

**PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE
BEI NIKOS NISSIOTIS
Vom Personalismus zur Pneumatologie**

BY
MARIOS BEGZOS

PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE BEI NIKOS NISSIOTIS

Vom Personalismus zur Pneumatologie

VON
Prof. Dr. MARIOS BEGZOS

Ansatzpunkt der theologischen Besinnung von Nissiotis war die personalistische Auslegung der griechischen patristischen Tradition mit ständiger Berücksichtigung der neuzeitlichen Säkularität in ökumenischer Sicht. Beispielhaftes Werk seines ganzen Denkens ist die deutschsprachige Aufsatzsammlung *«Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog»* (Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk 1968, 245 S.) mit dem charakteristischen Untertitel *«Kirche und Welt in orthodoxer Sicht»*. Man kann sein theologische Denkweise in diesem fundamentalen Werk studieren, und die bibliographischen Angaben werden mit der Nummerierung der Seiten dieses Buches in Klammern erwähnt.

I.

Der *Personalismus* als geistiger Ansatz wird klar und eindeutig von Nissiotis selbst angegeben: *«Der christliche Gott ist ein personaler Gott»* (29) und weiter: *«Person ist der biblische Schlüsselbegriff in der Beziehung zwischen Gott und Mensch»* (47) oder: *«In diesem Sinne ist die christliche Aussage zu verstehen, daß Gott einer und personal ist. Er ist, was er ist, aber er ist "in Beziehung"»* (70). Seine doppelte Schulung in der griechischen Patristik und in der neuzeitlichen Existenzphilosophie ist die Quelle der personalistischen Vorliebe von Nissiotis.

Seine religionsphilosophische Originalität besteht nicht nur in der Tatsache, daß Nissiotis zum ersten Mal und ziemlich früh in Griechenland, nämlich schon Anfang der 50er Jahren, den Existentialismus in Kierkegaards und Jaspers Prägung in den neugriechischen Sprachraum eingeführt hat, sondern vielmehr noch in seiner kritischen Rezeption. Er hat die existentielle Erhellung des mensch-

lichen Daseins nicht ohne großen kritischen Vorbehalt angenommen.

Nissiotis würdigte den Existentialismus als ein Signal gegen die Anpassung der Christen in der Nachkriegszeit, zugleich aber war er sich voll der Grenzen dieser philosophischen Bestimmung des Menschen bewusst: «*Ohne einem personalen Gott und angesichts eines oberflächlichen Verständnisses der Kirche als einer letztlich unnötigen Institution ist der Existentialismus die einzige Alternative*» (28) oder anders gesagt: «*Der persönliche Entschluß, die existentielle Glaubensentscheidung in der Gegenwart, sind für die orthodoxen die conditio sine qua non für die existentielle Vergegenwärtigung und Verwirklichung des Heilsgeschehens*» (236). Mit Hilfe der griechischen Patristik und ganz besonders ihrer personalistischen Tragweite kritisierte er den latenten Individualismus in der gegenwärtigen Existenz-philosophie, die Polarisierung zwischen Mensch und Gesellschaft und den eigenartigen Psychologismus in der Existenzanalyse der sog. Grenzsituationen.

Sowohl in theologischen wie auch in philosophischen Bereichen besass Nissiotis die Gabe, die Treue zur eigenen Tradition der vornezeitlichen Vergangenheit mit der Öffnung zur gegenwärtigen Situation im Hinblick auf die postmoderne Zukunft zu kombinieren. Das Dialogische und das Dialektische bestimmen die Denkweise von Nissiotis immer und ständig. Er drückt seinen kritischen Vorbehalt angesichts der bloß und einfach existentiellen Haltung in der Theologie mit folgenden Worten: «*Es geht hier nicht um irgendeine Existentialtheologie*» (243).

