Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 13 (1935)

Artikel: Der Kampf um den thomistischen Theologiebegriff in Byzanz
Autor: Beck, Hildebrand
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762573

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Kampf um den thomistischen Theologiebegriff in Byzanz.

Von P. Hildebrand BECK O. S. B. (Abtei Scheyern).

Die Jahrhunderte der Entfernung zwischen Byzanz und Rom waren nie derart, daß man nicht von hüben und drüben Versuche gemacht hätte, sich gegenseitig näher zu kommen und verstehen zu lernen. Es fehlte auch auf griechischem Boden nicht an Theologen, die sich ehrlich bemühten, ihren Landsleuten den Standpunkt der Lateiner begreiflich zu machen. Auf breiterer und soliderer Basis gründeten diese Versuche jedoch erst zur Zeit der Palaiologenkaiser, d. h. im ausgehenden XIII. und im XIV. Jahrhundert, und zur Schaffung dieser Basis trug vor allem das Bekanntwerden eines breiten Stromes lateinischer theologischer Literatur in byzantinischen theologisch interessierten Kreisen bei. Eine besondere Vermittlerrolle mögen hier die Dominikaner gespielt haben, die schon vor 1233 in Konstantinopel ein Haus hatten und 1296 sogar auch eine eigene Kirche. [1] Die beliebtesten lateinischen Autoren, die übersetzt wurden, waren Augustinus und Thomas von Aquin. In einem bahnbrechenden Artikel hat uns M. Rackl mit den griechischen Augustinusübersetzungen bekannt gemacht. [2]

De Trinitate, zum Teil auch De beata vita und De vera religione, De libero arbitrio, das Enchiridion an Laurentius, De gratia et libero arbitrio, Verschiedenes aus den Tractatus in Joannem, der Brief De videndo Deo und noch manches andere kannte man in Byzanz. Von Boëthius wurden De consolatione philosophiae und Dialektisches ins Griechische übersetzt, von Anselm von Canterbury die Schrift über den

[1] *Walz*, Compendium historiae ordinis praedicatorum, Rom 1930, p. 237.

[2] *M. Rackl*, Die griechischen Augustinusübersetzungen, Miscellanea, Ehrle, I, 1 ff. Vgl. dazu *G. Mercati*, Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV. Città del Vaticano 1931, p. 28 ff. und passim.

Ausgang des Heiligen Geistes und die Epistola ad Valerianum. Das Brüderpaar Demetrios und Prochoros Kydones hat die erste Thomasübersetzung angefertigt. Aus einer langen Apologie des Demetrius, die G. Mercati veröffentlicht hat [1], können wir mit aller Deutlichkeit entnehmen, wie es zu dieser Übersetzung kam. Als kaiserlicher Beamter hatte er es besonders mit den ausländischen Gesandten und Gästen am Hofe zu tun, wobei er bald merkte, daß auf die Dolmetscher wenig Verlaß sei. So machte er sich daran, selber Latein zu lernen. Der Lehrer, den er fand, war ein Mönch, — wohl ein Dominikaner, — der ihm die Summa contra Gentiles zur Lektüre gab. Bald befaßte sich Demetrios mehr mit dem Inhalt des Buches als mit seiner sprachlich-formalen Seite und er begann es ins Griechische zu übersetzen. 1354 war diese Arbeit vollendet. Schon 1355-57 übertrug er dann die Prima der Summa theologica. Nach dieser Tätigkeit folgte eine lange religiöse Krisis, in deren Verlauf er etwa 1361 zum Katholizismus übertrat. [2] Wie es dann mit der Übersetzertätigkeit weiter ging, liegt noch sehr im Dunkel. Von der Prima Secundae hat man bisher nur Auszüge gefunden, die von Georgios Scholarios stammen. Die Secunda Secundae ist zwar wieder vollständig übersetzt, aber wer sie ins Griechische übertrug, ist nicht bekannt ; ein großer Teil des Supplementums und der Tertia stammt von Prochoros Kydones, der auch die Übersetzung eines Teiles von De Potentia und De spiritualibus creaturis anfertigte, während wiederum Demetrios sicherlich der Übersetzer des Opusculums De articulis fidei ad cantorem Antiochenum ist. Eine neue Übersetzungsperiode inaugurierte ein Menschenalter später der schon genannte Georgios Scholarius. Von ihm stammen Auszüge aus der Summa contra Gentiles, der Prima und der Prima Secundae, die Übertragung von De ente et essentia, De fallaciis und der Kommentare zu De anima und zur Physik. [3]

[1] o. c. p. 359 ff.

[2] Diese Daten bei *G. Mercati*, o. c. p. 519 ff.

[3] Zu den griechischen Thomasübersetzungen vgl. : *E. Bouvy*, Saint Thomas : ses traducteurs byzantins, RevAugustin, XVI (1910) 401-408. *M. Rackl*, Demetrios Kydones als Verteidiger und Übersetzer des hl. Thomas, Katholik, 95, 1 (1915) 21-40. *Ders.* Eine griechische Abbreviatio der 1. II^{ae} des Thomas von Aquin. Divus Thomas, IX (1922) 50-59. *Ders.* Die griechische Übersetzung der S. Th. des Thomas von Aquin, Byz. Zeitschr. XXIV (1923/24) 48-60. *G. Mercati*, o. c. bes. p. 33 ff. und passim ; *M. Jugie*, Georges Scholarios et Saint Thomas d'Aquin, Mélanges Mandonnet I, 1930, 423-488. *Ders.* Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance, Echos d'Orient, XXVII (1928) 385 ff. *Petit-Sidéridès-Jugie*, Œuvres complètes de Gennade Scholarios, tomes V und VI (Thomasübersetzungen).

Kurz, um nicht noch mehr anzuführen, wir sehen, daß die bedeutendsten Werke der lateinischen Scholastik in Byzanz Eingang fanden. Und wer in Byzanz Thomas übersetzte, der war von ihm auch begeistert. Georgios Scholarius z. B., den eher die äußeren Umstände als seine innere Überzeugung immer mehr in eine lateinerfeindliche Haltung drängten, machte am Rande eines seiner Thomasexemplare die Bemerkung: « Mein bester Thomas, hättest du doch im Osten das Licht der Welt erblickt, dann könntest du mit uns die Verirrungen jener Kirche (des Westens) verwerfen, besonders in der Frage nach dem Ausgang des Heiligen Geistes und dem Unterschied zwischen göttlichem Wesen und Wirken; und dann wärest du nicht nur in der Moral, sondern auch in der Dogmatik ohne Fehl! » Die Stelle ist charakteristisch; denn wir ersehen daraus, wo sich der dogmatische Einfluß des Thomismus im Osten am meisten geltend machte. Damals waren tatsächlich die zwei aufgeführten Probleme die Kernpunkte der byzantinischen Theologie und der Polemik gegen die Lateiner. Die Anhänger der Union, die Λατινόφρωνες machten sich die geschlossenen Beweisgänge und die rationes des Aquinaten gerne zu eigen, und so konnte es nicht ausbleiben, daß sich bei den Antilateinern Thomas gegenüber allmählich eine gereizte Stimmung bemerkbar machte, die sich schon sehr früh in einer Streitschrift Luft machte, die hier näher behandelt werden soll. Ihr Autor ist Neilos Kabasilas, Erzbischof von Saloniki. [1] Früher ein Verehrer des hl. Thomas, wurde er erst in seiner offiziellen Stellung als Metropolit sein Gegner. Der cod. Mon. gr. 28. (aus dem XVI. Jh.) enthält auf 387 Blättern ein ganzes Korpus antilateinischer Polemik aus der Feder dieses Mannes. Der Hauptteil des Werkes von fol. 107^r-265^v umfaßt eine eingehende Widerlegung der lateinischen Beweismomente für den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater *und* Sohn. Die lateinischen Argumente decken sich mit den rationes evidentes der Summa contra Gentiles, IV 24. Wir haben es also mit einer speziell antithomistischen Streitschrift zu tun. Bevor aber Neilos seine Widerlegung im einzelnen in Angriff nimmt, verbreitet er sich auf etwa 32 eng beschriebenen Seiten über die spekulative Methode in der Theologie, und das ist der Teil, der uns im Folgenden beschäftigen soll. [2]

