

## Zu Gregorios von Nyssa.

Von

D. Dr. Johannes Dräseke in Wandsbeck.

---

Es ist eine bekannte Tatsache, auf die ich bei der Darstellung des Lebens und der Lehren byzantinischer Theologen wiederholt aufmerksam gemacht habe, daß diese in ihrem Denken in erster Linie und in weitestem Umfange von den Schriften des Gregorios von Nazianz und des sogenannten Areopagiten Dionysios abhängig sind. In geringerem Maße hat diese Verehrung und Hochschätzung Gregorios von Nyssa erfahren. Wo aber tiefer blickende Geister auf die philosophisch trefflich begründeten Ausführungen dieses geistvollsten Schülers des Origenes gerieten, da haben sie kein Bedenken getragen, ihn in besonders schwierigen Fragen vor allen anderen zum Führer zu wählen und seine Auffassung sich anzueignen. Das gilt besonders von Johannes Scotus Erigena und den späteren griechischen Theologen, welche der Vereinigung der getrennten Kirchen des Morgen- und Abendlandes das Wort redeten. In der Trinitätslehre freilich scheinen die Ansichten des Nysseners mit denen seines Bruders Basileios und des Gregorios von Nazianz derartig übereinzustimmen, daß bei einigen der unter des ersteren Namen überlieferten Schriften, wie Loofs<sup>1</sup> zutreffend bemerkt, „für die Autorschaft eines der drei und gegen die der beiden anderen dogmengeschichtliche Gründe nicht beizubringen sind“. Dennoch aber finden sich bei dem

---

1) In seinem Aufsatz über „Gregor von Nyssa“ i. d. Realenzykl. f. prot. Theol. <sup>3</sup> VII, S. 152, 32.

Nyssener einige Besonderheiten, auf die bisher vielleicht nicht genügend geachtet worden ist.

„Gregor sagt“, so leitet Loofs (a. a. O.) die ihm nötig erscheinende „Ergänzung der Trinitätslehre“ ein (Z. 36), „in Fragment 2 (III, 1199 B = Mai, Nov. patr. bibl. IV, 53): τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται, und, wie schon ein Scholion in einem der von Mai benutzten codices erfreut bemerkt: εἶ σοι μέγιστε Γρηγόριε, so ist auch Mai der Meinung, daß er ein glänzendes Zeugnis für die abendländische Lehre über die processio spiritus a patre filioque hier entdeckt habe.“ Die Gedanken des mittelalterlichen Scholiasten, der, offenbar ein Freund der Kirchenvereinigung, seiner Freude über jenen Ausspruch des Gregorios als einen zu froher Hoffnung berechtigenden, in jenen Worten Ausdruck gab, werden wir verstehen lernen und auch zu Mais Entdeckung und der aus ihr gezogenen Schlußfolgerung die richtige Stellung gewinnen, wenn wir einmal etwas genauer auf die Überlieferung achten. Wenn Loofs aus der Annahme der Richtigkeit des von dem Scholiasten und dem Kardinal so freudig Ausgesprochenen den Schluß zieht, es wäre dann „die Behauptung der Identität der Trinitätslehre des Nysseners mit der des Basilius und des Nazianzeners falsch“, so kann ich dem eine besondere Bedeutung nicht beilegen. Warum sollte nicht Gregorios von Nyssa, so wie er in einigen anderen, durch Origenes' Lehre beeinflussten Stücken von Freund und Bruder abweicht, auch in der Trinitätslehre hier und dort ein wenig anders gefasste und begründete Gedanken als diese geäußert haben? Freilich, „Mai hat sich“, nach Loofs, „über den Sinn der von ihm gedruckten Stelle noch mehr getäuscht als über die Neuheit seiner Entdeckung: daß der Geist ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ist kurz vorher gesagt; bei dem καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ εἶναι handelt es sich nicht um das ätiologische Prinzip, vielmehr darum, daß das πνεῦμα, τὸ ἐκ Θεοῦ ὄν, nach Röm. 8, 9 καὶ Χριστοῦ πνεῦμά ἐστιν, d. h. durch Vermittlung Christi zu den Gläubigen kommt. Das aber ist bei einem Griechen keine singuläre Behauptung“. Es wird gewiß niemandem einfallen, Loofs' Auslegung der