Typisch für seine kritische Haltung gegenüber der Existenzphilosophie ist die folgende These von Nissiotis: «*Der existentielle Ausgangspunkt der Orthodoxie wird von Gemeinschafts-prinzip und Kommunikationserfahrung bestimmt. Der Existentialismus der Orthodoxie hat nichts mit dem Individualismus des Existentialia zu tun, sondern nur mit der Personalität des Gliedes der Ekklesia zu allen Zeiten und zu allen Orten... Existentielles Handeln bedeutet Übergang vom Individuum (pro me) zur Person (pro nobis)*» («*Der pneumatologische Ansatz und die liturgische Verwirklichung des neutestamentlichen $\nu\acute{\nu}$* », in: *Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, Fs. O. Cullmann z. 65. Geburtstag, Hamburg 1967, S. 303-304).

Was aber heißt Personalismus bei Nissiotis? Es hat nichts zu tun mit der Existenzphilosophie, obwohl Nissiotis ihr viel zu verdanken hat. Beim Personalismus in ostkirchlicher Sicht handelt es sich um den Primat der Person gegenüber dem Individuum und der Wesenheit. In der griechischen Patristik ist die Rede von Gott als Wesen (griechisch: ousia, lateinisch: essentia) bzw. Natur (physis, natura) im Unterscheid zur Person (prosopon, persona) bzw. Hypostase (hypostasis, substantia). «Das Adjektiv "personal" bezieht sich auf eine Be-

wegung auf ein anderes Wesen hin» (29).

Die Kirchenväter im Osten haben ausdrücklich und sehr früh auf den Unterschied zwischen Person und Natur im Gott hingewiesen. Gott ist einer in seiner Natur und dreier in seinen Personen: Vater, Sohn und Geist. Die Person bzw. die Hypostase hat den absoluten Vorrang vor der Natur bzw. Essentia im Gott. *«So zeigen sie (d.h. die griechischen Kirchenväter) durch den Begriff der Hypostase das Zusammenfließen der Substanz innerhalb der Trinität»* (31). Wenn die Betonung der Natur bzw. Essentia Gottes vorhanden ist, redet man von Essentialismus. Gibt man der Person den Vorrang, dann handelt es sich um den Personalismus.

Die Person aber hat nichts mit dem Individuum zu tun. Person ist eine Einheit in Beziehung. Individuum bleibt eine Einheit ohne Beziehung, ein bloßes Subjekt ohne Bezug, eine einsame Einheit und eine in sich geschlossene souveräne Absolutheit. *«Persönliche Existenz bedeutet Existenz in Beziehung zu einem gleichartigen Gegenüber»* (91). Was die Person vom Individuum und Subjekt streng und definitiv unterscheidet, ist gerade das Primat der Beziehung, der Relation, der Kommunikation. Mit einfachen Worten gilt es: Individuum mit Beziehung heißt Person, und eine beziehungslose Person ist nur ein Individuum. *«Der Mensch ist auch durch seine Beziehung zu seinem Nächsten zu bestimmen. Der Fall, die Sünde atomisieren, sondern ab, spalten und trennen; die Erlösung und das Wirken des Geistes personifizieren, vereinen, und nur diese Weise erneuern sie»* (48).

Nissiotis drückt es klar mit seinen eigenen Worten: *«Ein Mensch kann nur durch eine andere Person gleicher Art und mit ihr gemeinsamen Person sein und als solches handeln. Deshalb müssen wir zwischen dem einzelnen als Individuum und der Person oder vielmehr zwischen der individuellen und der persönlichen Existenz unterscheiden. Im ersten Falle stehen die Selbstbehauptung des Menschen als besonderes und unabhängiges Wesen und das subjektive Bewußtsein im Vordergrund, während der Mensch als Person versucht, dieses Bewußtsein und diese Selbstbehauptung durch die Beziehung zu einer anderen Person, von der er abhängt, zu verstehen. Das menschliche Wesen kann sich eigentlich nur in einer persönlichen Existenz behaupten und entfalten, sonst bleibt es ein "a-tomon", ohne irgendeine Möglichkeit, mit anderen in Beziehung zu treten»* (70).

