

feature | Synergie in Byzanz

Der Synergiebegriff der byzantinischen Philosophie und sein gegenwärtiger Gebrauch

von Georgi Kapriev



Die byzantinische Philosophie erhebt zum primären Gegenstand nicht die Substanz an und für sich, sondern ihre Wirklichkeit, ihre Wirkungen und Bewegungen und also ihre Existenz, wodurch eben auch die Essenz erkannt werden kann. Ihre konstitutive Achse sind die Energienlehre und das Synergie-Konzept. Die vorthoretische Grundlage liegt in einer alltäglichen Evidenz. Aphoristisch formuliert: das griechische *pragma* ist nicht restlos mit der lateinischen *res* identisch. *Pragma* ist das Konkretum von *praxis*. „Praxis“ bedeutet aber nicht „Gegenständlichkeit“, sondern „Handlung“, „Tun“, „Wirken“, wobei ihre ursprüngliche Bedeutung „Durchdringen“, „Hindurchdringen“ ist¹⁾. Die Wirklichkeit ist ein dynamisches Netz, das kraft der Verflechtung von hypostatisch geäußerten Wirkungen geknüpft wird.

Heidegger bemerkt korrekt, dass bei Aristoteles das Sein und das Seiende aus vier unvermeidlichen Hauptperspektiven erörtert werden. Er zeigt, dass es um Erörterungen nach den Schemata der Kategorien, nach *dynamis und energeia*, nach der Wahrheit und Nichtwahrheit, und endlich *kata symbebekos* geht²⁾. In allen Fällen agiert die Essenz als Ausgangsbegriff. Dieser Umstand war den byzantinischen Philosophen durchaus vertraut. Die Energienlehre bildete zwar die Achse, nicht aber das ganze Gerüst ihrer Programme. Eine Verabsolutierung oder Universalisierung dieser Lehre und speziell des Satzes von den natürlichen Energien führt zur Versäumung der eigentlichen Gestalt dieser Philosophie und zu einem pseudo-wissenschaftlichen Aberglauben, der nur seinen Adepten nutzt.

Die Energienlehre gründet auf dem im Buch Θ der *Metaphysik* geprägten Satz und seiner Entfaltung bei den hellenischen Kommentatoren, die in Byzanz christlich gelesen und durch neue Dimensionen ausgedehnt werden. Sie ist auf die Triade „Essenz-Kraft-Wirkung“ (*ousia - dynamis - energeia*) konzentriert, indem Aristoteles zwischen zwei Arten von Wirkungen der Essenz unterscheidet. Auf einer Seite sind die Energien, die Anfang und Ende haben, aber mit dem Seinsziel (*telos*) des Seienden nicht korrespondieren. Er nennt sie „Bewegungen“. Wir dürfen sie als „kausale“ oder „instrumentale“ Wirkungen bestimmen. Auf der anderen Seite sind die Energien schlechthin, die Aristoteles mit der Entelechie, der Form, der Existenz und dem Leben identifiziert. Man darf diese als „existentielle Energien“ bezeichnen. Sie sind die existenzielle Äußerung der Essenz. Die byzantinische Tradition differenziert dabei scharf zwischen Sein, Essenz und Existenz und betont die Rolle der

Hypostase. Sie wird als selbständig Existierendes bestimmt, das einmalige Eigenschaften besitzt und eine oder aber mehrere Naturen oder Essenzen „enhypostasiert“. Die Essenz vermag nur als enhypostasiert, d.h. als der Hypostase inhärent, zu existieren. Die einzelne Hypostase äußert die wesenhaften Energien auf ihre einmalige Weise, die von ihren *hexeis*, d.h. von ihren festen inneren Zuständen, bestimmt wird. Die Hypostase ist auch imstande, Energien, die von anderen Hypostasen geäußert werden, zu empfangen und sie als Komponent ihrer Existenz zu enthalten, ohne dadurch ihre essentielle Bestimmung zu ändern. Man spricht dabei über „perichoresis“ (gegenseitige Durchdringung)]] oder „*antidosis idiomaton*“ (Eigenschaftsaustausch) und führt auf diese Weise das Thema der Synergie ein. Die Synergie ist also sowohl auf dem inner-hypostatischen als auch auf dem inter-hypostatischen Niveau festzustellen. Es ist zu betonen, dass Hypostasen nicht nur die vernünftigen Wesen, sondern auch alle selbständig existierende Sachen sind. Die Synergie-Lehre wird auf allen Ebenen der Seins- und Erkenntnislehren thematisiert.

