

MICHAEL PSELLOS' KRITIK AN DEN ALTEN
GRIECHEN UND DEM GRIECHISCHEN KULT

V O N
DIONYSIOS G. DAKOURAS, Dr. phil.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

- CMAG Joseph Bidez, Catalogue des manuscrits alchimiques grecs, VI. Michel Psellus, Épître sur la Chrysopée Opuscules et extraits sur l' alchimie, la météorologie et la démonologie, Bruxelles 1928.
- MB K. N. Σάθα, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, ή Συλλογή άνεκδότων μνημείων τής έλληνικής Ιστορίας, τόμ. IV. Αθήναι — Παρίσιοι 1874, τόμ. V. Βενετία — Παρίσιοι 1876.
- Migne, PG J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, series Graeca, 166 Bde, Paris 1857-1866, Bd. 122 (Werke des Psellos).
- MPAH K. Sathas, Sur les commentaires byzantins, relatifs aux comédies de Ménandre, aux Poèmes d' Homère, etc. Notices et textes grecs inédits. Michel Psellus, Allégories homériques, in: Annuaire de l' association pour l' encouragement des études grecques en France, Paris, 9, 1875, S. 187-222.
- MPDOD L. G. Westerink, Michael Psellus, De omnifaria doctrina, critical text and introduction, Utrecht 1948.
- MPSM E. Kurtz - F. Drexl, Michaelis Pselli scripta minora, Milano, I. II., 1936-1941.
- OD Jo. F. Boissonade, Michael Psellus, De operatione daemonum, cum notis Gaulmini, Norimbergae 1838.
- TPA Jo. F. Boissonade, Tzetzes - Psellos Tzetzae allegoriae Illiadis accedunt Pselli allegoriae, Lutetiae, 1851, S. 343-371.
- 1182 Cod. Parisin. gr. 1182 (Werke des Psellos).

MICHAEL PSELLOS' KRITIK AN DEN ALTEN GRIECHEN UND DEM GRIECHISCHEN KULT

Wie in den Briefen, den Gedächtnisreden und den anderen Schriften von Psellos ein unbefangener Drang herrscht, seine Kenntnis des hellenisch-«heidnischen» Altertums zu entfalten¹, so ist seinem gesamten Schrifttum seine kritische Stellungnahme und Auseinandersetzung mit diesem hellenischen Altertum zu entnehmen. Zum unmittelbaren Verständnis seiner Auseinandersetzung werden wir Bericht erstatten über seine Kritik und Ablehnung der griechischen Religion. Durch seinen Blick auf die wesentlichen Aussagen der griechischen Religion übt Psellos von einem ganz anderen Standpunkt, dem eines griechisch-orthodoxen Christen und Theologen mit allem Scharfsinn Kritik an den alten Griechen und zwar an ihren Theologen und Philosophen, den Vertretern der hellenischen Theologie und Philosophie sowie gegen den alten griechischen Kult. Er lehnt die meisten ihrer Lehren, ihre scheinbare Weisheit und ihre Mythen ab². Ihre Theogonie- und Mythologievorstellungen hält er für Paradoxien. Er weist das Numinosum der Griechen ab³. Ihre Gottesideen und ihre Engel- und Dämonenvorstellungen findet er tadelnswert. Psellos verschmäht den hellenischen Kult und verwirft ihre Opfer, ihre Magie und Zauberei, und ihre Mysterien⁴.

1. Die Theologen und Philosophen der Griechen

Psellos übte seine Kritik nicht nur am Numinosum der griechischen Religion, sondern auch an den dominierenden Persönlichkeiten in der griechischen Religion, an den Theologen und Philosophen, die für die historische Gestaltung ihrer Religion mitverantwortlich waren. Es handelt sich also um jene menschlichen Persönlichkeiten, die als historische Gestalten, als «Stifter», auftraten und mit ihren Lehren und Philo-

1. Vgl. meine philosophische Dissertation: Die antiken Religionen bei Michael Psellos. A. Griechische Religion, Druck W. Kleikamp, Köln 1975.

2. Ebd., S. 39.

3. Ebd., S. 90 ff.

4. Ebd., S. 80 ff.

sophien zu der konkreten Gestaltung ihrer Religion beigetragen haben. In seiner Kritik wendet sich Psellos nicht gegen alle Griechen im kollektiven Sinne, denn für ihn ist der Begriff «Griechen» ein anständiger und würdevoller Name (σεμνὸν ὄνομα)¹, sondern nur gegen die «σοφώτατοι Ἕλληνες», die nach verschiedener Lebens- und Lehrart lebten; also gegen die weisesten unter den Griechen, die als «οἱ σοφώτατοι τῶν Ἑλλήνων»² in gutem Ruf standen und, mit Psellos gesagt, «οἱ πλείους τῶν παρ' Ἑλλήσι εὐδοκιμησάντων»³. Während noch Gregor von Nazianz⁴ Pythagoras, Sokrates und Platon für «θεολογικωτέρους» hielt und während Proklos⁵ Pythagoras die Bezeichnung «unsichtbare Sonne», Sokrates die der «sichtbaren Sonne» und Platon die Bezeichnung der «mittleren», d.h. der zwischen der unsichtbaren und sichtbaren «Sonne», zuschreibt und alle drei Persönlichkeiten der «apollonischen Reihe» würdigt, bezieht Psellos⁶ nicht nur diejenigen Griechen, die wegen ihrer Philosophie Lob verdienten, sondern auch die griechischen Theologen («οἱ παρ' Ἑλλήσι θεολόγου») in seine Kritik ein. Es wäre falsch anzunehmen, dass sich Psellos gegen die Theologen und Philosophen selbst wendete. Seine Kritik gilt nur ihrer Lehre und zwar einigen Punkten. Er ist sich dessen bewusst, dass einige Lehrmeinungen der griechischen Theologen und Philosophen als «griechische Betrügerei» (ἐλληνικὴ ἀπάτη)⁸ und «griechische Meute» (ἐλληνικαὶ συμμορταί)⁹ bezeichnet werden konnten. In seinen kritischen Betrachtungen setzt sich Psellos mit einigen «platonischen Dogmen und Meinungen des Peripatos»¹⁰ auseinander. Von seinem christlichen Standpunkt aus gesteht er, dass die Griechen manchmal schwatzen, wenn sie Meinungen vertreten, wie die von «dämonischen Naturen, die menschliche Körper beseelen»¹¹.

Wenn Psellos mit seinen philologischen Kenntnissen und in rein philologischer Sicht etwas Kritisches gegen Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Menander und Pindar zu sagen hat¹², sowie gegen

1. Kurtz - Drexl, MPSM, I., 61,19.
2. Ebd. I., 208,6.
3. Ebd., I., 459,21.
4. Migne, PG., 36, 137B 11; vgl. Bidez, CMAG, 214.
5. In Timaios, 288 E.
6. Kurtz - Drexl, MPSM, I. 153,11.
7. Kurtz - Drexl, MPSM, I. 438.
8. Kurtz - Drexl, MPSM, I., 273,1.
9. Kurtz - Drexl, MPSM, I., 326,27.
10. Kurtz - Drexl, MPSM, I., 208.
11. Sathas, MB, V., 498.
12. Sathas, MB, V., 538.

Isokrates, Demosthenes, Aischines, Aristoteles, Lysias, Plutarch, Platon und Aristoteles vom Standpunkt der Rhetorik aus¹, führt seine philosophische und theologische Haltung ihn zu kritischen Bemerkungen in philosophischer und theologischer Sicht gegen Homer, Hesiod, Orpheus, Pythagoras, Leukippos, Demokrit, Anaxagoras, Platon, Aristoteles, Epikur, Plutarch, Hermes Trismegistos, Plotin, Porphyrios und Proklos. Psellos spart mit seiner Kritik auch nicht an den «Ἑλλήνων σοφίαν ὑπερβειάζοντες»². Obwohl Psellos von Platon begeistert ist und gesteht, dass er sein Schüler sei³, kann er einige seiner Lehren nicht für wahr halten. So ist inakzeptabel, dass «die Griechen die Ideen bald unter bald über den Demiurgen stellen»⁴. Psellos lehnt jede Lehre ab, die nicht mit den Lehren des Evangeliums übereinstimmt. Er verteidigt die christliche Vorsehungslehre, wenn er bemerkt: «Die griechischen Philosophen, welche sich immer zugute gehalten hatten, mehr als andere entdeckt zu haben, motivieren die verschiedenen Erzeugungen von gleichen Erzeugern mit zwei verschiedenen Gefässen, des Guten und des Bösen, und zwar mit der Mischung ihres Inhalts»⁵. Selbstverständlich gilt Psellos' Kritik nicht allen griechischen Lehren, sondern nur denjenigen, welche der christlichen widersprechen. Er weiss, welche von den Meinungen der griechischen Philosophen dem christlichen Dogma widersprechen⁶ und welche ihm entsprechen⁷: «Einige der griechischen Lehren sind dem christlichen Dogma dienlich»⁸. Die anderen aber, welche der christlichen Lehre nicht förderlich sind, entgehen nicht der kritischen Betrachtung unseres Theologen und Philosophen. Dieses «Widersprechende, Nichtangemessene, Dem-Christentum-nicht-Gemässe» der antiken Philosophen und Theologen kritisiert und verwirft unser Humanist.

a) Obwohl Psellos die philosophische Fähigkeit Homers und seine Dichtung bewundert, unterzieht er den Vater des griechischen Mythos seiner Kritik, deren Grundzüge in Psellos' allegorischen Versuchen

1. Vgl. A. Mayer, Psellos' Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios v. Nazianz, in Byz. Zeit., 20, 1911, S. 48 ff.

2. Kurtz-Drexl, MPSM, I. 373,3.

3. Kurtz-Drexl, MPSM, II., 252.

4. Kurtz-Drexl, MPSM, II., 261.

5. Sathas, MB, IV, 310.

6. Kurtz-Drexl, MPSM, I. 258, 259; vgl. Boissonade, OD, S. 150-153.

7. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 453.

8. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 453,16.

enthalten sind. So weiss er nicht, «ob Homer¹, die Paphlagonen grossherzige genannt hat»², er ist aber sicher³, dass Homer die Aiakiden nicht vollkommen charakterisierte. Das ist aber nur oberflächlich betrachtet. Von der primitiven homerischen Vorstellung über die Naturverehrung und die Vergöttlichung der Elemente und des Weltlichen hat Psellos gesprochen und sie verurteilt. Homer habe selbst das Salz «heilig» genannt; er habe ihm eine göttliche Kraft zugeschrieben, weil es die toten Körper, die leicht und schnell faulen, unverweslich erhält⁴. Psellos' Kritik gegen Homer ersieht man im Folgenden: «Wenn man das hohle Wortgeklingel und das verschiedenartige Vers- oder Silbenmass und den Rhythmus, wie sie Homer in seiner Ilias angewandt hat, betrachtet, findet man, dass es sich im Ganzen darum handelt, dass Alexander die Tochter geraubt hat und dass man deswegen einen Krieg unternommen hat; das andere: etliche Mythen und sophistische Fixierungen, Götterstreit, Kronos, Absetzung und Vernichtung, der Vaternörder und Tyrann Zeus, Titanen, die Kinder der Erde, die sich gegen diesen (Zeus) höchsten Gott erheben, Donnerschläge, die nicht von den Wolken, sondern von Zeus' Aegis hervorgebracht werden, und das übrige alberne Geschwätz hat die Eitelkeit erdichtet»⁵.

b) Auf den Theopanismus, Panentheismus und Pantheismus der orphischen Theologie weist Psellos hin, wenn er sagt, dass bei den Griechen Rhapsoden, z. B. Orpheus, vortrugen und hersagten: «Zeus! Ruhmvollster, berühmtester, geehrtester und grösster unter den Göttern, (Du bist) selbst hinter dem Auswurf von Schafen, Pferden und Mauleseln verborgen»⁶, und hält es als eine Erläuterung des Orpheus, dass auch die ungeehrtesten und verachteten Dinge der göttlichen Erleuchtung nicht entbehren⁷. Selbstverständlich unterscheidet Psellos in seiner obigen kritischen Betrachtung zwischen dem Theopanismus, Panentheismus und Pantheismus der orphischen Theologie und der christlichen Auffassung über die Transzendenz Gottes. Für die orphische Theologie bedeute es eine Identifikation des Göttlichen mit dem Weltlichen und eine Leugnung der Vollkommenheit und Unveränderlichkeit Gottes. Wenn Psel-

1. Ilias, 5, 577.

2. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 158,15.

3. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 53,17.