Bei der griechischen Kirchenvätern des Ostens wird dieser eigenartiger theologischer Personalismus sehr deutlich mit einem anders klingelnden trinitarischen Wortschatz zum Ausdruck gebracht. Nach Athanasius im 4. Jh. bedeutet der Name *«Vater»* im Gott seine Beziehung zu seinem Sohn, den es gibt nie einen Vater ohne Sohn. Gott wird bei den Christen nach Athanasius (PG 28,

1153D; 1292B) hauptsächlich als Vater genannt, und nicht bloß Gott oder einfach Gottheit. Die Rede von Gott bewegt sich weg von den abstrakten, essentialistischen Begriffen (Gottheit) zu konkreten, personalistischen Bezeichnungen (Vater). Personalismus heißt, daß es keinen bloßen Sein an sich und für sich existiert, sondern stets und unauffällig geht es um konkretes Dasein.

Gott ist einer, aber kein einsamer! Das ist eine gerade Folge des theologischen Personalismus der ostkirchlichen Patristik, den Nissiotis mit Hilfe neuzeitlicher existentiell gefärbten Begriffen zum Ausdruck bringt. Die Einheit charakterisiert den christlichen Gott, aber keine Einsamkeit ist ihm eigen. Einheit im Gott? Ja! Einsamkeit? Nein! Es gibt keine abstarbte, essentialistische Gottheit, sondern nur einen dreieinigen personalen Gott: Vater, Sohn und Geist. Die Trinität ist das Vorbild des Personalismus nicht nur in der Theologie sondern auch in allen Bereichen kirchlichen Lebens überhaupt: *«Die Trinität bedeutet Gott in Beziehung zum Menschen und zu seiner Schöpfung»* (21).

II.

Hauptmerkmal der theologischen Leistung von Nissiotis war die Betonung der *Trinitätslehre* und ganz besonders der Pneumatologie (Lehre vom Heiligen Geist). Seine feste Überzeugung blieb *«daß die Trinitätslehre das Fundament ist, auf dem die Orthodoxie steht und von dem aus sich Leben und Theologie der Kirche entwickelt haben»* (19). Die Pneumatologie ist der Prüfstein der Trinitätslehre nach Nissiotis: *«Die schwierigste und wichtigste Aufgabe der Theologie war und bleibt, auf der Grundlage der Pneumatologie immer tiefer in die Trinitätslehre einzudringen»* (28), oder mit anderen noch klaren Worten: *«Die Pneumatologie steht im Mittelpunkt der christlichen Theologie und hängt mit allen Aspekten des Glaubens an Christus... Pneumatologie bedeutet also nicht ein Reden über den Heiligen Geist, sondern die Wirklichkeit des Parakleten als Logos, in uns Fleisch gewordenes Wort»* (64). Dank seiner Betonung der Pneumatologie wurde Nissiotis als der Pneumatologe der gegenwärtigen Orthodoxie ständig erwähnt und manchmal kritisiert.

Die Trinitätslehre kann als Grenzlinie zwischen Ost- und Westkirche verstanden werden. Ein erneuerter *«Filioquismus»* (25) heute entsteht in der innerchristlichen Ökumene: *«so erscheint doch der Filioquismus in einer neuen Form, die Ost und West in gleicher Weise bedroht»* (26). In einem anderen Zusammenhang verwirft Nissiotis die sog. Natürliche Theologie und die Stockwerk-Theorie von Natur-Gnade bzw. Übernatur: *«Die Orthodoxie wird das scholastische System der geschaffenen, d.h. der „übernatürlich geschaffenen“ Gnade, die in Gefahr ist, selbst etwas Heiliges zu werden, niemals akzeptieren»* (32). Mit anderen

noch klaren Worten gilt es: «Die Orthodoxie hat sich immer davor gehütet, die Einheit der Welt in einer natürlichen Theologie zu suchen» (176).

III.

Seiner Ansicht nach tendierte die westkirchliche Theologie immer zu einer Einseitigkeit, indem sie die *Pneumatologie* vernachlässigte. In der römischkatholischen Tradition mit ihrem «*Filioquismus*» sah Nissiotis einen sogenannten «*unitarischen Patromonismus*» (22). Damit meint er die einseitige Überbetonung des Vaters unter Vernachlässigung des Sohnes und des Geistes. Folge dieser theologischen Haltung ist der Vorrang des Institutionellen vor dem Charismatischen, der Mangel an persönlicher Freiheit und die Herrschaft eines gewissen kirchlichen Totalitarismus so daß das Katholische im Schatten des Römischen steht. «*Unitarianismus ist das Ergebnis eines falsch verstandenen absoluten Monotheismus... Hier liegt eine Vermischung von Monarchianismus und Monotheismus vor*» (22).