Stelle des Römerbriefs irgendwie zu beanstanden. Aber man bedenke doch, zu was für gewagten Ableitungen und dogmatischen Folgerungen die verschiedensten, in ihrem ursprünglichen Zusammenhange oft etwas ganz anderes besagenden Stellen der Heiligen Schrift haben herhalten müssen. Warum sollte man nicht auch in Röm. 8, 9 „das ätiologische Prinzip“ für die Lehre vom Heiligen Geist gefunden haben? Ein Blick in die trinitarischen Verhandlungen der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wie sie uns in ihrem wirren Hin- und Herschwanken und ihrer oft so eigenartigen Schriftbegründung Harnacks Dogmengeschichte vorführt, erklärt hier alles und macht den unbefangenen Beobachter mit dem Gedanken, daß wir uns hier auf dem Gebiete der unbegrenzten Möglichkeiten befinden, durchaus vertraut. Man wird den späteren gelehrten Griechen, welche als Vorkämpfer und Wortführer für die Vereinigung der Kirchen eintraten, sicherlich nicht die Fähigkeit absprechen dürfen, die Heilige Schrift richtig zu verstehen und auszulegen, Sinn und Bedeutung der dogmatischen Ausführungen der großen Lehrer der Kirche richtig zu erfassen und zur Begründung der abendländischen Lehre im Gegensatz zu der einseitigen Auffassung der eigenen Volksgenossen zu verwerten. Das ist in diesem Falle aber geschehen.

Zunächst muß hier die Vorstellung zerstört werden, daß wir es mit einem von Mai glücklich aufgefundenen Bruchstück einer bisher unbekanntem Schrift des Gregorios von Nyssa zu tun haben. Es ist dem gelehrten Kardinal, dem wir ja die Auffindung und Veröffentlichung so mancher wertvollen, früher nicht bekannten Reste altchristlichen Schrifttums verdanken, nur dasselbe zugestofsen, was in Hunderten von Fällen auch andere Forscher erfahren haben<sup>1</sup>, daß er

1) Ich erinnere Beispiels halber, das besonders in diesen Zusammenhang paßt, an Ryssels Veröffentlichung (Leipzig 1880) seiner aus dem Syrischen hergestellten Übersetzung der vermeintlich bisher unbekanntem Schrift des Gregorios Thaumaturgos (nach anderer Überlieferung, siehe Loofs a. a. O., S. 147, Z. 25—30, des Gregorios von Nyssa) *Πρὸς Εὐάγγιον μοναχὸν περὶ θεότητος*, deren Abfassung durch Gregorios von Nazianz ich zum ersten Male in den Jahrb. f. prot. Theol. VIII (1882),

das Bruchstück einer Schrift fand, von der er seinerzeit nicht ahnte, daß sie ihrem ganzen Umfange nach längst bekannt sei. Das einer vermeintlich unbekanntem Schrift des Nysseners angehörige Bruchstück ist, was auch Loofs entgangen zu sein scheint, nichts weiter als ein Teil von Gregorios' dritter Rede „Auf das Gebet“ (*Εἰς τὴν προσευχὴν*), den wir in der Edit. Paris. a. 1638 Tom. I (p. 712—761), p. 739 CD, bei Oehler (Biblioth. der Kirchenväter I, 3, S. 202—314, Leipzig 1859), S. 262/264 in vollem Zusammenhange der Gedankenentwicklung lesen.

Aber auch die andere Vorstellung muß nunmehr zerstört werden, die Meinung Mais nämlich, „daß er ein glänzendes Zeugnis für die abendländische Lehre über die *processio spiritus a patre filioque* hier entdeckt habe“. Nicht Mai gebührt diese Entdeckung; sie ist viel früher gemacht worden. Der gelehrte Patriarch Johannes Bekkos (1275 bis 1282) war es, der, nachdem die von Kaiser Michael VIII. Paläologos angestrebte Kircheneinigung<sup>1</sup> auf dem Konzil zu Lyon 1274 zustande gekommen war, in seinen *Ἐπιγραφαὶ εἰς τὰ παρ' αὐτοῦ συνειλεγμένα ἐκ τῶν ἁγίων ῥητὰ περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος*<sup>2</sup>, einer überaus reichhaltigen, auf die schon demselben Zwecke dienenden Arbeiten des Nikephoros Blemmydes zurückgehenden Sammlung von Beweisstellen aus griechischen Kirchenvätern für die abendländische Lehre, jene Stelle des Gregorios von Nyssa an den Anfang stellte. Er beginnt die erste Abteilung seiner *ΕΠΙΓΡΑΦΗ Α'*, nämlich die *Ῥήσεις διάφοροι γραφικαὶ συλλεγεῖσθαι εἰς ἀπόδειξιν τοῦ εἶναι τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ*, mit den Worten:

S. 343—354 u. S. 553—568, sodann in meinen Gesammelten patrist. Untersuchungen (1889), S. 103—168, unter mancherlei, in einem Aufsatz „Zu Gregorios von Neocäsarea“ i. d. ZfwTh. XLVIII, S. 568—578 beleuchteten und zurückgewiesenen Anfechtungen von seiten theologischer Forscher, aus sprachlichen und sachlichen Gründen bewiesen habe.