[1] Über ihn vgl. *Vernet* s. v. *Cabasilas Nil*, im DictTheolCath. II 1295 f. Andere Hss. z. B. Marc. gr. 150; Ambros. C 256 inf. Marc. gr. 152.

[2] *M. Rackl*, Die ungedruckte Verteidigungsschrift des Demetrius Kydones für Thomas von Aquin, Divus Thomas, VII (1920) 303 ff. beschreibt die Hand-

Um es gleich mit einem Worte zu sagen: Neilos verwirft jedes schlußfolgernde Denken in der Theologie, d. h. jeden Syllogismus. Schriftstellen, Vätertexte und Vernunftgründe müssen diese These beweisen. Manche Paulusstellen und auch andere Schrifttexte bieten einen willkommenen Ausgangspunkt für die Polemik, so wenn der Völkerapostel davon spricht, daß er sich in seiner Predigt nicht auf die σοφία λόγου und auf keine menschliche Weisheit verlasse, oder wenn es bei Johannes in Anlehnung an ein Prophetenwort heißt: Alle werden διδακτοὶ τοῦ θεοῦ sein.[1] Auch manches bei den Vätern scheint für Neilos zu sprechen. Er trifft eine geschickte Auswahl von Texten, indem er sich besonders an Basileios, Κατὰ Εὐνόμιον hält (Eunomios lehrte bekanntlich eine adäquate Erkennbarkeit des Wesens Gottes für den menschlichen Verstand) und auch gern die hyperbolische Sprechweise des Ps.-Dionysios für sich ins Feld führt. Das Ergebnis aus den Basileiosstellen zieht er mit den Worten: « Glauben und Wissen können sub eodem respectu nicht nebeneinander bestehen, eins muß dem anderen weichen ». (οὐ δεῖν συνιέναι τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀπόδειξιν κατὰ ταὐτὸν ἀλλὰ τὴν ἑτέραν τὴν ἑτέραν ἐκβάλλειν fol. 210r.)

Interessant ist auch eine Chrysostomosstelle: « Auch wenn der Syllogismus wahr ist, so ruft er in der Seele doch nie volle Gewißheit oder hinreichenden Glauben hervor ». (κἂν ἀληθὲς ᾖ, πληροφορίαν οὐδέπω παρέχει τῇ ψυχῇ καὶ πίστιν ἱκανάν fol. 210r.) Schließlich führt Neilos sogar Thomas selbst als Zeugen für seine These an. In ihm sieht er doch sicher seinen Hauptgegner — einmal sagt er, Thomas sei: « συλλογισμοὺς μᾶλλον πνέων ἢ τὸν ἀέρα », was er ein- und ausatme, sei weniger Luft als vielmehr Syllogismen (fol. 223r) — und doch sucht er ihn gegen ihn selber auszuspielen. Im übrigen zeigt ein Vergleich des griechischen Textes seiner Thomaszitate mit dem lateinischen Original, daß die Übersetzung treu ist, oder vielmehr, daß er sich getreu an die Übersetzung des Demetrios Kydones gehalten hat; dieser sagt nämlich in seiner Replik: « ἐμοὶ χρησάμενος ἑρμενεῖ ». Merkwürdig ist, daß er die Summa theologica einfachhin als « das sogenannte δεύτερον βιβλίον » zitiert (fol. 223r) und nur einmal hinzufügt: « τὸ περὶ θείας διδασκαλίας », zweites Buch, vielleicht zeitlich genommen, weil

schrift und verspricht eine teilweise Edition. Solange diese sehr wünschenswerte Ausgabe und Bearbeitung noch aussteht, möge vorliegende Arbeit einen bescheidenen Ersatz bieten; *ders.* Der hl. Thomas von Aquin und das trinitarische Grundgesetz in byzantinischer Beleuchtung, Xenia Thomistica, Rom III, 1925, 363 ff.

[1] 1. Kor. 2, 1 ff.; Joh. 6, 45.

die theologische Summe erst nach der Summa contra Gentiles übersetzt wurde. Die Stellen aus der Summa theologica, die er anführt, sind alle aus I q. 1 a. 8. Dieser Sachverhalt wird durch ein einfaches « ἐν τῷ κεφαλαίῳ ὀγδόῳ » ausgedrückt. Da aber die Zitation, wie gesagt, über die erste Quaestio nicht hinausgeht, so ist nicht ersichtlich, ob er etwa alle articuli durchgehend durch die ganze Summa — oder wenigstens durch die Prima — als fortlaufende κεφάλαια gezählt hat. Vielleicht ist es so, daß Neilos die Übersetzung des Demetrios zu Gesichte bekam, noch bevor sie rubriziert usw. auf dem Büchermarkt erschien. Dann erklärt sich auch die Entrüstung des Demetrios besser, daß Neilos einfach und ohne weiteres seine, des Demetrios, Übersetzung hernahm, um damit Thomas zu bekämpfen. Nach der Veröffentlichung der Übertragung würde diese Entrüstung doch einen etwas modern anmutenden literarischen Eigentumsbegriff voraussetzen. [1]

Doch nach dieser Abschweifung wieder zum Gedankengang des Neilos zurück! Er zitiert also zur Stütze seiner These sogar Thomas selbst, und zwar S. c. G. I 3, wo Thomas über die duplex veritas in unseren Aussagen über Gott spricht und dabei wenigstens für die eine Gruppe die Unzulänglichkeit unseres Verstandes betont.

