

Melchisedec Törönen, Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor, Oxford Early Christian Studies, Oxford (Oxford University Press) 2007, 240 p., ISBN 978-0-19-929611-8, US\$ 99,-.

Dieses Buch stellt eine neue Lektüre des Denkens von Maximus Confessor (ca. 580-662) unter dem Aspekt der Dialektik von Union und Distinktion dar, die bekanntermaßen bei dem byzantinischen Vater aus dem 7. Jahrhundert einen hohen Stellenwert genießt. Dementsprechend untersucht Törönen die einschlägigen Texte des Confessors auf diese Dialektik hin und rekonstruiert aus dieser Perspektive die Hauptmomente des maximinischen Denkens, ohne jedoch den Kontext dieses Denkens zu ignorieren. Nach einer Einführung in die wichtigsten philosophischen und theologischen Mittel und Bilder, auf die Maximus zurückgreift, wenn es ihm um die Dialektik von Union und Distinktion geht, behandelt Törönen die verschiedenen Bereiche seiner theologischen Synthese, in denen diese Dialektik zur Sprache kommt: Trinität, Christologie, Universum, Kirche, Heilige Schrift, sowie Struktur des Menschen und Spiritualität. Innerhalb dieses breiten Rahmens fragt Törönen immer wieder nach dem Verhältnis des Maximus zum Neuplatonismus, vor allem zu Porphyrius, und arbeitet die Überschneidungspunkte und Unterschiede heraus. Dabei ist ein grundlegender Anhaltspunkt für ihn das exzellente Maximusbuch von Torstein Theodor Tollefsen¹. Einleuchtend außerdem ist Törönens Kritik (S. 55-59) am Personalismus in der Theologie des 20. Jahrhunderts, der dem Begriff „Hypostase/Person“ semantische Aspekte zu verleihen scheint, die nicht ohne Weiteres vom patristischen Gebrauch desselben abzuleiten sind. Umso wichtiger scheint mir Törönens Kritik zu sein, als einige orthodoxe Vertreter des Personalismus meines Erachtens bisweilen dazu tendieren, mit dem patristischen Material zu systematisch umzugehen und seine Kontextbedingtheit wenig zu beachten. Dennoch bleibt der Anspruch des Personalismus insofern berechtigt, als er versucht, etwas *Neues* zu entwickeln, das zwar von den Vätern inspiriert sein kann, mit ihrem Denken aber nicht identisch sein muss.

Zusätzlich zu den oben erwähnten Stärken aber weist das hier rezensierte Werk unverkennbare Schwächen auf, auf die nur exemplarisch eingegangen werden kann: Sein Verfasser hält zwar eine konstantinopolitanische Herkunft des Bekenners für sehr wahrscheinlich (S. 13f.). Jegliche Auseinandersetzung mit den Argumenten, die zugunsten der von der syrischen Vita behaupteten syro-palästinensischen Herkunft des Maximus sprechen, z.B. der Zentralität der Debatte mit dem Origenismus in seinem Denken, bleibt aber aus². Auch Törönens Kritik am sogenannten „Panchalzedonismus“ Hans Urs von Balthasars und Lars Thunbergs (S. 1-6) ist übertrieben und unberechtigt. Beide Maximusforscher würden sich sicherlich mit solch einer Beschreibung ihrer jeweiligen Maximusinterpretation nicht identifizieren können. Und auch wenn man die philosophischen Prämissen, die offensichtlich Balthasars Herangehensweise an Maximus zugrundeliegen³, nicht teilt, kann man doch nicht bestreiten, dass er darauf bedacht war, nicht nur den Einfluss Chalzedons auf den Bekenner zu analysieren, sondern die vielen anderen Strömungen, aus denen sich das maximinische Denken gespeist hatte, aufzudecken – und das gilt auch vorbehaltlos für Thunbergs ausgewogene Maximus-

¹ Vgl. T.T. Tollefsen, *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*, *Orthodox Early Christian Studies*, New York 2008 (vgl. dazu die Rez. von Ilaria Ramelli in diesem Heft, S. 379-381).

