

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 54 (2007)

Heft: 1-2

Artikel: Der Begriff der "pistis" bei Proklos und Pseudo-Dionysios Areopagita

Autor: Abbate, Michele

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760536>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der Begriff der ‚pistis‘ bei Proklos und Pseudo-Dionysios Areopagita

In der *Theologia Platonica* entfaltet Proklos aus einer metaphysisch-theologischen Sicht die Trias πίστις-ἀλήθεια-ἔρως (Glaube-Wahrheit-Liebe), die auf die *Oracula Chaldaica* (fr. 46 Des Places) zurückgeht.¹ Besonders interessant ist, wie Proklos den Begriff der ‚pistis‘ ausarbeitet. Nach der proklischen Auslegung ist die ‚pistis‘, d.h. der Glaube, eine besondere Kraft, die dem Menschen die Möglichkeit gibt, mit der göttlichen Wirklichkeit in Berührung zu kommen, die jenseits der Wahrheit liegt. Die ‚pistis‘ ermöglicht die ἐνωσις (Ei-nung) mit der göttlichen Welt. Dieser Begriff der ‚pistis‘ erinnert in einigen Aspekten an die ‚pistis‘, von der Pseudo-Dionysios Areopagita im Werk *De divinis nominibus* spricht.² Trotz der unbestreitbaren Differenzen zeigt der Begriff der ‚pistis‘ bei diesen zwei Autoren eine ähnliche metaphysisch-theologische Bedeutung: Für beide muß die ‚pistis‘ das Denken und die Erkenntnis ersetzen, um die paradoxe Natur einer Wirklichkeit zu erreichen, die sich jenseits der Denkbarkeit und jenseits der Erkennbarkeit befindet. Diese Paradoxalität impliziert eine Dimension der Wahrheit, die nicht durch das Denken erfassbar ist. Die ‚pistis‘ kann diese jenseits des Denkens liegende Sphäre nicht durch die Erkenntnis, sondern nur durch die *unio mystica* erreichen.

¹ In Bezug auf diese chaldäische Trias bei Proklos vgl. den grundlegenden Essay von PH. HOFFMANN: *La triade Chaldaïque πίστις, ἀλήθεια, ἔρως: de Proclus à Simplicius*. In: A.-PH. SEGONDS / C. STEEL (Hgg.): *Proclus et la ‚Théologie Platonicienne‘*. Actes du colloque international de Louvain (13–16 mai 1998) en l’honneur de H.D. Saffrey et L.G. Westerink, Leuven-Paris: Leuven University Press / Les Belles Lettres 2000, 459–489. Über den Begriff der πίστις bei Proklos vgl. F. ROMANO: *Fides/Pistis in Agostino e Proclo*. In: *Hestias*. Studi in onore di S. Calderone, vol. 4 (= Studi Tardoantichi 4). Messina: Sicania 1987, 111–121, nun auch in: F. ROMANO: *L’Uno come fondamento: La crisi dell’ontologia classica*. Raccolta di studi rari e inediti. Hg. v. G.R. GIARDINA (= symbolon 27). Catania: CUECM 2004, 393–402.

² Über die wesentlichen Einflüsse von Proklos auf die theologische Spekulation des Pseudo-Dionysios Areopagita vgl. I. PERCZEL: *Pseudo-Dionysius and the ‚Platonic Theology‘: A Preliminary Study*. In: *Proclus et la ‚Théologie Platonicienne‘*, 491–532. Zu beachten ist auch der Aufsatz von C. TEREZIS: *Les principes épistémologiques généraux chez le néoplatonicien Proclus (412–485) et chez le chrétien Pseudo-Denys (5ème ou 6ème siècle)*. In: *Skepsis* 6 (1995) 179–190.