Bevor dann Neilos mit den spekulativen Argumenten für seine These beginnt, teilt er für seinen Gedankengang die Syllogismen in drei Gruppen, in die σοφιστικοί, ἀποδεικτικοὶ und διαλεκτικοί. Daß erstere, das σόφισμα ⟨oder παραλογισμός⟩ in der Theologie keine Rolle spielen dürfen, ist ja klar; bleiben also die apodiktischen und dialektischen Syllogismen. Aber auch für die letzteren beiden bleibt wenig oder kein Raum. Die Wesensbestimmung des apodiktischen Syllogismus gibt Neilos nach der Analyt. post. [2] Er schließt: « ἐκ προτέρων καὶ αἰτίων καὶ πρώτων καὶ γνωριμοτέρων τοῦ συμπεράσματος ». Ein solches Schlußverfahren ist aber in der Theologie nicht möglich. Dafür bringt er folgende Gründe: 1. Es gibt kein ursprünglicheres Prinzip als Gott, aus dem man etwa den Ausgang des Heiligen Geistes vom Sohn beweisen könnte, Gott wäre ja dann nicht mehr die ἀρχή schlechthin (κυρίως ἀρχή fol. 212^{v}). 2. Damit ein bündiges Schlußverfahren zustande kommt, müssen Ober- und Untersatz univok prädiziert werden, d. h. mit anderen Worten, sie müssen demselben Genus angehören. Gott

[1] Das Autograph des Demetrios von der Prima in Vat. gr. 609 hat auch keine Artikel- und Quästionenüberschriften, wohl aber ist z. B. der Text im Vat. gr. 1924 in ζητήματα und ἄρθρα eingeteilt.

[2] I 2, 71 b, 17 ss.

gehört aber überhaupt keinem Genus an ; denn einem Genus angehören oder mit etwas univok prädiziert werden, schließt ja einen Begriff des Teilhabens an einem gemeinsamen Dritten in sich, was bei Gott ausgeschlossen ist. 3. Die Prinzipien des apodiktischen Syllogismus werden aus der sinnlichen Erfahrung gewonnen ; auch Thomas gebe zu, daß unsere Erkenntnis bei den Sinnen beginnen müsse. Die Glaubensartikel aber haben mit der sinnlichen Erfahrung überhaupt nichts zu tun ; denn sie sind geoffenbarte Wahrheiten. 4. Näherhin betrachtet sind die Prinzipien des Syllogismus nichts anderes als gewisse Begriffe und Definitionen ; solche aber entstehen aus Genus und spezifischer Differenz. Aber, wie schon erwähnt, gehört Gott gar keinem Genus an. 6. Wo es einen Beweis gibt, da gibt es auch eine Wissenschaft. Von einem Unendlichen — Gott — kann es aber keine Wissenschaft geben, weil eine solche eben einen ὅρος, eine Begrenzung voraussetzt ; also gibt es in divinis auch keinen Beweis. 7. Einem ὅρος kann übrigens Gott auch deshalb nicht unterliegen, weil ein solcher als etwas wesentlich Begrenztes auch Potentialität in sich birgt, Gott aber reiner Akt ist. 8. Einen Hervorgang des Heiligen Geistes vom Vater oder vom Sohn und ähnliches muß man sich doch immer als etwas Unmittelbares, Unverursachtes vorstellen ; beim apodiktischen Syllogismus aber gibt gerade das μέσον, der Mittelsatz, immer an, aus welcher Ursache eines dem anderen zukommt. Also auch deshalb kann in der Theologie kein apodiktischer Syllogismus statthaben.

Aber auch der dialektische Syllogismus — λῆψις τοῦ φαινομένου καὶ ἐνδόξου — hat in ihr keinen Platz. Ein ἔνδοξον wird nämlich nach Aristoteles durch die Annahme seitens aller, oder der meisten, oder der Weisesten konstituiert. Schließlich sind aber die Lateiner weder alle noch die meisten. Und wenn man zu den Weisen zählen will, dann muß man ihre Beweise ebenfalls ablehnen, und zwar aus mancherlei Gründen. 1. Kommt man z. B. mit der Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes auch vom Sohn zu unmöglichen Endergebnissen und setzt sich mit den Konzilien in Widerspruch ; überhaupt übersteigt das ganze Problem die menschliche διάνοια, das schlußfolgernde Denken. 2. Übrigens haben die Lateiner gerade für das Heilig Geist-Problem noch keinen Syllogismus vorzubringen gewußt, bei dem Ober- *und* Untersatz der Heiligen Schrift entnommen gewesen wären. Es ist aber eine Tollkühnheit über die Heilige Schrift hinaus in diesen Dingen Erkenntnisse zu erstreben. Wir wissen ja auch gar nicht, ob das, was im Bereich des Natürlichen Geltung hat, auch im Übernatürlichen diesen Wert beibehält.

Im Folgenden bringt dann Neilos eine Reihe von Einwendungen seitens der Lateiner und ihre Lösung. 1. Es ist keineswegs so, wie manche Lateiner sagen, daß mit der Beseitigung des Beweisverfahrens die Wahrheit überhaupt falle; Wahrheit ist ja ein weiterer Begriff; wahr müssen z. B. schon vor jedem Beweis die Prämissen sein. 2. Der zweite Einwand ist nicht ganz eindeutig formuliert; er betont die Möglichkeit des Zusammengehens eines natürlichen Prinzips mit einer biblichen Wahrheit. Wie sich aus der Widerlegung ergibt, scheint man diesen Einwand vermittels der Theorie von der Subalternation der Wissenschaften bewiesen zu haben.[1] Neilos erwidert, eine solche Verbindung von zwei Prinzipien könne erfolgen, wenn es sich um zwei einander untergeordnete Wissenschaften handle, wobei die Konklusionen der Oberwissenschaft die Prämissen der Unterwissenschaft bilden. Dieses Verfahren ist deshalb möglich, weil dann beide Wissenschaften einem einzigen Genus angehören. Aber diese Verbindung ist auch dann möglich, wenn keine eigentliche Unterordnung vorhanden ist, wohl aber beide Wissenschaften gewisse gemeinsame Axiomata haben, wenn nur jede auf die ihr eigene Art die innere ratio dieser Voraussetzungen auffaßt (cf. Anal. post. I 13). Neilos wüßte aber nicht, welcher Wissenschaft die Theologie solcherart untergeordnet sein sollte. Vielmehr ist es so, daß alle anderen Wissenschaften zu ihr in dienendem Verhältnis stehen (πρὸς αὐτὴν θεραπανίδος ἔχουσιν λόγον fol. 217^{v}). Daß aus einer wahren natürlichen Prämisse und einem Glaubenssatz durchaus keine wahre Konklusion hervorgehen müsse, beweise z. B. folgender Schluß: Es gibt drei göttliche Personen (Glaube); wo eine eigene Person, da auch eine eigene Wesenheit (Vernunftwahrheit): Also gibt es in Gott drei Wesenheiten. Es ist eben nicht notwendig, daß in der kreatürlichen und in der göttlichen Welt die gleichen ersten Prinzipien gelten. Das kann niemand beweisen. Im Gegenteil: *es kann gar nicht so sein* (μᾶλλον δὲ ἀνάγκη μὴ οὕτως ἔχειν τὰ πράγματα ἐνταῦθα κἀκεῖ fol. 218^{r}). Und wenn manche Wahrheiten, wie z. B. das Dasein Gottes, auch bewiesen werden können, so ist es doch besser, sich nur auf den Glauben zu verlassen, da wir uns in unseren Beweisgängen nur zu leicht täuschen. Manche bringen nun vor, daß zwar unsere Aussagen über Göttliches und Menschliches nicht univok seien, wohl aber eine

[1] Es könnte sein, daß einiges aus Versehen ausgelassen wurde; da aber der Monacensis nach dem Original genau revidiert wurde, müßte es schon bei der Niederschrift des letzteren übersehen worden sein.