4. Ilias, 9,214; Westerink, MPDOD, § 180,10.

5. Sathas, MB, V., S. 118.

6. Bei Gregor v. Naz., Or. 4,115, Migne, PG., 35, 653B.

7. Westerink, MPDOD, S. 107, 36 f.

los sagt, dass «alles, Himmel, Erde, Überhimmlisches und Unterirdisches von der Gottheit voll ist», bedeutet es keinen Pantheismus im orphischen Sinne, sondern dass der Gott der Offenbarung durch seine Menschwerdung in Jesus Christus den Menschen zu vertraulichster Nähe berufen hat und über seiner Schöpfung mit absoluter Transzendenz und in ihr mit vollkommener Immanenz waltet. Die orphische Seelenvorstellung ist für Psellos inakzeptabel. «Ich kann es», sagt er¹, «niemals akzeptieren, wenn die Griechen (d.h. die Orphiker) meinen, dass die meisten Seelen aus den höheren Sphären auf die Erde herabgeschickt werden, um ein besseres Leben zu erlangen. Ich würde mich dahingehend aussprechen, dass die Seelen, die zusammen mit den Körpern entstehen, vom Höchsten das Leben bekommen. Wie die Aufeinanderfolge der Tageszeiten vom Auf- und Untergang der Sonne abhängt, so wird die Verbesserung der Seelen vom Höchsten bestimmt und ist von ihm abhängig».

c) Obwohl Psellos behauptet, er bewundere die Philosophie des Pythagoras, freue sich über sein Dogma und verehere die Zahl vier, weil sie die Quelle der unversiegbaren Natur darstelle und alles durch diese Zahl seine Erfüllung erhalte², meldet er gegen seine Seelen- und Zahlenlehre Vorbehalte an. Nach Psellos' Überzeugung lehrte Pythagoras, die Seele bewege durch ihre Grundprinzipien den Himmel in einem enharmonischen Kreislauf, und sie kenne die Harmonie der Dinge von höherer und letzter Warte, aller Dinge also, die vom Werden und Vergehen unabhängig sind oder ihnen unterliegen, denn sie schliesse sich den höheren an und sei die Ursache der letzteren³. Psellos versteht die Bewegung der Seele anders: «Die substanziellen Bewegungen der Seele sind ihre wirksamen Veränderungen (*κατ' ἐνέργειαν μεταβολαί*). Ihre Bewegung ist auch das substanzielle Herabgehen aus der noetischen und unteilbaren Substanz. Die Seele ist also eine Verzückung der 'eidetischen (von Eidos) Essenz', und in dieser Bewegung ist sie mit Substanz und Sein begabt, d.h. sie hat Substanz und Leben inne, «*οὐσιωμένη καὶ τὸ εἶναι ἔχουσα*», sie entsteht und vergeht aber nicht, «*ἀλλ' οὐ γινομένη ἢ φθιρομένη*». Die Seele bewegt das Lebewesen (den Körper) nicht im Sinne einer Ortsbewegung, sondern durch die Phantasie und die Begierde; denn wenn der Nous den Menschen bewegt, dann aber nur kraft der Seele»⁴. In Bezug auf die Philosophie des Pythagoras und seine Lehre,

1. Sathas. MB, IV, S. 446.

2. Sathas, MB, V, S. 465.

3. Westerink, MPDOD, § 194, 10.

4. Westerink, MPDOD, § 194.

dass die Zahl die ἀρχή aller Dinge sei, bemerkt Psellos, dass Pythagoras das Prinzip des Seienden in der Form gesehen habe: «Pythagoras bezeichnete die Formen (εἴδη) als Zahlen. Die Formen unterscheiden sich zu allererst durch die unteilbare Einheit; denn was über der Form ist, ist auch ununterscheidbar. Pythagoras bezeichnete die ganz vollendete Vielheit der Formen mit der Zehnzahl und die ersten eidetischen Prinzipien mit der Drei- und Vierzahl. Aber die Monas (Einheit) und die Doppeltheit (Zweiheit) nannte er nicht Zahlen. Nach den Zahlen schaute er in den weiteren Lebewesen die geometrischen vor den physikalischen Grössen. Das Zeichen nahm er als die Einheit, die Linie als die Zweiheit, die Fläche als Dreiheit und das Feste (Körper) als die Vierheit an. Für ihn entsprechen die Intellekts-, Wissenschafts-, Meinungs-, und Empfindungskräfte der Seele der Ein-, Zwei-, Drei- und Vierzahl. Weil die Seele alle Wesen kennt, formte er sie aus den Prinzipien aller Wesen, damit sie die Prinzipien und ihre Produkte erkenne, weil Gleiches vom Gleichen erkannt wird»¹.

d) In Bezug auf die Stoff- und Form-, Werden- und Sein-, Materie- und Geistvorstellungen der Vorsokratiker kritisiert Psellos von den ionischen Philosophen Thales und Anaximander, von den Physikern Empedokles, Anaxagoras, Leukipp und Demokrit². Es handelt sich dabei um jene Vorsokratiker, die Psellos bezeichnet als «Οἱ καταφυγόντες ἐπὶ τὰς ὑλικὰς ὑποθέσεις». Psellos wendet sich gegen ihre Auffassungen über die Prinzipien des Seins. Um das Wesen des Seienden als solches zu erklären, habe jeder von ihnen von verschiedenen Urgründen und Elementen gesprochen. So hat Thales von Milet das Wasser als Prinzip von allem gesehen, Anaximander das Feuer (das Warme, im Sinne eines von den im Apeiron enthaltenen vier Gegensätzen: Warmes und Kaltes, Feuchtes und Trockenes³), der Sophist Hippias von Elis die Erde. Empedokles «stellte vier Elemente, vier Ursubstanzen auf». Diese Ursubstanzen kommen irgendwie in Bewegung, die kraft zweier Urkräfte, von Liebe und Hass (φιλία - νεῖκος), geschehe. Die erste Weltperiode sei von ihm selbst Kugel (Sphairos) genannt. Ehe Psellos auf die Auseinandersetzung zwischen Empedokles und Anaxagoras eingeht, bemerkt er, dass alles, was Empedokles vorträgt, symbolische und pythagoreische Vorstellungen seien. Psellos' Stellungnahme Anaxagoras gegenüber kennen wir schon. Hier konfron-

1. Westerink, MPDOD, § 199.

2. Bidez, CMAG, S. 220 f.

3. Vgl. Hirschberger, J., Geschichte der Philosophie, 1,21.

tiert er ihn mit Empedokles. Anaxagoras stellte die «Homoiomerien», also die aus ähnlichen Teilen bestehenden Urstoffe auf. «Empedokles, der die Elemente für «ἀπλᾶ», d.h. ungewordene, unzerstörbare und qualitativ unveränderliche, hält, lässt von diesen Elementen die Hölzer, Steine, die Arten des Fleisches, Nerven, das Blut und die übrigen Homoiomerien erzeugt werden». Wenn Anaxagoras die Homoiomerien als Archai, als Prinzipien des Alls stellt, setzt er vielmehr, nach Psellos, die Anomoiomerien (das Gegenteil von Homoiomerien) als Prinzipien der Wesen (Dinge); er meinte, aus diesen Anomoiomerien stellen sich die Elemente zusammen. Wie Empedokles meinte, die Elemente seien «ἀπλᾶ» (einfache) und die Homoiomerien seien «σύνθετα», stellte sich Anaxagoras vor, die Homoiomerien seien «ἀπλᾶ» und die Elemente «σύνθετα». Beiden, also Empedokles und Anaxagoras, wirft Psellos vor, ihre «Δόξαν» seien «durchaus materiell». «An manchen Stellen stellt Anaxagoras den Nous als Ursprungs- und Ordnungsprinzip auf, aber in der Fortsetzung seiner Lehre vergisst er sein Dogma», d.h. er macht von seinen Lehrsätzen keinen ausgiebigen Gebrauch «und redet wieder von den Homoiomerien». An zwei anderen Stellen erläutert Psellos seinen Vorbehalt gegen Anaxagoras: «Anaxagoras hält nicht deutlich genug für Seele den Nous, den er als Ursprung der Bewegung definiert»¹, und «Anaxagoras stellt den «κατὰ φρόνησιν νοῦς» nicht in allen Menschen auf, nicht weil sie keine noetische Substanz haben, sondern weil sie seiner nicht immer bedürfen»².

Psellos kommentiert den Satz Basileios' des Grossen³: «Jene nahmen an, die Natur der Sichtbaren halte aus Atomen, unteilbaren Körpern, Massen und Härten zusammen». Nach Psellos' Überzeugung sind es Leukipp und Demokrit⁴, die eine andere Philosophie als die ihnen vorangegangenen vertreten haben. Psellos legt in aller Kürze ihre Grundgedanken dar: Sie sollen gelehrt haben, aus dem nichtseienden, leeren und nicht erfüllten Raum sei die Welt, der Kosmos, obwohl er vorher nicht existierte, entstanden. In ihrem Bemühen, den Werdensprozess zu erklären, vernachlässigten sie den leichtesten Weg: den Schöpfer als die Ursache des Ganzen; sie nahmen einige unteilbare, unzerstörbare Körper an, die sich der Stellung (θέσει), der Anordnung (τάξει) und der Gestalt (σχήματι) nach unterscheiden. Es sollte nämlich Un-

1. Westerink, MPDOD, § 45,12.

2. Westerink, MPDOD, § 46,10-13.

3. Homilia I in Hexaëmeron, 2, Migne, PG., 29,8a ff.

4. Bidez, CMAG, S. 220.

terschiede der Grösse, der Form und der Lage geben. Die Verschiedenheiten unter den Dingen erklären sich aus den verschiedenen Formen, Grössen und Ortsveränderungen der Atome. Bald liegen die Atome näher zusammen (συγκυρεῖν ἀλλήλοις καὶ συνεπιπλέκεσθαι), bald passen sie nicht zusammen (ἀσυνάρμοστα πρὸς ἄλληλα καὶ ἀσύγκλωστα). Daraus erklären sich die Härte und Schwere, die Ausdehnung, die Form und Masse der Dinge. Wenn die Bewegung der sich im leeren Raum bewegenden Atome gewaltsam geschieht, bestehen starke und unzerstörbare Dinge. Wenn die Bewegung schwach ist, bestehen schwache und zerstörbare Dinge. In der mechanistischen Welterklärung Leukipps und Demokrits hängen das Werden und Vergehen sowie die Lebensdauer der Dinge von der Zusammenfügung und Scheidung der Atome ab¹. Psellos stimmt mit Basileios dem Grossen überein, dass die mechanistische Welterklärung von Leukipp und Demokrit eine durchaus existenzlose, wesenlose und leere Lehre sei. Psellos fügt hinzu²: «Aber dieser (Basileios) verabscheut sie doch ohne Widerlegung, weil er nicht beabsichtigte, diesen Philosophen zu widerlegen. Aristoteles³ dagegen hat mit unwiderlegbaren Beweisen ihre Lehre zur Erschütterung gebracht».

e) Für Psellos enthalten einige Lehren der grossen Philosophen, Platons und Aristoteles', etwas Unangemessenes und Widerlegbares. Dass Aristoteles «πολιτικώτερος» und Platon «φιλοσοφώτατος» ist⁴, hindert Psellos nicht, einige «platonische und aristotelische Schwatzhaftigkeiten»⁵ kritisch zu betrachten und abzulehnen. Unabhängig davon, dass Platon und Aristoteles die «τελεώτεροι τῶν φιλοσόφων»⁶ seien, stellt Psellos fest, dass beide in der späteren Zeit ihres Lebens andere Meinungen vertraten und sich über die Veränderungen ihrer «νοήματα» nicht geschämt hätten⁷. Obwohl Platon ein Σοφός sei⁸, nenne er im Timaios die Seele «Ἀρμονία», im Phaidon aber tadele er seine Meinung⁹. Die «Knaben der Griechen» sollten unter keinen Umständen übermütig sein wegen ihrer Ansichten, die Materie allein sei quantitäts-

1. Bidez, CMAG, S. 221,21 f.

2. Bidez, CMAG, S. 222.

3. Physik, Θ, 1; vgl. Hirschberger, aaO., S. 45.

4. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 62,25.

5. Ebd. S. 414,17.

6. Westerink, MPDOD, § 156.

7. Sathas, MB, V., S. 460.

8. Kurtz-Drexl, MPSM., I., S. 240,9.

9. Sathas, MB, V., S. 504, 505.

qualitäts-, eigenschafts- und gestaltlos, oder sie sei Seiendes der Entelechie nach, und Nichtseiendes ihrer «Πρόοδος» nach¹. Mit «Knaben der Griechen» sollen hauptsächlich Platon und Aristoteles gemeint sein. «Was beschämt Platon nicht?» fragt Psellos², «denn in seinem Bemühen, das Wesen der Seele zu erklären, hat Platon sich einige Fuhrwerke vorgestellt und nicht angestanden, Pferde anzunehmen, als ob er auf einer Bühne Theater spielen wollte. Das eine Pferd, dessen Maul zum Lenken zu hart oder zu weich war (ἑτερόγναθος), dessen rauhe oder dichtbehaarte Ohren taub waren (λασιόκωφος), verhiess nichts Grosses für den Weg nach oben. Das andere Pferd hob den Reiter empor und brachte ihn viel zu hoch. Der gute Phaidros erschwerte kaum die Erklärung, akzeptierte sie ganz ruhig und verglich die Bilder mit der Wahrheit. Denn etwas ähnlich ist eine philosophische Sache, entweder völlig diskret und mysteriös oder symbolisch und etwas, das die Geheimnisse der Weisheit unter gewöhnlichen Schleiern versteckt. Deswegen sprechen die antiken Philosophen, wo sie Theologie trieben, von Vätern, Kräften, Noes, triadischen Iygen, Urhebern der Weihe, und Weltleitern».

