

GREGORIOS AKINDYNOS: Der verkannte Vermittler im Streit um die göttliche Energie (nicht nur) im 14. Jahrhundert

Katharina Heyden, Bern

*Im Andenken an
Bruder Dr. Uwe Stegelmann
Prior des evangelischen Gethsemaneklosters Riechenberg
verstorben am 12. April 2013
vor den Toren der Kirche Panhagia Akathisti auf Santorini*

I. Einführung

Die Rede von den göttlichen Energien ist populär. Laien, Ordensleute und Theologen üben sich im Herzensgebet. Methodenbücher, in denen die Bedeutung des Atems und der Körperhaltung für das Gebet erläutert wird, finden reißenden Absatz.¹ Die alten theologischen Dogmen haben ausgedient. Sie scheinen zu abstrakt, um der neuen spirituellen Bewegung standzuhalten.

Dies ist die Situation im Jahr 1347 in Byzanz, über die der Mönch und Theologe Gregorios Akindynos in einem Brief klagt:

Die Welt steht auf dem Kopf. Die überlieferten Lehren über die Frömmigkeit werden als unfromm verworfen, die neuen und modernen dagegen, die den traditionellen Lehren widersprechen, werden als fromm gefördert. Wer das christliche Dogma zitiert, daß es eine einzige, einfache, unsichtbare Gottheit gibt, wird für altertümlich und weltfremd gehalten.²

Es ist die Klage eines verbitterten Konservativen, dessen Widerstand gegen die moderne Theologie und Frömmigkeitspraxis gescheitert ist und der dabei ausgerechnet seinem einstigen Lehrer und Freund unterlag. Vielmehr als dies – daß er ein konservativer Theologe in Opposition zu seinem ehemaligen Lehrer Gregorios Palamas war – weiß die Forschung

¹ Vgl. z.B. die Schrift über die hesychastische Gebetsmethode und die Bedeutung des Körpers von Nikephoros Monazontos, *Περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας* (PG 147, 945-966) sowie die Zenturie über das hesychastische Gebet (*Μέθοδος καὶ κανὼν συν θεῷ ἀκριβής*) von Patriarch Kallistos II. von Konstantinopel und dem Mönch Ignatios aus dem Kloster Xanthopoulon (PG 147, 635-812).

² Akindynos, ep. 66 (ed. *Hero* 276,46-50), Sommer 1347: *πάντ' ἄνω κάτω γίνεται· τὰ πάτρια δόγματα τῆς εὐσεβείας ὡς ἀσεβῆ διαβάλλεται, τὰ νέα καὶ πρόσφατα καὶ τοῖς κειμένοις ἀντίθετα ὡς εὐσεβῆς προσλαμβάνεται, τὸ τῶν Χριστιανῶν εἰπὼν τις ὅτι μία θεότης, ἀπλή, ἀόρατος, Κρονικός τις δοκεῖ καὶ Διπολιώδης.*

heute nicht über Gregorios Akindynos zu sagen. Seine Figur verschwindet im doppelten Schatten der beiden berühmten Protagonisten im sogenannten byzantinischen Hesychasten-Streit: Gregorios Palamas auf der einen und Barlaam von Seminaria auf der anderen Seite.

Gregorios Palamas hatte, um die Gebetspraxis der als Hesychasten bezeichneten kontemplativen Mönche theologisch zu legitimieren und ihre Schau des göttlichen Lichts als echte Gotteserkenntnis zu erweisen, die altkirchliche Lehre von den Energien Gottes³ aufgegriffen und weiterentwickelt. Die Pointe seiner Lehre besteht in einer Realdistinktion zwischen οὐσία und ἐνέργεια in Gott. Mit dieser Unterscheidung will Palamas die Möglichkeit einer echten Teilhabe des Menschen an Gottes Sein, also die Theosis, begründen und zugleich die Unerkennbarkeit und Unverfügbarkeit Gottes wahren: Gottes Wesen (οὐσία) ist für den Menschen unzugänglich, aber die Hesychasten haben im Gebet Anteil an den göttlichen Energien.⁴ Für den philosophisch hochgebildeten Barlaam,⁵

³ Reflexionen über die göttliche Energie finden sich bereits bei den kappadokischen Vätern, vgl. für einen Überblick: *David Bradshaw*, The Concept of the Divine Energies, in: *Philosophy and Theology* 18/1 (2006), 93-120 sowie *Alexis Torrance*, Precedents for Palamas' Essence-Energies Theology in the Cappadocian Fathers, in: *Vigiliae Christianae* 63 (2009), 47-70. Um das rechte christologische Verständnis der Energie Gottes wurde im sog. Monenergetischen Streit im 6. Jahrhundert gerungen, vgl. dazu ausführlich *Friedhelm Winkelmann*, Der monenergetisch-monotheletische Streit (Berliner Byzantinische Studien 6), Frankfurt 2001. Die Schriften aus dieser Zeit waren ein wichtiger Referenzpunkt für den byzantinischen Energiestreit, weil alle Beteiligten den Anspruch erhoben, die von den Vätern als kanonisch anerkannte Lehre zu vertreten. Auch die moderne Forschung hat im ökumenischen Spannungsfeld lange Zeit den (aus meiner Sicht müßigen) Disput geführt, wer den Anspruch der Vätertreue zu Recht für sich reklamiert hat.

⁴ Aus der reichen Literatur zu Palamas sei für einen Überblick nur auf folgende neuere Werke hingewiesen: *Robert E. Sinkewicz*, Gregory Palamas, in: *Carmelo Giuseppe Conticello / Vassa Conticello* (edd.), *La Théologie byzantine et sa tradition II* (Corpus Christianorum), Turnhout 2002, 131-188; *Håkan Gunnarson*, Mystical realism in the early theology of Gregory Palamas: context and analysis (Skrifter utgivna vid Institutionen för Religionsvetenskap 28), Göteborg 2002; *John Meyendorff*, St. Gregory Palamas and Orthodox spirituality, Crestwood 1974 (ND 1998). Die Palamas-Rezeption in der evangelischen Theologie wird maßgeblich bestimmt von *Reinhard Flogaus*, Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 78), Göttingen 1997 sowie *Dorothea Wendebourg*, Geist oder Energie. Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christlichen Lebens in der byzantinischen Theologie (Münchener Monographien zur historischen und systematischen Theologie 4), München 1980; für die katholische Seite vgl. zuletzt *Britta Müller-Schauenburg*, Religiöse Erfahrung, Spiritualität und theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottebenbildlichkeit bei Gregorios Palamas (Forum Systematik 43), Stuttgart 2011.

⁵ Zu Barlaam vgl. *Antonis Fyrigos*, Barlaam Calabro. Opere contro i latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici (Studi e Testi 347/8), Rom 1998. Der zweite Band enthält die Edition seiner Traktate gegen die Latiner.

der gern als „Humanist“ bezeichnet wird,⁶ bedeuteten diese Lehre und die Behauptung der Hesychasten, man könne Gott mit leiblichen Augen sehen, einen Rückfall in die Lehre der Messalianer, die auf dem Konzil von Ephesus im Jahr 431 verurteilt worden war.⁷

Der Streit wurde im Jahr 1351 auf einem Konzil in Konstantinopel endgültig zugunsten der Energienlehre des Palamas entschieden. Seither gilt die Realdistinktion von Ousia und Energieia in Gott als wesentlicher Bestandteil orthodoxer Theologie und ist damit auch in aktuellen ökumenischen Dialogen zwischen abendländischen und orthodoxen Kirchen von Relevanz; Palamas und Barlaam sind auch heute noch die Gewährsmänner der widerstreitenden Parteien.⁸

Mit Gregorios Akindynos wird im folgenden der Mann in den Blick genommen, der zunächst zwischen Palamas und Barlaam vermittelte, nach 1341 aber zum erbitterten Gegner des Palamas wurde. Ich nenne ihn den „verkannten Vermittler“ im Streit um die göttliche Energie. „Verkannt“ sind, zum einen, Person und Lehre des Akindynos in ihrer historischen Bedeutung für den Hesychasten-Streit: Seitdem der Palamas-Forscher Jean Meyendorff das Urteil fällte, Akindynos sei „eine sehr glanzlose Figur“,⁹ hat sich die moderne Forschung kaum für ihn interessiert. Zwar werden seine Werke in absehbarer Zeit in kritischer Edition vorliegen,¹⁰ aber einen Forschungsdiskurs zu Akindynos sucht man vergeblich.¹¹ Dies führt zweitens dazu, daß auch das Potential der Anschau-

⁶ So etwa *Susanne Hausammann*, *Der andere Weg der Orthodoxen Kirchen im Osten. Zur Geschichte und Theologie vom 10. bis 15. Jahrhundert, Unionsversuche mit Rom. Lehre vom Heiligen Geist. Mönchtum und Schau Gottes* (Alte Kirche 5), Neukirchen-Vluyn 2005, 230-237.

⁷ Barlaams Schrift „Gegen die Messalianer“ ist nicht erhalten und nur indirekt aus der Entgegnung des Palamas, der „Dritten Triade gegen Barlaam“, bekannt. Zu den Auseinandersetzungen um die Messalianer im 4. Jahrhundert vgl. *Klaus Fritschen*, *Messalianismus und Antimeschalianismus: ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 71), Göttingen 1998.

⁸ Vgl. *Reinhard Flogaus*, *Die Theologie des Gregorios Palamas – Hindernis oder Hilfe für die ökumenische Verständigung?*, in: *Ostkirchliche Studien* 47 (1998), 105-123.

⁹ *Jean Meyendorff*, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Patristica Sorbonensia 3), Paris 1959, 86: „la figure assez terne d'Akindynos“.

¹⁰ Ediert sind bisher die Briefe: *Angela Constantinides Hero*, *Letters of Gregory Akindynos* (CFHB 21), Washington 1983; die Widerlegung des Palamitischen „Dialogs zwischen einem Orthodoxen und einem Barlaamiten“: *Juan Nadal Cañellas*, *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter orthodoxum et barlaamitam* (CC.SG 31), Turnhout 1995 sowie der Bericht an Kalekas: ed. *Nadal Cañellas*, in: *Conticello* 2002 (wie Anm. 4), 257-314. Die opera minora haben Juan Nadal Cañellas und Dionyssis Benetos für das Corpus Christianorum, Series Graeca, Bd. 31b bearbeitet, der Band ist im Erscheinen begriffen.

¹¹ Die Einwände des Akindynos gegen die Energienlehre des Palamas dienen in modernen kirchengeschichtlichen Darstellungen entweder nur der Profilierung der palamitischen Position oder aber sie erscheinen als unselbständiger gedankli-

ungen des Akindynos für heutige theologische und ökumenische Diskurse verkannt ist. Dabei könnte die Beschäftigung mit Akindynos den Weg zu einer Rede von der göttlichen Energie weisen, die über die Alternative Palamismus versus Barlaamismus hinauszudeuten vermag.