gewisse Analogie aufwiesen ; aber diese Ähnlichkeiten sind so geringfügig, daß sie neben der Transzendenz Gottes gar nicht bestehen können und darum auch für einen Beweis nicht in Frage kommen. 3. Der dritte Einwand der Lateiner betont, daß es ja auch ein Beweisverfahren a posteriori (ἐκ τῶν ὑστέρων καὶ αἰτιατῶν fol. 216r) gebe. Das gibt Neilos zu, aber eben auch nur wenn man nicht über ein gemeinsames Genus hinaus schlußfolgern wolle. 4. Schließlich halten es die Lateiner für ein starkes Stück, daß Neilos immer die Syllogismen der Kirchenväter im Munde führe und dabei doch die Berechtigung eines jeden Syllogismus' ablehne. Kein Zweifel, erwidert Neilos, die Kirchenväter bedienen sich tatsächlich in ihren Schriften des schlußfolgernden Denkens und der syllogistischen Beweisform ; aber sie tun es nur — und das ist das Entscheidende — im Kampf gegen die Häretiker und auch da « οὐκ ἄνευ τοῦ στενάζειν » (fol. 221r), denn sie geben ja auf die Beweiskraft des Syllogismus in theologicis gar nichts und bedienen sich seiner nur methodisch, um die Gegner mit eigenen Waffen zu schlagen. Den Gläubigen gegenüber aber verfahren sie — nach einem Worte Gregors von Nazianz (PG 35, 1164) — οὐκ ἀριστοτελικῶς ἀλλὰ ἁλιευτικῶς, d. h. sie treiben Theologie nicht mit aristotelischen Beweisgängen, sondern nach Fischerart, wie die Apostel. Auch seine, des Neilos, eigene Syllogismen seien nur hypothetisch gewesen, sie hätten die Konklusionen der Gegner zum Ausgangspunkt genommen und damit gezeigt, was sich daraus für absurde Folgerungen ergäben ; und wenn er wirklich sich einmal positiv syllogistisch ausgedrückt habe, so sei das nur der Klarheit halber geschehen, damit den Gegnern die Sache leichter in den Kopf gehe.

Zusammenfassend bemerkt er am Schlusse, das κατευγλωττισμένον, die Zungenfertigkeit in der Theologie, sei immer haeresim sapiens ; sich ihrer bedienen heiße die christliche πολιτεία, den Gottesstaat der Kirche, mit der athenischen Seuche infizieren und die Schönheit der Kirche auf schmutzigen Schaubühnen ausstellen.

Ein Angriff also auf der ganzen Linie, der jede spekulative Theologie unmöglich haben will. Aber man darf sich darüber keinem Zweifel hingeben, daß eine solche Stellungnahme keineswegs ein Grundaxiom der byzantinischen Theologie darstellt. So gerne die Byzantiner auch, namentlich im Anschluß an den Ps.-Areopagiten, von der ἀπόφασις, der negativen Theologie sprachen, so spielte doch auch bei ihnen die demonstratio, der συλλογισμός eine große Rolle. Können wir überhaupt bei diesem griechischen Philosophenvolk etwas anderes erwarten ?

Joannes Damaskenos widmet z. B. das ganze erste Buch seiner Πηγὴ γνώσεως den philosophischen Einleitungsfragen ; fast alles ist hier auf die Verwendbarkeit für die folgende eigentlich dogmatische Abteilung seines Werkes abgestimmt. So werden hier auch der Charakter des Syllogismus und seine Erfordernisse genau umrissen. Auch in der Ἔκδωσις ἀκριβής selber verbreitet er sich dann des öfteren über ähnliche Fragen. Auch bei den geoffenbarten Wahrheiten verbleibe nicht alles in jeder Beziehung ein ἄγνωστον für uns, vielmehr sei manches gar wohl erkennbar, aber ἄρρητον, d. h. mit unseren sprachlichen Mitteln nicht adäquat ausdrückbar, manches endlich falle auch unter unsere Ausdrucksmöglichkeiten. Auch vermögen wir uns nicht nur vermittels der ἀπόφασις, der negatio, auszudrücken, sondern könnten auch καταφατικῶς (per affirmationem) vorgehen, wenigstens in bezug auf die Begleiterscheinungen der göttlichen Wesenheiten, wenn auch nicht in bezug auf diese selbst (PG 64, 792, 793, 800).

Gemäß diesen Gedankengängen arbeiten dann auch die nachfolgenden griechischen Dogmatiker ; besonders in den antilateinischen Abhandlungen über den Ausgang des Heiligen Geistes spielen, nach dem Vorgang von Photios (in der Mystagogie, PG 102, 280 ff.), neben dem Schriftbeweis und den Zeugnissen aus Vätern und Konzilien die κεφάλαια συλλογιστικά — und zwar nicht nur hypothetische Syllogismen — eine bedeutende Rolle. In der dogmatischen Panoplie des Euthymios Zigabenos trägt schon der Titlos I die Überschrift : Ἀπόδειξις συλλογιστική (PG 130, 33). Auch Niketas Choniates räumt in seinem Thesauros (PG 139 und 140) der ratio ein weites Feld ein. Ja es hat teilweise den Anschein, als schreibe er z. B. in der Trinitätslehre gewissen Analogien (substantiae supersubstantialitas, potentiae superpotentialitas, actionis identitas oder : mens intelligentia, intellectus) geradezu apodiktische Beweiskraft zu (PG 139, 1149).[1] In der Ἔκθεσις des Joannes Kyparissiotes heißt es in der Einleitung : Unter allen Wissenschaften, « quae ratione disserendi utuntur », ist die schönste die Philosophie ; der hervorragendste Teil der Philosophie ist die Theologie » (PG 152, 741). Aus dem Folgenden ergibt sich dann klar, daß die Offenbarungstheologie gemeint ist. Aber es wäre verfehlt zu schließen, daß diese also nach Joannes unter die Philosophie in unserem Sinne untergeordnet sei. Das Wort Philosophie muß bei den

[1] Solange — wie auch bei Joannes Kyparissiotes — nur die lateinische Übersetzung vorliegt, läßt sich darüber noch nicht mit Sicherheit urteilen.

byzantinischen Theologen z. T. viel weiter gefaßt werden und läßt sich vielleicht für lateinisch-scholastische Begriffe am besten mit sapientia wiedergeben (cf. z. B. Scholarios, Œuvres, I 444, 23 u. a.). Sicher ist jedenfalls, daß laut Vorwort die Theologie für Joannes eine scientia demonstrativa ist ; das ergibt sich auch eindeutig aus der Einteilung seines Werkes in eine theologia symbolica und theologia demonstrativa. Daß auch Manuel Kalekas in seiner Dogmatik (PG 152, 429 ff.) die scholastisch-spekulative Methode handhabt, darf um so weniger wundernehmen, da er zur τάξις τῶν κηρύκων, d. h. zum ordo praedicatorum gehörte.