Psellos verzeiht Aristoteles nicht, dass «er in der Wissenschaft gesetzwidrig handelte und den klaren Linien die Undeutlichkeit vorzog»³. Aristoteles, obwohl Philosoph, definierte die Seele bald als intellektuelle Substanz, bald als erste Entelechie⁴. Platon soll mit seiner Behauptung nicht die Wahrheit getroffen haben, dass «die Griechen die barbarischen Orakelzeichen übernahmen und in Delphi anhand ihrer Erziehung und Mantik anwendeten und verbesserten. Einige aber haben die Wahrheit getroffen mit der Bemerkung⁵, dass die Griechen sich um die Wahrheit wenig kümmerten, vor allem aber sich in ihrer Gottesidee irrten»⁶. Mit Aristoteles verhält es sich wie mit der lernäischen Schlange, der die Köpfe nachwachsen; seine Fähigkeit war sogar noch grösser, sein Verhalten noch schlimmer. Denn «bei jener waren alle Köpfe gleich, er aber hat viele, verschiedene Meinungen über ein und dieselbe Sache. Weil er also ihr gleich, ja wegen seiner Meinungsvielheit und der Fähigkeit, wirkliche oder gedachte Unterschiede zu finden, noch grösser und noch schlimmer ist, glauben wir kaum, die Wahrheit zu verfehlen,

1. Sathas, MB, V., S. 189.

2. Ebd. V., S. 441 f.

3. Ebd. MB, V., S. 442.

4. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 463,10.

5. Thukydides, 1,20.

6. Boissonade, OD, S. 154.

wenn wir gegen ihn unsere widersprechende Stimme erheben»¹. Das bemerkt Psellos angesichts der Schwierigkeiten, das aristotelische Organon zu übersetzen.

Psellos' kritische Betrachtungen gegen Platon und Aristoteles erreichen ihren Höhepunkt in seiner Kritik und Ablehnung ihrer Vorstellungen über das Nichterschaffensein der Seele und der Materie. Psellos ist der Ansicht, dass überall ein kausales Verhältnis bestehe und keines der Wesen oder Dinge ohne Ursache sei. «Wenn Platon die Seele und Aristoteles die Materie für nichterschaffen halten, aber beide erschaffen sind und einer Ursache entstammen, haben die Philosophen dann geschwindelt oder haben sie die Ursache von Seele und Materie nicht gekannt? Ohne Zweifel! Bei Platon ist die Seele, bei Aristoteles die Materie der Natur nach unerschaffen. Aristoteles findet bei der Analyse der Materie ihre kausale Abkunft nicht. Im Timaios, wo Platon über die Seele spricht, forscht er nach ihrer Ursache und ihrem Schöpfer, und im Philotimos spricht er sich dahin aus, die Materie, die Apeirie, nehme ihren Ursprung aus dem Einem»². Psellos ist aber der Überzeugung, dass «es nichts gibt, was nicht seine Ursache hat, wenn es auch dem Menschen nicht immer gelingt, diese zu erforschen; daher wird das Paradox erzeugt»³. Platon und Aristoteles hätten sich also weder geirrt noch die Ursache nicht erkannt, wenn der eine lehrt, die Seele sei un erzeugt, der andere, die Materie. Platon hätte vielmehr erklären wollen, die Seele sei «κατὰ λόγον» ungeworden, Aristoteles, die Materie sei un erzeugt, da diese in der aristotelischen Analyse des Seienden als das Letzte erscheint. Von den griechischen Philosophen haben, nach Psellos, Platon und Aristoteles den Leib als das Instrument der Seele zu sehen gelernt. «Aristoteles sagt⁴, die Technik (Kunst) soll sich des Werkzeuges bedienen, die Seele aber des Leibes. Die Philosophen des Peripatos⁵ mischen die Seele als «ἐνυλον εἶδος» mit dem Leib. Kleantes und die Seinigen definieren sie als Leib, der sich vorübergehend vom (phänomenalen) Körper trennen kann. Nach Plotin sollen die Veränderungen (πάθη) des Leibes nicht auf die Seele übertragen werden, wie die Veränderungen der Werkzeuge nicht auf den Künstler übergehen können. Die Seele soll sich der Wahrnehmung bedienen, denn was sich des Leibes bedient, nimmt die Wahrnehmung zur Hilfe, um durch sie die Aussenwelt wahrzunehmen. «Weil

1. Sathas, MB, V., S. 501.

2. Sathas, MB, V., S. 477.

3. Sathas, MB, V., S. 477; vgl. Westerink, MPDOD, § 189.

4. De Anima, B, 4, 415b 18-20.

5. Alexander Aphrod., de anima S. 15, 24-16,7.

also», fügt Psellos hinzu, «die Seele immateriell ist, werden die Veränderungen des Leibes nicht auf sie übertragen. Wenn die Veränderungen trotzdem auf sie übertragen werden, dann nicht auf ihre Substanz, sondern auf ihre Kräfte und Wirkungen»¹. Die Dinge werden entweder miteinander gemischt, wie die Flüssigkeiten, oder miteinander verflochten, wie Luft und Licht, oder wie das «ἔνυλον εἶδος», mit der Materie. Es ist also eine Mischung nur der Wirkung, nicht der Substanz nach². So erkläre sich, dass Aristoteles³ von einer doppelten Hypostase der Seele spricht, einer vom Leib getrennten und einer im Leib bestehenden. Die im Leib existierende Seele steht in einer instrumentalischen Beziehung zu der höheren, der vom Leib unabhängigen Seele. Die Seele ist für Psellos als Substanz und als Wirklichkeit zu gleicher Zeit vom Leib abhängig und unabhängig. Nur dem beseelten Leib seien die Wahrnehmungen möglich, nicht der Seele. Der Leib ist für die Seele empfindungsfähig geworden. Platon behauptet, die wahre Wesenheit der Seele sei in sich selbst, denn ein Eidos, das in einem anderen Eidos existiert, nennt er nicht Wesenheit, sondern wesenhafte Qualität⁴. Für Psellos ist es nicht leicht, zu einer Erkenntnis der Seele zu gelangen. Eine wissenschaftliche Erkenntnis von dem, was die Seele ist, sei für ihn schwierig. «Vor allem sollen wir», sagt er⁵, «ihr Wesen und ihre Unterschiede erforschen. Man zweifelt dabei, ob ihr Eidos eine Substanz oder eine Qualität oder eine Quantität ist. Einige stellen sie als Substanz dar, andere als Qualität, wie Harmonie, andere als Mischung⁶. Xenokrates, der sie eine Zahl nennt, definiert sie als Quantität. Die Seele ist nicht eine reine Entelechie, weil sie nicht immer in vollkommener Wirkung ist, sondern manchmal in der unvollständigen Entelechie. Sie ist auch nichts ganz Ungeteiltes; das zeigt sie, wenn sie bei der Erforschung einer Wahrheit nach vielen Auswegen sucht. Es ist interessant nachzuforschen, ob die drei Seelen, die vegetative, sensitive und vernünftige demselben Eidos unterstehen. «Ὁμοειδῆ» werden diejenigen genannt, welche dasselbe Eidos in ihrer Definition umschliessen; denn diejenigen, welche «κατὰ τι κοινότερον», haben werden «ὁμογενῆ» genannt»⁷.

1. Westerink, MPDOD, § 33.

2. Plotin, Enn. I 1.

3. De Anima III, 4, 429 a.

4. Westerink, MPDOD, § 34.

5. Westerink, MPDOD, § 38.

6. Hier sollen Platon (Phaid. 92b; Tim. 34b) und Aristoteles (De Anima I 4,407b) gemeint sein.

7. Westerink, MPDOD, § 38.

Psellos unterscheidet zwischen Natur und Seele. Die Natur, mit der der Leib versehen wird, ist für ihn die Ursache der Bewegung, und die Seele, die im Körper ist, gibt ihm das Leben, das seine eigene Bewegung von ihnen her ist. Die Seele ist für Psellos eine innere Kraft, die das ganze Körperleben lenkt. «Aristoteles nennt das Bewegungsvermögen eines Körperlebens nicht 'Seele' sondern 'einen Teil derselben', oder überhaupt nicht 'Seele'. Die Ursache der Bewegung braucht nicht bewegt zu werden; sie bleibt nur Beweger, und nach Platon erhält die mittlere Stufe des Seins eine gewisse Bewegung von dem Beweger-Nous. Wenn nun die Natur einem Körperwesen die vom Nous erhaltene Bewegungsfähigkeit mitteilt, kann die Seele trotzdem dem beseelten Körperwesen diese Möglichkeit mitteilen»¹. Die Seele verleiht nicht nur dem Körperwesen die Bewegungsmöglichkeit, sie bewegt sich selbst, sie ist nach Psellos etwas Selbstbewegendes, eben weil sie von der ungeteilten Substanz und Potenz nicht ganz entfernt ist. Sie zeigt die ungeteilte Substanz und den vollkommenen Akt. Aristoteles dagegen nennt die Seele manchmal sich selbstbewegende, weil er kaum sieht, was sie zur Bewegung bringt. Nach Psellos' Überzeugung kann Aristoteles zwischen Nous und Seele nicht unterscheiden. «Wenn der Nous bewegt», fügt Psellos hinzu², «während er unbewegt bleibt, so bewegt er durch Seele und Natur».

Was das Verhältnis der Seele zum Leib anbelangt, weist Psellos die platonische und aristotelische Vorstellung als inakzeptabel zurück. Die Seele «befindet sich im Leibe nicht wie ein Tier im Käfig oder eine Flüssigkeit im Schlauch, sondern sie erzeugt Kräfte, die von ihr aus zum Leibe strömen und wodurch sie sich mit dem Leib vereinigt. Mir gefällt die heidnische und unsinnige Meinung nicht, ganz gleich, ob viele Platon oder Aristoteles geschwätzig darüber redeten; die Seele gleicht einer Königin und der Leib dem königlichen Bett. Sie versetzten die Seele nicht direkt in den Leib, sondern sie legten ihr mit echtem Meerpurpur gefärbte Teppiche und Decken unter; es sind die Vorstellungs- und Meinungskräfte, die Harmonie des Leibes und verschiedene andere, welche sie im Leibe ansetzten, um die Seele im Leibe darauf ruhen zu lassen»³.

Psellos kritisiert die platonische und aristotelische Vorstellung über die Urprinzipien und Ideen. Gott ist für ihn die Erst-Ursache, und nach ihm gibt es viele Prinzipien der physischen Dinge; die Archai der Ele-

1. Westerink, MPDOD, § 45.

2. Westerink, MPDOD, § 46.

3. Westerink, MPDOD, § 65.

mente sind die Materie und das Eidos, und der zusammengesetzten Körper sind die einfachen Elemente. Es habe bei den alten Philosophen eine Meinungsverschiedenheit gegeben: Einige nahmen als ἀρχή das Feuer wegen seiner Kraft, mit der es alles verzehrt, andere die Luft, das Wasser, die Erde. Andere wieder nahmen alle diese vier Elemente als Prinzipien aller Wesen an. Platon habe als Ursachen Gott, als Vater und Schöpfer, die Materie als Schöpfungsgestalt und die Idee erkannt. «Idee» nenne Platon den ersten Begriff Gottes und seine Vorstellung und Reproduktion, gemäss deren er die Welt geschaffen hat¹. Erste Idee sei bei Platon also der erste Begriff Gottes, nach dem er sich die Welt vorstellt und sie reproduziert und geschaffen habe, «zweite Idee» sei die intelligible Welt, die vor der sichtbaren Welt steht und das Paradeigma (Abbild) Gottes ist. Für die «dritte Idee» halte Platon die Prinzipien der Körperwesen, wie des Menschen, des Pferdes und des Rindes. Er nenne auch Idee das Prinzip der Physis, der Seele und des Nous. Was die aristotelische Kritik an Platons «Ideen» anbelangt, bemerkt Psellos, dass Aristoteles einiges von Platons Lehre akzeptiert, anderes aber ablehnt. Er gibt den Ideen die Existenz, er behauptet aber, die Ideen existieren nicht an sich, sondern entfernen sich von den Körpern².

Auch in der platonischen und aristotelischen Lehre über das Böse und die Materie fand Psellos Unangemessenes und Widersprechendes. Seiner Ansicht nach³ gebe es das Böse eigentlich nicht, sondern es sei die Steresis, der Mangel an Gutem, wie die Finsternis Abwesenheit von Licht sei. Platons Vorstellung, das Böse existiere nur für die Vollkommenheit der Welt, scheint Psellos unangemessen. Er erklärt, was es heissen soll: «Wenn die Welt vollständig ist, sollen nicht nur die Unvergänglichen, sondern auch die Vergänglichen ihre Existenz erhalten haben. Das Böse aber gibt es naturwidrig in den vergänglichen Körperwesen und in unseren Seelen. Wenn das Böse existiert, damit die Vergänglichkeit vorhanden sei, d.h. einerseits die Unvergänglichkeit nicht allein existiere, andererseits das All vollkommen sei, und damit die Vorkehrung der Welt vorhanden sei, versteht sich von selbst, dass das Böse für die Vorkehrung ist, damit sie vollkommen sei und die Welt vollkommen erscheint»⁴.