Um dieser doppelten, historischen wie systematischen, Verkenntung entgegenzuwirken, soll Akindynos im folgenden anhand seiner Selbstzeugnisse ins Gespräch gebracht werden, genauer: anhand einer Auswahl der 76 überlieferten Briefe (= Akindynos, ep.) sowie eines Berichtes, den Akindynos im Jahr 1344 zu seiner Selbstrechtfertigung an den Patriarchen Kalekas von Konstantinopel geschickt hat (= Akindynos, Report). In diesen Zeugnissen erweist sich Akindynos sowohl in historischer als auch in systematischer Hinsicht als „Vermittler“ im Streit um die göttliche Energie. Zunächst agierte er in den 30er Jahren des 14. Jahrhunderts ganz konkret als Mediator zwischen Palamas und Barlaam, bis es im Sommer 1341 zum folgenreichen Bruch mit Palamas kam (II). Aber selbst in den nach diesem Bruch ausgetragenen erbitterten Auseinandersetzungen erweist Akindynos sich in der Sache als „Vermittlungstheologe“ zwischen den Positionen des Palamas auf der einen und seiner barlaamitischen Gegner auf der anderen Seite, wie ich mit einer Skizze der theologischen Grundmotive seines Denkens zeigen möchte (III). Könnte Akindynos, auf der Grundlage einer Rekonstruktion seiner historischen Bedeutung im Hesychastenstreit und seiner Anschauungen über die göttliche Energie, auch in heutigen ökumenischen Diskussionen eine Vermittlerrolle

cher „Wurmfortsatz“ der Lehre des Barlaam. Der einzige moderne Forscher, der sich mit Akindynos eingehender beschäftigt hat, ist m.W. der Jesuit Juan Nadal Cañellas. Er hat die Edition wichtiger Werke in *Corpus Christianorum, Series graeca* 31 besorgt und eine Übersetzung der Traktate des Akindynos gegen Palamas sowie seiner Widerlegung des palamitischen Dialogs eines Orthodoxen mit einem Barlaamiten samt historischem Kommentar vorgelegt: *Juan Nadal Cañellas, La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête historique, avec traduction et commentaire de quatre traités édités récemment, Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents* 50/1, Leuven 2006. Vgl. auch die Studien: *Juan Nadal Cañellas, Le rôle de Grégoire Akindynos dans la controverse hésychaste du XIV^{ème} siècle à Byzance*, in: *Juan Pedro Monferrer-Sala* (ed.), *Eastern Crossroads. Essays on Medieval Christian Legacy* (Gorgias Eastern Christian Studies 1), New York 2007, 31-58 sowie *ders.*, Gregorio Akindinos in: *Conticello* 2002 (wie Anm. 4), 189-256, mit einer biographischen Studie, einem Verzeichnis der Werke des Akindynos sowie einer Bibliographie der modernen Forschungsliteratur zu den Gegnern des Palamas seit 1866. Im selben Band (S. 257-314) veröffentlichte Nadal Cañellas auch den griechischen Text und eine spanische Übersetzung des Berichts, den Akindynos im Jahr 1344 an den Patriarchen Kalekas gesandt hat. Nadal Cañellas kommt das Verdienst zu, die Schriften des Akindynos der Forschung zugänglich gemacht und somit überhaupt auf ihn aufmerksam gemacht zu haben. In dem Bemühen, ihn gegen das in der Literatur zum Hesychastenstreit vorherrschende abwertende Urteil zu verteidigen, ist er m.E. jedoch bisweilen zu unkritisch und von dem Anliegen geleitet, die Orthodoxie des Akindynos zu verteidigen.

einnehmen? Diese Frage soll am Schluß zwar nicht erschöpfend beantwortet, aber doch gestellt und begründet werden (IV).

II. Vom Mediator zum Widersacher: Die Wende im Sommer 1341

Akindynos und Palamas begegneten sich zum ersten Mal im Jahr 1330 im makedonischen Berroia. Palamas lebte dort in einer Eremitensiedlung, Akindynos arbeitete als Grammatiklehrer für einflußreiche Familien. Gemeinsam flohen sie vor den Serbeneinfällen auf den Athos, doch verließ Akindynos den heiligen Berg aus ungeklärten Gründen nach kurzer Zeit wieder, während Palamas dort blieb.¹² Trotz des gescheiterten Versuches Athosmönch zu werden, verstand Akindynos sich zeit seines Lebens als Hesychast.¹³ Er kehrte an den Ort seiner Studienzeit, nach Thessaloniki, zurück, wo er Kontakte zu einflußreichen Gelehrten pflegte und Freundschaft mit Barlaam schloß. Diese doppelte Identität als Hesychast und philosophisch gebildeter Rhetoriker prädestinierte Akindynos zum Vermittler zwischen Palamas und Barlaam in der ersten Phase des sog. Palamitischen Streites (1335-1341).¹⁴ Im Sommer 1336 wurde er von Palamas brieflich um Vermittlung gebeten. Dieser hatte auf dem Athos ei-

¹² Vgl. zu dieser Zeit Meyendorff 1959 (wie Anm. 9), 61-63; Nadal Cañellas 2006 (wie Anm. 11), 4-28. Akindynos selbst äußert sich an keiner Stelle seiner überlieferten Werke zu dem gescheiterten Versuch, Athosmönch zu werden. Seine Gegner (und in ihrem Gefolge viele moderne Forscher) meinten, die Athosmönche hätten Akindynos die Aufnahme verweigert, und führten unterschiedliche Erklärungen für die Abweisung an: Palamas behauptete, Akindynos habe nach einigen Tagen des Gebetes eine Vision gehabt, in der ihm nicht nur das göttliche Licht, sondern darin ein menschliches Gesicht (wohl das Antlitz Christi) erschienen sei. Palamas deutete dies als dämonische Vision (vgl. *Palamas*, *Contra Acindynum* VII,16, *Codex Coislianus graecus* 98, fol. 196^{r-v}, Passage abgedruckt bei Meyendorff 1959 [wie Anm. 9], 63 Anm. 95). Palamas' Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Thessaloniki, Kallistos, interpretierte dies in einer Predigt zum Sonntag der Orthodoxie als Fügung der göttlichen Vorsehung, die den Athos vor der Häresie schützen wollte, und deutet zugleich an, daß die Athosmönche gegenüber der Begeisterung des Akindynos für die klassische Bildung skeptisch waren (Text der Homilie in *Cod. Patm.* 366, f. 414^v-415, abgedruckt bei Meyendorff 1959 [wie Anm. 9], 61f., Anm. 88). Nadal Cañellas 2006 (wie Anm. 11), 19-21, weist jedoch zu Recht darauf hin, daß es in dieser Zeit viele hochgebildete Mönche auf dem Athos gab und vermutet, daß Akindynos den Athos freiwillig und nicht aufgrund eines Zerwürfnisses verlassen hat, zumal er die Hesychasten später gegen die Vorwürfe Barlaams verteidigte.

¹³ Dies geht z.B. aus *Akindynos*, Report § 4 (ed. Nadal Cañellas 260,87-100), Frühjahr 1344, hervor, wo er seine Unterstützung für Palamas mit der „gemeinsamen Lebensform“ (ὄντα τοῦ σχήματος τοῦ ἡμετέρου) begründet. Vgl. Nadal Cañellas 2006 (wie Anm. 11), 83: „Akindynos fut un vrai hésychaste par vocation.“, siehe auch die Ausführungen ebd. 93-103.

¹⁴ Eine instruktive Darstellung dieser ersten Phase der Auseinandersetzung zwischen Barlaam und Palamas bietet *Antonis Fyrigos*, *Dalla controversia palamitica alla polemica esicastica* (con un'edizione critica delle Epistole greche di Barlaam), Rom 2005, mit Edition und italienischer Übersetzung der Briefe Barlaams.

nen Traktat des Barlaam „Gegen die Lateiner“ in die Hände bekommen, der in Vorbereitung auf die Verhandlungen des Patriarchen von Konstantinopel mit päpstlichen Legaten über das *filioque* verfaßt worden war.¹⁵ Barlaam hatte darin versucht, die orthodoxe apophatische Theologie mit den Mitteln aristotelischer Logik als die einzig mögliche zu erweisen. Palamas, der seinerseits „Apodiktische Traktate“ gegen die Lateiner verfaßt hatte, sah darin eine Anbiederung an westliches Denken und bat Akindynos, der sich wie Barlaam in Thessaloniki befand, um entsprechende Einflußnahme auf den Gelehrten. Trotz seiner Freundschaft zu Palamas verteidigte Akindynos die Lehren des Barlaam, forderte diesen jedoch zugleich zur Zurückhaltung gegenüber Palamas auf.¹⁶

Nach seiner Rückkehr von den Unionsverhandlungen mit dem Westen begann Barlaam im Jahr 1337 in Konstantinopel gegen die Hesychasten und die von ihnen vertretene Lehre und Praxis vom Gebet vorzugehen. Sein Widerspruch bezog sich vor allem auf die Behauptung, daß den Mönchen nach langem Gebet in Lichtvisionen tatsächliche Gotteserkenntnis zuteil werde. Als Diplomat des Kaisers genoß Barlaam großes Ansehen am Hof; seine Vorwürfe gegen die Hesychasten dürften also Gehör gefunden haben. Auch Akindynos befand sich zu dieser Zeit in der Hauptstadt und hatte womöglich als geistlicher Vater der Prinzessin Eulogia¹⁷ Zugang zum Hof und zum Patriarchen. Mit aller Kraft verteidigte er die Hesychasten und bewirkte auf einer Synode am 10. Juni 1341 in der Hagia Sophia die Verurteilung Barlaams. Nur wenige Wochen später stand nun aber Akindynos selbst am Pranger und wurde seinerseits als „Barlaamit“ verurteilt. Diese Wende wird in den kirchengeschichtlichen Darstellungen meist lapidar übersprungen. So ist etwa bei Reinhard Flogeus lediglich zu lesen:

Der Streit ging freilich weiter, nun aber zwischen Palamas und Gregorios Akindynos, der ja zunächst zwischen Palamas und Barlaam zu vermitteln versucht hatte, dann aber zunehmend in

¹⁵ Robert E. Sinkewicz, A new interpretation for the first episode in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas, in: *The Journal of Theological studies* 31 (1980), 489-500, zufolge handelte es sich um 17 = Tr. A IV in der Edition von Antonis Fyrigos, *Studi e Testi* 348, 554-575.

¹⁶ Die aus dieser Zeit erhaltenen Briefe sind (in chronologischer Folge): Palamas, ep. 1 an Akindynos (ed. Meyendorff, in: *Chrestou* 1, 203-219), Akindynos, ep. 5 an Palamas (ed. Hero, 12-16); Barlaam, ep. 1 an Palamas (ed. Fyrigos 2005, 194-272); Palamas, ep. II an Akindynos (ed. Meyendorff, in: *Chrestou* 1, 220-224); Palamas, ep. 1 an Barlaam (ed. Meyendorff, in: *Chrestou* 1, 225-259); Barlaam, ep. 3 an Palamas (ed. Fyrigos 2005, 299-368); Palamas, ep. 2 an Barlaam (ed. *Chrestou* 1, 260-295).

¹⁷ Vgl. Nadal Cañellas 2006 (wie Anm. 11), 83-89. Zur hesychastischen Gesinnung der Eulogia vgl. den von Angela Constantinides Hero edierten Briefwechsel der Prinzessin: *A Woman's Quest for Spiritual Guidance: The Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Palaiologina*, Brookline 1986.

Gegensatz zu Palamas geraten war. Nach Barlaams Abreise trat er an die Spitze der Gegner des Palamas, wurde aber alsbald von einer neuen Synode im August 1341 als Anhänger des Barlaam verurteilt.¹⁸

Weder der genaue Zeitpunkt noch die Gründe für den Gesinnungswandel des Akindynos scheinen hier von Interesse zu sein. Die Wende vom Unterstützer des Palamas zu seinem erbitterten Widersacher im Sommer 1341 ist aber der Schlüssel zur Wahrnehmung des Akindynos als eigenständiger Persönlichkeit und verdient daher eine nähere Betrachtung im Spiegel der Quellen.