Die Synergie steht selbst im Mittelpunkt des Satzes von den hypostatischen Verhältnissen innerhalb der Trinität³⁾. Das ‚Erzthemenfeld‘ der Synergie-Lehre ist aber der Bereich der Ökonomie. Die Synergie ist der Drehpunkt der Christologie, dadurch werden sowohl die hypostatische Union Christi, als auch das Erlösungswerk und die menschliche Vergöttlichung erklärt. Die paradigmatische Lehre des Maximus Confessors geht davon aus, dass der Wille (als Kraft der Essenz gedeutet) und die Energie nicht der Hypostase, sondern der Essenz eigentümlich sind. Deshalb wirkt jede Natur in Christus auf ihre eigene Weise. Die Wirkung äußert die Natur und macht sie erkennbar. Ohne die Energie ist die Natur keine Natur mehr und der Mensch in Christus kein Mensch. Die beiden Willen und die beiden Energien äußern die Unterschiede der Naturen. Die beiden Naturen in der zusammengesetzten Hypostase, ihre wesenhaften Eigenschaften bewahrend, sind vereinigt und durchdringen sich wechselseitig. In diesem Kontext führt Maximus die Begriffe „*preichoresis*“ und „*antidosis idiomaton*“ ein. Dadurch beschreibt er die gegenseitige Durchdringung der beiden Naturen mit allen ihren Eigenschaften und Energien, wobei beide Naturen ihr gegenseitiges „Anderssein“ behalten. In der Hypostase Christi hat nicht die Natur des Menschen, sondern seine Existenzweise eine Veränderung erfahren. Sie ist eine übernatürliche, göttliche Existenzweise geworden. Christus gibt dem Menschen die Möglichkeit, vergöttlicht, d.h. Gott der Gnade nach zu werden⁴⁾.

Die synergetische Deutung der Triadologie und der Christologie bestimmt den ekklesiologischen Begriff. Die Kirche lebt und spendet die Gaben des in der Kirche wirkenden Geistes in einer ständigen Synergie des Göttlichen und des Menschlichen. Auf eine exemplarische Weise wird dieses Verständnis durch die Deutung der Sakramente offenbar. Musterhaft ist die Erklärung der Eucharistie. Sie wird nie primär durch Begriffe wie Materie und Form oder Substanz und Akzidenzien interpretiert. Die Termine der Perichorese dominieren die Deutung. Die Kommunion wird nicht im Sinne der Transsubstantiation, sondern der Verwandlung (*metabole*) gedeutet. Sie wird in der Perspektive des Durchdrungenwerdens der kontingenten Gaben durch die wesenhafte göttliche Energie konzipiert, die sie wirklich (nicht aber dinghaft) in Leib und Blut des Herrn verwandelt. Die Eucharistie aktualisiert die vergöttlichende Gnade in den Partizipierenden. Die Bestimmung aller Sakramente lautet, dass sie sakrale Akte sind, in denen die unsichtbare Gnade Gottes sich mit den Gläubigen vereinigt, indem die *charis* als die Kraft (*dynamis*) des heiligen Geistes verstanden wird, der auf die Menschen kommt und von ihnen empfangen wird⁵⁾.

Es ist in diesem Zusammenhang zu bemerken, dass die östliche christliche Tradition, die Dynamik des Seins betonend, die Gegenüberstellung von Natur und Gnade ausschließt. Dieses Prinzip erklärt die synergetische Struktur der kosmischen Existenz, die in der Anthropologie (und die Anthropologie ist eine erstrangige Sache der byzantinischen Philosophie) durchgehend evident wird.