1) Vergleiche meine Abhandlung: „Der Kircheneinigungsversuch des Kaisers Michael VIII. Paläologos“ in der ZfwTh. XXXIV, S. 325 bis 355.

2) Lämmer, Script. Graeciae orthod. biblioth. sel., Freiburg 1866, S. 445—652.

Ὁ Νύσσης Γρηγόριος ἐν τῇ εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν διμιλίᾳ αὐτοῦ, ἧς ἡ ἀρχὴ „Ὁ τὴν σκιὰν τῶν μελλόντων [ἀγαθῶν add. Greg. ap. Oehl.] περιέχων νόμος“, οὕτω φησὶν· „Ὁ τε γὰρ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθεν, καθὼς φησὶν ἡ γραφή, καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται· ἀλλ’ ὥσπερ τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι, μόνου τοῦ πατρὸς ὄν, τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι ἐφαρμοσθῆναι οὐ δύναται, οὕτως ἔμπαλιν τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι, ὅπερ ἴδιόν ἐστι τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, τῷ πατρὶ ἐπιθεωρηθῆναι φύσιν οὐκ ἔχει. κοινοῦ δὲ ὄντος τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι τοῦ μὴ ἀγεννήτως εἶναι, ὡς ἂν μὴ τις σύγχυσις περὶ τὸ ὑποκείμενον θεωρηθεῖη, πάλιν ἔστιν ἄμικτον τὴν ἐν τοῖς ἰδιώμασιν αὐτῶν διαφορὰν ἐξευρεῖν, ὡς ἂν καὶ τὸ κοινὸν φυλαχθεῖη καὶ τὸ ἴδιον μὴ συγχυθεῖη. ὁ γὰρ μονογενὴς υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς παρὰ τῆς ἀγίας γραφῆς ὀνομάζεται, καὶ μέχρι τούτου ὁ λόγος ἰστήσιν αὐτοῦ [αὐτῷ Oehl.] τὸ ἰδίωμα. τὸ δὲ ἄγιον πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται καὶ ἐκ [ita etiam apud Maium, deest ap. Oehl.] τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται· εἰ γὰρ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, φησὶν, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. οὐκοῦν τὸ μὲν πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ ὄν καὶ Χριστοῦ πνεῦμά ἐστίν· ὁ δὲ υἱὸς ἐκ τοῦ Θεοῦ ὢν οὐκέτι καὶ τοῦ πνεύματος οὔτε ἔστιν οὔτε λέγεται· οὐδὲ ἀντιστρέφει ἡ σχετικὴ ἀκολουθία αὐτῆ.“

Ich übersetze die Stelle also: „Der Sohn kam, wie die Schrift sagt, aus dem Vater hervor, und der Geist geht aus Gott und vom Vater aus. Wie jedoch die Ursprungslosigkeit, welche allein Besonderheit des Vaters ist, mit dem Sohne und dem Geiste nicht in Verbindung gebracht werden kann, so hat wiederum das Verursachtsein, welches eine Besonderheit des Sohnes und des Geistes ist, nicht die Eigenschaft, daß es sich an dem Vater beobachten läßt. Hat nun der Sohn mit dem Geiste das gemeinsam, daß sie nicht ursprungslos sind, damit man keine Vermischung betreffs des Subjekts wahrnehme, so vermag man andererseits den Unterschied ihrer Eigenschaften in völliger Reinheit aufzufinden, damit einerseits das Gemeinsame gewahrt, andererseits das Besondere nicht vermengt und vermischt werde. Denn der eingeborne Sohn wird von der Heiligen

Schrift als vom Vater ausgegangen genannt, und soweit stellt ihr Wort (ihm) seine Eigentümlichkeit fest. Vom Heiligen Geist aber heisst es, er sei aus dem Vater, und ausserdem wird bezeugt, dass er aus dem Sohne sei, denn, wenn jemand, sagt die Schrift, den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein. Sonach ist also der aus Gott stammende Geist auch der Geist Christi; der Sohn aber, obschon er aus Gott ist, ist darum noch nicht auch des Geistes, noch bezeichnet man ihn so; auch lässt dies bezügliche Verhältnis keine Umkehrung zu.“