Auf der anderen Seite und gerade als Reaktion gegen diese typisch römischkatholische Haltung entstand nach Nissiotis die Reformation, und die evangelische Theologie bewegt sich in die entgegengesetzte Richtung, welche als «*Christomonismus*» (23) bezeichnet werden kann. Dabei handelt es sich um den Primat Christi gegenüber dem Vater und dem Heiligen Geist. Weitere Folgen des reformierten Christomonismus sind die einseitige Hervorhebung des Charismatischen auf Kosten des Institutionellen, die Verstärkung des Individuums im christlichen Glauben, die Privatisierung des Christentums bis zum Pietismus sowie die Auflösung der schöpferischen Freiheit in grenzenloser Willkür.

Auf dieser Weise wird die Kirche aufgelöst «*entweder in Form des massiven Kollektivismus kirchlicher Institutionen oder in Form des zerbrochenen Individualisms*» (27). Die zwei Extreme des alltäglichen und zeitgeschichtlichen Lebens im 20. Jh und ganz besonders in der Nachkriegszeit entsprechen den zwei Flügeln der Westkirche, d.h. dem Römischen Katholizismus und der Reformation. Wenn der Katholizismus sich mit dem Kollektivismus der Institution identifiziert wird, dann entspricht der Protestantismus dem Individualismus des Charismatischen. Die theologische Basis für beide westkirchlichen Haltungen ist in der Trinitätslehre zu suchen.

Die römisch-katholische Überbetonung des Vaters führt zum Kollektivismus, und die protestantische Hervorhebung des Sohnes hat den Individualismus zur Folge. In beiden Fällen wird das Gleichgewicht in der Trinitätslehre zerstört, denn es fehlt den Heiligen Geist als regulatives Prinzip im innertrinitarischen Leben Gottes. «*Die Theologie des Hl. Geistes läßt keine reine Objektivierung der*

Trinität zu, ebenso keine Analyse des göttlichen Wesens oder der göttlichen Substanz mit rationalen Kategorien» (32). Der orthodoxe Beitrag zur christlichen Ökumene besteht gerade darin, daß die Pneumatologie die Grenzen des römisch-katholischen Patromonismus und des reformierten Christomonismus überschreitet. Es darf aber nicht als eine indirekte Rechtfertigung der Ostkirche gegenüber der Westkirche angesehen werden, weil Nissiotis immer sehr selbstkritisch von seiner eigenen orthodoxen Tradition gesprochen hat: «Nicht nur im Westen, sondern auch im Osten versagt die systematische Theologie bei der Ausbildung einer umfassenden Theologie des Hl. Geistes» (25).

Nissiotis entfaltet eine orthodoxe Pneumatologie im Hinblick auf die tatsächliche ökumenische Situation der Theologie: «Ohne diese Vorstellung vom Parakleten gibt es keine wahre christliche Theologie» (27). Er betont: «Nach der orthodoxen Pneumatologie kann also die Lehre vom Hl. Geist kein besonderes Kapitel der Dogmatik darstellen... Angesichts der Gefahr der filioque-Theorie im Westen nimmt die Ostkirche das Gespräch über die dritte Person der Trinität wieder auf» (65). Der Heilige Geist «ist ein Prinzip der Einheit, ein vereinigendes Prinzip. Er wirkt nicht eingach als Organisator, sondern als Erneuerer und, als solcher, als Tröster» (30). In diesem Sinn «können wir sagen, daß innerhalb der Trinität die Einheit weder statisch noch bloß funktional ist. Sie ist hypostatisch... Der Gedanke der hypostatischen Einheit schließt jede Art von Monismus, der auf eine der Personen zentriert ist (sei es Patromonismus oder Christomonismus) aus» (31).