Diese paar Beispiele tun wohl zur Genüge dar, daß die byzantinische Theologie durchaus keinen wissenschaftsfeindlichen Charakter an sich trug.[1] Um so verwunderlicher sind so die Invektiven des Neilos, und es frägt sich, aus welcher Mentalität heraus sie zu erklären sind. Es muß hier mit ein paar Worten auf den Hesychasmus und Palamismus eingegangen werden. In Mönchskreisen des Athos und anderwärts machte sich ums XIV. Jahrhundert aufs neue ein eigenartiger Mystizismus in auffallender Weise bemerkbar. Nach einem Training in vollständiger Ruhe (ἡσυχία), den Kopf tief auf die Brust gesenkt, mit besonderer Atemtechnik und immerwährender Rezitation eines Stoßgebetes, glaubten manche mit leiblichen Augen das Licht zu sehen, das Christus auf dem Tabor umfloß und das nicht etwas Natürliches war, sondern das ungeschaffene Licht der Gottheit selber. Vielleicht wirklich mystische Phänomene, jedenfalls aber auch Halluzinationen auf Grund psycho-physischer Überanstrengung dieser christlichen Yogis, beides hat in den Anschauungen, die sie vortrugen, einen wohl gut gemeinten, aber schiefen theologischen Ausdruck gefunden. Der kalabrische Mönch Barlaam wurde auf die Sache aufmerksam und machte die Hesychasten lächerlich, wo er nur konnte ; aber er unterschätzte die Macht seiner byzantinischen Standesgenossen. Einer aus ihren Reihen, Gregorios Palamas[2], versuchte es, diesen Theoremen ungebildeter Laien eine theologische Formulierung zu geben und sie spekulativ zu unterbauen. So übertrug er den Kampf aus dem Feld

[1] Gerade eine Untersuchung des Einteilungsschemas der Dogmatik des Johannes Kyparissiotes und der Trinitätsanalogien des Niketas Choniates (auf Grund des noch unedierten Urtextes) könnten diesbezüglich noch manches Überraschende bringen.

[2] Über ihn und die ganze Bewegung vgl. jetzt bes. Jugie im DictTheolCath XI 1735 ff. *Ders.* Theologia dogm. christ. orient. Paris 1933, II 47 ff.

der Asketik auf das der Dogmatik. Sicher, Gott als solcher in seiner Wesenheit sei unnahbar nicht nur für jedes körperliche Auge, sondern auch durchaus für jeden Geist und zwar in jeder Beziehung. Aber die von seinem Wesen *real verschiedenen* Eigenschaften und Wirkungen, die eine Art niedrigerer Gottheiten bilden, vermag der Mensch zu erkennen, ja sogar mit körperlichem Auge zu sehen. Diese ganz ungewohnte Lehre von einer distinctio realis in Gott wurde — so sonderbar es scheinen mag — die offizielle Lehre der orthodoxen Kirche. Was Byzanz an Intelligenz aufwies, Akindynos, Gregoras, die Brüder Kydones usw. waren gegen diese Neuerung, und die sich daraus ergebenden ungeheuerlichen Konsequenzen. Aber umsonst. Die Mönche stellten ja den Episkopat und so kamen die Hesychasten auf den Patriarchenthron und in dieser Stellung köderten sie, wie Demetrius Kydones sich einmal in hellem Manneszorn ausdrückt [1], alle ergeizigen Kleriker mit der Aussicht auf einen Thronos, einen Bischofsstuhl, und machten sie so zu fügsamen Palamiten.

Nun war es aber gerade die thomistische Methode und die thomistische Gotteslehre, welche die schärfsten Waffen gegen den Palamismus boten, und wer in Byzanz nur irgendwie Philosophie studiert hatte, der mußte vor dieser im Grunde aristotelischen Argumentation die Waffen strecken — oder aber ihre Rechtfertigung in der Theologie leugnen ; und auf diesem Wege scheint Neilos Kabasilas zu seinen antithomistischen Angriffen gekommen zu sein. Diese Mentalität, die es den Palamiten gestattete, sich hinter dunklen Aussprüchen mancher Väter zu verschanzen, zeigt sich gerade auch beim Verhalten des hesychastischen Patriarchen Philotheos Kokkinos gegenüber Prochoros Kydones (siehe unten !) und wurde von Neilos Kabasilas auch auf die Heilig-Geist-Kontroverse übertragen. Aber er fand auf byzantinischem Boden einen Gegner, der ihm vollauf gewachsen war und der auf Grund seiner Thomaskenntnis am ersten dazu berufen war, die Gedankengänge des Aquinaten zu verteidigen : Demetrios Kydones. M. Rackl war es wiederum [2], der uns diese Verteidigungsschrift und eine ganze Reihe von Handschriften, in denen sie enthalten, des näheren bekannt machte und ihre Herausgabe in Aussicht stellte. Der Vat. gr. 614, nach dem die folgende Analyse vorgeht, ist seinem paläo-

[1] *Mercati G.*, Notizie ... ed altri appunti, p. 293.

[2] *M. Rackl*, Die ungedruckte Verteidigungsschrift ..., l. c. *Ders.* Demetrios Kydones als Verteidiger ... usw. l. c.

graphischen Charakter nach wohl um die Wende zum XV. Jahrhundert geschrieben. Der Passus, der hier in Frage steht, befindet sich auf fol. 110-116.

Demetrios will sofort auf die Vernunftgründe des Erzbischofs eingehen und bemerkt nur kurz, daß Neilos offensichtlich mit den angeführten Väterstellen Mißbrauch treibe, da die Väter doch nicht nur in der Polemik, sondern auch in Kreisen der Gläubigen, sich der Syllogismen bedient haben. Neilos vergesse auch ganz, daß er selbst in einemfort Syllogismen mache, allerdings herzlich schlechte. Seine eigentlichen Ausführungen basiert Kydones auf einer Darlegung der Natur der menschlichen Erkenntnis. Sie liegt, der ganzen menschlichen Natur entsprechend, zwischen der rein geistigen und der sinnlichen Erkenntnis. Sie partizipiert an der ersteren vor allem in bezug auf die unmittelbare intuitive Einsicht in die Geltung der prima principia, von denen aus sie weiter fortschreiten und zu irgend einer gesuchten Wahrheit gelangen kann. Sie partizipiert an letzterer, indem sie von den sensibilia aus ebenfalls zu höheren Erkenntnissen gelangen kann ; beide Verfahren stellen die eigentlich menschliche Geistesoperation dar, die διάνοια, das diskursive Denken. Nimmt man dem Menschen dieses Denkverfahren, so nimmt man ihm seine geistige Natur und erniedrigt ihn zum Tiere, man nimmt ihm das schönste Geschenk, das Gott ihm gegeben hat, aber auch das notwendigste ; denn es ist das Werkzeug des Menschen, mit dem er Gott suchen und finden muß. Hätte das diskursive Denken von Gott nicht gerade die letztgenannte Aufgabe erhalten, wie könnte dann Paulus verlangen, daß man sich von der Betrachtung der Geschöpfe aufschwinge zum unsichtbaren Schöpfer ? Ein ganz bezeichnend thomistischer Gedankengang, das gesunde Empfinden, daß etwas, was den Grundcharakter des Menschen ausmacht, nicht ausscheiden kann gerade da, wo es sich um das letzte Ziel und den letzten Sinn des menschlichen Daseins handelt. Demetrios geht dann auf das ein, was Neilos nicht näher zu kennen scheint, jedenfalls rundweg ablehnt, auf die analoge Natur unserer Gotteserkenntnis. In den Kreaturen befindet sich gemäß der Heiligen Schrift ein Abbild, eine Spur Gottes, bei der unsere Gotteserkenntnis beginnen muß ; sie hat aber dabei von allem Endlichen, Materiellen oder sonstwie Unvollkommenen zu abstrahieren, bis nur mehr der reine Logos, die betreffende Idee, übrig ist, die sie aber dann mit vollem Recht auf Gott übertragen kann. Diese Denkoperation ist auch für die natürlichen Kräfte des Menschen möglich, wird aber