DIE ‚PISTIS‘ IN DER *THEOLOGIA PLATONICA*

Im ersten Buch der *Theologia Platonica* erklärt Proklos, daß die ‚pistis‘, die sich nicht mit der sinnlichen Welt verbindet,³ nicht nur in uns, sondern auch in den Göttern selbst höher liegt als die erkennende Tätigkeit (*πρεσβύτερόν ἐστι τῆς γνωστικῆς ἐνεργείας*); auf Grund dieser Gattung der ‚pistis‘ – sagt Proklos weiter – sind alle Götter miteinander geeint (*συνήνωνται*) und führen um einen einzigen Mittelpunkt herum alle ihre Vermögen sowie ihre Hervorgänge eingestaltig zusammen (*περὶ ἓν κέντρον μονοειδῶς τὰς ὅλας δυνάμεις τε καὶ προόδους αὐτῶν συνάγουσιν*).⁴ Das bedeutet, daß die ganze göttliche Hierarchie in der ‚pistis‘ die eigene ursprüngliche Einheit findet. Für die Götter, wie für die Menschen, ist die ‚pistis‘ jene Kraft, welche die Einung mit dem absolut-transzendenten Einen ermöglicht. Die göttliche ‚pistis‘ – so Proklos – geht über jede Erkenntnis hinaus und verbindet (*συνάπτει*) die niederen Wesen mit den ersten (*τὰ δεύτερα τοῖς πρώτοις*) in der höchsten Form von Einung (*κατ’ αὐτὴν ἄκραν τὴν ἔνωσιν*).⁵

Man kann sagen, daß ‚pistis‘ nach Proklos eine Quelle von universaler Einheit ist, weil sie zur mystischen Einung mit dem Einen, d.h. dem ersten Prinzip jeder Einheit, führt.

Somit ist die ‚pistis‘ nicht vergleichbar mit der um das Intelligible kreisenden Denkbewegung. Sie transzendiert nämlich jede Form von Bewegung und auch das Denken selbst. Die göttliche ‚pistis‘ muß nach Proklos *ἐνοειδὴς καὶ ἥρεμος* sein, d.h. eingestaltig und still, weil sie im Hafen der Güte (*ἐν τῷ τῆς ἀγαθότητος ὄρμῳ*) vollkommen gesetzt ist.⁶ Der Ausdruck ‚Hafen der Güte‘ spielt nach der mystischen Sprache von Proklos auf die absolute Transzendenz des Einen/Guten an. Also ist der Glaube die einzige Kraft, die zur *unio mystica* führt.

Noch im ersten Buch der *Theologia Platonica* sagt Proklos, daß die Berührung und die Einung mit dem ersten Prinzip von den Theologen, und

³ Proklos stellt klar, daß die ‚pistis‘, die sich in der sinnlichen Welt verirrt, nicht die ‚pistis‘ ist, die er meint. Die ‚sinnliche pistis‘ hat nichts zu tun mit der Erkenntnis und mit der Wahrheit. Vgl. dazu *Theol. Plat* I, 110.17–20: *Εἰ δὲ δεῖ καὶ καθ’ ἕκαστον ἀφορίζεσθαι, μή μοι τὴν τοιαύτην πίστιν τῇ περὶ τὰ αἰσθητὰ πλάνη τὴν αὐτὴν ὑπολάβῃς· αὕτη μὲν γὰρ ἐπιστήμης ἀπολείπεται καὶ πολλῷ μᾶλλον τῆς τῶν ὄντων ἀληθείας.*

⁴ Vgl. *Theol. Plat.* I, 110, 7–11 (SAFFREY-WESTERINK): *τὸ γὰρ τοιοῦτον τῆς πίστεως γένος πρεσβύτερόν ἐστι τῆς γνωστικῆς ἐνεργείας, οὐκ ἐν ἡμῖν μόνον, ἀλλὰ καὶ παρ’ αὐτοῖς τοῖς θεοῖς, καὶ κατὰ τοῦτο πάντες οἱ θεοὶ συνήνωνται καὶ περὶ ἓν κέντρον μονοειδῶς τὰς ὅλας δυνάμεις τε καὶ προόδους αὐτῶν συνάγουσιν.* In Bezug auf die von der Platonischen Theologie zitierten Passagen verweise ich auf meine kommentierte Übersetzung: PROCLO: *Teologia Platonica*. Milano: Bompiani 2005.