² Vgl. dazu A.E. Kattan, *Verleiblichung und Synergie. Grundzüge der Bibelhermeneutik bei Maximus Confessor*, SVigChr 63, Leiden 2003.

³ Vgl. H.U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, Einsiedeln 1961 (³1988).

deutung⁴. Zudem impliziert die Tatsache, dass die Vorstellung von einer Einheit ohne Vermischung bei Porphyrius und bei vorchalzedonensischen christlichen Theologen (z.B. S. 116-120) vorhanden ist, keineswegs, dass dadurch die chalzedonensische Definition für die Synthese des Bekenners weniger zentral ist⁵. Diese Beobachtung scheint mir ebenso für die Rezeptionsmechanismen in der Zeit des Maximus zu gelten. Denn auch für die Art und Weise, wie er von seinen Zeitgenossen verstanden wurde, dürfte die Tatsache, dass seine Sprache und Gedankenwelt stark an Chalzedon erinnern, viel einflussreicher gewesen sein, als dass die Idee einer Einheit ohne Vermischung auch bei vorchalzedonensischen Theologen und Philosophen belegt ist. Es sei zuletzt darauf hingewiesen, dass Törönen weder die – leider nur im Rahmen einer unveröffentlichten Dissertation – von Marcel Doucet angefertigte kritische Edition der *Disputatio cum Pyrrho* (vgl. S. 107) benutzt noch auf Doucets meisterhafte Analyse der in dieser *Disputatio* enthaltenen christologischen Argumente verweist⁶.

Assaad Elias Kattan, Münster
kattan@uni-muenster.de

Torstein Theodor Tollefsen, *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*, Oxford Early Christian Studies, Oxford (Oxford University Press) 2008, 256 pp., ISBN 978-0-1992-3714-2, US\$ 99,-.

T. analyses Maximus's thought on creation, cosmology, and soteriology from the philosophical viewpoint – something that very few have done, apart from Perl –, also with comparisons with pagan Neoplatonism. He rightly stresses from the beginning the connection between cosmology and soteriology (p. 1). In presenting Maximus's system he takes into consideration no chronological development, and justly so, since there is not much. He begins (p. 3) by offering an overview of Maximus's writings, their literary genre and interpretation, and his life: he had a solid education, was a monk, and engaged in the monotheletism controversy. But T.'s analysis is philosophical throughout. T. is right (p. 13) to say that Maximus is „a genuine philosopher“, although he did not try to accomplish a synthesis between Christianity and Neoplatonism. I observe that such a synthesis had been already accomplished by Origen (and Gregory of Nyssa); Maximus builds on it.

Maximus denies the possibility of eternal coexistence of uncreated divinity and created beings. Maximus sees Christ-Logos as the centre of all creatures; he establishes a communion between creatures and the uncreated God; the creation of the world is the incarnation of the Logos through the divine *logoi*, according to which the cosmos was created and will return to God in the end. T. rightly interprets Maximus's doctrine of *logoi* in Amb. 7 as a theory of Ideas and an exemplaristic model for the creation of

⁴ Vgl. L. Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Chicago 1965 (21995).

⁵ Ich selbst habe am Beispiel der maximinischen Bibelhermeneutik diese Zentralität zu zeigen versucht. Sie ist aber bei dem Bekenner überall zu spüren, z.B. in seiner *λόγοι*-Theorie, die das organisatorische Prinzip seines Denkens bildet. In dieser Hinsicht scheint Törönen übersehen zu haben, dass Maximus am Ende seines berühmten Ambiguum 7, in dem er anlässlich der Aussage Gregors von Nazianz, wir seien „Teil Gottes“ (μοῖρα θεοῦ), seine *λόγοι*-Theorie entfaltet, eine christologische Deutung im Sinne Chalzedons vom Gregorschen „Teil Gottes“ liefert (vgl. PG 91, 1097A–1100A; dazu Kattan, *Verleiblichung*, 63-68).

⁶ Vgl. M. Doucet, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Diss. Montréal 1972.