Die Vergöttlichung in dieser Welt, der Fall der Heiligen, wird musterhaft als ein synergetischer Prozess gemeint. Er wird als ein Enhypostasieren der göttlichen natürlichen Energie seitens des Menschen

gedeutet, dadurch/wodurch? Gott in Gott gelebt wird. Der Heilige erlebt keine Veränderung seiner menschlichen Essenz, er erwirbt aber übernatürliche Komponenten seiner Existenz, in der auch die göttlichen Energien mitwirken. Die Eigenart dieses Prozesses setzt definitiv die *synergia* der freien Aktivität Gottes und des Menschen voraus. Der göttliche Habitus (*hexis theia*) wird als ein Ergebnis der Synergie der Gnade und des menschlichen Strebens betrachtet. Was in den Blick genommen wird, ist das Zusammenwirken der beiden Kräften und Energien – der göttlichen und der menschlichen –, in denen sich die Gnade immer mehr als die Gegenwart Gottes im Menschen enthüllt. Die menschliche Natur wird nicht als ein statisches, autonom-geschlossenes Ganzes begriffen, sondern als eine dynamische Wirklichkeit, die in ihrer Existenz von ihrem inneren Bezug zu Gott bestimmt wird.

Synergetisch wird auch die Struktur des Menschen konzipiert. Das psychologische Interesse ist gering. Betont wird die psycho-somatische Ganzheit des Menschen. Die Natur der menschlichen Seele, die als einzige Nous, Vernunft und lebendigmachenden Geist besitzt, ist in höherem Maß als die Engel nach dem Bild Gottes geschaffen. Der Vorrang besteht darin, dass die Natur der Engel den Geist nicht als lebendigmachenden Geist haben kann, weil sie von Gott keinen zu belebenden Leib bekommen hat. Der Leib selbst ist der Halt des Menschen im Sein, der ihn zum Menschen macht und seine besondere Stellung bestimmt. Er koordiniert die im Nous subordinierten natürlichen und übernatürlichen Energien im Menschen. Der Leib ist der Inhaber, Koordinator, Vermittler und Spender aller menschlichen Erfahrung und Energie⁶⁾.

Dieser Tradition gemäß sind die Elemente des Leibes unstofflich. Die Seele drückt diesen Elementen ihren Stempel auf und der Leib hinterlässt sein Zeichen in der Seele. Nach dem Tode befindet sich die Seele mit ihrer „positiven Kraft“ bei allen Elementen ihres Leibes. Ihrem Prinzip nach hat die psycho-somatische Ganzheit des Menschen dank ihrer synergetischen Struktur Bestand. Das anthropologische Grundinteresse ist allerdings auf den Menschen als Hypostase gerichtet, die als Grenze und Zentrum der Welt gedeutet wird. Die Geschichtssache des Menschen als Inhaber der natürlichen und übernatürlichen Energien besteht darin, die ganze Schöpfung zu Gott zu führen und sie in sich selbst zu vergöttlichen⁷⁾. Die Synergie steht im Mittelpunkt der byzantinischen Philosophie. Ihre Bestimmung als „theozentrischer Humanismus“ ist erst von da aus adäquat zu verstehen.

Die letzten Äußerungen der byzantinischen Philosophie endeten Mitte des 18. Jahrhunderts. Ihre fachliche Erforschung begann 1949⁸⁾. Die Forschungen zeigen inzwischen eine wachsende Intensität⁹⁾. Es sind sogar positive Versuche, Komponenten dieser Philosophie in der gegenwärtigen Forschung anzuwenden. Die meisten davon sind mit ihrem Achsenkonzept, nämlich mit der Energienlehre und dem Synergie-Begriff, verbunden¹⁰⁾. Sie sind indes keine Wiederbelebung dieser Philosophie. Es geht zwar um die Verwendung ihrer eigentümlichen Motive, diese sind jedoch ohne profunde Kenntnis dieser Philosophie undenkbar. Es geht aber um vom primären Systemwesen abgesonderte Entlehnungen, die im gegenwärtigen Denkmodellraum des Abendlandes funktionieren und ihn durch weitere Dimensionen erweitern¹¹⁾.