Akindynos, der, wie gesagt, selbst Hesychast war, forderte Barlaam seit 1339 in mehreren Briefen auf, seine Attacken gegen die Hesychasten aufzugeben:

Es macht mich traurig, mein Bester – kannst du dir vorstellen, wie sehr? – und bestürzt mich, daß du nicht aufgehört hast mit der Gotteslästerung und dem Kampf gegen die gottgeliebten Männer, die schlichten Frommen, die einfachen Christen, die Besitzlosen, die Friedliebenden.¹⁹

Und wenig später:

Du weißt sehr genau, daß ich dir in theologischer Hinsicht nicht viel entgegensetze, aber ich widerstehe dir wegen der von Anfang an vorgebrachten Drohungen gegen die heiligen Hesychasten und wegen deiner Kleinlichkeit. Du scheinst mir im Blick auf die Theologie des Palamas zu übertreiben. (...) Und was deine Werke über das Gebet und alles, was mit dieser Lehre zusammenhängt, betrifft: Es wäre gut für dich – um nicht von der vertanen Zeit und der

¹⁸ Flogaus 1997 (wie Anm. 4), 44. Flogaus konnte allerdings die Edition der *Refutationes posteriores* des Akindynos und seines *Dialogus haeretici Palamae cum Orthodoxo* von Nadal Cañellas (CC.SG 31) nicht mehr berücksichtigen (vgl. S. 7). Hausammann 2007 (wie Anm. 6), 237 macht sich hingegen ganz die Sicht des Palamas – und seines Auslegers Meyendorff – zu eigen, wenn sie schreibt: „Es ergab sich (nach der Synode vom Juni 1341, Anm. K.H.) eine merkwürdige Koalition zwischen einer Opposition von Humanisten und jenen konservativen Scholastikern, die ihre Lobby im Patriarchat hatte und zu denen auch Akindynos gehörte. Dieser klagte nun Gregor Palamas wegen seiner Unterscheidung zwischen dem göttlichen Wesen und den Energien der Neuerungen an.“ Ähnlich Hans-Georg Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* (Die Kirche in ihrer Geschichte 1/ D 1), Göttingen 1980, 222: „Akindynos war nicht bereit, einen solchen ‘Sieg’ des Palamismus hinzunehmen.“

¹⁹ Akindynos, ep. 7 an Barlaam (ed. Hero, 24, 78-80), Herbst 1340: Λυπεῖ με, ὦ βέλτιστε – πῶς δοκεῖς; – καὶ ταράττει τὸ μήπω σεπεπαῦσθαι τῆς κατὰ τῶν Θεοφιλῶν ἀνδρῶν βλασφημίας καὶ μάχης τῶν ἀτέχνως εὐσεβῶν, τῶν ἀπλῶς Χριστιανῶν, τῶν ἀκτημόνων, τῶν ἀπραγμόνων.

fruchtlosen Arbeit zu sprechen – wenn du sie dem Feuer zur Speise gäbest.²⁰

Diese Briefzitate dokumentieren den Zwiespalt, in dem sich Akindynos befindet.²¹ Theologisch gibt er Barlaam recht, aber politisch unterstützt er Palamas, weil er empört ist über die Art, wie Barlaam nicht nur gegen die Theologie des Palamas, sondern insgesamt gegen die Hesychasten vorgeht.

Angesichts dieses Zwiespalts handelt Akindynos in zweifacher Weise: Im Frühjahr 1341 legt er beim Patriarchen Kalekas ein Wort für die Hesychasten ein und erwirkt, daß Palamas nach Konstantinopel eingeladen und angehört wird.²² Zugleich fragt Akindynos bei Palamas brieflich an, ob dieser die Energie tatsächlich als untergeordnete Gottheit verstehe oder ob dies eine Verleumdung des Barlaam sei.²³ Die Antwort des Palamas hat Akindynos, wie er später bekennt, schockiert: In Epistula III des Palamas an Akindynos liegen offenbar Grund und Anlaß für die Abwendung von seinem einstigen Lehrer und Weggefährten. Immer wieder zitiert Akindynos in späteren Korrespondenzen bestimmte Aussagen aus dem Schreiben des Palamas, vor allem diese:

ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη καὶ ἄκτιστος,²⁴ δῶρον οὐσα τῆς ὑπερκειμένης.

Es gibt also eine untergeordnete und ungeschaffene Gottheit, die eine Gabe der übergeordneten ist.²⁵

²⁰ Akindynos, ep. 8 an Barlaam (ed. *Hero* 26,4-7. 20-24), Winter 1340: ὅτι δὲ καὶ γὰρ σοὶ τὰ περὶ θεολογίας οὐ σφόδρα ἐναντιοῦμαι, ἀλλὰ τῆς ἐξ ἀρχῆς ἐπηρείας ἕνεκα τῶν θείων ἡσυχαστῶν καὶ τῆς περιεργίας ἀκριβῶς ἐπηρείας ἕνεκα τῶν θείων ἡσυχαστῶν καὶ τῆς κατὰ τοῦ Παλαμά περὶ θεολογίας περιεργάζεσθαι.(...) εἰ τοι τὰ δὲ περὶ προσευχῆς καὶ ὅσα τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ἐστίν, ἵνα μὴ τῆς ἀωρίας λέγω καὶ ματαιοπονίας, πρὸς τροφήν σοι καλὸν προθυμηθῆναι θέσθαι Vgl. auch Akindynos, ep. 9 an Barlaam (ed. *Hero*, 40-44) aus dem Winter 1340/1, wo Akindynos die Attacken Barlaams gegen die Hesychasten als eines Philosophen unwürdig tadelt.

²¹ Dieser Zwiespalt – theologisch für Barlaam, politisch für Palamas – prägte bereits die Kontroverse der Jahre 1335-1337, wie den Briefen des Akindynos aus dieser Zeit zu entnehmen ist.

²² Vgl. Akindynos, ep. 11 an Palamas (ed. *Hero* 54-56), Frühjahr 1341.

²³ Der Brief des Akindynos ist nicht mehr erhalten, aber in Tractatus IV, 38 (ed. *Nadal Cañellas*, CC.SG 31, 374-376) sowie in ep. 42 an Lapithes (ed. *Hero*, 184,192-186,220), Winter 1345, berichtet Akindynos über diesen Briefwechsel.

²⁴ Das καὶ ἄκτιστος findet sich im Text des Palamas nicht, entspricht aber sachlich der Position und den Aussagen des Palamas.

²⁵ Akindynos, ep. 40 (ed. *Hero* 154, 80f.), Sommer 1344: ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη καὶ ἄκτιστος, δῶρον οὐσα τῆς ὑπερκειμένης. Logischer und grammatischer Referenzpunkt von ὑπερκειμένης ist θεότης.

Diese Aussage führt Akindynos in immerhin 17 Briefen an, um Palamas des Ditheismus zu beschuldigen. Lange Zeit hielten moderne Forscher das Zitat für eine übertreibende Verfälschung des Akindynos.²⁶ Denn in der unter dem Namen des Palamas überlieferten Epistula III an Akindynos findet sich lediglich die Aussage:

Ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη κατὰ τοὺς θεοσόφους θεολόγους, ὡς κἀνταῦθ' εἶπεν ὁ μέγας Διονύσιος, ἡ θέωσις, δῶρον οὐσα τῆς ὑπερκειμένης οὐσίας τοῦ θεοῦ.²⁷

Es gibt also eine untergeordnete Gottheit gemäß den weisen Theologen, wie auch der göttliche Dionysios (Areopagita, Anm. K.H.) sagt, die Vergöttlichung, die eine Gabe der übergeordneten Ousia Gottes ist.

Aus dieser Formulierung folgert nicht notwendig ein ditheistisches Gottesbild, weil ὑπερκειμένης hier durch οὐσίας präzisiert ist und sich damit nicht auf θεότης bezieht. Die modernen Verteidiger des Palamas haben daher den Polytheismus-Vorwurf des Akindynos gegen Palamas als unzutreffend abgewiesen.

Der Münchener Codex Monachensis Graecus 223, der mehrere Werke des Akindynos enthält und vermutlich aus dessen unmittelbarem Umfeld stammt,²⁸ wirft jedoch ein anderes Licht auf die Sache. Er enthält eine von Akindynos kommentierte Abschrift des Palamas-Briefes, die dieser im Jahr 1345 für den zypriotischen Gelehrten Lapithes angefertigt hat.²⁹ Die Handschrift bildet die Arbeitsweise des Akindynos sehr schön ab: Die Palamas-Zitate sind jeweils am Rand durch Anstriche markiert, es folgen die Kommentare des Akindynos (vgl. Abb. 1). Diese Arbeitsweise, die ich als „kommentierende Widerlegung“ bezeichnen möchte, ist typisch für Akindynos, der Wert auf die korrekte Zitation seiner Gegner legte.³⁰

²⁶ Belege bei Juan Sergio Nadal SJ, *La rédaction première de la Troisième lettre de Palamas à Akindynos*, in: *Orientalia christiana periodica* 40 (1974), 235f.

²⁷ Palamas, ep. III an Akindynos, red. B (ed. Meyendorff, in: *Chrestou*, *Syngrammata* 1, 306, 10-12).

²⁸ Zum Codex vgl. die Ausführungen von Nadal Cañellas in CC.SG 31, LXVIII-LXXIII.

²⁹ Lapithes war ein einflußreicher Mann in Zypern, der sich durch eingehendes Studium der relevanten Schriften ein eigenes Bild von der Streitfrage zwischen Palamas und Akindynos machen wollte. Leider ist bisher nur der aus dem Kommentar extrahierte Wortlaut des Palamas-Briefes ediert, nicht aber der Kommentar des Akindynos. Edition des Briefes: Nadal 1974 (wie Anm. 26); die vollständige *Confutatio* des Akindynos wird in CC.SG 31b ediert.

³⁰ Da es Akindynos gemäß dem Synodalbeschuß vom August 1341 verboten war, eigene Traktate gegen Palamas zu verfassen, wick er auf diese Art polemischen Schrifttums aus. Er kopierte Werke des Palamas und versah sie mit eigenen Kommentaren. Neben ep. 3 kommentierte Akindynos auf diese Weise den Dialog eines Orthodoxen mit einem Barlaamiten und das Glaubensbekenntnis des Palamas.

Der hier kopierte Brief des Palamas entspricht nun in Form und Länge viel eher dem byzantinischen Freundschaftsbrief als die von J. Meyendorff in den Palamas-Werken überlieferte Epistula III, die ganz deutlich den Charakter eines Traktats hat. Offenbar hat Akindynos den ursprünglichen Palamas-Brief kopiert, während die in den Werken des Palamas überlieferte Epistula III eine spätere, für die Veröffentlichung redigierte Version darstellt, in der Palamas problematische Formulierungen und Vorstellungen abgeschwächt, überarbeitet oder auch ganz gestrichen hat. (Möglicherweise bezeugt diese Revision ein Umdenken des Palamas, das dann wohl als Erfolg der Bemühungen des Akindynos zu werten wäre!) In der von Akindynos überlieferten ursprünglichen Version finden sich nun tatsächlich genau die Formulierungen, die er in seinen späteren Briefen zitiert:

Ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη κατὰ τοὺς θεοσόφους θεολόγους, δῶρον οὐσα τῆς ὑπερκειμένης. Τὸ δὲ τοῦ θεοῦ θεοποιὸν δῶρον ἐνέργεια αὐτοῦ ἐστι.³¹

Es gibt also eine untergeordnete Gottheit gemäß den weisen Theologen, die eine Gabe der übergeordneten ist. Die vergöttlichende Gabe Gottes aber ist seine Energie.

Eine korrekte Wiedergabe der Palamitischen Position fordert Akindynos auch von Barlaam, den er verdächtigt, die Lehre des Palamas zu verfälschen: Akindynos, ep. 9 (ed. *Hero*, 30,40-32,61 *Hero*), Winter 1340/1.