Der Bezug des Personalismus auf die Pneumatologie bei Nissiotis ist nicht zu leugnen: «Wir müssen eine klare Vorstellung von Hl. Geist als dem Parakleten (Tröster, Beistand) haben, d.h. als dem personalen Wesen, das hier und jetzt das im Christus gegebene Heil unter den Menschen erfüllt, gegenwärtig und wirksam macht» (27). Sein konkreter Vorschlag war eine «pneumatologische Christologie» (68), welche Nissiotis lebenslang artikulierte: «Die pneumatologische Christologie bezeugt, daß der Geist als persönlicher Gott in der Inkarnation, der Salbung Jesu zum Messias und in der Auferstehung Christi, die neues Leben für den Menschen und den Sieg über den Tod bedeutet, am Werk war» (73). Er warnte von der gegenwärtigen theologischen Gefahr eines «Christomonismus» (68), «Christozentrismus» (69) oder einer «Panchristologie» (67): «Die "Theologie des Todes Gottes" ist eine Art christomonistischer natürlicher Theologie» (70).

IV.

Als Endergebnis dieser pneumatologischen Christologie sieht Nissiotis die orthodoxe Ekklesiologie: «Die Kirche, der mystische Leib Christi, ist ein Typus, eine "Eikon" (Bild) der hypostatischen Einheit; alles Statische und Ontologische in

ihr wird existentiell und dynamisch durch die lebendigmachende Kraft des Heiligen Geistes» (32). Der Personalismus bestimmt seine Ekklesiologie auch: «Das personale Element sollte dem korporativen nicht untergeordnet werden, wie auch der Leib dem desintegrierenden Einfluß einzelner nicht unterworfen werden sollte... Die Ekklesiologie muß, mit anderen Worten, jede Teilung innerhalb der Trinität vermeiden» (53).

Was ist die Kirche nach Nissiotis? Sie ist weder eine Sammlung von Individuen im Sinne einer Privatreligion reformierter Besinnung noch eine sakrale bzw. sakramentale Institution heiliger und übernatürlicher Herkunft römisch-katholischer Färbung. *«Die Kirche erscheint als die historische Realität, durch die das Zeitalter des Parakleten in die Geschichte einbricht. Die Kirche ist nicht nur eine soziologische Gruppe von Menschen, die die gleichen Grundsätze verfechten» (76). Weiter bestimmt Nissiotis die Kirche pneumatologisch und christologisch zugleich: «Die Kirche ist also weder eine heilige Institution noch lediglich ein Verein von Gläubigen, sondern vielmehr die erste Wirklichkeit der Geschichte, ihre Achse und ihr Mittelpunkt. Sie bringt die Gegenwart Christi im Hl. Geist unter den Menschen hier und jetzt zum Ausdruck» (77). Schließlich ist die Kirche ein «Übergang von anonymer Masse zur Gemeinschaft von Personen» (99).*

Die Kirche ist gottesdienstlich, liturgisch und eucharistisch zu verstehen. Die eucharistische Ekklesiologie ist bei ihm bemerkbar: *«Gleichzeitig muß darauf hingewiesen werden, daß die Eucharistie das Zentrum des Gottesdienstes ist» (118). Nissiotis bemerkt: «Das Gebet ist keine leichte, individuelle Angelegenheit» (106) und betont: «Der Gottesdienst der Kirche wird zum Mikrokosmos des gesamten Unversums» (109). Weiter unterstreicht Nissiotis: «Die Liturgie ist das Herz des Gottesdienstes als die Wirkung der Gnade Gottes... Die Orthodoxen müssen alle Dogmatik auf die eucharistische Gemeinschaft und auf das Bewußtsein der Kirche, das in der versammelten gottesdienstlichen Gemeinschaft zum Ausdruck kommt, beziehen» (110). Die Eucharistie bestimmt nicht nur die Dogmatik sondern auch die Mission: «Mission ist die Kraft der eucharistischen Gemeinschaft... Ein Orthodoxer würde sagen, daß es keine missionarische Bewegung ohne liturgische Wirksamkeit gibt» (113).*