⁵ Vgl. *Theol. Plat.* I, 110, 20–22: *ἡ δὲ γε τῶν θεῶν πίστις ἄπασαν ὑπεραίρει γινῶσιν καὶ κατ’ αὐτὴν ἄκραν τὴν ἔνωσιν συνάπτει τὰ δεύτερα τοῖς πρώτοις.*

⁶ Vgl. *Theol. Plat.* I, 111.2–7: *Μὴ τοίνυν μηδὲ τὴν κατὰ νοῦν ἐνέργειαν τῇ τοιαύτῃ πίστει τὴν αὐτὴν εἶναι λέγωμεν· πολυειδὴς γὰρ καὶ αὕτη καὶ δι’ ἑτερότητας χωριζομένη τῶν νοουμένων, καὶ ὅλως κίνησις ἐστὶ νοερά περὶ τὸ νοητὸν δεῖ δὲ τὴν θεῖαν πίστιν ἐνοειδῆ καὶ ἥρεμον ὑπάρχειν, ἐν τῷ τῆς ἀγαθότητος ὄρμῳ τελείως ἰδρυθεῖσαν.*

auch von Platon selbst,⁷ ‚pistis‘ genannt wird.⁸ Also kann nur die ‚pistis‘ Ursache der Einung (ἔνωσις), der Gemeinschaft (κοινωνία) und der Stille (ἡρεμία) sein.⁹

Im vierten Buch der *Theologia Platonica* spricht Proklos wieder von der ‚pistis‘. Er behauptet, daß Plato drei Ursachen offenbart, die den Aufstieg zum Prinzip ermöglichen, ἔρως-ἀλήθεια-πίστις. Proklos sagt, daß nur die ‚pistis‘ die Ursache der unsagbaren Initiation sein kann; diese Initiation kommt nämlich weder durch Denken (διὰ νοήσεως) noch durch Unterscheidung (διὰ κρίσεως), sondern nur durch das einende Schweigen, das jede erkennende Kraft übersteigt (ἀλλὰ διὰ τῆς ἐνιαίας καὶ πάσης γνωστικῆς ἐνεργείας κρείττονος σιγῆς); zu diesem Schweigen führt der Glaube, der sowohl die die Universal-Seelen als auch unsere eigenen Seelen in der Unsagbarkeit und Unerkennbarkeit der Götter (ἐν τῷ ἀρρήτῳ καὶ ἀγνώστῳ τῶν θεῶν) ansiedelt.¹⁰

Also gibt der Glaube dem Menschen die Möglichkeit, sich nicht nur mit dem Einen, sondern auch mit den Göttern zu vereinen, die nach dem ersten Gott, d.h. nach dem Einen, kommen. Das bedeutet, daß nur der Glaube zur Berührung mit der paradoxen Natur eines Prinzips führt, das jenseits des Denkens und der Erkenntnis liegt.

DIE NATUR DES EINEN/GUTEN NACH PROKLOS

Um die proklische Lehre der ‚pistis‘ wirklich zu verstehen, müssen wir kurz die Natur des Einen nach der neuplatonischen Perspektive von Proklos in Betracht ziehen. Das erste Prinzip, wirklicher Ursprung aller Dinge, muß die Totalität der Wirklichkeit transzendieren.

Aus der neuplatonischen Sicht muß das erste Prinzip, das die Grundlage der Wirklichkeit ist, bestimmte Eigenschaften haben. Es muß *jenseits aller Dinge* (ἐπέκεινα πάντων) sein, denn es ist der absolute Urgrund des Seins und der Einheit der Wirklichkeit.

Die Transzendenz des absolut ersten Prinzips impliziert seine absolute Differenz in Bezug auf das Ganze. Dieser absolute Ursprung ist nämlich οὐδὲν τῶν πάντων, keines aller Dinge: Das Eine/Gute ist nämlich die ἀρχὴ τῶν

⁷ Die Stelle, auf die Proklos verweist, ist *Nomoi* V, 730c4–6.