³¹ Palamas, ep. III an Akindynos, red. A (ed. *Nadal* 252, 10-12), zitiert in Akindynos, ep. 40 (ed. *Hero* 154, 80f.); ep. 27 (ed. *Hero* 92, 83f. 96f.): τὴν μὲν ὑπερκειμένην, τὴν δ' ὑφειμένην, vgl. auch – mit kleinen Abweichungen, v.a. im Blick auf Singular/Plural – ep. 20 (ed. *Hero* 72, 36f.); ep. 21 (ed. *Hero* 74, 7f.); ep. 33 (ed. *Hero*, 122, 47f.); ep. 37 (ed. *Hero* 134, 96f., 110f. 141f.); ep. 39 (ed. *Hero* 144,30); ep. 40 (ed. *Hero* 150, 11f.; ep. 41 (ed. *Hero* 166, 76); ep. 41 (ed. *Hero* 178,75); ep. 49 (ed. *Hero* 206,26); ep. 50 (ed. *Hero* 210,31-33. 70f.); ep. 52 (ed. *Hero* 224, 75f.); ep. 56 (ed. *Hero* 230, 22f. 232,59); ep. 62 (ed. *Hero* 252, 27); ep. 62 (ed. *Hero* 262,219f.); ep. 66 (ed. *Hero* 274, 13f. 18f.). In seinem Bericht an den Patriarchen Kalekas zitiert Akindynos diese Aussage in § 16 (ed. *Nadal Cañellas*, 267).



Abb. 1: Codex Monachensis Graecus 223, fol. 37^r (XIV saec.)

In diesen Worten sah Akindynos den Vorwurf Barlaams bestätigt, wonach Palamas einen Ditheismus vertrete, um eine wahrhafte Teilhabe der Betenden an Gottes Sein zu begründen.³² Wiederum reagiert er auf zwei-erlei Weise. An Palamas schreibt Akindynos – durchaus doppeldeutig:

Ich habe ihn (sc. deinen Brief) aufmerksam und mit viel Bewunderung, zugleich aber auch mit viel Verwunderung gelesen, und wenn ich nicht erwarten würde, dein geliebtes Gesicht bald zu sehen, hätte ich dir nach besten Kräften geantwortet. Da es aber unbedingt notwendig ist, daß du bei uns erscheinst, werde ich dir dann meine Meinung über diese Dinge darlegen.³³

Zur gleichen Zeit bittet er einen Freund des Palamas, David Dishypatos, aus Bulgarien nach Konstantinopel zu kommen und Palamas einerseits offiziell politisch zu unterstützen und andererseits theologisch zur Besinnung zu bringen:

Es ist allein deshalb notwendig, daß du kommst. Denn Barlaam ist nicht leicht zu überwinden, zumal Palamas ihm einige Berechtigung gegeben hat sich zu ereifern – wie ich dir bereits geschrieben habe –, und mir scheint, daß er von befreundeten Männern überzeugt werden muß, seinem Widersacher jene Berechtigung zu entziehen und auf diese Weise siegreich zu sein.³⁴

Akindynos tut also alles, um Palamas bei Hofe zu unterstützen, hofft aber zugleich, ihn in theologischer Hinsicht noch überzeugen zu können. Als Palamas im Frühsommer 1341 in Konstantinopel eintrifft und bei Akindynos erscheint, konfrontiert dieser ihn mit seinen theologischen Ein-

³² Vgl. auch Akindynos, Tractatus IV,38 (ed. *Nadl Cañellas*, CC.SG 31, 374-376): Ἐνταῦθα τοίνυν – μάλλον δὲ σαφέστερον ἔτι περὶ τούτου ῥητέον· ἀκούσας ἐγὼ περὶ αὐτοῦ τηναρχὴν ὡς ἄρα δύο μὲν κηρύττοι θεότητος ἀκτίστους, ὀνομάζοι δὲ τὴν μὲν φύσει, τὴν δὲ χάριτι ἀκτιστον, καὶ τὴν μὲν αὐτὴν τὴν θείαν φύσιν τὴν δὲ τὴν χάριν αὐτῆς γράφω μὲν πρὸς αὐτὸν καὶ ἡπόρουν πῶς ἡ χάρις χάριτι ἀκτιστος, δέχομαι δὲ παρ' αὐτοῦ τὴν ἐπιστολὴν ἐξ ἧς ἐκεῖνά ἐστιν, ἃ νῦν παραγγέγραμμαι –, ἐν τοίνυν τοῖς εἰρημένοις φαίνεται σαφῶς ὁμολογῶν, πρῶτον μὲν ὡς ἡ χάρις χάριτι ἀκτιστός ἐστι καὶ φύσει.

³³ Akindynos, ep. 11 an Palamas (ed. *Hero* 54,11-56,15), Frühjahr 1341: διελθὼν δὲ ταύτην ἐπιστατικῶς καὶ πάνυ θαυμαστικῶς. εἰ μὲν μὴ προσεδόκων ὀφθῆ-σεσθαί μοι μετ' οὐ πολὺ τὴν ἐμὴν κεφαλὴν σου, ἀπέδωκα ἄνσοι τὸν δυνατόν μοι λόγον πρὸς τὰ ἐπεσταλμένα· Nach meiner Interpretation und Übersetzung spielt Akindynos hier mit der doppelten Bedeutung des Wortes θαυμαστικῶς.

³⁴ Akindynos, ep. 12 an David Dishypatos (ed. *Hero* 58, 38-42), Frühjahr 1341: ἀνάγκη δὲ σε παρεῖναι καὶ διὰ τοῦτο μόνον. οὐδὲ γὰρ ὁ Βαρλαάμ εὐκατά-βλητος, διὰ τὸ χῶραν αὐτῷ τινα δοῦναι τὸν Παλαμῶν ἰσχυρίζεσθαι – ὁ σοὶ καὶ πρότερον ἔγραψα – ἦν ἐμοὶ δοκεῖ δεῖν αὐτὸν παρὰ φίλων ἀνδρῶν ἀφελεσθαι πεισθῆναι τὸν ἐναντίον, καὶ οὕτως ἔχειν εὐχείρωτον.

wänden. Im Bericht an den Patriarchen schildert Akindynos diese Begegnung rückblickend:

Und nach einigen Tagen kam Palamas und kehrte in meinem Haus ein und befragte mich über die Vorwürfe, die von Barlaam gegen ihn vorgebracht wurden und über die Palamas selbst mir kürzlich geschrieben hatte. Was er aber geschrieben hatte, stimmte mit den Vorwürfen jenes Barlaam gegen ihn überein, und er stimmte manchen Aussagen zu, die Barlaam gegen ihn vorgebracht hat. Und er bedrängte mich zu lehren, daß nichts daran falsch sei, denn ich wüßte ja gar nicht, wie sehr die Geheimnisse der kontemplativen Menschen gestört und in Aufruhr gebracht worden seien.

Und nachdem er dies gesagt hatte, erörterte er auch die Aspekte, die mich am meisten verstörten, konnte mich aber nicht überzeugen. Es widersprach nämlich vollkommen der Überlieferung der heiligen Väter. Weil er mich nun nicht überzeugen konnte, bat er mich, nichts über diese Dinge zu sagen, bis wir Barlaam verstoßen hätten, weil dieser unser gemeinsamer Gegner im Blick auf unsere Lebensform sei. Er versprach aber, danach alles, was mich in seinen Schriften traurig und unruhig machte, zu streichen.³⁵

Auf der Basis dieses Versprechens erwirkt Akindynos auf der Synode am 10. Juni 1341, daß der Patriarch die Erörterung der theologischen Fragen verschiebt und Barlaams Vorwürfe gegen die Hesychasten und ihre Gebetslehre verurteilt. Dieser verläßt die Hauptstadt bitter enttäuscht und geht zurück nach Italien, wo er konvertiert und als Bischof von Gerace in Kalabrien Karriere macht.

Doch die Hoffnung des Akindynos, Palamas werde nach dem politischen Sieg über Barlaam seine theologische Position überdenken, wird schnell enttäuscht. Vielmehr sieht Akindynos selbst sich nun den Vorwürfen der Palamiten ausgesetzt, er vertrete die von der Synode verurteilten Positionen des Barlaam. Palamas deutete den politischen Sieg über

³⁵ Akindynos, Report § 4 (ed. *Nadal*, 260,87-100), Frühjahr 1344: Καὶ μετὰ τινὰς ἡμέρας ἦκει καὶ ὁ Παλαμᾶς καὶ καταλύσας εἰς τὴν ἐμὴν οἰκίαν, ἐρωτῶμενος περὶ τῶν κατηγορουμένων αὐτοῦ παρὰ τοῦ Βαρλαάμ καὶ ὡς αὐτὸς ἦν μοι προβραχέος ἐπιστείας ὁ Παλαμᾶς, συμφωνούντων τοῖς κατ' αὐτοῦ κατηγορήμασι τοῦ Βαρλαάμ ἐκείνου, ὡμολόγει μὲν τινὰς λέγειν φωνὰς, ὥς ὁ Βαρλαάμ κατ' αὐτοῦ λέγων ἤλθεν, ἐπειρᾶτο δὲ με διδάσκειν οὐδὲν ἄτοπον εἶναι, μὴ νοούντας δὲ ἡμᾶς ὡς μυστήρια ὄντα τῶν θεωρητικῶν ἀνδρῶν θεωρεῖσθαι τὰ καὶ ταράττεσθαι· καὶ ταῦτα δὴ λέγων καὶ παριστάναι ὡς οἷόν τε τὰ ταράττοντα ἡμᾶς ἐπιχειρῶν, οὐκ ἐδύνατο πείθειν· ἦν γὰρ ἐναντία καθόλου τῇ παραδόσει τῶν ἁγίων πατέρων. Ὡς δὲ οὐκ ἐπειθεν, ᾗτησατο τέως γοῦν μηδὲν περὶ τούτων λέγειν ἡμᾶς, ἕως ἂν τὸν Βαρλαάμ ἀποσώμεθα, καὶ τούτων ἄνευ κοινὸν ἐπηρεαστὴν ὄντα τοῦ σχήματος τοῦ ἡμετέρου· μετὰ δὲ ταῦτα, πᾶν τὸ λυποῦν καὶ ταράττον ἡμᾶς, ἐξαίρῃσιν τῶν λόγων τῶν ἑαυτοῦ ὑπισχνεῖτο.

Barlaam offenbar als volle Bestätigung seiner Lehre,³⁶ die auf der Synode freilich gar nicht explizit diskutiert worden war. Vier Tage nach der Synode stirbt zudem Kaiser Andronikos III. überraschend und hinterläßt ein Machtvakuum, in dem sich ein Bürgerkrieg entspinnt. Palamas und Akindynos geraten ins Fahrwasser des Machtkampfes, den der Großdomestikos Johannes Kantakouzenos auf der einen und der Patriarch Johannes Kalekas auf der anderen Seite führen.³⁷ Daß Akindynos zur Gallionsfigur der Widersacher des Palamas wird, ist nicht zuletzt den politischen Wirren dieser Zeit geschuldet. Trotz zeitweiliger Publikationsverbote ist Akindynos in dieser Zeit literarisch sehr produktiv. In seinen verstreuten Äußerungen lassen sich Ansätze zu einer Gotteslehre erkennen, in der die so umstrittene Energie überraschenderweise eine noch größere Bedeutung gewinnt als bei Palamas.