bedeutend erleichtert und gefördert durch die Offenbarung. Die Glaubensartikel bringen freilich kein eigentlich strenges Wissen, sondern verlangen eben Glauben ; aber sie sind zugleich Ausgangspunkt für ein diskursives Weiterdenken ; denn warum sollte dieses gerade hier einhalten müssen ? Es ist ja mancher Satz unseres Glaubens keine unmittelbare ἀρχή, kein Prinzip, das uns unmittelbar geoffenbart ist durch ein ausdrückliches und klares Schriftwort, sondern etwas, was aus Andeutungen der Heiligen Schrift weiter entwickelt und erschlossen wurde. Gerade die Schriften der Kirchenväter geben beredtes Zeugnis von dieser Weiterentwicklung, und zwar nicht nur die polemischen Schriften, sondern auch die διδασκαλίαι, ihre Katechesen und Predigten. Ohne Syllogismen wäre das alles unmöglich gewesen. Wenn also Neilos den apodiktischen Syllogismus ablehnt, so kann ihm Demetrios nur sofern zustimmen, hier aber rückhaltslos, daß die ersten und unmittelbaren Glaubensartikel keinem solchen Beweisverfahren unterliegen. Jedoch sind die Gründe, die Neilos anführt, nicht immer stichhaltig, so z. B. wenn er eine Beweisbarkeit wegen der ἀπειρία, der göttlichen Unendlichkeit ablehnt, da das Begrenztsein auf eine Spezies und ein Suppositum Voraussetzung sei. Gott ist ganz im Gegenteil als ἐνέργεια καθαρά, als reiner Akt an sich in eminentem Sinne erkennbar und wißbar, so wie die Sonne ob ihres Glanzes am meisten sichtbar ist. Ein privativ Unendliches kann freilich nicht bewiesen werden, wohl aber ein negatives Unendlich. Und wenn trotzdem unser Wissen über Gott so beschränkt ist, so liegt das nicht am « Dunkel » Gottes, sondern an der Schwäche unseres Verstandes, wie ja auch — der berühmte Vergleich — das Auge der Nachteule die Sonne nicht erblicken kann. Die Argumente des Neilos, daß Ober- und Untersatz eines jeden Syllogismus univok prädiziert werden müssen, hat Demetrios durch seine Ausführungen über die Analogie überholt. Ebenfalls schon durch die einleitenden Bemerkungen über den Charakter unserer Erkenntnis hinfällig geworden ist es, wenn Neilos die Proportion der natürlichen Prinzipien zu den Glaubenswahrheiten deshalb negierte, weil erstere der rein sinnlichen Erfahrung entstammten, letztere aber geistig seien. Gerade die ersten Prinzipien, bezw. unser Habitus der ersten Prinzipien, entstammen ja unmittelbarer geistiger Intuition und sind nicht etwa das Ergebnis einer mühseligen Abstraktion aus der Sinnenwelt.

Interessant ist es, daß Kydones, wie mancher Thomist des Westens, zugibt, daß es sich bei der Theologie doch nicht um eine Wissenschaft im allerstrengsten Sinn des Wortes und aristotelischen

Begriffes handle (τίς ὁ ἐπιστημην εἶναι αὐτοῦ κυρίως οἰόμενος ? fol. 112^{v}). Immerhin setze ein Wissen über Gott in Gott keine Potentialität voraus in dem Sinne, als werde durch den Erkenntnisvorgang das Objekt aus der Potenz in den Akt überführt ; gerade das umgekehrte sei der Fall : das Objekt aktualisiert seinerseits die Erkenntniskraft des Subjektes.

Der letzte Einwand des Neilos gegen den apodiktischen Syllogismus in der Theologie betonte, daß in unseren Aussagen über Gott ein Haupterfordernis eines solchen Syllogismus nicht erfüllt sei, nämlich daß wir nicht imstande seien, einen Kausalnexus zwischen Subjekt und Prädikat anzugeben. Auch hier fällt Demetrios die Erwiderung nicht schwer : es genüge, wenn auch nicht die eigentliche physische Ursache angegeben werden könne, ein Beweisgang a posteriori, durch den die αἰτία δηλωνοτική aufgezeigt werde, vermittels derer wir Evidenz über das ὅτι, das quia, erlangen, wenn auch nicht über das διότι, das propter quid.

Im Folgenden geht er dann auf den dialektischen Syllogismus über. Auch hier beginnt er wieder mit der allgemein menschlichen Bedeutung dieser Denkoperation. Die Stelle, die Neilos aus dem Opusculum ad Cantorem Antiochenum anführt — es sind die ersten Sätze des cap. II — will nichts anderes besagen, als daß die natürlichen Prinzipien allein nicht imstande sind, Glauben zu erzeugen. Man müsse sich ihrer aber den Ungläubigen gegenüber bedienen, welche die Heilige Schrift nicht anerkennen. Neilos solle das Büchlein nur einmal richtig lesen ! Auch der dialektische Syllogismus sei eine Gabe Gottes zur Auffindung der Wahrheit und darum auch zur Auffindung der ersten Wahrheit, Gottes, selber. Wenn eine natürliche Wahrheit, weil sonnenklar, von allen angenommen werde — also ein ἔνδοξον im aristotelischen Sinne — dann könne ihr doch kein Satz der Heiligen Schrift widersprechen. Beide stammen ja von Gott, der sich doch nicht selbst widersprechen kann. Wenn Neilos geltend macht, wie leicht man sich bei solchen Schlüssen täuschen könne, so antwortet Demetrios wiederum mit einem thomistischen Grundsatz, daß nämlich die Erkenntniskräfte des Menschen — per se wenigstens — unfehlbar seien.

Neilos hat an dieser Stelle nochmals das Verbinden von Schriftsätzen und Vernunftwahrheiten gerügt. So geht Demetrios ebenfalls nochmals auf das Problem ein. Erstens sei es durchaus nicht so schlechthin richtig, wenn Neilos behaupte, es gebe nichts Allgemeineres als Gott, d. h. mit anderen Worten, man könne für nichts in Gott einen

allgemeineren Grund angeben. Es fasse doch der menschliche Geist den Seinsbegriff oder die Begriffe von Gut, Wahr usw. weiter als den Begriff Gott, wenn auch in Gott diese Begriffe real mit seinem Wesen identisch seien. Auch sei z. B. der Begriff Gott, ohne einen Gattungsbegriff darzustellen, doch weiter als der Begriff Gott-Vater oder Gott-Sohn. Zweitens müsse man durchaus daran festhalten, daß die obersten Seinsprinzipien und Denkgesetze, wie z. B. das Kontradiktionsprinzip usw. auch in divinis ihre Geltung behalten. Das vestigium dei in den Geschöpfen stellt die Brücke zwischen Gott und Welt dar und gibt eine Grundlage ab für eine, wenn auch nur analoge, Geltung der natürlichen Prinzipien auch im Reiche des Unerschaffenen ; mit anderen Worten : die natürlichen Prinzipien gelten deshalb in Gott, weil Gott selber gilt und unsere Prinzipien von ihm stammen.