⁸ Vgl. *Theol. Plat.* I, 112, 2–6.: ἡ πρὸς αὐτὸ (d.h. das erste Prinzip) συναφὴ καὶ ἔνωσις ὑπὸ τῶν θεολόγων πίστις ἀποκαλεῖται καὶ οὐχ ὑπ' ἐκείνων μόνον, ἀλλ' εἰ δεῖ τὰ δοκοῦντα λέγειν, καὶ ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ἐν *Νόμοις* ἡ τῆς πίστεως ταύτης πρὸς τε τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν ἔρῳτα συγγένεια κεκήρυκται.

⁹ Vgl. *Theol. Plat.* I, 112.18–20: ἐνώσεως γὰρ δὴ καὶ κοινωνίας καὶ ἡρεμίας ἐκ τούτων ἡ πίστις αἰτία καταφαίνεται.

¹⁰ Vgl. *Theol. Plat.* IV, 31, 8–16: Δοκεῖ δ' ἔμοιγε καὶ τὰς τρεῖς αἰτίας τὰς ἀναγωγὰς ἰκανῶς ὁ Πλάτων ἐκφαίνειν τοῖς μὴ παρέργως ἀκούουσι τῶν λεγομένων, ἔρῳτα καὶ ἀλήθειαν καὶ πίστιν. Τί γὰρ ἐστὶ τὸ συνάπτον πρὸς τὸ κάλλος ἢ ὁ ἔρως; Ποῦ δὲ τὸ τῆς ἀληθείας πεδίον ἢ ἐν τῷδε τῷ τόπῳ; Τί δὲ τὸ τῆς μνήσεως ταύτης αἴτιον τῆς ἀρρήτου πλην τῆς πίστεως; Οὐ γὰρ διὰ νοήσεως οὐδὲ διὰ κρίσεως ὅλως ἡ μύησις, ἀλλὰ διὰ τῆς ἐνιαίας καὶ πάσης γνωστικῆς ἐνεργείας κρείττονος σιγῆς, ἣν ἡ πίστις ἐνδίδωσιν, ἐν τῷ ἀρρήτῳ καὶ ἀγνώστῳ τῶν θεῶν ἰδρύουσα τὰς τε ὅλας ψυχὰς καὶ τὰς ἡμετέρας.

πάντων, d.h. das wirkliche und absolut ursprüngliche Prinzip aller Dinge. Also ist das erste Prinzip kein bestimmtes Ding: Es ist nämlich weder Sein noch Denken, sondern ist *jenseits des Seins* (ἐπέκεινα τοῦ ὄντος) und *jenseits des Denkens* (ἐπέκεινα τοῦ νοεῖν, ἐπέκεινα τοῦ νοῦ). Zugleich muß das Eine/Gute auch *jenseits der Wahrheit* (ἐπέκεινα τῆς ἀληθείας) sein, zumal es auch die Grundlage jeder Wahrheit darstellt. Folglich ist es unmöglich, durch das Denken die Natur des ersten Prinzips zu begreifen.¹¹

Die Negationen der ersten Hypothese in Platons *Parmenides* werden von Proklos als Beweise der Undenkbarkeit des Einen/Guten aufgefaßt. Um die absolut transzendente Natur des ersten Prinzips zu beschreiben, hat Proklos eine besondere Sprache des Unsagbaren ausgearbeitet, weil das erste Prinzip wegen seiner absoluten Differenz gänzlich unsagbar ist.¹² Also gibt es aus der proklischen Perspektive keine mögliche Erkenntnis vom Einen/Guten: Das Eine/Gute ist im eigentlichen Sinne unerkennbar. Darin liegt die Paradoxalität der wirklich ursprünglichen Natur des ersten Prinzips, das nur durch die Sprache des Unsagbaren die eigene absolute Transzendenz offenbart. Nur durch das mystische Schweigen, Ziel der negativen Theologie, kann man mit dieser absoluten Transzendenz in Berührung kommen. Wir können auf den letzten Satz des Kommentars zum *Parmenides* in der lateinischen Übersetzung von Wilhelm von Moerbeke verweisen: *Silentio autem conclusit* (d.h. Parmenides) *eam que de ipso* (vom Einen) *theoriam*.¹³ Die Natur des Einen/Guten ist nämlich die Natur des *totaliter aliter* der negativen Theologie.