In der Ökumene vertrat Nissiotis die Meinung: *«So gibt es weder eine Liebe ohne Doktrin noch eine Doktrin ohne Liebe» (138). Die doppelte Aufgabe der ökumenischen Bewegung ist nach ihm: «Erneuerung des inneren Lebens der Kirche und Engagement und Dienst der Kirche als die Eine in der Welt und für die Welt von heute, in voller Solidarität mit ihr» (142). Was die Stellung der Orthodoxie in der Ökumene angeht, meinte Nissiotis: «Die Orthodoxie muß ein vollgültiger Gesprächsteilnehmer werden – und nicht ein Schiedsrichter zwischen Katholiken und*

Protestanten, wie es manche Phil-Orthodoxe wünschen würden zur Ehre der Orthodoxie – in einer Diskussion, die im Augenblick sehr verwestlicht ist. Ihr Standpunkt könnte der Kirche auf dem Weg zur Erneuerung und Wiedervereinigung helfen» (147).

Die Selbstbestimmung der Ostkirche wird folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: *«Die orthodoxe Kirche ist keine Konfessionskirche mit besonderem Bekenntnis wie etwa die Kirchen, deren historische Existenz begann mit der Annahme einer speziellen Konfessionserklärung, nötig geworden durch die Tatsache, daß sie sich von einer Mutterkirche trennten oder sich aus Menschen bildeten, die die Mutterkirche verlassen hatten» (147).* So wird Treue zur eigenen Tradition mit Offenheit zur Ökumene kombiniert: *«Das wichtigste Zeugnis der Orthodoxie wird also sein, daß es nur eine Kirche geben kann... Dieses Zeugnis klingt ein wenig fremd und paradox für das westliche Christentum» (147).* Und führt er seine Gedanken weiter: *«So führt uns heute die Botschaft der Orthodoxie dazu, die historischen Ereignisse der Trennung soweit wie möglich zu minimalisieren und zwischen der Geschichte der Dogmen und der Tradition der Kirche zu unterscheiden... Dieser dynamische Traditionsbegriff verbirgt sich hinter der paradoxen Botschaft der Orthodoxie: es gibt nur eine Kirche... Das Adjektiv "orthodox" setzt kein Unterscheidungszeichen auf eine bestimmte Konfessionskirche; es bezieht sich auf das grundlegende Charakteristikum der einen katholischen und apostolischen Kirche» (148).*

In einem anderen Zusammenhang erklärt Nissiotis seine eigene Stellung zur orthodoxen Teilnahme an der Ökumene: *«Die Orthodoxen erwarten von den anderen Christen nicht, daß sie zur orthodoxen Konfession im engeren Sinne zurückkehren, sondern daß sie ihre eigene "Orthodoxie" an ihrem Orte als ein Teil der allgemeinen, katholischen und ungeteilten Kirche finden und darin bleiben» (234-235).* Zugleich mahnt er von der Gefahr eines gewissen Chauvinismus: *«Das Selbstgenügen in der Absonderung, der nationalen, religiöse oder dogmatische Chauvinismus muß überwunden werden zum Nutzen der gesamten Welt mit gleichem Recht» (229-230).*

Sein letztes Wort zu diesem Thema in der allerletzten Seite seines Buches heißt so: *«Nicht Interkommunion, sondern Kommunion ist das Ziel der einzelnen Kirchen, die Wiedervereinigung erstreben» (244).* Ein solcher Grundsatz kann nur auf Grund seines personalistischen Ansatzes und pneumatologischen Einsatzes echt und recht verstanden wird. Die Kommunion, d.h. die Einheit in Freiheit, ist die Identität der Kirche und der Sinn der Ökumene.

V.