III. Theologische Grundmotive

Daß der gegen ihn vorgebrachte Vorwurf des Barlaamismus unzutreffend ist, betont Akindynos mehrfach, indem er sich gleichermaßen von Barlaam wie von Palamas distanziert. So schreibt er im Winter 1341 an Barlaam:

Gleichermaßen mißbillige ich seine (Palamas') gehässigen Kampagnen gegen dich ... und deine gegen ihn: seinen ungeschaffenen Gott oder Gottheit, die bei der göttlichen Physis und als solche

³⁶ So Akindynos, ep. 42 an Lapithes (ed. Hero, 178,52-57), Winter 1345: τοῦτο ἐξῆρε τὸν Παλαμᾶν ἐκτόπως καὶ διεφύσησε, καὶ λαβόμενος οὐ μόνον τῆς φυγῆς ἐκείνου καὶ καταδίκης, ἀλλὰ καὶ γράμματος ἐκκλησιαστικοῦ κατ' ἐκείνου γεγενημένου, κατεχρήτο τούτοις ἀσεβεστάτα τῆς εὐσεβείας καὶ τῶν αὐτοῦ τὴν δυσσεβείαν πεφωρακότων ἡμῶν, ὥσπερ ὁ Ἄρειος τοῖς κατὰ Σαβελλίου.

³⁷ Andronikos III. hinterließ mit Johannes V. (1341-1391) einen noch unmündigen legitimen Erben. Er selbst hatte testamentarisch seine Witwe Anna von Savoyen und den Patriarchen Johannes XIV. Kalekas zur Herrschaft bestimmt und dabei den Großdomestikos Kantakouzenos übergangen, der sich daraufhin in Thrakien zum Kaiser ausrufen ließ. Da Kalekas theologisch auf der Seite des Akindynos stand, unterstützte Palamas den Großdomestikos Kantakouzenos. Anna von Savoyen wechselte im Lauf der Jahre die Seiten und wurde seit 1346 zur Unterstützerin des Palamas und des Kantakouzenos, der 1347 die Absetzung des Patriarchen und die Verurteilung des Akindynos veranlaßte. Daher verknüpften sich die dogmatischen Fragen im Bürgerkrieg mit der Frage nach der Stellung zu den Palaiologen und ihrem Gegenspieler Johannes Kantakouzenos sowie mit Fragen zur byzantinischen Bildung, zu sozialen Problemen und zum Verhältnis zur lateinischen Kirche, vgl. Beck 1980 (wie Anm. 18), 218-240. Zu den historischen Details vgl. den Überblick bei Flogaus 1997 (wie Anm. 4), 44-49; ausführlicher: Meyendorff 1959 (wie Anm. 9), 95-128. Für die späteren Jahre des Hesychasten-Streits hat Antonio Rigo in dem Band: Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino (Orientalia Venetiana 16), Florenz 2004, interessante, teilweise unedierte Dokumente und Studien versammelt.

sichtbar und dieser untergeordnet ist (wenn das gemeint ist) und deine Ansicht vom Geschaffensein der vergöttlichenden Gnade (wenn auch du das tatsächlich so meinst), was für mich eine neue und fremde Theologie ist, die über das gute Maß hinaus Anschauungen ausklügelt und übertreibt, die nicht durch die Überlieferung gestützt sind.³⁸

Aus dieser doppelten Opposition entwickelt Akindynos seine theologischen Leitgedanken.³⁹ Eine systematische und konsistente Theologie ist den Briefen und dem Bericht an Kalekas zwar nicht zu entnehmen. Drei Grundmotive scheinen mir jedoch besonders wichtig zu sein:

(1) Einheit in Gott

Es ist bereits deutlich geworden, daß der Widerspruch des Akindynos gegen Palamas sich an der Rede von der Energie als einer der Ousia „untergeordneten Gottheit“ entzündet hat. Für Akindynos ist dies aus zwei Gründen inakzeptabel. Zum einen sieht er darin einen „Rückfall in den Irrtum des Polytheismus.“⁴⁰ Vor allem aber – und das ist das interessan-

³⁸ Akindynos, ep. 10 an Barlaam (ed. *Hero*, 46, 195-201), Frühjahr 1341: ὁμοίως γὰρ κακίζω καὶ τὰς ἐκείνου κατὰ σοῦ φιλονείκους στρατείας, τὰς γε πρὸ τῶν περὶ προσευχῆς καὶ τῶν ἐνταῦθα πλάνων, καὶ τὰς σὰς κατ' ἐκείνου· κάκεινον τὸν ἄκτιστον θεὸν ἢ θεότητα παρὰ τὴν θείαν φύσιν καὶ καθ' αὐτὸν ὁρατὸν καὶ ὑφειμένον αὐτῆς – εἰ τοῦτ' ἀποφαίνεται – καὶ σου τὸ κτιστὸν τῆς θεουργοῦ χάριτος – εἰ καὶ σὺ τοῦτο λέγεις – τὴν καινὴν καὶ ἀήθη θεολογίαν ἡμῖν καὶ πλέον ἢ καλῶς ἔχει σοφίζομένην καὶ νεανιευομένην τὰ μὴ προσήκοντα. In ähnlicher Weise äußert sich Akindynos über die doppelte Front gegen Palamas und Barlaam in ep. 27 (ed. *Hero*, 92,101-103), Februar 1343: „Als ich von ihrem Lehrer selbst gezwungen wurde, alles dies zu übernehmen, habe ich es nicht geduldet – wie ich auch die sonderbare Kleinlichkeit jenes Barlaam nicht akzeptiert habe“ (Ἡμεῖς δὲ ταῦτα ὑπ' αὐτοῦ τοῦ διδασκάλου τούτων ἀναγκαζόμενοι δέξασθαι, οὐκ ἠνεσχόμεθα, ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὴν τοῦ Βαρλαάμ ἐκείνου τρόπον ἕτερον περιεργάζων). Vgl. Auch Akindynos, ep. 42 an Lapithes (ed. *Hero* 178, 48-52), Winter 1345.

³⁹ Daß die dogmatischen Differenzen zu Palamas größer sind als zu Barlaam, erwähnt Akindynos in einem Brief an Lapithes (ep. 42), Winter 1345: „Barlaam hat zwar gegen das evangelische und göttliche Gebot gesündigt, demzufolge das segensvolle Leben in den Seelen vollendet werden muß, und indem er sich mehr als notwendig in die Einfachheit der Traditionen gemischt hat, weshalb er auch hier von einer Synode verurteilt wurde, vor der jetzt erfolgten Konversion zu den Lateinern; aber er hat nicht so sehr gegen die Dogmen (gesündigt) wie Palamas“ (ed. *Hero*, 198, 92-97: Ὁ γε μὴν Βαρλαάμ ὅτι μὲν ἡμαρτέ τι περὶ τὴν εὐαγγελικὴν καὶ θείαν θεσμοθεσίαν καθ' ἣν ἐν ψυχαῖς ἀνάγκη τὴν μακαριωτάτην ἀποτελεῖσθαι ζωὴν, καὶ πολυπραγμονικῶς εἶχε περὶ τὴν ἀπλότητα τῶν παραδεδομένων μᾶλλον τοῦ δέοντος, ἐφ' οἷς ἐστὶ καὶ συνοδικῶς ἐνταῦθα κατεγνωσμένος, πρὸς τῷ νῦν Λατινισμῷ δῆλον· οὐχ ὅσον δὲ Παλαμᾶς εἰς τὰ δόγματα).

⁴⁰ Akindynos, ep. 27 (ed. *Hero* 94, 130f.), Februar 1343: τῆς πολύθεου πλάνης ἐπανανέωσις. In ep. 50 an Matthäus (ed. *Hero* 208-216), Frühjahr 1345, scheint

tere, weil weniger topische Argument – verfällt Palamas Akindynos zufolge in einen Selbstwiderspruch, wenn er behauptet, daß die Energien einerseits ungeschaffen und gleichewig mit der Ousia, andererseits aber der göttlichen Ousia untergeordnet seien:

Das ist das Paradoxe, daß sie zwar nicht aus sich selbst heraus existieren können, daß sie aber zugleich ungeschaffene Gottheiten sind und auch noch sichtbar für leibliche Augen.⁴¹

In einem späteren Brief führt er diesen Einwand wie folgt aus:

Indem er (sc. Palamas) sagt, daß sie (sc. die Energien) seinshaft und natürlich zu Gott gehören, ferner daß sie von ihm bewirkt und ihm untergeordnet sind, wie er gesagt hat, behauptet er eins von beidem: Entweder legt er dar, daß Gott geschaffen und eines der niedrigsten Geschöpfe ist – denn wessen seinshaftes Elementes geschaffen sind, das ist auch selbst geschaffen – oder er vergöttlicht die Geschöpfe, indem er sie Gott an die Seite stellt als Ungeschaffene. Er tut sogar beides und macht das Hohe niedrig und umgekehrt, wie man sagt.⁴²

Man kann, so das Argument, nicht die Ungeschaffenheit der Energien und zugleich ihre Unterordnung unter die Ousia Gottes behaupten, ohne in (theo)logische Widersprüche zu geraten.

Akindynos den Polytheismus freilich als eine Spätentwicklung innerhalb des Palamismus anzusehen.

⁴¹ Akindynos, ep. 27 (ed. *Hero* 94, 126-128), Februar 1343: καὶ τὸ παράδοξον, εἶναι μὲν οὐ δυναμένων καθ' ἑαυτάς, εἶναι δὲ δυναμένων θεοτήτων ἀκτίστων καὶ δι' καὶ ὁρᾶσθαι σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς.

⁴² Akindynos, ep. 41 (ed. *Hero*, 170, 141-146), Winter 1345: ἃς εἶναι λέγων οὐσιώδεις καὶ φυσικὰς τοῦ Θεοῦ, εἶτα ἐνεργουμένας καὶ ὑφειμένας αὐτοῦ, κατὰ τὰ εἰρημένα, δυοῖν πάντως θάτερον· ἢ κτιστὸν αὐτόν, καὶ τῶν κατωτάτων κτιστῶν, ἀποφαίνεται εἶναι – οὐ γὰρ τὰ οὐσιώδη κτιστά, τοῦτ' αὐτὸ δῆπου κτίσμα – ἢ τὰ κτίσματα θεοποιεῖ τῷ ἀκτίστῳ Θεῷ ταῦτα συντάττων ὡς ἀκτίστα, μᾶλλον δὲ ἄμφω ποιεῖ καὶ, ὃ φασι, τὰ ἄνω κάτω καὶ τοῦμπαλιν. Ganz ähnlich in Report § 23 (770-774 *Nadal*), Frühjahr 1344: „Wir bekennen, daß diese göttliche Strahlung und Energie oder diese Dinge ungeschaffen und ewig sind, wenn er will: ungeschaffene (Energien – Plural!). Der aber, der lehrt, daß diese der göttlichen Ousia untergeordnet und durch sie bewirkt und für sich selbst sichtbar auf irgendeine Weise mit leiblichen Augen sichtbar sei, der muß auch lehren, daß sie geschaffen ist.“ Ein ähnlicher Argumentationsgang findet sich in ep. 62 (ed. *Hero* 252, 37-99), Winter 1346.

(2) *Energie im Singular*

Dieser Widerspruch läßt sich Akindynos zufolge nur vermeiden, wenn man die Energie in Gott nicht als seiner Ousia untergeordnet denkt. Denn das hieße ja, daß die Energie von der Physis, der Natur Gottes, getrennt würde:

Denn er (Palamas) hat die alles schaffende Energie und Kraft von der göttlichen Physis getrennt, indem er ungleiche und unähnliche und gänzlich voneinander verschiedene Gottheiten postuliert, eine jenseits der Wahrnehmung, die andere wahrnehmbar; für solche Leute wie Palamas sichtbar mit leiblichen Augen.⁴³

Energie und Ousia müssen vielmehr als eine von Natur aus (φύσεως) bestehende Einheit in Gott gedacht werden. Hier übernimmt Akindynos – bewußt oder unbewußt, jedenfalls nicht in expliziter Bezugnahme – einen Gottesbegriff, den Aristoteles im 12. Buch der Metaphysik formuliert hat:

δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἥς ἡ οὐσία ἐνέργεια.