In der Frage von der Subalternation der Theologie scheint Neilos den thomistischen Standpunkt nicht gekannt oder auch nicht erkannt zu haben, da er von weltlichen Wissenschaften redet, denen er die Theologie nicht unterordnen will. Demetrios rückt hier die genuine thomistische Auffassung in das rechte Licht und lehrt eine Unterordnung der Theologie unter das Wissen der Seligen, die ἐπιστήμη τῶν μακαρίων.

So gründlich der Angriff des Neilos Kabasilas, so gründlich die Replik des Demetrios Kydones ! Aber keiner von beiden stand für sich allein ; sie vertraten Richtungen. Neilos den einerseits agnostizistischen, anderseits stark anthropomorphistischen Palamismus, Demetrios die alte Orthodoxie in neuem Gewande. Und jeder, der auf Seiten des Demetrios stand, mußte mit der herrschenden hesychastischen Theologie in Konflikt kommen. Das war besonders bei seinem Bruder Prochoros Kydones der Fall, einer Persönlichkeit, die uns das liebevolle Interesse G. Mercatis — mi è alla fine divenuto assai caro — wieder lebendig vor Augen geführt hat.[1] Ein methodisch am Thomismus geschulter Vorkämpfer der alten Orthodoxie von der Identität von Wesen und Wirken in Gott, machte er sich den hesychastischen Patriarchen Philotheos Kokkinos (1354-55 und 1364-76) zum bitteren Feind. Dieser strengte gegen ihn einen kanonischen Prozeß an, der schließlich damit endete, daß der erst in den Dreißigern stehende Priestermönch Prochoros auf einer Synode, die zu diesem Zwecke berufen worden war, im April 1368 suspendiert und gebannt wurde.

[1] Notizie ... ei altri Appunti, bes. p. 40-55.

Gleich zu Beginn des Prozesses schrieb Demetrios an den Patriarchen eine fulminante Epistel, redigierte dann noch kurz vor dem Urteilsspruch wahrscheinlich zusammen mit Prochoros eine längere Apologie. Als dann Prochoros schon 1369 starb und sich die Verleumdungen und hinterhältigen Anklagen noch immer weiter schleppten, erhielt Philotheos — offenbar der Anstifter dieser Quertreibereien — von Demetrios noch einmal ein bitteres Schreiben der Abwehr und Verteidigung für seinen Bruder.[1] Aus all diesen Texten ersieht man, wie beim Prozeß vorgegangen wurde. Es war vor allem ein ständiges Ausweichen vor jeder wissenschaftlichen Diskussion, die man doch Prochoros versprochen hatte. Aber der Patriarch sei eben durch die Logik der Schriften des Prochoros so aus dem Konzept gebracht worden, daß er sich jedem weiteren theologischen Waffengang entzogen habe (πρὸς τὰ τοῦ Προχόρου γράμματα ἱλιγγιάσας καὶ διαλεχθῆναί σοι βουλομένῳ περὶ τούτων οὐκ ἐτόλμησας συμπλακῆναι, p. 293). Er habe sich nur in Schmähungen oder auch in schönen Redensarten ergangen, überhaupt alles getrieben, nur nicht Theologie (καὶ πάντ' ἔπραττες πλὴν τοῦ θεολογεῖν, ἐφ' ὃ δῆτ' ἐκάλεις, p. 297). Es sei ja das schließlich nicht zu verwundern, denn als ehemaliger Koch könne er zwar Küchenrauch mitbringen, aber kein theologisches Wissen, letzteres habe er sich auch bei seinem Herrn, einem Rethor, nicht erschnappen können, bei dem er seine übrigen musischen Floskeln sich erworben habe (οἰκέτης γενόμενος κἀν ταῖς χύτραις διακονῶν καπνόν τινα κομίζων ἡμῖν ἥκεις ἐκεῖθεν ἀντὶ θεολογίας, p. 302).

Man könnte versucht sein, diese Äußerungen mehr oder weniger auf das Konto der gerechten Entrüstung des Demetrios über das harte Schicksal seines Bruders zu setzen. Aber der Synodaltomos von 1368 belehrt uns eines anderen. Tatsächlich wird darin wiederholt gegen die theologische Methode des Prochoros Klage erhoben. Er wende sich mit seinen Syllogismen sogar gegen die Schriften der Heiligen Väter — er hatte die Beweissammlungen des Philotheos für den « Palamismus » der Väter angegriffen — (PG 151, 698 B) ; überhaupt bestünden seine Beweise nie aus Schrift- oder Väterstellen, sondern er folge immer seinen eigenen Gedankengängen und operiere mit aristotelischen Syllogismen (τοῖς ἰδίοις λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀποδείξεσι χρώμενος τοῖς Ἀριστοτελικοῖς συλλογισμοῖς, l. c. 699 B ; διὰ πολλῶν ἀποδείκνυσιν τῶν τοῦ Ἀριστο-

[1] Diese drei Schriften bei *G. Mercati*, o. c. pp. 293-295 ; 296-313 ; 313-338. Vgl. die einleit. Bem. p. 283-292.

τέλους συλλογισμῶν καὶ πολλὰ ἕτερα βλάσφημα καὶ δυσσεβῆ λέγει καὶ συλλογίζεται, l. c. 699 C) ; einmal zitiere er zwar Augustinus, interpretiere ihn aber falsch (l. c. 707 A/B) ; er fordere zwar immer Lösung seiner Einwände, aber eine solche sei unmöglich, da er sich ja mit den Lehren der Kirchenväter und Theologen nicht zufrieden gebe, sondern sie vielmehr angreife (l. c. 705 C).

Es ist nun nicht schwer zu zeigen, woher Prochoros seinen theologischen Aristotelismus hat und worin er besteht. Nur auf ein Moment sei hingewiesen : G. Mercati hat nachgewiesen, daß das Werk « De essentia et operatione dei », das 1616 von P. Gretser S. J. unter dem Namen des bekannten Antipalamiten Gregorios Akindynos herausgegeben hat, gar nicht diesem Autor zugehören kann, sondern eben unseren Prochoros Kydones zum Verfasser hat. [1] Diese Schrift nun folgt formell und inhaltlich der Summa theologica und der Summa contra Gentiles des Aquinaten und bringt längere Auszüge daraus. Gerade der Tomos von 1368 bringt nun seinerseits viele Auszüge aus dem theologischen Schrifttum des Prochoros und allem Anscheine nach eben aus diesem Werke De essentia et operatione Dei. [2] So kann also kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß die hesychastische Kritik der theologischen Methode des Prochoros indirekt einen Angriff auf die scholastische Methode des Thomas von Aquin darstellt.