Die *Anthropologie* ist ein Kapitel der pneumatologischen Christologie bei

Nissiotis und steht im engen Zusammenhang mit dem Personalismus wie auch mit allen anderen Aspekten seines theologischen Denkens. «*Der Mensch ist, was er ist, wenn er an der kirchlichen Gemeinschaft teilhat*» (49) und «*deshalb kann nur im Rahmen der Kirche der Mensch als ein "Wesen-in-Gemeinschaft" bestimmt werden*» (42) bilden den Grundsatz seiner Anthropologie im personalistischen Sinne und ohne keine existentialistische Färbung. «*Der Mensch ist niemals nur der Mensch, der er jetzt ist. Er muß bestimmt werden durch den, der zu ihm kommt und in ihm die Gaben Gottes wirkt – durch den Hl. Geist*» (60) oder in einem anderen Zusammenhang: «*Die imago bezeichnet das innerste Wesen des Menschen, während die similitudo auf sein ethisches Sein hinweist. Wenn das Ebenbild das ursprüngliche Band zwischen Gott und Mensch begründet, so ist die Ähnlichkeit die Freiheit des Menschen, die Möglichkeit der imago zu verwirklichen. Definieren wir die imago ontologisch, so können wir die Ähnlichkeit als existential bestimmen*» (40).

Die trinitarische Grundlage der christlichen Anthropologie wird von Nissiotis klar ausgedrückt: «*Wenn wir von der christlichen Lehre vom Menschen sprechen, sind wir gezwungen, nicht nur den Menschen selbst zu betrachten, sondern den Menschen im Lichte der göttlich-menschlichen Beziehung*» (32). Die Pneumatologie bestimmt die Anthropologie auch: «*Das Wirken des Hl. Geistes wird zu einem dritten Element im Menschen, aber als ein Wirken, das von außen her geschieht. Dieses Wirken ist die der Akt der Bestätigung des Bildes Gottes im Menschen durch die Reinigung der ganzen menschlichen Person in ihrer Einheit aus Leib und Seele*» (40). Auf dieser Weise kann Nissiotis die psychosomatische Einheit des Menschen bestimmen: «*Der geistige Mensch hat keinen Leib, er ist leiblich. Der Mensch ist "leiblich" ein geistiges Wesen und "geistig" ein leibliches Wesen. Der Atem Gottes belebt die Materie und Sein Geist vereint sie*» (41).

Der Mensch wird als Person charakterisiert, aber die Grundlage dieses anthropologischen Personalismus ist theologisch bei Nissiotis fundiert. «*Gemeinschaft (κοινωνία) ist keine Abstraktion der Beziehung zwischen Individuen. Es ist im Gegenteil die Beziehung von Personen mit Gott in Christus. "Person" ist das Bild des Bildes Gottes im Menschen. Es umfaßt die Freiheit und führt zu ihr hin, in welcher die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch bewahrt werden kann*» (47). Die Freiheit spielt sehr wichtige Rolle im ganzen Denken von Nissiotis: «*Freiheit ist die eigentliche Substanz der christlichen Wahrheit*» (47). In bezug auf die Anthropologie betont er: «*Es ist die Freiheit der Gemeinschaft im Gegensatz zur Freiheit der Emanzipation, wie der Humanismus sie vertritt*» (168) oder: «*Die Dialektik der menschlichen Freiheit ist der Grund für die Gegenwart der Welt in der Kirche und gleichzeitig für ihren Gegensatz*» (172).

Die *Eschatologie* spielt eine gewisse wichtige Rolle im theologischen Denken von Nissiotis: «Die Orthodoxie ist zugleich historisch und eschatologisch ausgerichtet» (233). Er bemerkt: «Die(se) eschatologische Betonung tritt im orthodoxen Gottesdienst deutlich in Erscheinung» (60). Weiter unterstreicht Nissiotis: «Der orthodoxe Gottesdienst ist die Fanfare des Sieges über den Tod» (61) und in einem anderen Rahmen versteht er die Sache folgendermaßen: «Gottesdienst ist lebendige Dogmatik» (110).