Es muß einen solchen Anfang geben, dessen Wesen Energie ist.⁴⁴

Im Blick auf die Schöpfung spricht Akindynos sogar von einer Überordnung der Energie über die Ousia, weil Energie als die verwirklichende Kraft – so die Definition für Energie wiederum bei Aristoteles⁴⁵ – überhaupt erst Sein ermöglicht. Das bedeutet aber, daß auch die Energie Gottes als Einheit gedacht werden muß, daß man von ihr folglich nur im Singular sprechen kann, und nicht, wie Palamas, im Plural.

Beide Gedanken formuliert Akindynos im Bericht an den Patriarchen unter Rückgriff auf Johannes von Damaskos:

Wir bekennen die göttliche und ungeschaffene Strahlung und Energie, wie sie uns Johannes von Damaskos überliefert, wenn er sagt: „Die göttliche Strahlung und Energie, die eine ist und einfach und ungeteilt und gütig, in Teilen mannigfaltig unterschieden und allen diesen Teilen die Komposita der eigenen Natur zuteilend. Dabei bleibt sie einfach, auf ungeteilte Weise sich in den Teilen vermehrend, und die Teile zu ihrer Einfachheit zusammenführend und hinwendend. Alles wird von ihr angetrieben und hat in ihr sein

⁴³ Akindynos, ep. 40 (ed. Hero, 155,86-94), Sommer 1344: τίς γὰρ οὕτω τὴν παντουργὸν ἐνέργειαν τῆς θείας διέστησε φύσεως καὶ δύναμιν, ὥστε ἀνίσους καὶ ἀνομοίους καὶ ὅλως διαφόρους ἀλλήλων παραδοῦναι θεότητας, τὴν μὲν ὑπὲρ νόησιν, τὴν δὲ νοητὴν, τὴν δὲ καὶ ληπτὴν σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς τῶν οἷος ὁ Παλαμάς.

⁴⁴ Arist., met. 12,6.

⁴⁵ Vgl. Arist., met. 9,6.

Vermögen, und sie teilt allen das Sein mit, wie sie es von Natur aus hat. Und sie ist das Sein der Seienden und das Leben der Lebenden und der Verstand der Verständigen und die Wahrnehmung der Wahrnehmenden, ist sie doch über der Vernunft und über dem Verstand und über dem Leben und über dem Sein.“⁴⁶

Palamas hatte die Energie auf die theologische Tagesordnung gesetzt. Anders als Barlaam, der sich in den Westen zurückzog, hat Akindynos diese Herausforderung angenommen und unter Rückgriff auf Philosophen und Kirchenväter eine Position formuliert, die zunächst als Mittelposition zwischen Barlaam und Palamas erscheint: Gegen Barlaam betont er, daß die Energie nicht geschaffen ist; Palamas hält er entgegen, daß sie nicht als der Ousia untergeordnet gedacht werden darf. Auf den zweiten Blick erhält die Energie damit bei Akindynos einen höheren Status als bei Palamas, weil sie nicht nur ewig und ungeschaffen, sondern auch untrennbar von der Ousia Gottes ist. Gott ist *von Natur aus* Energie,⁴⁷ und sein Sein bedeutet Wirksam-Sein.

Wie aber kann der Mensch Anteil haben an diesem Wirksam-Sein? Diese Frage war ja der existenzielle Nährboden für den Streit um die göttliche Energie. Darum ist der dritte und letzte Punkt, den ich als Grundmotiv im Denken des Akindynos nennen möchte:

⁴⁶ Akindynos, Report § 22 (ed. *Nadal* 275, 716-726), Frühjahr 1344: Ὁμολογοῦμεν τὴν θεῖαν καὶ ἄκτιστον ἑλλαμψιν καὶ ἐνέργειαν, ὡς ἡμῖν αὐτὴν Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς παραδίδωσι λέγων· ἡ θεία ἑλλαμψις καὶ ἐνέργεια, μία οὐσα καὶ ἀπλὴ καὶ ἀμερῆς καὶ ἀγαθοειδὴς ἐν τοῖς μεριστοῖς ποικιλλομένη καὶ τοῦτοις πᾶσι τὰ τῆς οἰκειᾶς φύσεως συστατικὰ νέμουσα, μένει ἀπλὴ, πληθυνομένη μὲν ἐν τοῖς μεριστοῖς ἀμερίστως, καὶ τὰ μεριστὰ δὲ πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἀπλότητα συνάγουσα καὶ ἐπιστρέφουσα· πάντα γὰρ αὐτῆς ἐφίεται καὶ ἐν αὐτῇ ἔχει τὴν ὑπαρξιν, καὶ αὐτὴ τοῖς πᾶσι τὸ εἶναι καθὼς ἔχει φύσεως μεταδίδωσι, καὶ αὐτὴ ἐστὶ τῶν ὄντων τὸ εἶναι καὶ τῶν ζώντων ἡ ζωὴ καὶ τῶν λογικῶς ὄντων ὁ λόγος καὶ τῶν νοερῶς ὄντων ἡ νόσις, αὐτὴ ὑπὲρ νοῦν οὐσα καὶ ὑπὲρ λόγον καὶ ὑπὲρ ζωὴν καὶ ὑπὲρ οὐσίαν.

⁴⁷ Angesichts dieser Prämissen überrascht es nicht, daß Akindynos Christus als „seinshafte und natürliche Energie des Vaters“ bezeichnen kann, vgl. ep. 27 (ed. *Hero* 92,105-94,117), Februar 1343: „ein Gott dreihypostatisch und eine solche dreihypostatische Gottheit ... der Vater weise, kräftig, gut. Christus die Kraft und Gottes und die Weisheit Gottes, Wort und seinshafte und natürliche Energie des Vaters. Und der Heilige Geist, seinshafte und natürliche Kraft des Vaters, aus dem er hervorgeht.“ (ἐνα Θεὸν τρισυπόστατον καὶ μίαν ταύτην τρισυπόστατον θεότητα..., Πατέρα σοφόν, δυνατόν, ἀγαθόν Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν, λόγον καὶ ἐνέργειαν οὐσιώδη καὶ φυσικὴν τοῦ Πατρὸς· καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐσιώδη δύναμιν καὶ φυσικὴν τοῦ Πατρὸς ἐξ οὗ ἐκπορεύεται). Die Identifikation von Christus und Energie Gottes ist freilich trinitätstheologisch ebensowenig zufriedenstellend wie die Gleichsetzung von Geist und Energie. Es käme vielmehr darauf an, die Energie in ihrem Verhältnis zu allen drei trinitarischen Personen zu verstehen.

(3) Notwendigkeit und Ambivalenz von Gotteserfahrungen

Anders als Barlaam, der die Möglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis kategorisch ausschließt, behauptet der Hesychast Akindynos, daß Erfahrung das Fundament und das Ziel jeder Theologie ist:

Man muß nämlich, wie ich meine, die Gott betreffenden Dinge erfahren (παθεῖν τὰ θεῖα) – dies aber geschieht notwendig durch ein heiliges Leben, auf andere Weise scheint es unmöglich –, und nachdem man aus dem Erfahrenen gelernt hat (und das ist das vollkommene Lernen) kann man es auch wagen öffentlich kundzutun, was man zuvor erfahren hat, nicht aber etwas, wovon andere behaupten, es erfahren zu haben. Und man darf sich mit dem Erfahrenen nicht brüsten.⁴⁸

In einem Brief an den zypriotischen Gelehrten Lapithes bezeichnet Akindynos die Frömmigkeit als Ziel aller Weisheit:

Ich glaube, daß das Ziel des weisen Mannes die Frömmigkeit der Schau ist und daß sie die Schlußfolge aller Vorannahmen, oder vielmehr die Schlußfolgerungen aus den Schlußfolgerungen und darüber hinaus ist. Um ihretwillen treibt er Philosophie und deshalb studiert er alles eifrig.⁴⁹

Soweit die hesychastische Überzeugung des Akindynos, der jedoch eine philosophische gegenübersteht: nämlich, daß Gott der menschlichen Erkenntnis und Wahrnehmung unüberwindbar entzogen ist. In einem Brief an einen abtrünnigen ehemaligen Unterstützer aus dem Jahr 1344 polemisiert Akindynos gegen die Behauptung der Palamiten, ihre Lichtvisionen seien wirkliche Gotteserkenntnis:

... wie soll die göttliche und ungeschaffene Gestalt Gottes und seine Herrlichkeit erfaßt und gesehen werden, wie sie ist, mit diesen neuen gottschauenden leiblichen Augen, wenn sie nicht von ihrer eigenen Ousia getrennt und ihr untergeordnet wird, gemäß dieser nicht

⁴⁸ Akindynos, ep. 10 an Barlaam (ed. *Hero* 50,285-52,289), Frühjahr 1341: δεῖ γάρ, οἶμαι, παθεῖν τὰ θεῖα – τοῦτο δὲ διὰ ζωῆς μὲν ἱερᾶς ἀναγκαῖον, ἄλλως δὲ ἀδύνατον φαίνεται – καὶ παθόντα μαθεῖν, τοῦτο δὲ τὸ μάθημα τέλειον, καὶ οὕτω τινὰ θαρρεῖν ἐκφαίνειν ἃ πέπονθεν, οὐκ ἂν ὡς ἄλλοι λέγουσι πεπονθότες ἃ λέγουσι, μὴ παθόντα σεμνύνεσθαι, ähnlich im selben Brief ed. *Hero* 44-46, 173-190.

⁴⁹ Akindynos, ep. 42 an Lapithes (ed. *Hero* 176,15-26), Winter 1345: σοφοῦ δὲ ἀνδρὸς ἡ εὐσέβεια τῆς θεωρίας τέλος καὶ τῶν ὅλων, οἶμαι, προτάσεων τὸ συμπέρασμα, μᾶλλον δὲ τῶν συμπερασμάτων αὐτῶν τὸ συμπέρασμα καὶ ὑπὲρ τοῦτο· οὐ χάριν καὶ τὴν ὅλην φιλοσοφίαν ἐπιτετήδευκε, καὶ πάντα αὐτῷ διὰ τοῦτο ἔσπουδασται.

nur untergeordneten, sondern allen anderen übergeordneten Gottlosigkeit?⁵⁰

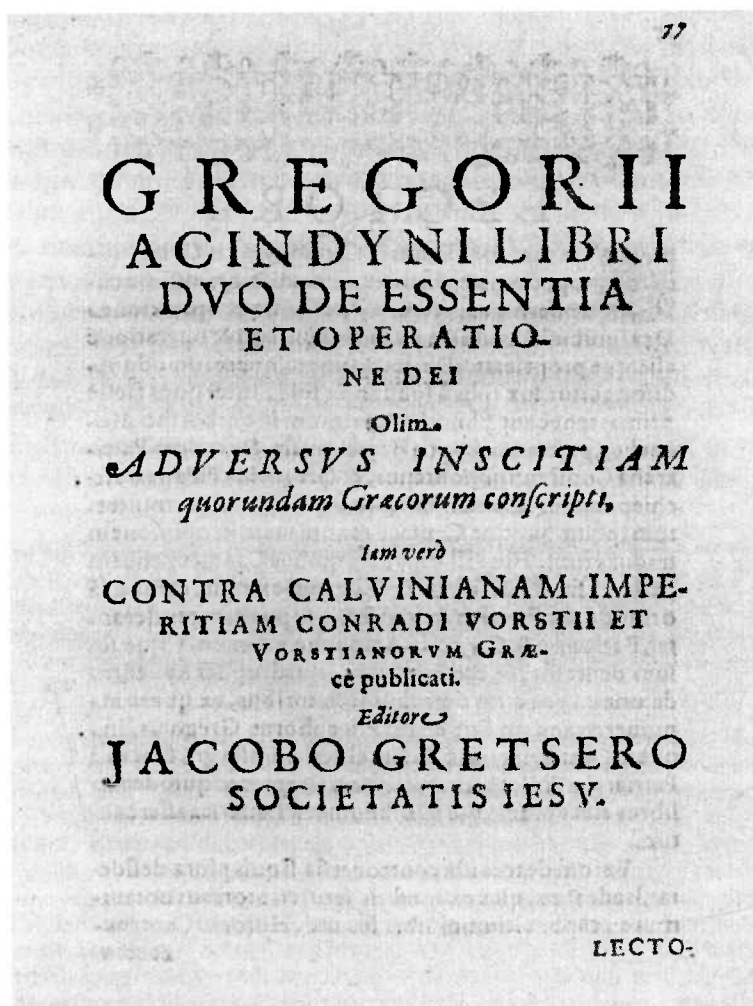
Das Dilemma zwischen Notwendigkeit und Ambivalenz menschlicher Gotteserfahrung löst Akindynos mit einem anthropologisch-epistemologischen Vorbehalt, wie er ihn in einer Passage über das Taborlicht (Mt 17,2) formuliert:

Ich meine, daß damals von den Aposteln jene allen übergeordnete und inkarnierte Gottheit des göttlichen Logos empfangen wurde, die höher ist als alles. Sie wurde aber empfangen in der Weise, wie es ihnen möglich war, die Gottheit zu sehen. Sie wurde nicht als sie selbst aufgenommen, wie sie *ihrer Natur nach* ist (...), aber auch nicht als etwas anderes, das *bei der göttlichen Natur* ist (...). Sondern das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt (Joh 1,9), der Logos des Gottvaters, der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters (Hebr 1,3), die Herrlichkeit, deren Vater der Vater der geheimnisvollen Herrlichkeit ist (Eph 1,17), dieses selbst in der Weise, wie es den Jüngern *möglich* war es aufzunehmen.⁵¹

Wiederum ergibt sich aus einer Mittelposition zwischen dem philosophischen Skeptizismus Barlaams und dem mystischen Offenbarungspositivismus des Palamas eine stärkere theologische Behauptung als bei Palamas: Es ist wirklich Gott selbst – nicht eine Gottes Wesen untergeordnete Energie, sondern Gottes Wesen *als* Energie –, was sich den Menschen offenbart. Aber der Mensch erkennt Gott in einer ihm, dem Geschöpf, angemessenen Weise.

⁵⁰ Akindynos, ep. 40 (ed. Hero 94,192-201), Frühjahr 1344: εἰ τοίνυν τὴν γνῶσιν ἡμῖν αὐτῆς ἀπέκλεισεν ὁ Θεός, πολλῶ μᾶλλον τὴν αἴσθησιν, ἢ γὰρ γνῶσις οἰκειότερα τοῖς αὐλοῖς καὶ ἀσωμάτοις καθ' αὐτὴν τῆς αἰσθήσεως. καὶ εἰ κτίσμα ὄντα ἡ ψυχὴ καὶ ὁ ἄγγελος συμβολικὴν ἔχει τὴν αἰσθητὴν θεωρίαν ὡς ἀληπτα καθ' αὐτὰ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς ὁπουδήποτε, πῶς ἡ θεία καὶ ἄκτιστος τοῦ Θεοῦ μορφή καὶ δόξα ληπτὴ καὶ ὁρατὴ καθ' αὐτὴν τοῖς καινοῖς τοῦτοις ἐστὶ θεόπταις σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς, ὅποτε καὶ διηρημένη γε ἦν καὶ ὑφειμένη τῆς ἐαυτῆς οὐσίας, κατὰ τὴν οὐχ ὑφειμένην τινὸς ἀλλὰ πασῶν ὑπερκειμένην ἀσέβειαν;

⁵¹ Akindynos, ep. 62 (ed. Hero, 256, 101-116), Winter 1346: ἡμεῖς αὐτὴν ἐκείνην τὴν πάντων ὑπερκειμένην τοῦ Θεοῦ Λόγου θεότητα τὴν καὶ σεσαρκωμένην οἴομεθα παραδειχθῆναι τότε τοῖς ἀποστόλοις, ἧς οὐδὲν ὑψηλότερον· παραδειχθῆναι μέντοι ὡς οἷόν τε ἦν ἰδεῖν ἐκείνους θεότητα, οὐ καθ' αὐτὴν δειχθῆναι ἢ πέφυκε, ... οὐθ' ὡς ἄλλο τι παρὰ τὴν θεϊαν φύσιν, ... ἀλλὰ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, ὁ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος, τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ Πατρὸς, ἡ δόξα ἧς πατὴρ ὁ Πατὴρ τῆς ἀπορρήτου δόξης, οὗτος αὐτὸν ὡς ἐνὴν πατὴρ ὁ Πατὴρ τῆς ἀπορρήτου δόξης, οὗτος αὐτὸν ὡς ἐνὴν τοῖς μαθηταῖς τοῖς ἐαυτοῦ παραδείκνυσιν.

Abb. 2: Titelblatt *De essentia et operatione Dei* aus dem Jahr 1615

IV. Eine hesychastische, nicht-palamitische Energienlehre

Im Kontext der konfessionellen Streitigkeiten in der Folge der Reformation präsentierte der Jesuit Jakob Gretser⁵² einer westlichen Leserschaft am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges Gregorios Akindynos als Kämpfer *olim adversus inscitiam quorundam Graecorum, iam vero contra Calvinianam im-*

⁵² Jakob Gretser (1562-1625) lehrte in Ingolstadt Philosophie und Theologie und gilt als „schärfster Bekämpfer der Protestanten“ in seiner Zeit, so Art. Gretser, Jakob, BBKL 2 (1990), 348.

peritiam Conradii Vorstii (also: vormals gegen die Unwissenheit irgendwelcher Griechen, jetzt aber gegen die Calvinische Unkenntnis des Conrad Vorstius⁵³ und seiner Anhänger).

Abgesehen davon, daß das hier edierte Werk aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht aus der Feder des Akindynos (sondern der des Prochoros Kydones) stammt,⁵⁴ ist diese Titelei für den Umgang mit Akindynos aufschlußreich, unterstellt sie ihm doch einerseits eine unmittelbare Relevanz für zeitgenössische theologische Diskurse im Abendland und bezeugt andererseits mit der indefiniten Formulierung *quorundam Graecorum* zugleich ein unverhohlenes Desinteresse für den historischen Kontext im Byzanz des 14. Jahrhunderts.⁵⁵ Heute verlangen wissenschaftliche Redlichkeit und theologisch-ökumenische Verantwortung, das eine zu tun ohne das andere zu lassen, also auf der Basis einer historischen Kontextanalyse nach der aktuellen Relevanz des byzantinischen Streits um die göttliche Energie zu fragen.⁵⁶

⁵³ Conrad Vorstius (1569-1622), seit 1611 reformierter Theologieprofessor in Leiden, geriet v.a. aufgrund der zweiten Auflage seines *Tractatus theologicus de deo, sive de natura et attributis dei* (1610) in den Verdacht des Socinianismus, weshalb er 1619 auf der Dordrechter Synode seiner Professur enthoben wurde. Danach wendete er sich den Remonstranten zu. Erich Wenneker nennt ihn „einen der profiliertesten Theologen“ des 17. Jahrhunderts, vgl. *ders.*, Conrad Vorstius, in: BBKL 13 (1998), 84-90, 87.

⁵⁴ Prochoros Kydones (1330-1369), ediert sind nur das erste und der Beginn des sechsten Buches von *De essentia et operatione Dei* (PG 151,1191-1242). Das Werk stellt eine Zusammenfassung der Theologie des Thomas von Aquin dar, dessen *Summa Theologiae* Prochoros gemeinsam mit seinem Bruder Demetrios ins Griechische übersetzte. Beide wurden auf einer Synode im Jahr 1368 verurteilt. Daß das Buch unter dem Namen des Akindynos firmieren konnte, ist ein Beweis für die Unkenntnis über diese Persönlichkeit im Abendland, denn Akindynos war, seinen Schriften nach zu urteilen, alles andere als ein Anhänger des Aquinaten. Daß der Hesychastenstreit historisch als rein innerbyzantinische Auseinandersetzung anzusehen ist und daß der Gegensatz zwischen östlicher und westlicher theologischer Tradition nicht Ursache, sondern Resultat dieses Streites gewesen ist, hat Flogaus 1997 (wie Anm. 4), 54-62 überzeugend dargelegt.

⁵⁵ Dies bestätigt sich in der Einleitung Jakob Gretzers, in der er immerhin sehr kurz auf die byzantinische Kontroverse eingeht und auf die *Historia* des Kantakouzenos hinweist, dann aber vor allem Vorstius kritisiert, der in seiner Schrift *de Deo* geleugnet habe, *Deum esse ab omni compositione atque mutatione liberum* und behauptet habe *Decreta Dei esse vera accidentia, distincta a Dei substantia, aeternitatem Dei non esse indiuisibilem ac totam simul, sed successiuam, Deum non esse totum in qualibet re, in qua est.*

⁵⁶ Man kann m.E. nicht von der aktuellen Relevanz des Diskurses sprechen, ohne den historischen Kontext zu berücksichtigen, wie Wendebourg 1980 (wie Anm. 4) es getan hat. Der historische Kontext wird hier mit dem lapidaren Hinweis abgetan: „Zum Historischen, das wir nicht näher betrachten, vgl. Meyendorff“ (so S. 9 Anm. 12). Meyendorff ist – trotz aller Verdienste, die er für die Erforschung des Palamas und des Hesychasten-Streits zweifellos hat – als ein Verfechter des Neopalamismus freilich kein objektiver Referenzpunkt. Die Ausblendung des Historischen ist

Im historischen Kontext erweist Gregorios Akindynos sich in seinen Selbstzeugnissen in vieler Hinsicht als typischer Vertreter der byzantinischen Gelehrtenschicht des 14. Jahrhunderts, etwa in der Netzwerkbildung über das ganze Reich hinweg, in der im Modus der Bescheidenheit vorgetragenen rhetorischen und philosophischen Bildung, in der Betonung des eigenen Konservatismus und in der Hochschätzung von Freundschaft. Es gibt jedoch mindestens drei charakteristische Eigenschaften, durch die Akindynos sich sowohl von Palamas als auch von Barlaam signifikant unterscheidet.

Zum einen sticht er durch seinen Anspruch hervor, zugleich Hesychast und Philosoph – und beides mit gleicher Ernsthaftigkeit – zu sein. In der Verbindung und gegenseitigen Durchdringung von Gebeterfahrung und präziser Begriffsbildung scheint für ihn das Wesen der Theologie zu liegen. Palamas dagegen bekannte auf der Synode von Konstantinopel im Jahr 1351 öffentlich, daß es „im Streit um die Religion nicht unbedingt notwendig“ sei, „die Begrifflichkeiten sorgfältig abzuwägen“, sondern daß es allein auf den *Skopos* des Gesagten ankomme.⁵⁷

Zweitens, und als Konsequenz aus seinem Selbstverständnis als hesychastischer Philosoph oder philosophierender Hesychast, fällt Akindynos durch seinen Widerstand gegen jede Art von elitärem Exklusivismus auf. Die Ansicht des Barlaam, nur ein gebildeter Philosoph dürfe theologische Aussagen machen, kritisiert er ebenso wie die Behauptung der Hesychasten, wer keine eigene mystische Gotteserfahrung gemacht habe, könne in theologischen Fragen nicht mitreden.⁵⁸

Schließlich hat Akindynos ein (nicht nur) für seine Zeit erstaunliches Interesse an Wahrhaftigkeit im polemischen Diskurs. Vor allem seine Arbeitsweise der „kommentierenden Widerlegung“ zeugt von dem Bemühen, die Argumente seiner Gegner unverfälscht wiederzugeben und

einer der Hauptkritikpunkte an Wendebourg in der ausführlichen Rezension von *Fairy von Lilienfeld* in: *Kirche im Osten* 25 (1982), 193–206.