Abgesehen davon, dass Bekkos die Schrift des Gregorios als *ὁμιλία εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν* bezeichnet, während in der uns vorliegenden Gregoriosausgabe der *Λόγος β'* diese Aufschrift trägt (a. a. O. S. 228), die von Bekkos angegebenen Anfangsworte dagegen die des *Λόγος γ'* sind (a. a. O. S. 244), so werden wir einfach anerkennen müssen, dass Bekkos aus der von Gregorios für seine Darlegung benutzten Stelle des Römerbriefs das, wie es Loofs a. a. O. bezeichnet, „ätiologische Prinzip“ einfach mit demselben Rechte entnahm, wie andere Lehrer ähnliches aus anderen Stellen. Und wir dürfen jetzt dem alten Scholiasten jener Gregoriosstelle, den wir vielleicht unter den zeitgenössischen Freunden des Bekkos zu suchen haben, seine in den Worten *εὖ σοι μέγιστε Γρηγόριε* zum Ausdruck gebrachte freudige Genugtuung wohl zugute halten; er sprach nur das aus, was die Überzeugung des gelehrtesten Theologen seiner Zeit war. Wir haben kein Recht, weder ihn noch Bekkos<sup>1</sup> noch Mai zu schelten. Sind doch des Nysseners bzw. Bekkos' an die Heilige Schrift geknüpfte Gedanken weit entfernt von jenen durch Gregorios von Nazianz auf neuplatonischem Grunde<sup>2</sup> begonnenen „seltsamen Spekulationen über das immanente Wesen Gottes“,

1) Vergleiche Ehrhards genauen Bericht über Johannes Bekkos' Leben und Schriften in Krumbachers *Gesch. der Byz. Litt.* <sup>3</sup> § 29, S. 96/97. Zu kurz und inhaltlich nicht genügend ist der Artikel über Johannes Bekkos von (Gafs †) Ph. Meyer i. d. *Realenzykl. f. prot. Theol.* <sup>3</sup> IX, S. 286, Z. 9—36.

2) Vergleiche meine Arbeit: „Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre“ in der *Byz. Ztschr.* XV, S. 141—160.

„welche, obgleich“ — nach Harnacks Ausdruck <sup>1</sup> — „reine Seifenblasen, noch heute hoch geschätzt werden“.

Bekkos hat gerade diese von ihm in seinen *Ἐπιγραφαί* als wichtigste an den Anfang gesetzte Stelle des Gregorios von Nyssa in seiner Widerlegung der Behauptungen des Klostervorstehers vom Berge Ganos Johannes Phurnes selbst herangezogen (Lämmer a. a. O., S. 360 f.) <sup>2</sup>. Phurnes hatte in seiner Disputation mit dem Erzbischof von Mailand Petrus Chrysolanus im Jahre 1112 <sup>3</sup> die Herkunft des Geistes aus dem Vater eine wesenhafte Besonderheit des Vaters genannt und demjenigen, der die Herkunft des Geistes auch aus dem Sohne behauptete, den Vorwurf der Zweigötterei gemacht. Entrüstet hält Bekkos dieser Aufstellung (Kap. 53, S. 360 f., desgl. Kap. 61, S. 377 dem Nikolaos von Methone) die Lehre des Nysseners entgegen, der es als Besonderheit des Vaters erweise, daß er Vater und daß er ohne Ursache sei, daß aber der Geist auch aus dem Sohne stamme. „Von besonderer Wichtigkeit“, bemerkt Bekkos dazu, „ist hier der Umstand, daß er nicht in seinen sonstigen Reden, sondern gerade in der Schrift, in welcher er den Unterschied des Vaters vom Sohne und vom Geiste erörtert, das besondere Verhältnis des Geistes zum Sohne auseinandersetzt.“ Die drei Besonderheiten ordnend, fährt er fort, bezeichnet es Gregorios als Besonderheit des Vaters, daß er ohne Ursache, als Besonderheit des Sohnes, daß er aus dem Vater ist; des Geistes Besonderheit aber sieht er darin, daß er aus dem Vater und aus dem Sohne stammt. Und zum Erweis

1) Dogmengeschichte II, 1887, S. 257, Anm. 1.

2) Vergleiche meine Arbeit über „Johannes Phurnes bei Bekkos“ in Hilgenfelds ZfwTh. XLII, S. 237—257.