Für Psellos entsprechen der Wahrheit weder diejenigen, die

1. Westerink, MPDOD, § 83.

2. Plutarch, Placita, I 10; Aristoteles, Metaph. A 9; Westerink, MPDOD, § 84.

3. Westerink, MPDOD, § 96.

4. Westerink, MPDOD, § 96.

behaupten, dass das Böse existiert, noch diejenigen, welche ihm die Existenz absprechen, sondern jene, die behaupten, teils existiere es, teils existiere es nicht. «Es gibt ein zweifaches Böses; das eine ist nichts anderes als das Böse allein, das andere mit dem Guten verflochten. Böses an sich wurde keinem Wesen hinzugefügt. Denn wie könnte es zum Dasein berufen werden von der Güte, die die Ursache aller Wesen ist! Das mit dem Guten verflochtene Böse existiert in den Wesen, wie etwa die Seele manchmal Anteil am Bösen hat, manchmal aber nicht. Diese Nichtteilnahme am Guten ist böse, kein Böses an sich, sondern «mit dem Guten vermischt». Durch die Teilnahme des Guten an einem gut seienden Ding wird auch das eingeflochten, was manchmal keine Anteilnahme am Guten hat, also das Böse selbst. Deswegen behauptet Platon im Timaios, es existiere nur Gutes, kein Böses (Wesen), aber in seinem Dialog mit dem Geometer behauptet er, die bösen (schlechten) Wesen seien nicht verlorengegangen, sondern sie existieren aus Notwendigkeit¹. Im Timaios spricht der Philosoph über das Böse schlechthin und behauptet, dass das reine Böse nicht der Welt hinzugefügt wurde, und im Theaitetos spricht er über das teilweise und mit dem Guten verflochtene Böse. Es gehört zum Wesen, wie das Dunkel, das teils durchaus nicht reines Dunkel und ohne Licht ist, teils aus dem Licht besteht und definiert wird. Es gibt also das Böse in uns, weil wir nicht durchaus im Guten bleiben können»².

In der Frage, ob die Materie gut oder schlecht sei, spricht Psellos ihr jede ontologische Dignität ab³, um sich mit der platonischen Vorstellung sowie mit der von Proklos auseinanderzusetzen: «Platon lobt im Timaios die Materie als Mutter und Amme der erzeugten guten Dinge⁴; er spricht ihr das Zusammenwirken in der Weltschöpfung zu; aber in der Rede des eleatischen Gastes (Sophistes)⁵ wirft er ihr vor, die Ursache der allgemeinen Unordnung zu sein, um dann im Philebos⁶ sie wieder göttlich und gut zu nennen, weil sie von Gott erzeugt worden ist. Proklos, der Philosoph⁷, meint, dass sie weder gut noch schlecht sei: Er nennt sie gut, weil sie das Letzte des Seienden und das Weitestentfernte vom Guten ist; da er sie aber als Ursache der guten Dinge anzunehmen

1. Timaios 30A; Theaitetos 176A.

2. Westerink, MPDOD, § 98.

3. Joannou, aaO., S. 66.

4. Tim. 49a 5.

5. Platon, Soph. 260d.

6. Platon, Phileb. 16 c ff.

7. Istit. theolog. 25 (28) ff.

gezwungen ist, nennt er sie notwendig und stellt sie zwischen das Gute und das Schlechte»¹.

Wir wollen Psellos' letzte kritische Bemerkungen gegen die platonische und aristotelische Lehre über die Welt darstellen. Es handelt sich um die Fragen: Erstens, ob die Welt beseelt ist, zweitens, ob sie unerschaffen und unvergänglich ist, und drittens, ob sie sich ernährt. Psellos ist der Überzeugung, dass die Welt nach der christlichen Philosophie nicht beseelt ist, sondern durch die Vorsehung Gottes regiert wird. Das ist aber nicht so bei den grössten Philosophen, Platon und Aristoteles, und seinen Schülern, die die Welt für beseelt und vernünftig hielten. «Sie definierten, dass nicht die Seelen im Himmel und in den anderen Sphären existieren, sondern im Gegenteil die Körper von den göttlichen Seelen abhängen. Sie meinten, dass die Körper von der Natur regiert werden und weder der Natur noch ihren Seelen noch den intellektuellen Ordnungen widersprechen, sondern und vor allem von ihnen gelenkt werden. Sie meinten auch, dass die Seelen kaum von den Körpern festgehalten werden, sondern von ihnen erhitzt und überstrahlt»². Bei uns, also bei den Christen, ist die Welt erschaffen und vergänglich. Aus der Bibel³ lernen wir, so meint Psellos, dass die Welt geschaffen wurde und vergehen wird. «Aristoteles aber behauptet, die Welt sei unerschaffen und unvergänglich⁴, und Platon im Timaios⁵, sie sei erschaffen worden, werde aber in Ewigkeit unvergänglich bleiben. Da er sich widerspricht, fragt man sich, wie kann sie unvergänglich sein, da sie zusammengesetzt ist? denn was zusammengesetzt wurde, kann aufgelöst werden. Weil kein Körper ewig dauert, erklärt Platon genauer, die Welt sei vergänglich der Natur nach; Unvergänglichkeit sei ihr von Gott gegeben. Proklos versucht in seinem Timaios-Kommentar notwendigerweise darzutun, dass Platon die Welt nicht für unerschaffen halte, sondern definiere, sie sei unerschaffen der Zeit nach, und 'im-Gedanken - erschaffen' der Synthese nach»⁶. Für Psellos sind diejenigen stumpsinnig, die annehmen, die Welt sei ernährungsbedürftig», sei es, dass sie nun den Himmel Welt nennen, wie Platon im Timaios⁷, oder den Äther

1. Westerink, MPDOD, § 100.

2. Plutarch, Placita II,3; Westerink, MPDOD, § 156.

3. Gen., 1,1 und Petr. 3,10.

4. Aristoteles, De caelo I 10-12; Frg. 17 R.

5. 41 A—B.

6. Proklos, In Tim. I, S. 276-296 ed. Diehl; Westerink, MPDOD,

§ 157.

7. 28B.

und die anderen Elemente. Denn wenn die Welt, nach ihren Vorstellungen, vollständig, ja, ewig sei, wie kann sie der Ernährung bedürfen? Es wird nur das Unvollkommene und Bedürftige ernährt, aber keineswegs das Vollkommene und Bedürfnislose. Wenn die Ernährung das Ernährung-Empfangende vermehrt und vergrössert, dann wird die Welt vergrössert oder vermindert, je nachdem sie ernährt wird oder nicht. D.h. die Welt wächst oder nimmt ab. Das ist offenbar widersinnig und lächerlich durchaus...»¹.

f) Plutarch gilt bei Psellos² als jemand, der verschiedene Meinungen (Lehren) aufzählt, die Wahrheit aber nicht beweist und keine Sicherheit bietet. Er verwirre die Vernunft und bringe sie vielmehr in Verlegenheit, statt zur Einsicht.

g) Ferner wendet sich Psellos gegen die «geheime» Theologie eines weisen Griechen. Dieser weise Grieche wird von den Griechen Hermes Trismegistos genannt³: «In seinem Buch, das 'Ungemischter Nous' heisst, stellt Hermes nach Gott die Aionen, dann den Nous, dann die Seele, Himmel, Physis, Zeit, Erzeugung. Für ihn ist das Gute Gott unterstellt, die Aionen dem Aion, die intellektuelle Bewegung dem Nous, das Leben (Körper) der Seele, dem Himmel die Wiederherstellung, der Zeit die Bewegung und die Veränderung, der Physis das leicht Veränderliche und Unbeständige, der Erzeugung das Leben und der Tod»⁴. Psellos wirft Hermes vor, er übernehme einiges von der orphischen und chaldäischen Theologie und füge einiges von sich selbst hinzu. Einen grossen Angriff gegen Hermes unternimmt Psellos in seiner kleinen Schrift «Εἰς τὸν Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου Ποιμάνδρου»⁵. Psellos charakterisiert ihn als Gaukler, der der Meinung war, er hätte mit der Heiligen Schrift nicht nur beiläufig verkehrt. Psellos erläutert, was er darunter versteht, und bemerkt, dass Hermes nicht nur einfache Worte, sondern ganze Sätze aus dem Pentateuch abschreibt, wie Genesis 1,28: «Gott sprach: seid fruchtbar und mehret euch». Dabei handelte es sich aber nicht um eine einfache Übernahme. «Hermes bewahrt nicht die Einfachheit, Deutlichkeit Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit und die vollkommene Gottähnlich-

1. Westerink, MPDOD, § 158.

2. Migne, PG., 122, 784B.

3. Bidez, CMAG, S. 218 B.

4. Hermetica, XI, Nous pros Hermes, ed. W. Scott, Clarendon 1924, S. 206, V, 10 f.

5. Migne, PG., 122, 1153 ff. und Boissonade, OD, S. 153 f.

keit der Schrift (des Alten Testaments), sondern verfiel in das Pathos der griechischen Weisen; er ist durch seine Allegorien und Irrtümer vielmehr von dem geradlinigen und irrumslosen Weg (der Schrift) abgekommen, getrieben von Poimandres. Es ist nicht unbekannt, wer der bei den Griechen sogenannte Poimandres war, der bei uns Weltherrscher (Kosmokrator) genannt wird. Er behauptet, der Teufel sei ein Dieb und plaudere unsere Lehren aus, um nicht den Seinigen die Asebie zu lehren, sondern mit dem Wort und dem Sinn der Wahrheit ihre gottlose Handlung und Rede zu vertuschen; so gefärbt, wird ihre Lehre den meisten leicht bekömmlich und zugänglich».

h) Nachdem wir Psellos' Kritik an Plutarch und Hermes Trismegistos dargelegt haben, kommen wir zu seiner Kritik an den Neuplatonikern Plotin, Porphyrios, Jamblichos und Proklos. Sie bezichtigt Psellos der Beschäftigung mit der chaldäischen okkultistischen Philosophie¹. So gilt Proklos bei Psellos als ein «Τερατολόγος», als einer, der von Naturwundern, auffallenden und wunderbaren Erscheinungen oder Begebenheiten spricht; er erkläre ausführlich die chaldäischen Vorstellungen (ὑποτυπώσεις). Seine Kritik an Proklos bezieht Psellos auf die proklischen Vorstellungen, dass man Dämonen schmeicheln könne: «Deswegen hat Proklos der Artemis einen Hymnus gewidmet; er empfiehlt allen jenen, welche von ihr Erscheinungen haben, sie sollen sie 'Schwert-tragende', 'mit-einem-Gürtel-aus-Drachenfell-gegürtete', 'Löwen-haltende' und 'dreigestaltige' nennen; durch diese Namen, fügte Proklos hinzu, könne sie herangezogen, betrogen und entzückt werden»². Psellos weist alle diese Vorstellungen von Proklos als märchenhaft zurück. Nach seiner Ansicht soll der Philosoph Proklos, der von ganz besonderer Weisheit war, den «Logia», also den chaldäischen Dogmen, die von dem Chaldäer Julianus dem Jüngeren im 2. Jahrhundert unter Kaiser M. Aurelius verfasst sein sollen³, begegnet sein. Der Hellene Proklos, der sich mit der ganzen Philosophie im strengsten Sinne des Wortes beschäftigte, ahmte die Chaldäer häufig nach und bekannte sich zu der chaldäischen Religion. Er hatte die griechischen Beweise, die Prokopios von Gaza erzählt, «Λόγων καταιγίδας», d.h. «einen plötzlich einbrechenden Sturm von

1. B i d e z, CMAG, 163,23-27; 62,4-12; 184,8; 218A; W e s t e r i n k, MPDOD, § 33, 50, 100; K u r t z - D r e x l, MPSM, I., 242, 249; J. B i d e z, Proklos, in: *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, IV, 1936, 85-100.

2. B i d e z, CMAG, 62; vgl. S a t h a s, MB. V., S. 474,9.

3. J. D r ä s e k e, Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen M. Kerullarios, *Zeitschrift f. wiss. Theologie*, Bd. 48, 1905. S. 230.

Worten» genannt, und sich dieser sakralen chaldäischen Kunst «mit fliegenden Fahnen zugewandt»¹. In einer Variation der obigen kritischen Betrachtung wendet sich Psellos nicht nur gegen Proklos, sondern auch gegen Jamblichos². In diesem Text werden Proklos und Jamblichos als die «καθ' ἡμᾶς Ἕλληνες» erwähnt, die die chaldäischen Dogmen mehr bevorzugt und respektiert haben als die griechischen Lehren. In der Form der «heidnischen» Bedeutung des Begriffs «Hellenen» spricht Niketas von Serres von jenem Knaben der Griechen, der als «letzter Fackelträger und Oberpriester» das magische Heranziehen der Götter und Dämonen in drei Teile einteilt: nach der Art der Augenzeugenschaft, der Schau und der Verzückung (αὐτοπτικόν, ἐποπτικόν, ἐνθεαστικόν)³. Von denselben Griechen, also von Proklos, Porphyrios und Jamblichos, spricht Psellos und weist ihre Vorstellungen über die Begeisterung von Göttern und Dämonen zurück⁴. Psellos ist der Überzeugung, dass die Vorstellung der Griechen über die Körperlosigkeit, Unbeschreibbarkeit und Allgegenwärtigkeit der Dämonen eine Fehlgeburt der irregleiteten Phantasie des Proklos ist⁵. «Weder Proklos und seine Erläuterungen der chaldäischen Sprüche, noch Porphyrios gefallen mir», schreibt Psellos in seinem Kommentar zu Gregor von Nazianz⁶, «wenn sie den Engeln eine körperliche Form zuschreiben; man muss sie unbedingt immateriell nennen, sie sind tatsächlich immateriell und unkörperlich...; was die Griechen vom Körper der Dämonen schreiben, sind bloss Sagen, Wahnvorstellungen und dummes Gerede», und «es wäre eine Torheit und eine Ausgeburt der Irrlehre des Porphyrios, zu meinen, dass auch der Unkörperlichkeit der Dämonen ihre Allgegenwart folgen würde». Eine letzte kritische Bemerkung zeigt Psellos' Abneigung gegen die okkultischen Schwatzhafigkeiten des Jamblichos und Proklos: «Ich schäme mich für Jamblichos und Proklos, die sich, obwohl von anderen Philosophen unterschieden, den chaldäischen Schwatzhafigkeiten überliessen»⁷.

i) Nachdem wir Psellos' kritische Bemerkungen gegen die anti-

1. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 241f. vgl. Bidez, Proklos, aaO., S. 93.