Wir könnten schließlich sagen, daß die ‚pistis‘ den Weg der Einung mit dem ersten Prinzip anzeigt: Dieser Weg ist jenseits des Denkens und der Erkenntnis. Das ist ‚Glaube‘ für Proklos. Also scheint die ‚pistis‘ vereinbar mit dem Begriff des ἐν ἡμῖν ἐν (das ‚Eine in uns‘), das eine Spur des Einen in unserer Seelen ist, und mit dem Begriff des ἄνδρος τοῦ νοῦ (und auch des ἄνδρος τῆς ψυχῆς) – ein Teil des Menschen, der dem Geist und dem Denken selbst überlegen ist, und zugleich niedriger als das ‚Eine in uns‘ –, den Proklos aus den *Oracula Chaldaica* kennt: Durch das ‚Eine in uns‘ und die ‚Blume des Geistes‘ kann man in Berührung mit der absolut transzendenten Natur des ersten Prinzips kommen.¹⁴ Auch die ‚pistis‘ hat für Proklos diese besondere Funktion.

¹¹ Zur absolut transzendenten Natur des Einen bei Proklos vgl. mein Aufsatz: *Il Bene nell'interpretazione di Plotino e di Proclo*. In: M. VEGETTI (Hg.): *Platone. La Repubblica*. Vol. V Napoli: Bibliopolis 2003, 625–678.

¹² Dazu verweise ich auf meinen Artikel: *Il "linguaggio dell'ineffabile" nella concezione procliana dell'Uno-in-sé*. In: *Elenchos* 22 (2001) 305–327.

¹³ Vgl. *In Parm.* VII, 521, 69 (STEEL).

¹⁴ In Bezug auf das ‚Eine in uns‘ vgl. *In Parm.* 1072, 9f. (COUSIN): διὰ τούτου τὴν ψυχὴν συνάψωμεν πρὸς αὐτὸ τὸ ἐν. Über die ‚Blume des Geistes‘ vgl. z.B. *Eclogae de philosophia Chaldaica* (DES PLACES) 4, 6–12: τῷ γὰρ ὁμοίῳ πανταχοῦ τὸ ὅμοιον συνάπτεσθαι πέφυκε, καὶ πᾶσα γνώσις δι’

DIE ‚PISTIS‘ IM *DE DIVINIS NOMINIBUS* VON PSEUDO-DIONYSIOS AREOPAGITA

Zweifellos bestehen viele Unterschiede zwischen dem christlichen und dem neuplatonischen Begriff des Glaubens. Es seien hier nur die Worte von Beierwaltes zitiert:

„Der christliche Glaubensbegriff unterscheidet sich schon darin von dem neuplatonischen, daß er ausschließlich ein Akt des Menschen ist, während bei Proklos Glaube auch das die Dimension des Göttlichen auf das Gute hin sammelnde Element ist und als göttlicher Glaube (θεία πίστις) allererst zum Grund des menschlichen Glaubens wird, der dann zur absoluten Aufhebung in den göttlichen Grund selbst führt“.¹⁵

Wir können hinzufügen, daß Proklos vom ersten Prinzip, dem Einen/Guten, als vom ersten Gott (πρῶτος θεός) spricht.¹⁶

Dennoch dürfen wir nicht vergessen, daß viele grundlegende Elemente der Theologie von Pseudo-Dionysios die Überarbeitung des spätantiken Neuplatonismus in einer christlichen Perspektive darstellen.¹⁷ Auch in Bezug auf den Begriff des Glaubens ist es möglich, einige wichtige Analogien zwischen der proklischen und der dionysischen Auffassung zu finden. Zuerst könnten wir sagen, daß der Glaube bei beiden Autoren ein ähnliches Ziel hat: Der Glaube kann zu einer Dimension führen, die jenseits des Denkens und der Erkennbarkeit liegt. Diese Dimension ist auch für Pseudo-Dionysios, wie wir sehen werden, nicht durch Denken und Erkenntnis erreichbar, sondern nur durch die mystische Einung.