3) Das mündlich Erörterte faßte er in der, von Demetrakopoulos in seiner „Bibliotheca ecclesiastica“ (Leipzig 1866), S. 36—47 zuerst veröffentlichten Schrift zusammen: *Ἀντιρρητική ἀπολογία πρὸς τὰ λεχθέντα παρὰ τοῦ Μεδιολάνων ἀρχιεπισκόπου Πέτρου περὶ τῆς τοῦ παναγίου πνεύματος ἐκπορεύσεως ἐνώπιον τοῦ βασιλέως κυρίου Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ καὶ πάσης τῆς συνόδου καὶ τῆς συγκλήτου*. Sie ist es, die Bekkos in seiner Friedens- und Streitschrift vom Jahre 1275, aus der ich im folgenden noch Weiteres mitteile, in den Kapiteln 49—54 (Lämmer, S. 351—364) widerlegt.

dieses Satzes führt nun Bekkos jene Stelle aus Gregorios' Rede auf das „Unser Vater“ (hier näher gekennzeichnet mit den Anfangsworten: „*Ὅτε προσήγεν ὁ μέγας Μωϋσῆς* usw. „Als der große Moses das Volk Israel zu der am Berge stattfindenden heiligen Handlung herzuführen“, mit denen tatsächlich bei Oehler S. 228 *Λόγος β'* beginnt) in demselben Umfange an, wie ich sie zuvor in Wortlaut und Übersetzung gegeben habe. „Indem der Heilige in solcher Weise“, so lautet Bekkos' Schlufssatz, „sich über die Besonderheiten ausläßt und deutlich als Besonderheit des Sohnes hinstellt, daß er aus dem Vater ist, als Besonderheit des Geistes aber klar und bestimmt bekennt, daß die Schrift ihn aus dem Vater stammen lasse, und dazu bezeuge, daß er auch aus dem Sohne sei, so ist es ein vergebliches Beginnen, wenn Phurnes es als eine wesenhafte Besonderheit des Vaters bezeichnet, daß der Geist aus dem Vater stamme.“

Wie große Stücke der Patriarch auf den Nyssener Gregorios gehalten hat, den er, wie wir gesehen, als ersten unter den alten Kirchenlehrern zum Zeugen für den Ausgang des Geistes auch aus dem Sohne aufrief, das bezeugt seine aus dem Jahre 1275 stammende Hauptschrift „Von der friedlichen Vereinigung der Kirchen des alten und des neuen Roms“ (*Περὶ τῆς ἐνώσεως καὶ εἰρήνης τῶν τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Ρώμης ἐκκλησιῶν*)<sup>1</sup>. Hier wendet er sich (Kap. 25) gegen zeitgenössische Gegner, die auf der Suche nach Widersprüchen, um das Friedenswerk, das man glücklich zustande gebracht, zu stören, Bekkos mit der Behauptung kamen: „Was ist das für eine Neuerung, wenn der Nyssener Gregorios an irgendeiner Stelle seiner Ausführungen gesagt hat, der Vater werde einerseits hinsichtlich der Ursache früher gedacht als der Sohn, und andererseits gehe der Gedanke an den Sohn dem an den Geist aus demselben Grunde vorher? Denn nicht das, was von dem Redenden vor der allgemeinen Zuhörerschaft der Synode gesprochen, sondern von ihm in

1) Vergleiche meine Programmabhandlung: „Drei Kapitel [10. 11. 12] aus der Friedensschrift des Patriarchen Johannes Bekkos vom Jahre 1275.“ Progr.-Nr. 353. Wandsbek 1907.

stillter Abgeschlossenheit und zwar in besonders davon handelnden Schriften erörtert wurde, das aufser acht zu lassen sollte in keiner Weise eine Neuerung sein?“ — „Was meint ihr damit, Brüder?“ — hält Bekkos ihnen entgegen, und ich lasse seine Ausführungen hier folgen, weil sie, was kaum jemandem bekannt zu sein scheint, auf seine Wertschätzung des Nysseners ein besonders helles Licht werfen. „Ein Aufserachtlassen des Nysseners sollte nichts Unerhörtes sein? Des Nysseners, den würdig zu bezeichnen ich aufserstande bin, da weder die Zeit mir landläufige Lobsprüche gestattet, noch mein Eifer für die vorliegende Sache es duldet<sup>1</sup>, die Gröfse des Mannes aufzuzeigen, wenn anders ich ihn einen Mann nennen darf und nicht vielmehr einen Engel? Nur deshalb, weil er die Worte selbst gesprochen, dürfen sie nicht übersehen werden; sie stammen wirklich von ihm. Weswegen macht man mir denn überhaupt den Vorwurf, ich hätte etwas übersehen? Weil er, so entgegnet man, als ein einzelner Mann und nicht im Namen der Synode diese Worte gesprochen. Aber dafs man den Nyssener, den grölsten Theologen, nicht als einen aus der grofsen Menge bezeichnen durfte, darüber fordere ich von euch selbst ein Urteil, von seiten anderer nehme ich eine Entscheidung darüber gar nicht an. Dafs es hier aber nicht ein einzelner war, sondern drei, die das aussprachen, was der Nyssener gesagt, das werden mir diejenigen bezeugen, welche die Geschichte jener zeitgenössischen Männer, nämlich des Nysseners, des Theologen Gregorios und des grofsen Basileios kennen, und die da wissen, wie grofs in allen Stücken ihre Einmütigkeit und Übereinstimmung ist.“