2. Bidez, CMAG, S. 163,20.

3. Bidez, Proklos, aaO., S. 95.

4. Migne, PG., 122, 1136; Sathas, MB, V., 474,25,27; Kurtz-Drexl, MPSM, I. 247,23; 249; Bidez, Proklos, aaO., S. 95, 96, 97.

5. Bidez, CMAG, S. 184,1-9.

6. Bei Joannou, aaO., S. 96 f.

7. Bidez, CMAG, S. 218 A.

ken Griechen im einzelnen dargestellt haben, werden wir eine zusammenfassende Rekapitulation seiner Kritik und Ablehnung gegen gewisse Lehren der antiken Philosophen und Theologen der Griechen im allgemeinen betrachten. Wir finden seine allgemeine Kritik und Ablehnung einiger Lehren der Antiken in seiner Anklageschrift gegen den Patriarchen M. Kerullarios¹ und in einer seiner Vorlesungen². Die erste Hälfte seiner Anklageschrift sei in Wirklichkeit eine Darlegung der neuplatonischen Philosophie, «in deren Verlauf Psellos durch wahre Wunder von Scharfsinn dazu gelangt, Kerullarios zu ihrem Eingeweihten zu machen»³. Für Psellos bedeutet es gar nichts, dass keiner der heiligen Väter je in gemeinsamer Sitzung die platonische Wiedererinnerung, die hellenische Seelenwanderung, die Weihe verleihenden Götter, die Macht der Hekate, die weltlenkenden Dämonen und die Todesgöttinnen verurteilt haben. «Wer von den Heiligen Vätern hat die Gotteslehre des Aristoteles, die Seelenschaffung Platons, die neuen Zahlen, die Umgestaltung der Dogmen, die Verschwendung des Teilbaren je unterschieden und durch den Spruch einer Synode verworfen? Sollen wir nun etwa alle jene Dogmen, die synodal nicht verurteilt worden sind, ohne Prüfung in unsere Seelen aufnehmen und das für unseren schlechten Ruf zur Entschuldigung nehmen? Das sei fern!»⁴ Psellos gesteht sein Festhalten an den Satzungen der Väter. «Vor allem wollen wir nicht meinen, Gott könne an uns keinen Teil haben, auch wenn der Hellene vielerlei Festsetzungen darüber machen sollte, weil wir die Aussprüche des Logos wissen, dass er in uns wohnen und mit uns wandeln will»⁵. Nach seiner Überzeugung «darf man sich darüber freilich nicht wundern, wenn ihren Schriften nun auch gewisse fromme Wendungen und theologische Erörterungen beigemischt sind. Denn alle falschen Lehren, denen wir jetzt fluchen, wurden nur zum Teil der Abweichung von den allgemein angenommenen Glaubenssätzen überführt. Da ich zu Wissenden darüber rede, will ich mich nicht weiter darüber verbreiten, als angemessen erscheint. Gleich der berühmte Origenes, der Zeitgenosse des Philosophen Porphyrios, ist für unsere gesamte Theologie Führer und Bahnbrecher und Verteidiger der Menschwerdung, aber er hat zugleich allen ketzerischen Lehrbildungen Ursprung und Anlass gegeben. In seinem umfangreichen Wer-

1. Kurtz-Drexl, M^PS^M, I., 232-328, sowie J. Dräseke, aaO., S. 194-259.

2. Boissonade, OD, S. 147-153.

3. Brehier, bei Dräseke, aaO., S. 206.

4. Kurtz-Drexl, M^PS^M, I. S. 252, Dräseke, aaO., S. 240.

5. Kurtz-Drexl, M^PS^M, I., S. 253; Dräseke, aaO., S. 241.

ke wider Kelsos verleiht er unserem christlichen Glauben Würde und Ansehen, und in gar manchen Abschnitten trägt er eine reine Gotteslehre vor. Aber auch Apollinarios, der Gegner des Porphyrios, lehrt an manchen Stellen ganz dasselbe wie die strengen Vertreter der Theologie; ja Eunomios, der Verfasser der bekannten gottlosen Schrift, leitet den Urprung des Logos aus der höchsten und anfänglichen Wesenheit her. Dass Nestorios aber vollständig gottlos lehrt, ist vielen verborgen, weil er schlichtere Geister durch gleichnamige Bezeichnungen täuscht. Demnach darf man also seine Zustimmung noch nicht aussprechen, wenn von Vater, Sohn und Geist, von Selbstentäußerung und Fleischwerdung und den anderen Lehren in den Schriften der neuen Dogmatiker die Rede ist; im Gegenteil: haben sie nur in einem Stücke einen Fehltritt begangen, so ist es in allem aus mit ihnen. Auch wenn die Verfehlung nur eine geringfügige ist, so ist doch die Neuerung sofort zu einem Streitpunkt der Lehre geworden. Nicht alle, mit denen wir im Streit liegen, haben die Vermischungen oder die Unterschiede geachtet. Denn was haben der Urstoff und die Ideen mit unseren Glaubenssätzen gemein? Platon führte ja die letzteren ein, Aristoteles erklärte den Urstoff für anfangslos; aber damit entfremden wir uns natürlich der Kirche. Auch die Lehre der Stoiker, dass es nichts Unkörperliches gebe, weisen wir von uns; desgleichen verwerfen wir die Notwendigkeit des Empedokles, die Schicksalsbestimmung des Herakleitos, das Unteilbare des Epikuros, die Seelenwanderung des Pythagoras und das übrige leere Geschwätz der Hellenen; endlich quälen wir uns nicht mehr darum, ob die Welt vernunftbegabt und der Himmel beseelt ist, sondern wir schliessen die Augen, selbst wenn jene sich den Anschein wissenschaftlichen Beweises geben und unmittelbar auf die Tatsachen hinweisen. Wenn wir demnach derartige Lehren für Häresien und ihre Vertreter für Häresiarchen erklären, welche Bezeichnung dürften unserer Meinung nach dann wohl diejenigen verdienen, welche die Würde des Geistes noch mehr als Makedonios herabsetzen? Oder welchen Platz sollen wir dem Manne zuweisen oder mit welchem Zuruf ihn etwas ehrenvoll begrüßen, der mit solchen Leuten Gemeinschaft gepflogen hat?»¹

1. Kurtz-Drexl, MPSM, I., 258-260, Dräseke, aaO., S. 244, 245.

Zu Psellos' kritischer Betrachtung und Beurteilung bemerkt Dräseke folgendes: «Wenn Psellos... über Platons Ideenlehre und Aristoteles' Lehre von einem anfangslosen Urstoff mit der kurzen Bemerkung hinweggleitet, man würde durch sie sich natürlich der Kirche entfremden, so hat er, falls man den Versuch ernstlich unternähme, recht, und man kann mit vollem Grunde seine Frage wiederholen: 'Was haben der Urstoff und die Ideen mit unseren Glaubenssätzen gemein?

Unserer Meinung nach ist die Verurteilung der altklassischen Lehren deutlich genug. Psellos versucht nicht nur in seiner Anklageschrift, sondern auch in allen seinen Schriften Kritik und Ablehnung einiger Lehren der antiken Griechen durchzuführen. Vor allem spiegelt seine Vorlesung an die nachlässigen Schüler¹ seine Kritik und Ablehnung der antiken Lehren wieder. Wir geben einen Teil davon in der Übersetzung wieder²: «Was denn, mein Bester, weisst du besser als ich, dass Gott, die einzige Ursache, über alles herrscht und alles von dort hervorbringt und wieder dorthin zurückkehrt? Ausserdem stelle ich mir vor, dass die Natur zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung ist und Gott durch sie, wie ein Handwerkzeug, alle Dinge der Natur regiert und, während er unbewegt bleibt, unsere Stunden gibt und uns das Leben kum-

Diese Lehren sind auf die Gestaltung der kirchlichen Überzeugungen besonders in der Heilslehre nachweislich von keiner Bedeutung gewesen. Dass zwischen den Lehren der Philosophen aus altklassischer Vergangenheit, die hier Psellos erwähnt, und irgendwelchen Kirchenlehren damals noch irgend ein bewusster Zusammenhang bestanden habe, wird man getrost in Abrede stellen dürfen. Das einst von Hippolytos und Epiphianos geübte Verfahren, kirchliche Lehrabweichungen mit irgendwelchen philosophischen Gedanken der Vergangenheit gleichzusetzen sie einzuzuwängen in deren Begriffsbestimmungen — ein Verfahren das bei den Gnostikern seine Berechtigung hatte —, ist auch im späteren Mittelalter noch durchaus üblich gewesen. Die Unwahrscheinlichkeit richtiger Verbindung und Deutung wächst aber tatsächlich im Quadrate der zeitlichen Entfernung. Das sehen wir auch bei Psellos, der überdies wohl besonders von dem Gedanken geleitet war, vor den geistlichen und weltlichen Mitgliedern der Synode mit seiner Gelehrsamkeit zu glänzen. Was soll hier die Notwendigkeit des Empedokles? Liegt da etwa eine Verwechslung mit Demokritos vor, von dem Aristoteles (de gen. anim. 5,8) sagt: Δημόκριτος πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην? Doch notwendig ist die Annahme nicht, da Empedokles die Einheit seiner beiden tätigen, untrennbar verbundenen Grundkräfte, Freundschaft und Streit, bald Notwendigkeit, bald Zufall nennt. Was soll ferner die Schicksalsbestimmung des Herakleitos? Was das Unteilbare des Epikuros und die Seelenwanderung des Pythagoras? Mit Staunen würden die Zeitgenossen alle diese prunkvolle Gelehrsamkeit vor ihrem Ohre und an ihrem Geist haben vorüberziehen lassen, ohne in der Erkenntnis der Dinge, um die es sich in der Klage wider den Patriarchen handelte, auch nur im geringsten gefördert zu sein. Erst zum Schluss des 20. Kapitels kommt Psellos wieder auf das eigentlich Gefährliche der neuen Propheten, mit denen der Patriarch sich eingelassen, wieder zurück. In ihnen scheint tatsächlich, wie die zuvor schon aus Psellos' Schrift gemachten Mitteilungen erkennen lassen, gerade Alt-hellenisches wieder aufgelebt zu sein, da es Psellos verabsäumt, was sonst so nahe gelegen, gerade hier auf die geistesverwandte Erscheinung des alten phrygischen Montanismus hinzuweisen, dessen er an einer späteren Stelle nur beiläufig gedenkt (Dräseke, aaO., S. 249-250).

1. Boissonade. OD., S. 147 f.

2. Boissonade, OD., S. 150 ff.

merfrei macht. In unserem Leben hat es aber eine so grosse Armut an Philosophie gegeben, dass alle gemeinhin in der Erkenntnis des Unerforschbaren miteinander in Streit gerieten, dass die meisten glaubten, der Regen falle nicht von den Wolken herunter, sondern Gott habe nach dem sogenannten Sieb des Eratosthenes den Himmel durchbohrt und lasse das Wasser durch seine Hände laufen. Aber warum, ihr Besten, macht er es im Sommer nicht? Denn das bringt die Meinung auf, dass man ihm weder Weisheit noch Erkenntnis in seinen Taten, sondern Vernunftlosigkeit (möge Gott euch gnädig sein!) und unbesonnenen Trieb in seiner Schöpfungstätigkeit zuspricht. Gewiss möchte ich, dass ihr fern von den gemeinen Gebräuchen erzogen seid und nur mit den Wissenschaften euch nährt, ihr sollt diese Sinnesart zum Gegenstand eurer Sorge machen, eure Zunge reinigen und eure gesetzten Reden mit Sorgfalt halten; ihr sollt ausserdem wissen, dass die griechische Weisheit, die zwar über das Göttliche irrt und deren Theologie nicht ohne Fehler ist, die Natur so erkannte, wie der Schöpfer sie gemacht hat. Ihr sollt die überkommene hellenische Theorie, sowie die Grundsätze und Wahrheiten unserer (christlichen) Weisheit lernen, und (ihr sollt) den Buchstaben, wie einen Schleier, lüften und den verborgenen Sinn, wie eine Perle, freilegen. Glaubet ihr nicht, dass alles, was Moses geschrieben und gesagt hat, die Vollendung der Wahrheit ist, und haltet ihr nicht für die unüberbietbare Vollkommenheit alle Auffassungen über das Höchste! Jene sollt ihr zu diesen bringen, und diese in einen anderen Zustand zurückführen (Ihr sollt die mosaïschen und die anderen Auffassungen auf euch nehmen und sie anders herstellen). Ihr sollt nicht durchaus alles ablehnen, was die Griechen theologisch feststellten. Einerseits sollt ihr die väterliche Tiefe, die drei Triaden, die zehn Weltlenker, den letzten unter den Quellgöttern, die hohlen Leibteile und Kammhaare von Hekate, und all das, was sie über die All-Ursache theologisch aussagten, zu den Mythen rechnen. Andererseits sollt ihr versuchen, ihre Vorstellungen, dass alles von dieser Ursache hervorgebracht wird, und dass sie existiert, ohne erschaffen zu sein, und weiter diejenigen Lehren, welche unserer christlichen gleichkommen, in die heiligen (christlichen) Lehren übernehmen; Eure Seele sollt ihr zu einem Mischgefäss der griechischen und christlichen Lehre machen. Nehmt an, was Hermes über die Monas (Einheit) schreibt, wie die übrigen seiner Schriften, die er seinem Sohn Tat diktierte, und in welchen er sich den wahren Lehren nicht durchaus widersetzt! Denn er kennt die Orakelsprüche besser und führt die Seele von der Materie sicherer hinauf als Platon in seiner Philosophie. Als Phantasien aber verabscheuen sollt ihr seine 'Poimandres' genannte