In seinem Werk versucht Nissiotis die trinitarische Grundlage der Eschatologie und des Gottesdienstes aufzufassen: «Die Orthodoxie, von der man annimmt, sie lebe aus ihrer heiligen Tradition und ihrem historischen Erbe, ist in Wirklichkeit der zukünftigen Hoffnung im Geist zugewandt, auf Grund des bereits in der Vergangenheit in Christus verwirklichten Heils. Ein orthodoxer Denker muß zwischen der historischen Vergangenheit und der Tradition der Kirche unterscheiden, wobei sich die letztere von der ersteren dadurch unterscheidet, daß sie zugleich deren Darstellung und zukünftige Dimension ist» (58). Und er faßt seine Gedanken zusammen: «In diesem Sinne geht Geschichte in Eschatologie und Eschatologie in Geschichte über... Gott ist nicht nur der, der da ist oder der da war, sondern immer auch ἐρχόμενος, derjenige, der da kommt, der Pantokrator (Apk. Joh. 1, 8)» (60).

Die *Erkenntnislehre* von Nissiotis folgt der Apophatischen Theologie der griechischen Kirchenväter: «Die apophatische Theologie vergißt in ihrem Elan nicht, daß Gott in seiner persönlichen Gemeinschaft in die Welt hinabgekommen und in ihr gegenwärtig ist» (184). Im Apophatismus sieht er eine Brücke im Dialog der Theologie mit der Naturwissenschaft, denn «wir brauchen heute dringend eine Theologie der Wissenschaft» (183). Ein Schlußergebnis und zugleich ein Vorschlag von Nissiotis ist es: «Die Kirche kann sich den Bestrebungen der Humanisten, die weltweite Gemeinschaft wiederherzustellen, anschließen. Sie kann an allen Bemühungen um Frieden in der Welt, soziale Gerechtigkeit und gerechte Beziehungen unter den Völkern teilnehmen. Vieles kann mit nichtgläubigen Humanisten und Nichtchristen gemeinsam getan werden, vorausgesetzt, daß wir darüber nicht vergessen, was uns unterscheidet: die persönliche Offenbarung Gottes» (185).

LITERATUR

- Bezgos, M., *Logos als Dialog. Ein Porträt von Nikos Nissiotis*, (neugriechisch: Ὁ Λόγος ὡς Διάλογος. Μία Προσωπογράφηση τοῦ Νίκου Νησιώτη) Thessaloniki, Pournaras-Verlag 1991 (Bigliographie von und über N. Nissiotis: S. 98-120).

- Begzos, M., «Nikos Nissiotis 1924-1986», in: *Ecumenical Pilgrims. Profiles of Pioneers in Christian Reconciliation*, (eds.) I. Bria - D. Heller, Geneva, World Council of Churches 1995, S. 172-175.
- Begzos, M., «Nikos Nissiotis and the Ecumenical Movement. A Vision for the Future of the Theological Education», in: *Orthodoxia* (Istanbul) 3 (1996) 233-247.
- Begzos, M., «N. Nissiotis: Zukunft aus Herkunft – Zur ökumenischen Tragweite der Ostkirche», in: P. Neuner – G. Wenz (Hrsgg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, 204-216.
- Clement, O., «Prolégomènes à la gnoseologie théologique de N. Nissiotis», in: *Contacts* 18 (1966) 56, 301-314.
- Dupuy, B., «N. Nissiotis, théologien de l'Esprit-Saint et de la Gloire», in: *Istina* 22 (1987) 225-237.
- Gianazza, P.G., *La theologia dello spirito santo in N.A. Nissiotis*, Roma, Università Pontificia Salesiana 1975.
- Kallarangatt, J., «The Ecumenical Theology of Nikos Nissiotis», in: *Christian Orient* 11 (1990) 4, 173-186.
- Nissiotis, M. (Hrsg.), *N. Nissiotis: Religion, Philosophy and Sport in Dialogue* (In memoriam N. Nissiotis), Athen, Grigoris-Verlag 1994.
- Nissiotis, N., *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog: Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk 1968.
- Schilling, S.P., *Contemporary Continental Theologians*, London, SCM 1966.
- Spiteris, Y., *La teologia orthodoxa neo-greca*, Bologna, Edizioni Dehoniane 1992, S. 323-361.
- Wissenschaftliches Jahrbuch der Theologischen Fakultät der Universität Athen*, (Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν) Jahrgang 1966, Band 31 (in memoriam N. Nissiotis).