Höchst eigenartig ist hier nun Bekkos' Gedankenentwicklung, durch welche er die auch von uns heutzutage im allgemeinen festgehaltene Annahme von der Übereinstimmung der drei Kappadozier sich zurechtlegt. „Was hat wohl“, so überlegt er, „irgendeiner der drei öffentlich ausgesprochen,

1) Ich lese: *ὅτι οὔτε παροδίων καιρὸς ἡμῖν ἐγκωμίων, οὔτε σπουδὴ ἡμῶν <περὶ> τὸ προκείμενον τὸ μεγαλεῖον τοῦ ἀνδρὸς ἀποδείξει*, während bei Lämmer *μηδὲ — οὐδὲ*, und das notwendige *περὶ* vor *τὸ προκείμενον* nicht steht.

wovon er nicht den anderen zuvor Mitteilung gemacht? Wenn aber jemand der Ansicht ist, es seien vielleicht von dem länger am Leben Gebliebenen Äußerungen getan, auf Grund deren eine Übereinstimmung ihres Urhebers mit den Untersuchungen des früher Abberufenen nicht vorhanden war, daß sie vielmehr, da sie bei Lebzeiten von demselben Geiste be-seelt die Lehre vom Geiste entwickelt hätten, auch nach ihrem Abscheiden von hier durch denselben Geist verbunden seien: so kann ich nicht zugeben, daß dem einen nach dem Tode der anderen etwas eingegeben sei, was nicht auch mit der Meinung der im Tode Voraufgegangenen im Zusammenhang gestanden hätte.“ —

„Wenn aber aus dem Grunde“, — damit wendet sich Bekkos wieder zum Nyssener im besonderen — „daß diejenigen, die ihn oder sein Wort hörten, nicht als Mitglieder der Synode vor ihm saßen, das Übersehen seines Ausspruchs meinerseits verurteilt wird, so erkläre ich die Zuhörerschaft seiner Worte für eine weltumfassende. Und wie sollten Worte, die einer weltumfassenden Hörschaft würdig waren, übersehen werden dürfen? Und wer wird es bezweifeln, daß alle seitdem bis auf diesen Tag inzwischen abgehaltenen allgemeinen und örtlichen Synoden jene Worte angenommen, aufrichtig sich angeeignet und als einen frommen Schatz der Kirche zur Aufbewahrung übergeben haben? Es ist also nicht zulässig, Brüder, die Söhne der Kirche der Aufserachtlassung dessen zu zeihen, was einer jener heiligen Väter gesagt hat.“ . . .

„Was ist denn nun aber wohl“, so fährt er im 26. Kapitel fort, „der Inhalt des zuvor angeführten Ausspruchs des Nysseners, der mit der Richtschnur der uns überlieferten Frömmigkeit nicht stimmen soll?“ . . . „Hier, behaupten jene, sagt der Nyssener gerade gegen Ende des ersten Buchs seiner Gegenschrift gegen Eunomios, der Vater werde, einzig in Rücksicht auf die Ursache, früher als der Sohn gedacht; und etwas weiterhin: „Wie nämlich mit dem Vater der Sohn verbunden ist und, trotzdem dieser das Sein aus jenem hat, hinsichtlich seines Vorhandenseins nicht später ist, so schließt sich der Heilige Geist an den Eingeborenen, der nur in der