Im Werk *De divinis nominibus* spricht Pseudo-Dionysios von einer besonderen Weisheit (σοφία), die sich als unvernünftig (ἄλογος), unverständlich (ἄνους) und sogar verrückt (μωρά) erweist: Diese Weisheit – so Pseudo-Dionysios – ist die Ursache jeder Weisheit.¹⁸

ὁμοιότητα συνδεῖ τῷ κατανοομένῳ τὸ κατανοοῦν, τῷ μὲν αἰσθητῷ τὸ αἰσθητικόν, τῷ δὲ διανοητῷ τὸ διανοητικόν, τῷ δὲ νοητῷ τὸ νοητικόν, ὥστε καὶ τῷ πρὸ νοῦ τὸ ἄνθος τοῦ νοῦ.

¹⁵ Vgl. W. BEIERWALTES: *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*. Frankfurt a.M.: Klostermann 1965, 322.

¹⁶ Dazu vgl. *In Rem Publicam* I, 287, 16f.: τὸ ἄρα ἀγαθόν ἐστιν ὁ πρῶτος κατὰ Πλάτωνα θεός. Über die proklische Interpretation des Einen/Guten als des ersten Gottes verweise ich auf meinen einführenden Essay im von mir herausgegebenen Band: PROCLO: *Commento alla Repubblica di Platone*. Milano: Bompiani 2004, CIII-CXIV.

¹⁷ Zur Überarbeitung der neuplatonischen Lehre bei Pseudo-Dionysios vgl. den grundlegenden Aufsatz von W. BEIERWALTES: *Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?* In: DERS.: *Platonismus in Christentum*. Frankfurt a.M.: Klostermann 2001, 44–84. Vgl. auch A.M. RITTER: *Proclus Christianizans? Zur geistesgeschichtlichen Verortung des Dionysius PS.-Areopagita*. In: M. WACHT (Hg.): *Panchaia*. Festschrift für Klaus Thraede (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 22). Münster: Aschendorff 1995, 169–181.

¹⁸ Vgl. DN VII 1, 868A (SUCHLA): Ταύτην οὖν τὴν ἄλογον καὶ ἄνουν καὶ μωρὰν σοφίαν ὑπεροχικῶς ὑμνοῦντες εἴπωμεν, ὅτι παντός ἐστι νοῦ καὶ λόγου καὶ πάσης σοφίας καὶ συνέσεως αἰτία κ.τ.λ.

Wir könnten sagen, daß diese σοφία wegen ihrer Ursprünglichkeit jenseits jeder σοφία liegt. Sie ist nämlich θεία σοφία, die noch vor allen Formen von Weisheit, Intellekt und Erkenntnis kommt. Denn Gott ist jenseits des Denkens und unerkennbar. Gott ist wie das Eine/Gute von Proklos: Prinzip aller Dinge und folglich von allen Dingen getrennt. Gott ist keines der Seienden (οὐκ ἔστι τι τῶν ὄντων).¹⁹ Die göttlichste Erkenntnis Gottes (ἡ θειοτάτη θεοῦ γνώσις) verwirklicht sich durch Unkenntnis (δι' ἀγνωσίας) aufgrund der Einung, die über den νοῦς hinaus geht (κατὰ τὴν ὑπὲρ νοῦν ἔνωσιν).²⁰