⁵⁷ Palamas verteidigte sich in seiner Rede auf der Synode von 1351 gegen den Vorwurf unpräziser theologischer Begrifflichkeit mit der Unterscheidung zwischen Glaubensdisput und Bekenntnis; nur in letzterem sei eine exakte Wortwahl notwendig: *Tomos der Synode von 1351* § 7 (PG 151, 723b): Ἐτερον ἐστὶν ἡ ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀντιλογία, καὶ ἕτερον ἡ τῆς πίστεως ὁμολογία. Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς ἀντιλογίας οὐκ ἀνάγκη περὶ τὰς λέξεις ἀκριβολογεῖσθαι τὸν ἀντιλέγοντα, ὡς καὶ ὁ μέγας φησὶ Βασίλειος. ἐπὶ δὲ τῆς ὁμολογίας ἀκριβεία διὰ πάντων τηρεῖται καὶ ζηρεῖται. Καὶ διὰ τοῦτο τοῖς ἑμμαντοῦ πρὸς Βαρθολαῆ καὶ Ἀκίνδυνον ἀντιρρητικοῖς λόγοις συνέταξα, καὶ ἦν παρὰ ἀγίων ἐδεξάμην ὁμολογίαν τῆς πίστεως, ἵνα οἱ τυγχάνοντες τοῖς ἡμέτεροις ἐκ τῆς ὁμολογίας μανθάνοιεν τὸν ἀντιλογίας σκόπον. Vgl. dazu *Kallistos Ware, The Debate about Palamism*, in: *Eastern Churches Review* 9 (1977), 45–71.

⁵⁸ Den frommen Elitarismus der Hesychasten verurteilt Akindynos in *Report* § 25 (ed. 277,820–824 *Nadal Canellas*), Frühjahr 1344, den Bildungselitismus des Barlaam in ep. 10 (ed. *Hero*, 36,17–36), Frühjahr 1341.

auf dieser Grundlage zu widerlegen. Seine Briefpartner fordert Akindynos denn auch zu eigenständiger Prüfung aller Anschauungen auf.

Durch seine Position zwischen Barlaam und Palamas ist Gregorios Akindynos in ein Spannungsfeld geraten, in dem er eigenständige und kreative theologische Gedanken zur Frage der göttlichen Energie entfaltet hat. An seiner Person wird vor allem eines deutlich: daß nämlich der Hesychasmus und die palamitische Energienlehre nicht gleichzusetzen sind! Diesen Eindruck aber erwecken die meisten kirchengeschichtlichen Darstellungen – und ich meine, daß dies nicht zuletzt der Ignoranz gegenüber Akindynos geschuldet ist. Denn die Beschäftigung mit dieser Persönlichkeit zeigt: Es gab im 14. Jahrhundert Ansätze zu einer hesychastischen Theologie und Energienlehre, die nicht palamitisch sind.

Hierin liegt nun auch die Relevanz des byzantinischen Energiestreits für heute. Die Energienlehre ist immer noch einer der unbearbeiteten Hauptstreitpunkte in der Auseinandersetzung zwischen den abendländischen und den orthodoxen Kirchen, wie in den ökumenischen Dialogen der letzten Jahrzehnte deutlich geworden ist.⁵⁹ Im Hesychastenstreit des 14. Jahrhunderts hat sich nach Meinung vieler Historiker die Spaltung zwischen Ost- und Westkirche endgültig verfestigt,⁶⁰ und viele orthodoxe Theologen sehen heute gerade in der Energienlehre das Fundament der Orthodoxie und zugleich den „verborgenen Stolperstein“ für zentrale theologische Fragen wie Ekklesiologie und Sakramentsverständnis.⁶¹ Könnte Gregorios Akindynos – dessen Verurteilung übrigens auch unter

⁵⁹ Zu den Gesprächen zwischen den lutherischen und orthodoxen Kirchen seit dem 16. Jahrhundert vgl. den kurzen Überblick bei *Flogaus* 1997 (wie Anm. 4), 27-31, der seine Arbeit explizit in diesen ökumenischen Diskurskontext stellt. Einen Überblick über die katholisch-ökumenischen Gespräche seit 1980 gibt *Georgios Martzelos*, Der theologische Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche: Chronik-Bewertung-Aussichten, in: *Orthodoxes Forum* 21 (2007), 189-212. Die Energienlehre war in diesem „Dialog der Wahrheit“ nicht explizit Thema. *Nikolai Krokosch* hat aber in seiner Dissertation „Ekklesiologie und Palamismus. Der verborgene Stolperstein der katholisch-orthodoxen Ökumene“ (Diss. München 2004) gezeigt, daß die Energienlehre sämtlichen in diesen Dialogen traktierten Problemen zugrunde liegt und daß es für einen Fortgang der Gespräche unabdingbar ist, die Energienlehre zu diskutieren. *Britta Müller-Schauenburg* hat in ihrer systematisch-theologischen Dissertation: Religiöse Erfahrung, Spiritualität und theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottebenbildlichkeit bei Gregorios Palamas (Forum Systematik 43), Stuttgart 2011, nach Impulsen der Palamitischen Energienlehre für die westliche (katholische) Lehre von der religiösen Erfahrung gesucht.

⁶⁰ So explizit *Steven Runciman*, Die Eroberung von Konstantinopel 1453, München 1969, 7; in der Sache ähnlich: *Krokosch* 2004 (wie Anm. 60).

⁶¹ So im Untertitel von *Krokosch* 2004 (wie Anm. 60): „Der verborgene Stolperstein der katholisch-orthodoxen Ökumene“.

orthodoxen Theologen kirchenrechtlich umstritten ist⁶² – in dieser Situation erneut eine vermittelnde Rolle im Nachdenken über die göttliche Energie spielen?⁶³ Man muß nicht gleich eine „Energiewende“ in der westlichen Theologie ausrufen⁶⁴ um festzustellen: Die Beschäftigung mit Gregorios Akindynos regt zu einer historischen und systematischen Sicht auf den Streit über die göttliche Energie an, die nicht in der Alternative Barlaamismus versus Palamismus stecken bleibt. Ein erneutes Nachdenken über die göttliche Energie unter Einbeziehung der altkirchlichen und byzantinischen Kontroversen und Erkenntnisse scheint mir an der Zeit zu sein – nicht nur wegen der ökumenischen Relevanz des Themas, sondern auch wegen der frappierenden Parallelität der eingangs beschriebenen „religiösen Großwetterlage“ im 14. Jahrhundert zur heutigen Situation. Die Rede von göttlichen Energien (im Plural!) scheint damals wie heute so populär zu sein, weil sie die Vielfalt, Ambivalenz und Widersprüchlichkeit menschlicher Erfahrungen besser einzuholen verspricht als ein personales Gottesbild.

Die Theologie stand und steht vor der Aufgabe, das Wirken Gottes und sein Personsein angesichts der Krise des personalen Gottesbildes

⁶² Patriarch Kalekas II. tat im Nachgang zur August-Synode des Jahres 1341 alles, um die Beschlüsse – allen voran die Verurteilung des Akindynos – als nicht rechtmäßig erscheinen zu lassen: In einem Περὶ τοῦ τόπου betitelten Dokument erklärte er, von den Athosmönchen zur Veröffentlichung des Synodaltomos genötigt worden zu sein (PG 150, 901 B); in anderen Dokumenten läßt er die Synode sogar völlig unerwähnt. Im Jahr 1344 erkannte er die Beschlüsse der Synode vom Juni 1341 mit der Verurteilung Barlaams an, erklärte aber die Verurteilung des Akindynos vom August 1341 für nichtig (PG 150, 900 B-903 B). Im folgenden Jahr jedoch wendete sich die Regentin Anna von Savoyen von Kalekas ab und ließ von einer Synode im Februar 1347 die Synodalbeschlüsse des Jahres 1341 gegen Barlaam und Akindynos bestätigen. Kalekas wurde abgesetzt und die Theologie des Palamas zur offiziellen Lehre erklärt (vgl. den Tomos der Synode: ed. Jean Meyendorff, *Le Tome synodal de 1347* (Byzantine Hesychasm VII), FS. G. Ostrogorsky Bd. 1, Belgrad 1963, 211-226).

⁶³ Ich teile die Meinung von *Flogaus* 1997 (wie Anm. 4), 56, daß man sich „davor hüten“ muß, „das heutige Verständnis des Palamismus als eines Schibboleths der Rechtgläubigkeit, das die Orthodoxie von der häretischen lateinischen Tradition scheidet, in die historische Auseinandersetzung zwischen Palamas und Barlaam (bzw. Akindynos, Zusatz K.H.) zurückzuprojizieren.“

⁶⁴ Immerhin ist das Votum von *Krokosch* 2004 (wie Anm. 60), 240 zu bedenken: „Die Westkirche braucht ihren eigenen ‘Hesychastenstreit’, um sich nur zusammen mit der Orthodoxie zum gemeinsamen Erbe der Energienlehre zu bekennen.“ Freilich sollte man in Erwägung ziehen, daß der Ausgang eines solchen Streits nicht notwendig zur palamitischen Lösung der Energienfrage führen muß. Eine westliche Energienlehre oder zumindest eine Wiederentdeckung des in der Alten Kirche wichtigen Theologumenons der göttlichen Energien scheint mir jedenfalls ein dringendes Desiderat zu sein.

trinitarisch zusammenzudenken.⁶⁵ Dies war auch das Hauptanliegen des Gregorios Akindynos in der Auseinandersetzung mit Palamas und Barlaam. Akindynos hat, soweit die derzeitige Erschließung der Quellen es erkennen läßt, zwar keine konsistente Theologie der göttlichen Energie entwickelt, aber durch die aufgezeigten Grundmotive – (1) das Beharren auf einem konsequenten Monotheismus in trinitarischer Entfaltung, (2) die Behauptung einer naturhaften Einheit von Energie und Wesen in Gott und (3) die Betonung der gleichzeitigen Notwendigkeit und Ambivalenz menschlicher Gotteserfahrung – die Eckpunkte für das Feld abgesteckt, innerhalb dessen sich ein erneutes Nachdenken über eine christliche Energienlehre in ökumenischer Perspektive lohnen würde.

⁶⁵ Problemanalysen und Lösungsansätze bieten die Beiträge in *Werner H. Ritter / Bernhard Wolf* (Hg.), *Heilung – Energie – Geist. Heilung zwischen Wissenschaft, Religion und Geschäft*, BThS 26, Göttingen 2005. In seinem Beitrag zur Gotteslehre weist *Wolfgang Schoberth*, *Geist, Energie, Person. Überlegungen zur Gotteslehre* (S. 257-268) zu Recht auf die gegenseitige Verwiesenheit, Ergänzungsfähigkeit und Korrekturbedürftigkeit der Metaphern „Geist, Energie, Person“ für Gott hin. Symptomatisch für den unreflektierten Umgang mit dem Energienbegriff sind Beiträge von *Manfred Josuttis*, der zwar häufig mit „Energien“ (nicht zufällig immer im Plural) operiert, aber diesen Sprachgebrauch kaum reflektiert und ihn unkritisch als Anleihe aus der esoterischen Gegenwartskultur übernimmt, vgl. etwa den Abschnitt „Energie durch Spiritualität“ in: *Manfred Josuttis*, *Kraft durch Glauben. Biblische, therapeutische und esoterische Impulse für die Seelsorge*, Gütersloh 2008, 133-162. Demgegenüber böte ein historischer Zugang zum Energienproblem die Chance, eine christliche Rede von der Energie Gottes aus den Traditionen des Christentums selbst zu entwickeln.