Schrift, sowie die Seelenentführung von Empedotimos, die Jamblichos hervorhebt, der Philosoph Poseidonios aber verwirft¹. Wenn ihr zu-träglich findet, was sie über das Eine und über das Wesen, das Selbstbewegende und das Teilbare sprechen und dafür Beweise bringen, sollt ihr es annehmen, wenn ihr es als unvereinbar findet, lehnt es ab. Wertlos erachtet die Seelenwanderung Platons und die Entelechie der Seelen bei Aristoteles, ihre Folterung in den trüben Flüssen des Hades, und die ganze Teratourgie und Teratologie von Proklos, was auch Plotin erklärt: Die Götter ruft er im Unglück zur Hilfe oder bei erlittenem Unrecht zu Zeugen und Rächern an. Verabscheut auch das Daimonion des Sokrates, mit dem er häufig sprach und es als seine lebensbestimmende Macht ansah! Wenn ihr das vollzieht, werdet ihr wie die Seefahrer aus Salzwasser reines Trinkwasser schöpfen. Was ist es, was die Seefahrer machen? Wenn sie in ihrer Seefahrt nicht vorankommen und kein trinkbares Wasser mehr haben, hängen sie Schwämme über das Meer, die die Dämpfe anziehen; dann werden sie die Schwämme ausdrücken; auf diese Weise erhalten sie Trinkwasser. Und wenn ihr also eure Seele an die griechischen Dogmen hingeben und ihren schweren und ehernen Widerhall in einen scharftönenden und leichteren Ton transformieren wolltet, ihr würdet wahrscheinlich eine helle und angenehme Melodie von der höchsten Saite hören».

2. Der griechische Kult

Wir kommen zur Darstellung der Pselloschen Kritik und Ablehnung dessen, was man die Wirkung der äusseren und inneren Handlung des Objekts auf das Subjekt in der griechischen Religion nennen könnte. Wir wollen Psellos' Auseinandersetzung mit dem griechischen Kult, dem Opfer, der Magie, der Zauberei und mit den Mysterien darstellen.

Psellos, der davon überzeugt ist, dass die Griechen an der sakralen und theologischen Wissenschaft keinen Gefallen fänden², wendet sich gegen ihren Kult und bezeichnet dessen Anliegen als «έλληνική συμμορία»³, «έλληνική άπάτη»⁴ und «έλληνική τερθρεία»⁵. Psellos' Kritik am griechischen Kult sowie sein persönlicher Hass gegen Mantik,

1. Boissonade, OD., S. 330, Anm. 5.

2. Sathas, MB, V. S. 352.

3. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 326.

4. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 273.

5. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 268.

Magie und Zauberei, gegen die griechischen Mysterien, kurz gegen alles, was mit dem kultischen Leben der Griechen, sei es in seiner altklassischen ursprünglichen, sei es in seiner erneuerten, neuplatonischen Form, zu tun hat, ersieht man aus seiner Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios sowie aus manchen Briefen und apologetischen Schriften¹.

Den Zweck seiner Anklageschrift nennt Psellos mit den Worten «Beseitigung der Gottlosigkeit, Erweis der Frömmigkeit, Brandmarkung neuer, unerhörter Dogmen, aber Sicherung und Befestigung der altüberkommenen, wahren Dogmen»², und versucht in ihrem Verlauf altklassisches und neuplatonisches kultisches Gut als Gottlosigkeit oder Gottentfremdung zu entlarven³.

In der Schilderung der Gottentfremdung, die Psellos beim Patriarchen M. Kerullarios und den zwei Mönchen Niketas und Johannes sieht, spiegelt sich seine Abneigung gegen das alte und neue Hellenentum wider, das als Anfang der Gottlosigkeit bezeichnet wird⁴. Jede Beseitigung des Heiligen Geistes und seine Ersetzung durch böse Geister, durch orgiastische Bräuche, Weissagung und Prophetie, Gottbegeisterung, Unterweisung in den Mysterien des Mithras, delphische Dreifüsse, sind für Psellos unverhohlenen gottlose Handlungen und eine Art Widerspruch gegen die offenkundige Wahrheit. Psellos wirft dem Patriarchen vor, er hätte das «neue Hellenentum als den Anfang der Gottlosigkeit» nicht zu ver-

1. Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 232-328; Sathas, MB, V., S. 56, 57, 426, 441, 443, 480, 322; Bidez, CMAG, S. 200 f.

2. Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 232, 10; Dräseke, aaO., S. 221.

3. Für Psellos ist Frömmigkeit Bekenntnis zur Heiligen Dreieinigkeit und Glaube an die evangelische Verkündigung: «Fromm ist nicht der, welcher einige Glaubenssätze, welche die Väter überliefert haben, annimmt, andere, betreffs deren er Zweifel hegt, verwirft, sondern der, welcher hinsichtlich der evangelischen Verkündigung sowohl wie die heiligen Synoden und ihrer Entscheidungen dem Überlieferten gemäss, gewissenhaft und frei von Zweifel wandelt» (Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 234; Dräseke, aaO., S. 222f). Bei Psellos sind weder diejenigen fromm, «welche nicht sabellisch, wohl aber hellenisch (heidnisch) gesinnt sind, noch auch diejenigen, welche nicht arianische Überzeugungen hegen, sondern Anhänger der Chaldäer sind. Denn rein ist die Kirche nicht allein von der Schuld der in ihr zu Grunde gegangenen Ketzler, ich meine Männer wie Apollinarios, Nestorios, Eutyches und andere Irrlehrer, sondern auch von dem Schattenwesen des Judentums, vom heidnischen Gerede und von allem, was die Chaldäerphilosophie betreffs der Orakel, der Verschiedenheit der Geister, der Verzückungen und der Unterscheidung der Götter in sagenhafter Fassung eronnen hat» (Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 235; Dräseke, aaO., S. 223).

4. Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 237.

nichten versucht. Er liesse sich «von diesem neuen hellenischen Wege zu Gott völlig gefangen nehmen»¹.

Psellos tadelte die Wiederbelebung dessen, was man bei den Griechen fand: «Die kastalische Quelle brach wieder hervor, das plaudernde Wasser erscholl laut von prophetischer Weissagung, der delphische Dreifuss nahm seine uralte Bedeutung wieder in Anspruch, mit ihm der Führer zum Göttlichen, der jetzt ganz und gar sich hellenisch gab und der Chaldäerweisheit folgte»².

Wenn Psellos den Hellenismus als «eine uralte dritte Ketzerei, von deren Überzeugungen sich die Kirche losgesagt hat», darstellt, wendet er sich gegen die platonische Vorstellung über das Gottbegeistertsein, um es als ein Stück hellenischen Wesens, als rasendes, unsinniges und inakzeptables Treiben blosszustellen: «Wenn wir nur wenig von dem bei jenen Mönchen in Geltung Stehenden zum Vergleich heranziehen, so geschieht das, um zu der Einsicht zu verhelfen, dass sie den einen und allein wahren Gott, die in drei Strahlen ewig leuchtende Sonne verachten, einen Schwarm von Göttern an dessen Stelle setzen, denen sie Tempel erbaut, Orakelstätten errichtet, dazu überflüssige Weihen eingeführt und Zurüstungen erfunden haben. Damit haben sie gewisse Priesterinnen und Pflegerinnen des Hausaltars in Verbindung gebracht und prophetisch Besessene darüber gesetzt, derart, dass der Prophet ebenso wie Gott weibliche Seelen und zarte Leiber mit der Verzükkung betraut. Mögen andere Zeugen hierfür übergangen werden, das wichtigste, sie alle umschlingende Band soll doch herangezogen werden. Es ist der weise Platon. Er nämlich verherrlicht überall in seinen Dialogen die Lehre von den Göttern und der von ihnen gewirkten heiligen

1. Der Patriarch «beruft die Prophetin zu sich, öffnet den Männern ihrer Umgebung das Innerste seines Palastes, und an der Hand dieser geht das freche, rasend machende Weib hinein, und von ihnen wurde dann der grosse Vater in den Mysterien des Mithras unterwiesen.Schaudernd, wie in Delphi, stand der Patriarch da, wartend auf den Ausspruch der Seherin und voller Ehrfurcht vor der Prophetin. Die Einweihenden aber bereiteten sie vor und versetzten sie in Erregung durch die Aufforderung, die Augenwimpern fest nach oben zu richten, die Hand hierhin und nicht dorthin zu bewegen, beide Füsse dicht zusammenzuschliessen. Sie aber war während dessen zaghaft, indem sie leise Worte flüsterte; dann aber ward sie unwillig über die Geistesmitteilung. Als aber die ganze Vorbereitung vollendet war, ward sie mit einem Male erschüttert, vielleicht weil sie ausser Stande war, den Geist in seiner ganzen Fülle zu ertragen, verstummte sofort und schwebte, wie die Lobredner jener Vorgänge prahlerisch verkünden, in der Luft. ...» (Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 237, 238; vgl. Dräseke, aaO., S. 224 ff.).

2. Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 238, Dräseke, aaO., S. 226.

Besessenheit; besonders aber zeigt er das im Phaidros. Denn des Redners Lysias Worte leicht berührend, soweit diese des schönen Phaidros Haltung wiedergeben — den Liebenden bezeichnet er als von Wahnsinn ergriffen, den Nichtliebenden als besonnen —, denn er machte keinen Unterschied in der Gleichnamigkeit des Wahnsinns und sagt nun irgendwo in seinem Dialoge (Phaidros XXII, 244): 'Wenn nämlich der Wahnsinn ohne weiteres ein Übel wäre, dann würde das mit Recht behauptet; nun aber werden der Güter grösste uns durch einen Wahnsinn zu Teil, der gewiss durch göttliche Huld uns verliehen wurde. Denn die Seherin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona erzeugten im Wahnsinn, im Besonderen sowohl wie im Allgemeinen, Hellas viel Gutes, in besonnenem Zustande aber wenig oder nichts. Und wenn wir anführen wollten, dass die Sibylle und andere mit Hilfe der begeisterten Seherkunst vieles, indem sie vielen das Zukünftige voraussagen, in das rechte Gleis brachten, so würden wir wohl, jeglichen Bekanntes erwähnend, zu weitläufig werden'. Dann, nach kurzen Worten über die Wahrsagung aus dem Vogelflug, fährt er also fort: 'Es fand aber doch gewiss der Wahnsinn, in den dazu geeigneten Menschen erzeugt und wahrsagend, die Befreiung von den grössten Krankheiten und Drangsalen, die infolge alter Blutschuld an gewissen Geschlechtern hafteten, indem er zum Anflehen der Götter und ihrem Dienste seine Zuflucht nahm, wodurch er zu Reinigungen und Weißen gelangte, den seiner (des Wahnsinns) Teilhaftigen sicherstellte und für den auf die rechte Art Wahnsinnigen und Verzückten Erlösung von den ihn bedrängenden Leiden erfand'. Das sind Platons Lehren. Denn wozu bedarf es noch einer weiteren Aufzählung der vollkommenen Formen des Wahnsinns? Für den vorliegenden Zweck genügt der Hinweis auf die Weissagekunst»¹.

1. Psellos fährt fort: «Meiner Meinung nach wenigstens würde er, wenn dergleichen schon früher vorgekommen, auch dies gebührend berücksichtigt und zusammen mit den rasenden Weibern in Delphi auch die erythräische Sibylle erwähnt haben, die ihre Sprüche nicht in Hexameter fasste. Ich vermute aber, dass von jenem platonischen Ausdruck 'durch göttliche Huld' (δόσει θεία) Dosithea ihren Namen herleitete. Ist wohl irgend jemand imstande, zwischen dem hellenischen Unfug und dem, was bei jenen Leuten vorgeht, einen Unterschied anzugeben? Bei den Hellenen raste die Prophetin; auch hier ward sie irre; die Weihe ist die gleiche, die Raserei eine ähnliche, vollkommen gleich die Geistesverrückung, die Besessenheit, die Verzückung. Alles ist gleichartig und gleichförmig nur der eine Unterschied ist da, dass die Prophetin in Delphi und Dodona vor Krösos dem Lyder, vor dem Labdakiden Laios vor Solon orgiastisch verzückt ward, die Prophetin unserer Tage aber in unseren eigenen Tempeln raste, im innersten Heiligtum des Palastes, vor dem erhabenen Patriarchen. Um wie viel rasender und unsinniger ist doch die-

Psellos verurteilt die Alten, die «den betrügerischen Dämonen den Gottesnamen beilegten und von ihnen aus ihren Anhängern dann jene unsagbaren, allen bekannten Weihen zuteilwerden liessen: die einen gingen zum Heiligtum des Ammon, andere zu dem des Amphiaraios, andere nach Delphi; einigen erteilten Bakis und die Sibylle prophetische Sprüche»¹.

