteilnehmbar, unwandelbar und unteilbar bleibt, die Energien des Wesens ausgegossen werden, die zwar ewig, aber teilnehmbar und substituent (enypostata) sind.

Die Menschen werden vergöttlicht durch die Energie des Heiligen Geistes, aber sie werden nicht Götter dem Wesen nach.

§ VI Die von Augustinus her, schon vor dem Aquinaten herrschende Interpretation der göttlichen Personen, wonach der Vater als Verstand (noûs, mens), der Sohn als Wort und der Heilige Geist als Liebe verstanden wird, fand in Thomas einen eifrigen Vertreter. Zugleich lehrte er ausdrücklich, daß der Heilige Geist als Person das Prinzip der Schöpfung der Welt im allgemeinen ist; denn als Liebe hat es die dazu notwendige Bewegung in sich.

Für Kallistos bedeutet diese Erklärung der Beziehungen der Heiligen Dreifaltigkeit und im besonderen des Ausganges (ekpóreusis) des Heiligen Geistes als Liebe eine Einführung von beschränkten und nicht biblischen Kategorien in der ganz anderen Sphäre des Lebens der Heiligen Trinität. Was die Schöpfung betrifft, nimmt er an, daß diese ein Werk der drei Personen der Heiligen Dreifaltigkeit ist, von denen eine jede ihre besondere Rolle innehat. Dem Heiligen Geist schreibt er orthodox die Rolle des Vollenders und nicht des Prinzipes zu, wie Thomas es getan hat, der bei der Erklärung der Schöpfung unüberwindlichen Schwierigkeiten begegnet, die Kallistos nicht kennt, da er in Gott die Unterscheidung von Wesen und Energien voraussetzt, deren Werk die Schöpfung ist.

Die Beziehung der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit wird schließlich gemäß dem alles vereinfachenden Thomas mit dem göttlichen Wesen identifiziert, da nach seiner Meinung in Gott nichts ist außer Seinem Wesen. Aber dann ist die Unterscheidung der drei Personen nicht wirklich. Kallistos lehrt, daß die Beziehung der drei Personen "persönlich" und nicht "natürlich" ist, weshalb sie auch nicht mit dem göttlichen Wesen identifiziert wird; sie ist "Eigentümlichkeit um die göttlichen Personen" (idiótes perì tà theía pròsopa), die wirklich und unvermischbar mit dem Wesen Gottes existiert.

Die Lehre der Römisch-katholischen Kirche, wonach der Heilige Geist auch aus dem Sohne hervorgeht (filioque), entwickelt und rechtfertigt Thomas aus der Tatsache, daß die Eigenschaft des Vaters, hervorbringen (ekporeúein), identisch ist mit Seinem Wesen und Seiner Natur; die jedoch dieselbe ist wie beim Sohn. Deshalb bringt (ekporeúei) der Sohn hervor genau wie der Vater. Thomas führt wohl eine gewisse Unterscheidung ein, aber diese bezieht sich auf das Principium. Wenn, so sagt er, Principium des Heiligen Geistes nur der Vater ist, unterscheidet sich der Ausgang des Heiligen Geistes von der Zeugung des Sohnes nicht, und so geht die Unterscheidung zwischen Sohn und Heiligen Geist verloren.

An diese Probleme geht Kallistos mit der Betrachtung der Kraft des Zeugens, des Gezeugtwerdens, des Hervorbringens (ekporeúein) und des Hervorgehens (ekporeúesthai) als persönlicher Eigenschaften, die nicht ausgetauscht und nicht identifiziert werden mit der Na-

tur der Personen wie beim Aquinaten, da diese für alle drei Personen gemeinsam ist. Ebenfalls grundlegend für die Vermeidung der Vermischung der Eigenschaften ist die Unterscheidung der Hypostasen der göttlichen Personen von der Art ihrer Existenz. Die verschiedene Hypostase setzt auch eine verschiedene Ursache voraus. So ist der Vater zwar Ursache des Sohnes und des Heiligen Geistes "aber nicht auf eine Weise".

Basilios Grolimund, Mönch, Athen

Die Zusammenfassung wurde von Basilios Grolimund ins Deutsche übersetzt, die in der griechischen Ausgabe des Werkes "Begegnung scholastischer und orthodoxer Theologie in der Person von Kallistos Angelikoudes' und Thomas von Aquins", Thessalonike 1969 erschienen ist.