Im vierten Kapitel des siebten Buchs des *De divinis Nominibus*²¹ erklärt Pseudo-Dionysios, daß Gott als λόγος die einfache Wahrheit und wirkliche Wahrheit ist (ἡ ἀπλή καὶ ὄντως οὕσα ἀλήθεια). Auf diese Wahrheit bezieht sich die göttliche ‚pistis‘ (ἡ θεία πίστις ἔστιν) wie auf eine reine und unfehlbare Erkenntnis aller Dinge, so dass sie die feste Grundlage für die Gläubigen darstellt (ἡ μόνιμος τῶν πεπεισμένων ἰδρυσις). Deswegen besitzen die Gläubigen die einfache und reine Erkenntnis der Wahrheit (τὴν ἀπλήν τῆς ἀληθείας γνώσιν). Diese Erkenntnis ist weder vernünftig noch verstandesmäßig, sondern sie hat ihren Ursprung in der ‚pistis‘. In den Gläubigen konstituiert die Wahrheit eine feste, unbewegliche und unwandelbare Identität (ταυτότης).²² Doch was ist diese unbewegliche Identität? Im neunten Buch des *De divinis Nominibus* sagt Pseudo-Dionysios, daß Gott ständig in seiner unbeweglichen Identität (ἐν ἀκινήτῳ ταυτότητι μονίμως) beharrt.²³

Also ist die Wahrheit, die im Glauben ihren Ursprung hat, die absolute und unwandelbare Identität Gottes. Nach Pseudo-Dionysios vereint der Glaube die Menschen mit der absoluten Transzendenz Gottes. Der Mensch, der mit dieser Wahrheit geeint ist (ὁ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἐνωθείς), weiß, daß er in einem privilegierten Zustand ist, obwohl die andern denken, daß er verrückt sei. Aber sie können nicht verstehen, daß er sich dank der Wahrheit durch den wirklichen Glauben (τῇ ἀληθείᾳ διὰ τῆς ὄντως πίστεως) vom Irrtum (ἐκ πλάνης) losgelöst hat. Dagegen weiß er, daß er nicht verrückt ist, sondern daß er durch die einfache und immer gleich bleibende Wahrheit (διὰ τῆς ἀπλῆς καὶ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχούσης ἀληθείας) von jeder Art Irrtum befreit worden ist

¹⁹ Vgl. *ibid.* 3, 872A.

²⁰ Vgl. *ibid.* 3, 872A-B. Über den Begriff des ἔνωσις und die proklischen Einflüsse auf diesen Begriff bei Pseudo-Dionysios vgl. Y. DE ANDIA, *Henosis: l'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, (Philosophia antiqua 71) Leiden: Brill 1996. Dazu vgl. auch I. PERCZEL, *Denys et les Hénades de Proclus*. In: *Diotima* 23 (1995), 71-76.

²¹ Vgl. *ibid.* 4, 872C: Οὗτος ὁ λόγος ἐστὶν ἡ ἀπλή καὶ ὄντως οὕσα ἀλήθεια, περὶ ἣν ὡς καθαρὰν καὶ ἀπλανῆ τῶν ὄλων γνώσιν ἡ θεία πίστις ἔστιν, ἡ μόνιμος τῶν πεπεισμένων ἰδρυσις ἡ τοῦτους ἐνιδρύουσα τῇ ἀληθείᾳ καὶ αὐτοῖς τὴν ἀλήθειαν ἀμεταπίστῳ ταυτότητι τὴν ἀπλήν τῆς ἀληθείας γνώσιν ἐχόντων τῶν πεπεισμένων.

²² Vgl. *ibid.* auch 4, 872D: τὸν ἐν ἀληθείᾳ πιστεύσαντα κατὰ τὸν ἱερὸν λόγον οὐδὲν ἀποκινῆσει τῆς κατὰ τὴν ἀληθῆ πίστιν ἐστίας, ἐφ' ἣ τὸ μόνιμον ἔξει τῆς ἀκινήτου καὶ ἀμεταβόλου ταυτότητος.

²³ Vgl. DN IX 8, 916B: Τί δὲ ἄλλο γε παρὰ τὸ μένειν αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ τὸν θεὸν καὶ ἐν ἀκινήτῳ ταυτότητι μονίμως πεπηγέναι κ.τ.λ.

(ἡλευθερωμένον).²⁴ Diese Wahrheit, die immer gleich und unwandelbar bleibt, ist die Wahrheit Gottes.