Für Psellos bedeutet prophetische Begeisterung, Besessenheit, Gottbegeisterung und Verzückung keine Führung zu Gott, sondern nur Eingebungen irdischer Geister. «Wer sich selbst an solche Geister knüpft und solche Begeisterung schätzt, die Besessenheit jener Frau bewundernd, vor ihr wie vor einer Offenbarung des höchsten Wesens ausser sich gerät und den Führern und Mystagogen der Ketzerei Ehre erweist»², den rechnet Psellos kaum als Glied der christlichen Herde, vielmehr als Genossen von Hellenen und Chaldäern. Das Geheimnis der Dosithea ist für Psellos keine wirkliche und wahre Gotteserscheinung, es kann nur als eine verderbliche Wirksamkeit und als ein Siegeszeichen des Irrtums und als Weibergeschwätz bezeichnet werden³.

Vergleicht Psellos das «Prophetentum» des 11. Jahrhunderts

ses im Vergleich zu jenem» (Kurtz — Drexl, MPSM, I., S. 239, 240; Dräseke, aaO., S. 227-230).

1. Kurtz — Drexl, MPSM, I., S. 243; Dräseke, aaO., S. 234.

2. Kurtz — Drexl, MPSM, I., S. 249; Dräseke, aaO., S. 238.

3. «Wer dessen trügerischen Angelhaken mit seinem Köder verschluckt, der ist innerlich gefesselt; seine Seele hängt an ihm. So ist es den Mönchen aus Chios, der Dosithea und dem Patriarchen ergangen. Getäuscht haben sie die irreführenden Zeugen einerseits, die wimmernden Kinder, der Evangelist Johannes mit seiner Mutter an der Hand und derartiger trügerischer Köder, andererseits die Fischreuse, das Netz, die vielgeplagte Mutter (ἡ πολύθλιβος μήτηρ), die Hl. Dreieinigkeit, die jedes Wesen erschaffen, räumlich umschlossen und irgendwo in der Nähe der Zuschauer dahinschreitend, die Mutter des Logos, um einiges den Sohn anflehend, anderes versprechend, wieder anderes dem Eingeweihten und dem Patriarchen gewährend. Aber derartig, mein Bester, sind die Geheimnisse der Gotteserscheinung nicht, noch auch so ohne weiteres menschlich und albern oder vielmehr gemein und schmutzig. Solche Worte lässt die jungfräuliche Mutter nicht hören. Die dort vernommenen Reden sind weniger die einer Jungfrau, als vielmehr die von Buhlerinnen, die ihren Freundinnen in der Nachbarschaft zurufen: 'Wohl bekomme euch die Morgenstunde!, Blase zweimal in den Becher!, wie schön für mich, dass ich beim Anblick des Mondes dich gleich als strahlenden Mond gesehen habe!'. Nach solchen Nichtigkeiten duftet das Geheimnis der Dosithea. Und unterstehe sich nur ja niemand, über solche Worte als über Weibergeschwätz zu lachen: Denn da gerade schleicht sich der Teufel ein und errichtet wider die Seelen, die dergleichen in sich aufgenommen, das Siegeszeichen des Irrtums» (Kurtz — Drexl, MPSM, I., S. 260, 261; Dräseke, aaO., S. 250, 251).

mit dem Hellenentum, so findet er, dass das zweite Hintergrund des ersten ist. Der von Dosithea vermittelten Theophanie stellt Psellos die wahre und wirkliche Theophanie gegenüber, die in Jesaja 6 und 2. Korinther 12 zu lesen ist¹. Seine Abneigung und sein Hass gegen den griechischen Kult demonstriert sich in der Erwähnung jenes Gesetzes, welches die Verbrennung jener Schriften des Porphyrios anordnet, in denen das ganze Mysterien- und Orakelwesen behandelt wurde².

Die Begünstigung und Wiederbelebung und Neuerweckung des hellenischen Glaubens, des Weissagungswesens mit allen seinen Geheimnissen und Verzückungen, wie es zu Delphi und Dodone geblüht, erklären sich nicht nur im staatlichen und kirchlichen Gesetz, sondern auch im Bewusstsein des Psellos als verboten, unzulässig und kirchenwidrig³.

1. Kurtz-Drexl, MPSM, I., S. 261.

2. «Das Gesetz verordnet», nach Psellos, «die Verbrennung der Schriften des Porphyrios. Aber wenn der hohe Herr irgendwo etwas von dessen Schriften nur halb verbrannt und unter der Asche versteckt sah, das las er um so eifriger, und was das Feuer beschädigt hatte, das stellte er wieder her und erneuerte so dessen ganze Schrift. Aus Raserei führte er heilige Gebräuche und Opfer, Geheimdienste, Besessenheit, Weihen und den gesamten Schwarm der Dämonen wieder zurück, so dass wir um einen zweiten Scheiterhaufen bitten mussten, um die Werke des neuen Porphyrios zu vernichten. Ein Teil davon ist verbrannt, ein anderer ist noch übrig, eine lebendige Erinnerung an das von jenem ausgegangene Unheil und an die Gesinnung des Patriarchen. Das Gesetz verordnet Amtsentsetzung für Bischöfe und Verbannung für jene Laien, die mit den Gedanken und Schriften des Nestorios in enger Berührung stehen. Der Patriarch hat dessen längst erloschene Ansicht glänzend wiederhergestellt und die Mutter des Herrn wieder zur Rechenschaft gezogen. Dem Anspruch des durch die Besessene redenden bösen Geistes folgend, führt er ihre Schmerzen und Mühsale als Beweis gegen sie an. Und wiederum macht das Gesetz denen, welche sich zu hellenischen Lehren zu bekennen wagen, einen öffentlichen Vorwurf daraus und bedroht die, welche solche Freiheit gewähren, mit Amtsentsetzung» (Kurtz-Drexl, MPSM, I. 267; Dräseke, 255f).

3. «Einem Bischof wenigstens gestattet es kaum irgendwo das Zusammenleben mit einer Mutter oder Schwester; so genaue Bestimmungen trifft es seinetwegen. Aber unser kirchlicher Oberhirt, der sich wenig um kanonische Bestimmungen kümmert, pflegte mit der neuen Eriphyle und Sappho oder Diotima, Aspasia oder pythagoreischen Theano ganz ohne Umstände Umgang; ja er schaffte sie in seine innersten Gemächer, indem er sie, wie Saul die Bauchrednerin, zwang, nicht den Samuel aus der Tiefe herauszubringen — das wäre noch nicht das Schlimmste gewesen —, sondern einen Geist unbemerkt als körperlich zu erweisen und etwas von dem Unaussprechlichen zu enthüllen, damit Paulus irgend ein gewöhnlicher Sterblicher sei, nicht ein Entrückter, auf der Erde, aber nicht im Himmel befindlich, Schauer unschaubarer und Hörer unsagbarer Dinge.... Während die Mehrzahl der früheren Orakelsprüche verborgen blieb, wurden die der

Psellos tadelt als «verderbte Meinung» und «griechischen Irrtum» alles kultische Gut von Eleusis, Delphi, Dodone, von Apollon und Dionysos¹. In seiner Rede über das Wunder in Blachernen² vergleicht Psellos den griechischen mit dem christlichen Kult, wobei er den ersten als ainigmatischen, dunklen, verzweiflungsvollen, leeren, als törichtes und albernes Geschwätz ablehnt: «Die Orakelsprüche der Griechen, gleich ob sie in Dodone, von der Pythia oder irgendwo anders, wie in Amphiarao und Amphilochos, in einem unzugänglichen geweihten Ort der Erde erteilt wurden, waren rätselhaft, dunkel und zweideutig; das hölzerne Orakel³ war zweifelhaft, und das grosse Reich, das Krösus beim Überschreiten des Alys zerstören sollte, ist eine widerspruchsvolle, ungewisse Prophezeihung mit doppelsinniger und allegorischer Bedeutung; und mit ihren Vorhersagen zielten Bakis und Sibylla nicht nach dem vorliegenden Gegenstand, sondern ihre Auskunft lief den besten Überlegungen zuwider. Der 'Orakelspruch' der Jungfrau — wenn man die Antwort der Gottesmutter so nennen darf — erteilt keinen zweideutigen Rat, wie es die Sophisten bei vielen erscheinenden Problemen machen; die Rede der Jungfrau ist an sich keineswegs rätselhaft»⁴. Wenn Platon⁵ in seinem Dialog Gorgias behauptet, die Priesterinnen und Prophetinnen bevorzugten mehr Entzückung als Enthaltbarkeit und Besonnenheit, gesteht Psellos, er würde sich für halbtoll halten, wenn er Raserei und Wahnsinn höher als Enthaltbarkeit schätzen würde. Wenn man⁶ unter Enthaltbarkeit und Besonnenheit die Aufhebung der Begierden und Leidenschaften und noch das Anhalten und die Hemmung des Verstandes in der Bewegung auf das Schlechte versteht, würde sich Psellos⁷ schämen, Enthaltbarkeit und Besonnenheit der Gottesmutter zuzusprechen, denn sie sei über die Enthaltbarkeit und Besonnenheit hinaus und stehe über aller Tugend. Psellos ist fest davon überzeugt, dass von allen gottangemessenen und himmlischen

neuen Seherin, wie einst die Astrologie der Ägypter, gewissermassen in ehernen Säulen eingegraben» (Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 269, 270; Dräseke, aaO., S. 258, 259).

1. Kurtz - Drexl, MPSM, I., S. 273.

2. Bidez, CMAG, S. 192-210.

3. Herodot, 1,53 und 7, 141.

4. Bidez, CMAG, S. 200.

5. Platon, Phaidr. 244 AB. In diesem Text teilt Psellos dem Gorgias von Platon eine Tirade zu, die er anderswo abschreibt, ganz genau den Phaidros zitierend, woher sie ja auch wirklich stammt (vgl. Bidez, CMAG, S. 190).

6. Aristoteles. 1250 b.

7. Bidez, CMAG, S. 201.

Orakelsprüchen, wie die höheren Dynameis über die Zukunft erteilen, der allerbeste und allerwahrhafteste derjenige der Gottesmutter ist. Ihre Altäre auf der Erde sind voll von dem Überfluss und der Erleuchtung Gottes. Für das Bewusstsein eines Christen wie Psellos¹ sei die Zuflucht der Griechen zu den eigenen Orakeln ein ernstliches Betreiben und Begehren leerer, nichtiger Dinge, sie sei klipp und klar eine Eitelkeit gewesen. Die telestische Vorbereitung setzte einige Statuen in bacchische Wut, um Antwort auf befragte Dinge zu erlangen: «Entweder ist die Vollendung und die Einweihungszeremonie halbvollendet und der Orakelspruch durchaus unvollständig, oder der aufgerufene Geist ganz materiell und hat in seiner Zukunftsweissagung völlig geirrt; die hekatistischen Wirbel, der Riemen vom Stiere und das magische Rad, worauf der Wendehals bei Liebesbeschwörungen gebunden ward, sind nur leere, vergebliche und unvollendete Namen, und falls etwas erfüllt würde, dann aber nur von einem bösen Geist. Wenn aber bei den Griechen die artigen Tiere, wie zahme und wilde Tauben, gotterfüllt sind, und wenn bei ihnen verschiedene Vögel mit ihrer Stimme, Gestalt und Bewegung Weissagungen² erteilen, warum kann bei uns die Gottesmutter die Wahrheit nicht verkündigen, wenn man allerdings seine Hoffnung ausschliesslich auf sie setzt? Es ist aus mit dem Daimonion des Sokrates, das ihn ermahnte oder ihm widerriet, wollte es nun ein Wiederhall oder ein scheinbares Ebenbild sein. Es kann sein, dass nach den geheimnisvollen Erklärungen dieser Dämon, der jedem beigegeben wird, als der «Daraufsitzende» erscheint, den Platon «Lenker des Nous» nennt. Das ermahnende Signal der Gottesmutter ist eine wahre unzweideutige Rede, die auf eine neue Art und Weise ergeht. Bei Chrysanthios und Maximus³ spielten die griechischen Statuen und Verabscheuten von Hekate

1. B i d e z, CMAG, S. 201,15 f.

2. Nach B i d e z (CMAG, S. 189) «gibt Psellos, nachdem er das Sistrum der chaldäischen Hekate erwähnt hat, sonst nicht bekannte Details über die Rolle der Tauben und Ringeltauben in der Ornithoskopie. Wie in ähnlichen Fällen, gibt er hier wahrscheinlich seinem bevorzugten Autor, Proklos wieder. Etwas später beutet er anscheinend dieselbe geheime Philosophie des Proklos aus, wenn er über die prophetische Bedeutung der Farben, von Zeichen in Steinen, Hand- oder Fuss Spuren, vom Echo und anderen Geräuschen in Luft oder Wasser handelt. Ebenso kann das Ende dieses Passus dazu dienen, die Abhandlung über die von Psellos bei Proklos entlehene Ekstase in seiner 'Anklage gegen Kerullarios' zu ergänzen, ebenso der Anfang, der daran erinnert, dass die niedrigsten Wesen von den höheren erleuchtet werden können, was lediglich in anderen Termini die von Proklos in seinem 'Περὶ τῆς καθ' Ἑλληνικὰς ἱερατικῆς τέχνης' entwickelte These wiederholt».