[Synergie, Energetik, Perichoresis, Christentum, christlich, synérgeia, Heiligung, Energie, energeia, théōsis Vegöttlichung, Verwandlung, Synergetik und Theologie, Teilhabe, Christentum,, christlich, Ganzheit, Ökonomie, Perichorese, Energienlehre, Schöpfung, Materie](#)

1)

F. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache, v. II/1, Leipzig, 51852 (Nachdruck: Darmstadt, 1983), 1061.

2)

M. Heidegger, Aristoteles, Metaphysik Q 1-3. Vom Wesen und Wirklichkeit der Kraft (= GA, Bd. 33), Frankfurt/Main, 1981, 16-17.

3)

Cf. A. Papadakis, Crisis in Byzantium. The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of

Cyprus (1283–1289), New York, 1983, passim; G. Kapriev, „Die „errores graecorum“ und die EKPHANSIS AIDIOS. Das Zweite Konzil von Lyon - Anstoss zu einer neuen theologischen und philosophischen Entwicklung in Byzanz?“, in: *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 27, edd. J. A. Aertsen u. A. Speer, Berlin - New York, 2000, 574-603.

⁴⁾

Cf. G. Kapriev, *Philosophie in Byzanz*, Würzburg, 2005, 76-81.

⁵⁾

Cf. G. Kapriev, „Die Eucharistie Diskussion im lateinischen Mittelalter und ihre Inkommensurabilität mit der östlichen Tradition“, in: *The Eucharist in Theology and Philosophy*, edd. I. Perczel/R. Forrai/G. Gereby, Leuven, 2005, 209-227.

⁶⁾

Cf. G. Kapriev, „Die nicht-psychologische Deutung des Menschen bei Gregorios Palamas“, in: *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, 12 (2006), 187-198; G. Kapriev, „The Body as Coordinator of Natural and Supernatural Energies in Human Beings in Maximus the Confessor and Gregory Palamas“, in: *The Wedding Feast*, ed. P. Ladouceur, Montreal, 2010, 103-112.

⁷⁾

Der Mensch ist die „zusammenfassende Werkstatt“, darin alle geschaffene Naturen wirkend vertreten sind und – kraft des perichoretischen Energienaustauschs – an Gott teilhaben werden. Cf. Maximus Confessor, *Ambigua ad Ioannem*, 41 (PG 91, 1304D-1305A).

⁸⁾

Mit dem Buch von Basilios Tatakis *La philosophie byzantine*, Paris, 1949.

⁹⁾

L. Benakis, „Current Research in Byzantine Philosophy“, in: *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, hg. K. Ierodiakonou, Oxford, 2002, 283-288; G. Kapriev, „The Modern Study of Byzantine Philosophy“, in: *Bulletin de philosophie médiévale*, 48 (2006), 3-13; M. Trizio, „Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project“, in: *Recherches de Théologie et Philosophie médiévale*, 1 (2007), 247-294.

¹⁰⁾

Mir sind solche Projekte im Bereich der Physik und insbesondere der Quantenmechanik, der Medizin, der Psychologie und der Soziologie bekannt. Cf. exemplarisch G. Kapriev, I. Tchalakov, „Actor-Network Theory and Byzantine Interpretation of Aristotle’s Theory of Action: Three Points of Possible Dialogue“, in: *Yearbook of the Institute for Advanced Studies on Science, Technology and Society*, Volume 57, hg. A. Bamme/G. Getzinger/B. Wieser, München – Wien, 2009, 207-238.

¹¹⁾

Der Text entstand während meiner Arbeit als Fellow am Internationalen Kolleg Morphomata der Universität zu Köln (April-Juli 2011).

Zitierung:

Georgi Kapriev: Der Synergiebegriff der byzantinischen Philosophie und sein gegenwärtiger Gebrauch, in: Tatjana Petzer (Hg.): *SynergieWissen. Interdisziplinäres Forum & Open Access Lexikon*, 01.10.2011, <http://www.synergiewissen.de>

From:

<https://synergiewissen.de/> - °°° synergiewissen

Permanent link:

https://synergiewissen.de/doku.php?id=features:synergie_in_byzanz

Last update: **2022/04/29 00:19**