Für eine genauere Kenntnis von Prochoros' theologisch-methodischem Standpunkt käme eine Analyse von zwei weiteren Werken in Frage, auf die Mercati G. hingewiesen hat. [3] Das eine führt den Titel : Περὶ καταφατικοῦ καὶ ἀποφατικοῦ τρόπου ἐπὶ τῆς θεολογίας καὶ περὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ κυρίου θεοφανείας. Das zweite ist nur fragmentarisch erhalten, wird aber teilweise wörtlich im Synodaltomos von 1368 zitiert und bringt nach einer Auseinandersetzung über die Vätertexte eine eingehendere Verteidigung der spekulativen Methode in der Theologie. Aus letzterer einige Gedanken. Er müsse sich gegen diejenigen verteidigen, die ihm den Gebrauch des Syllogismus (in der Theologie) zum Vorwurf machen. Eine solche Klage sei vollständig unberechtigt. Jede Wahrheit sei entweder ein Syllogismus oder ein Prinzip zu einem solchen. Ob wir wollen oder nicht, wenn wir vernünftig reden, gebrauchen wir Syllogismen. Und wenn wir ihre Technik und ihre

[1] *Mercati G.*, l. c. p. 1 ff.
[2] o. c. p. 8 ff.
[3] o. c. 22-25.

Regeln kennen, warum sollten wir dann nicht solche, die Fehlschlüsse machen, überführen und uns nicht ihrer als Richtschnur bedienen bei der Erforschung der Wahrheit. Hätten wir unseren Glauben aus (besonderen) Offenbarungen, wie die Häupter der neuen Religion — er spielt offenbar auf die Visionen der Hesychasten an — dann könnten wir ja keine Rechenschaft über seine Glaubwürdigkeit fordern. Aber auch in einem solchen Falle wären die Syllogismen noch von Nutzen ; die Vernunft, die uns zur Auffindung der Wahrheit gegeben sei, könne ja mit dem Glauben nicht in Widerspruch stehen und biete uns deshalb die Möglichkeit einer Auseinandersetzung mit denjenigen, die diesen unseren Glauben bedrohen. Gerade jetzt, wo die Geistlichen wieder blinde Führer von Blinden seien, oder aber die Menge auf ihr Wort überhaupt nicht mehr höre, solle man doch dieses letzte Hilfsmittel nicht von sich werfen. Ein solches Verfahren scheine ihm das Symptom eines schlechten Gewissens zu sein. Wer eben ganz morsche Beweise führe, wie das jetzt so oft der Fall sei, der scheue jede Berührung mit einem Prüfstein. Da lobe er sich das streng methodische Verfahren, das heute notwendiger sei denn je ; ohne es dünke ihm sein Leben nicht lebenswert und ihm opfere er gerne eine gefeilte, glänzende Darstellung. Jetzt aber kämen verleumderische und abgefeimte Leute wie Käfer und Ameisen aus ihren Löchern und Spalten und quackten wie Frösche aus dem Sumpf hervor. Sie kämen sich wie reine Geister vor und entledigten sich allen intellektuellen Rüstzeuges ; solcherlei Menschen hätten gar keine Ahnung vom Charakter der menschlichen Verstandesbetätigung.

Es wirft ein grelles Schlaglicht auf die Verhältnisse, wenn gerade dieser Passus im Synodaltomos von 1368 wörtlich aufgeführt und verworfen wird. Aber gerade mit dieser Synode wurde der Sieg der antiintellektuellen Richtung entschieden und ihr Triumph fand einen sprechenden Ausdruck in den Anathematismen, die im XV. Jahrhundert am « Sonntag der Orthodoxie » gegen die beiden Kydones in ihrer Heimat Saloniki geschleudert wurden, während man Neilos Kabasilas mit Akklamationen ehrte [1] :

Τῷ ψευδομονάχῳ Προχόρῳ τῷ Κυδώνῃ . . . ἀνάθεμα !
Νείλου τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου . . . αἰωνία ἡ μνήμη.
Δημητρίῳ τῷ ἐπονομαζομένῳ Κυδώνῃ . . . ἀνάθεμα.

[1] *Mercati G.*, o. c. p. 60-61.

Demetrios und Prochoros Kydones sowie Neilos Kabasilas sind sicher die bedeutendsten Vertreter des Kampfes um Thomas von Aquin, der sich in Byzanz abspielte, aber nicht die einzigen. M. Jugie hat ihrer eine Reihe namhaft gemacht, deren Schriften noch unediert sind. [1] Um nur auf einen von ihnen noch mit einem Worte einzugehen, so scheint bei Matthaios Angelos Panaretos die Polemik sich keineswegs gegen die thomistische Methode als solche zu richten, da gerade bei ihm der syllogistische Beweis in allen Formen den breitesten Raum einnimmt. Er untersucht zwar ganz genau die lateinischen Syllogismen und kritisiert ihre Fehler gegen die aristotelischen Gesetze, spricht sich aber nie gegen ihren Gebrauch als solchen aus, wenn es auch nicht ganz an Stellen fehlt, wo er gegen einen Abusus der Syllogismen seitens der Lateiner spricht. [2]

Ein Vergleich dieser Polemik mit den Auseinandersetzungen, die gleichzeitig im Abendland über den thomistischen Theologiebegriff erfolgten, zeigt, daß in Byzanz eigentlich nur ein Ausschnitt des abendländischen Fragenkomplexes zur Debatte stand. Es wurde — um in lateinischer Terminologie zu reden — nur das Gebiet der causa formalis der Theologie in Frage gezogen und auch hier kaum mehr als das Problem, das Thomas überschreibt: Utrum theologia sit scientia argumentativa. [3] Aber gerade dieser Ausschnitt enthält in nuce das ganze Problem. Die byzantinische Theologie war sich dessen wohl bewußt und behandelte das Thema mit einer Einläßlichkeit und Akribie, in der sie sich wohl mit den Lateinern messen kann.

Ein zweiter Unterschied ist folgender: So wenig geleugnet werden soll, daß auch im Abendland die Debatte von praktischen Bedürfnissen angeregt war — man denke z. B. nur an die Theologiefeindlichkeit gewisser Averroistenkreise —: es blieb doch der Kampf mehr in der Sphäre des Spekulativen und das Problem behielt seinen Platz im Rahmen der theologischen Gesamtdarstellungen. Nicht so in Byzanz! Hier war der Kampf von einer weittragenden praktischen, kirchenpolitischen Bedeutung; es stand wirklich und in concreto das auf dem Spiel, was ein abendländischer Scholastiker seinem Gegner als letzte abstrakte Folge seiner Theorien vorhalten mochte. In Byzanz war es

[1] Echos d'Orient, tome 27, 1928, p. 397-402.

[2] *P. Risso*, Matteo Angelo Panareto, Roma e l'Oriente, anno 4, vol. 8 (1914) ff., bes. p. 171-173.

[3] S. Th. I 1, 8.

ein wirklicher Lebenskampf, und die Verteidiger des Thomismus waren gezwungen, die schwersten Opfer zu bringen.

Nicht nur in diesem Falle, sondern fast ständig, kann man eben die Wahrnehmung machen, daß die Theologie des « spekulativen Ostens » viel weitgehender von praktischen Zeitbedürfnissen bedingt ist, als die des « praktischen Westens ». Den Drang zur Systematik, wie ihn das mittelalterliche Abendland in sich fühlte, verspürt man in Byzanz in viel geringerem Grade ; daher der überwiegend polemische Charakter der östlichen Theologie, deren spekulatives Talent dann innerhalb dieser Schriftstellerei immer noch ein weites Betätigungsfeld fand.