3. E u n a p i o s, Vit. Sophist. S. 54 f. ed. Boissonade. «Auf Grund der Be-

nur, und die Zeichen wurden dunkel und undeutlich gezeigt; der mutigste unter den Philosophen versuchte vergebens die Grenze des Alls zu überschreiten, um mildere Formen nahe zusammenzubringen. Bei uns sind alle Zeichen der Gottesmutter wahrhaftig, und keiner wagt, sie anders zu formulieren oder zu verändern¹.

Folgende kritische Bemerkung repräsentiert Psellos' Ablehnung des «griechischen albernen Geschwätzes»; Psellos stellt es keineswegs der christlichen Lehre gegenüber. Ausserdem werden viele Arten der deduktiven Mantik abgelehnt: «Ich würde mich schämen, die griechischen albernen Geschwätze mit unseren besten Wahrheiten zu vergleichen. Wohl aber enthielt der Schatten des Gesetzes einiges Einleuchtenderes. Denn die Aussprüche² und einige Steine, die man als Ankündigungen der Wahrheit nennt, das Brust-Kleid, das im Hebräischen 'Ephoud' heisst, die Versöhnung des Inneren des Unbetretbaren, was in der Lade des Bundes enthalten war, und das die göttlichen Erleuchtungen erlangte, und alle anderen sind von geringerer Bedeutung als die Erscheinungen und Vorbedeutungen der Gottesmutter... Jene hatten undeutliche Aussagen, ihre Farbe wurde verändert, das scheinbare Symbol jener war kaum ersichtlich. Hier aber (in diesem Wunderfall der Gottesmutter) gibt es eine unbewegende Wahrheit, ein gottangemessenes Phänomen und ein ausserordentliches «Νοοούμενον». Es würde zu weit führen, wollte man sich über das Typische und über unsere (christliche) Wahrheit und vor

harrlichkeit», sagt Bidez (CMAG, S. 189), «mit welcher der Theurg Maximus vorgibt, von den Göttern die von ihm begehrten Ratschläge zu erhalten, könnte man glauben, dass Psellos lediglich auf seine Weise eine von Eunapios in dem «Leben der Sophisten» überlieferte Geschichte wiedergibt. Näher betrachtet, scheint seine Quelle aber anderswo zu liegen. Indem er die Szene in ein Heiligtum der Hekate verlegt, fügt Psellos tatsächlich ein Detail hinzu, das Eunapios überhaupt nicht ins Spiel bringt und das zu den wahrscheinlichsten gehört und von einem Schriftsteller des XI. Jahrhunderts nur schwerlich hätte erfunden werden können. Psellos ist hier folglich von Eunapios völlig unabhängig. Er ist es überall da in diesem Passus, wo er behauptet, die Magier wüssten, in ihren Heiligtümern die Götterstatuen zum Lachen zu bringen und aus den von den Göttern gehaltenen Fackeln plötzlich Flammen schlagen zu lassen. Da der Autor des «Lebens der Sophisten» den von dem Thaumaturgen in Ephesus ausgeübten Einfluss solchen Wundertaten zuteilt, könnte man annehmen, dass auch hier Psellos von ihm abhängt. In Wirklichkeit ist das aber sehr unwahrscheinlich. Betreffs Porphyrios und der etruskischen Dämonologie haben wir ja gesehen, wie oft solche Textähnlichkeiten trügerisch sind. Wir hören nicht auf festzustellen, dass Psellos, so oft er von der hieratischen Kunst, der Theurgie, der Hexerei spricht, bei Proklos seine theosophische Ausbildung sucht».

1. Bidez, CMAG, S. 201 f.

2. Exodus, 28,26; 25,6; 25,17.

allem über alle Wunderzeichen der Gottesmutter aussprechen. Einige also haben bei dem Meder Dareios aus dem Wiehern eines Pferdes seine Königsherrschaft geweissagt, und einige bei Romulus vermittels mantischer Vögel die Erbauung Roms prophezeit¹. Aber dort beim Dareios, Sohn des Hystaspes, wiehert das Pferd durch die Kunst und Geschicklichkeit des Pferdeknechtes, bei Romulus fliegen die Geier mit Geräusch von links nach rechts. Im vorliegenden Fall aber wird die Wahrheit nicht von Vögeln und feurigen Pferden, sondern von der Gottesmutter erteilt...»².

Psellos überliefert hier ohne Zweifel ein Fragment eines verlorenen Schriftstellers³. Alle Weissagungen und Orakelsprüche der Dämonen sollen aus den himmlischen Körpern erteilt werden, so wie diejenigen behaupteten, welche die Natur der Dämonen erklärt haben: «Ein Weib fragte einst Apollon, was für ein Kind sie erwarte, einen Knaben oder ein Mädchen. Die Antwort war: keinen Knaben, sondern eine Tochter. Apollon aber hat in seiner Antwort die Gestirn-Gestalt hinzugefügt: 'die gut treffende Phoibe befruchtete die reine Liebesgöttin (das reine schöne Mädchen) zur Geburt einer Tochter'. Von der Saat wurde das Gebären verkündigt, da der Mond sich auf die Aphrodite senkte. Apollon erklärte einem wieder, woher sein kriegerischer Eifer stammt: 'wer sich selbst erregt (sich selbst bewegt), der hat eine angeborne kriegerische Schnelligkeit'. Psellos gibt hier für apollonische Orakel astrologische Fragmente in Hexametern, die nach der Art der Gedichte von Dorothee und Manethon gereimt sind. Nach Bidez⁴ gibt es nichts kapriziöseres und enttäuschenderes als diese Zitate bei Psellos.

In seiner Kritik am griechischen Kult betrachtet Psellos die «automatischen Weissagungen und Orakelsprüche des pythischen Gottes oder des Ammons oder des Amphiarao», und weist darauf hin, dass bei den meisten Menschen die feste Meinung bestünde, die Orakel erteilten nur Unbesonnenheiten, wie ein Philosoph bemerkte, der pythische Wahrsager sei ein «Loxias», also einer, der schräge, krumme und dunkle Orakelsprüche gibt⁵. «Weder die Wahrsager», fährt Psellos fort⁶, «interpretieren die Orakelsprüche noch die Himmelslichter das Mass

1. Herodot III, 84; Dionys. Halicarn. I, 86; Pauly-Wiss. Realencycl. Artikel «Romulus».

2. Bidez, CMAG, S. 202.

3. Bidez, CMAG, S. 190.

4. Bidez, CMAG, S. 190.

5. Sathas, MB, V., S. 441.

6. Sathas, MB, V., S. 443.

der (himmlischen) Sphären. Siehst Du nicht, dass der erste ätherische Körper ein Zyklus ist und etwas von der Gestalt zeigt, so dass das Wesen des Universums den meisten Menschen unerklärbar erscheint? Der Philosoph Apolophanes kam zum Ammon-Orakel und unterwarf sich der örtlichen Disziplin, um herauszufinden, welches das Daimonion des Sokrates war». Für Psellos entfernt sich derjenige von der göttlichen Vorsehung, welcher über die Zukunft weissagt, sei es aus Gestirnen, in Kraft der materiellen Dämonen, oder nach Andeutungen dämonischer Naturen, sei es, dass er selber pythische Orakel stellt, oder Orakelsprüche erteilt, oder selber fixiert, was den meisten Leuten als schwer — oder nicht unterscheidbar erscheint. Er bleibt weiter in der Ferne, auch wenn er die Wahrheit ausspricht, oder richtig über der Zukunft weissagt¹.

Psellos vertritt die ausgezeichnete Ansicht, dass das entsprechende Mittel für eine kritische Auseinandersetzung mit dem griechischen Kult und seine Ablehnung die Kenntnissnahme und Erfahrung ist². Eben weil er Erfahrung und Kenntnis dessen erlangt hat, was man unter dem griechischen Kult versteht, konnte er feststellen³, dass die «Eleusinien ausschweifende und lächerliche Mysterien und eine blossе und kunstlose Prozession waren; auch die Mithras—Telete war eine 'zwischengepfropfte' und mehr züchtigende als in die Mysterien einführende». Jede Wissenschaft und Kunst gibt für Psellos⁴ die Ursachen ihrer eigenen inhaltlichen Gegenstände wieder, die Geheimnisse der Natur aber, obwohl sie die Ursachen ihrer eigenen Existenz besitzen, sind für uns unbekannt. Durch die Kenntnissnahme, durch die Erfahrung und Forschung und vor allem mit einer allumfassenden Wissbegier erlangte Psellos Bescheid über das, was den meisten Menschen geheimnisvoll und unbekannt erschien. Psellos gibt zu, er habe nur die Methoden aller Formen der Mantik gesammelt, sich aber keiner davon bedient; er verfluche auch alle diejenigen, die solche Formen der Mantik angewandt haben; das Vergleichen und Aussondern war sein Bestreben, sodass er sagen konnte, dass für die Menschen einige geschaffene Dinge eine geheimnisvolle und unerforschbare Kraft haben⁵. Das ist die Antwort von Psellos auf die Frage, wie er sich gegenüber der Mantik verhalte. Seine Stellungnahme zur

1. Sathas, MB, V., S. 426.

2. Westermann, Paradoxographoi, 143-148.

3. Sathas, MB, V., 322.

4. Sathas, MB, V., S. 480.

5. Sathas, MB, V., S. 478.

Mantik und allgemein dem griechischen Kult gegenüber ersieht man aus seiner Grabrede für seine Mutter¹. Mit der Wiedergabe zweier Textstücke beenden wir Psellos' Kritik und Ablehnung des griechischen Kultes: «Meine Wissbegier und gründliche Forschung endet an einem bestimmten Punkt: wenn ich höre, wie Astrologen den Sternen opfern oder sie beschimpfen, bin ich durchaus in Verlegenheit, woher ihre wahnsinnigen Irrtümer kommen; wie können sie denn die Sternen-Konstellationen abmessen und feststellen? All dies verabscheue ich, weil es weder eindeutig noch wahr ist. Durch meine Neugier bin ich dazu gekommen, dass ich mit meinen erworbenen Kenntnissen jene anklagen und bekämpfen kann. Ich verwerfe also ihre Vorstellungen, dass einige von dorthier gestaltet und umgeformt werden; ich halte die Charaktere, die Zeichen, das Auswählen der Bewegungen der Himmelskörper für falsch. Ich akzeptiere keine Zukunftswahrsagerei weder aus Gestalten und Formen noch aus Vogelstimmen, weder aus dem Vogel-Flug noch aus ihren Bewegungen oder ihren unvernünftlichen Tönen; ich lehne ihre Reden über auswärtige Angelegenheiten ab; ich verwerfe all dies, in welchem die griechische Philosophie irregegangen ist. Wenn ich aber genau über die festen Bahnen der Gestirne und ihrer Sphären Bescheid wissen möchte, ist das eine Sache, die das Schöne und die Philosophie liebt und bevorzugt; wenn ich nach den Ursachen und Quellen suche, ist es eine Sache, die nur den schaulustigen Seelen zugänglich ist. Ich kenne auch gut, was die sakrale Kunst ist. Ich habe auch die geheimnisvollen Kräfte der Steine und Kräuter kennengelernt, aber von ihren neugierigen Anwendungen bin ich weit entfernt. Ich bekomme Abscheu für Talismane und Amulette, für den Adamas und Korall; ich verspottete die vom Himmel gefallenen Wunderbilder. Ich erkläre die Vorstellung für ein Wunder, welche verspricht, die Ordnung des Alls zu verändern, insofern alles von der Vorsehung Gottes gut geordnet ist. Ich zanke und schimpfe gegen die Schmeichelei, die Reinigungen, die Charaktere, die Namen, die sogenannten begeisterten Bewegungen (Begeisterungen), den ätherischen Zusammenhalt, den Feurigen, die Löwen-habende-Quelle, den ersten Vater, den Zweiten, die Iygen, die Weltlenker, die Hekate, die Bildsäule der Hekate, wie auch ihren «ὄπερζωκός», und all dies, was auch dem Namen nach nichtig ist. Es gehört aber zur Aufgabe eines Philosophen, allen inakzeptablen Vorstellungen nachzugehen, so etwa über den Aion, die Zeit, die Natur, die Theorie, den Einen, die Wahrnehmung,

1. Sathas, MB, V., S. 3-61.

den Verstand, die Mischung und Auflösung von Entgegengesetzten, und ob die Gedanken im Nous oder ausserhalb von ihm stehen»¹.

Die Kritik und Ablehnung des griechischen Kultes bei Psellos ist in den angeführten Texten deutlich genug. Daraus ergibt sich die Feststellung, dass Psellos, obwohl er den griechischen Kult und allgemein die griechische Religion ablehnt und scharfer Kritik unterwirft, es doch für seine Aufgabe hält, sich mit den griechischen Studien zu beschäftigen. Wie Psellos diese ausserordentlich merkwürdige Haltung und Stellungnahme zu den griechischen Studien einnimmt und wie er darin verstanden werden soll, ist das Thema einer meiner neueren Arbeiten, die demnächst erscheinen wird.

1. Sathas, MB, V., S. 56, 57.