Vorstellung hinsichtlich seiner Ursache früher gedacht wird als die Seinsweise des Geistes<sup>1</sup>.“ Läßt er hier nicht gewissermaßen den Gedanken durchblicken, es gebe zwei Ursachen des Geistes, den Vater und den Sohn? Aber, ihr Freunde und Brüder, die Aussprüche der Väter dürfen nicht so ohne weiteres außer acht gelassen werden, müssen vielmehr sämtlich von uns zusammengestellt werden, wie eine die Überlieferung unserer Frömmigkeit regelnde Richtschnur oder Maßstab. Auch wenn der Heilige gesagt hat, der Vater werde hinsichtlich seiner Ursache früher gedacht als der Sohn, und ferner, der Eingeborene werde mit Rücksicht auf seine Ursache früher gedacht als die Seinsweise des Geistes, so ergeben sich daraus noch nicht zwei Ursachen des Geistes. Das sei ferne! Für lästerlich erachte ich jede Zunge und jeden Gedanken, der solches je erwägt oder ausspricht. Aber ich behaupte allerdings, einerseits, daß hinsichtlich der Ursache der Vater früher gedacht wird als der Sohn, weil der Sohn aus dem Vater stammt, andererseits, daß der Sohn, ebenfalls hinsichtlich der Ursache, früher gedacht wird als die Seinsweise des Geistes, weil der Geist durch den Sohn aus dem Vater stammt. So erweise ich durch diese Auslegung den Sinn des Ausspruchs als mit der Auffassung derer übereinstimmend, die da lehrten, der Geist stamme aus dem Vater durch den Sohn. Denn da jene mit dieser Lehre nicht sagen wollten, die eine Ursache des Geistes müsse in zwei zerlegt werden, sondern von dem Wunsche geleitet waren zu zeigen, der Geist gehe nicht unmittelbar aus dem Vater hervor, — wie sollte man sich denn wohl den Zusammenhang der drei Seinsweisen denken, wenn nicht als dritter in der Ordnung der Heilige Geist, mit dem großen Basileios zu reden, durch den Sohn als zweiten in der Ordnung mit dem gotterzeugten Anfang, nämlich dem Vater, verbunden wäre? —: so hat auch der Nyssener mit dem Ausspruch, der Vater werde hinsichtlich der Ur-

1) S. Gregorii Nysseni opera rec. Fr. Oehler I, 160. Die Textfassung dieser Stelle und ihre Auslegung durch Bekkos habe ich in der ZfwTh („Zur Friedensschrift des Patriarchen Johannes Bekkos“) L, 2, S. 240/241 begründet.

sache eher gedacht als der Sohn, weil der Sohn aus dem Vater stammt, und der Eingeborene wäre hinsichtlich der Ursache früher gedacht als die Seinsweise des Geistes, weil der Geist durch den Sohn ist, damit nicht zwei Ursachen des Geistes behauptet. Dafs ihm ein solcher Gedanke ferngelegen hat, wird meine Darstellung aus demjenigen erweisen, was er an anderen Stellen gelehrt hat. Im ersten Buche nämlich seiner Schrift gegen Eunomios (dessen Anfang lautet: „Unmöglich war's, wie es scheint, dafs alle den Wunsch hegten wohlzutun“) sagt er also: „Aus einer unerschaffenen Sonne, so stellen wir es uns vor, geht eine andere Sonne, der Sohn, hervor, der, zugleich mit dem Gedanken an jene erste, auf dem Wege der Zeugung mit ihr vereint hervorleuchtet und sich in jeder Hinsicht ebenso verhält: andrerseits wiederum noch ein anderes derartiges Licht, der Geist, ganz in derselben Weise, nicht durch irgendeinen zeitlichen Abstand von dem gezeugten Lichte getrennt, sondern durch dieses zwar ausstrahlend, den Grund seiner Seinsweise aber aus dem uranfänglichen Lichte entnehmend, ein Licht jedoch, das selbst auch nach der Ähnlichkeit des zuerst gedachten scheint und leuchtet“<sup>1</sup>. Hier beachte jeder, der Lust dazu hat, die in diesem tiefsinnigen Ausspruch beschlossene Gotteslehre und rühme dankbar den Heiligen. Denn was er dort mit anderen Worten aussprach, indem er lehrte, der Vater werde hinsichtlich der Ursache früher gedacht als der Sohn und dieser in derselben Hinsicht früher als der Geist, das liefs er hier in wieder anderen Wendungen hervortreten. Indem er nämlich sagte, wir stellen uns vor, dafs aus unerschaffener Sonne eine andere Sonne, der Sohn, hervorgeht, und wiederum als ein anderes derartiges Licht der Geist, fügte er nicht hinzu: und zwar dies nicht durch einen zeitlichen Abstand von dem unerschaffenen Lichte getrennt, wie diejenigen wollen, die den Geist unmittelbar aus dem Vater ableiten, — sondern er sagte: „nicht durch irgendeinen zeitlichen Abstand von dem gezeugten Lichte getrennt, sondern durch dieses zwar ausstrahlend, den Grund seiner Seinsweise

1) S. Gregorii Nysseni opera rec. Fr. Oehler I, 129.

aber aus dem uranfänglichen Lichte entnehmend.“ Mit dem Ausdruck also: „aus einer unerschaffenen Sonne, so stellen wir es uns vor, geht der Sohn hervor, der, zugleich mit dem Gedanken an jene erste, auf dem Wege der Zeugung mit ihr vereint hervorleuchtet“ — legte er die unmittelbare natürliche und wesenhafte Einheit des Vaters und des Sohnes dar; mit dem vom Geiste gebrauchten Worte aber als eines anderen Lichtes, das von dem gezeugten Lichte nicht getrennt sei, brachte er die natürliche und wesenhafte Vereinigung des Geistes mit dem Sohne zum Ausdruck. Endlich nachdem er durch diese Ausdrucksweise den Geist mit dem Sohn vereinigt und den Sohn mit dem Vater, fügte er, damit ja niemand an eine Trennung des Geistes vom Vater denke, in wahrhaft bewundernswerter und äußerst sinniger Weise hinzu: „sondern durch dieses [d. h. das gezeugte Licht, den Sohn] zwar ausstrahlend, den Grund seiner Seinsweise aber aus dem uranfänglichen Lichte entnehmend“. Siehst du, wie der Heilige das Wort von dem Vorherdenken des Vaters vor dem Sohne und dem des Sohnes vor der Wesenheit des Geistes, wenn man nur auf die Ursache blickt, nicht zur Stütze der Annahme zweier Grundursachen ausgesprochen hat? Nun siehe und begreife, daß er aus keinem anderen Grunde sich so ausgedrückt hat, als um zu zeigen [ich lese: *ἵνα δηλώσειεν*, L. *ἵνα δηλώσει*], daß die natürliche und wesenhafte Vereinigung des Geistes nicht unmittelbar mit dem Vater stattfindet, sondern durch den Sohn. Wenn anders du also die Herkunft des Geistes aus dem Vater durch den Sohn in solchem Sinne auffassest, wer du auch immer seiest, der du den Darlegungen der theologischen Lehrer wohlwollend dein Ohr leihst: möchte es dir niemals als ein schweres Opfer erscheinen, mit der römischen Kirche vereinigt zu werden. Denn wenn die Römer den Ausgang des Geistes aus dem Vater und dem Sohne behaupten, so behaupten sie damit noch nicht zwei Ursachen des Geistes. Vielmehr sprechen sie über den, der derartiges zu denken oder auszusprechen wagt, Fluch und Verwünschung aus. Aber weil sie wissen, daß die Bezeichnung ‚ausgehen‘ eine Andeutung der natürlichen und

wesenhaften Herkunft des Geistes aus dem Vater enthält (sie kennen unter unseren theologischen Vätern diejenigen, welche lehren, daß der Geist wesenhaft auch aus dem Sohne stamme), so erklären sie, der Geist gehe von Vater und Sohn aus, indem sie die wesenhafte Herkunft desselben aus beiden seitdem damit bezeichnen, und laut und klar mit Anrufung Gottes als Zeugen versichern [ich lese: *διαμαρτυρούμενοι*, L. *διαμαρτυρώμενοι*], daß ihre Väter dies im Anschluß an jene <sup>1</sup> unsere, der Griechen, Väter gelehrt haben.“

So viel von den durch die Würdigung des Gregorios von Nyssa bedingten Ausführungen des Bekkos. Seit der bewundernden Anerkennung, welche Gregorios' Weisheit von seiten des Scotus Erigena gefunden, indem dieser aus dessen mit Recht berühmter Schrift „Von der Erschaffung des Menschen“ (*Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*) zahlreiche Stellen von bedeutendem Umfange seinem Hauptwerke „De divisione naturae“ einverleibte, hat keiner der mittelalterlichen Kirchenlehrer den Nyssener Gregorios höher geschätzt, keiner ihn aufrichtiger verehrt und als gewichtigen Zeugen verwertet, als Johannes Bekkos.

1) Ich lese: *οἱ πατέρες αὐτῶν τοῖς θεολόγοις πατέσιν ἡμῶν τῶν Γραικῶν κατακολουθήσαντες εἰρήμασι τοῦτο*, bei Lämmer steht vor *κατακολουθήσαντες* ein sinnloses *τούτους*, dessen Einschwärtzung vielleicht durch das schließende *τοῦτο* verschuldet ist.