Somit gibt der Glaube nach Pseudo-Dionysios dem Menschen die Möglichkeit, mit der für das Denkvermögen paradoxen Natur Gottes in Berührung zu kommen. Um diese Natur zu erkennen, braucht der Mensch kein Denken, sondern den Glauben. Es ist interessant zu sehen, daß für Pseudo-Dionysios die *ἔνωσις* und der Glaube in ihrer mystischen Natur miteinander sehr eng verbunden sind.²⁵

DIE PARADOXE NATUR GOTTES ALS URSACHE ALLER DINGE NACH PSEUDO-DIONYSIOS

Wie Proklos entwickelt auch Pseudo-Dionysios eine Negative Theologie, um die absolut transzendente Natur Gottes zu beschreiben. Im letzten Kapitel der *Theologia Mystica* arbeitet Pseudo-Dionysios eine *via negativa* in Bezug auf Gott aus. Mit der Ursache aller Dinge (ἡ πάντων αἰτία) gibt es keine verstandesmäßige Berührung, keine Wissenschaft von ihr, keine Wahrheit, keine Königsherrschaft, keine Weisheit; sie ist weder eins noch Einheit, weder Göttlichkeit noch Güte.²⁶ Diese absolut transzendente Ursache ist keines der Dinge, die nicht sind, und keines der Dinge, die sind.²⁷ Sie transzendiert nämlich jede Form von Erkenntnis; von ihr gibt es keine Begriffsbestimmung, keinen Namen und keine Erkenntnis; sie ist weder Finsternis, noch Licht, weder Irrtum, noch Wahrheit; von ihr gibt es weder Behauptung, noch Verneinung: Die vollkommene und einigende Ursache aller Dinge steht nämlich über jeder Behauptung, und die Vortrefflichkeit dessen, was absolut losgelöst von allen Dingen und jenseits des Ganzen ist, steht über jeder Verneinung.²⁸

Es ist klar, dass – wie bei Proklos – auch bei Pseudo-Dionysios die *via negativa* im mystischen Schweigen endet, weil die Ursache aller Dinge über die menschliche Erkenntnis hinausgeht. Für unseren menschlichen Verstand

²⁴ Vgl. DN VII 4, 872D-873A: Εὖ γὰρ οἶδεν ὁ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἐνωθεὶς, ὅτι εὖ ἔχει, καὶ οἱ πολλοὶ νοουθετοῖεν αὐτὸν ὡς ἐξεστηκότα. Λανθάνει μὲν ὡς εἰκὸς αὐτοὺς ἐκ πλάνης τῇ ἀληθείᾳ διὰ τῆς ὄντως πίστεως ἐξεστηκόως, αὐτὸς δὲ ἀληθῶς οἶδεν ἑαυτὸν οὐχ, ὃ φασιν ἐκεῖνοι, μαινόμενον, ἀλλὰ τῆς ἀστάτου καὶ ἀλλοιωτῆς περὶ τὴν παντοδαπῇ τῆς πλάνης ποικιλίαν φορεῖς διὰ τῆς ἀπλῆς καὶ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχούσης ἀληθείας ἡλευθερωμένον.

²⁵ Vgl. DN II 9, 648B: [...] πρὸς τὴν ἀδίδακτον αὐτῶν καὶ μυστικὴν ἀποτελεσθεὶς ἔνωσιν καὶ πίστιν.

²⁶ Vgl. *De mystica theologia* (HEIL-RITTER) 1048A: οὐδὲ ἐπαφή ἐστὶν αὐτῆς (d.h. ἡ πάντων αἰτία: die Ursache aller Dinge) νοητῇ οὔτε ἐπιστήμῃ, οὔτε ἀληθείᾳ ἐστὶν οὔτε βασιλείᾳ οὔτε σοφίᾳ, οὔτε ἐν οὔτε ἐνότῃ, οὔτε θεότης ἢ ἀγαθότης.

²⁷ Vgl. *ibid.*: οὐδὲ τι τῶν οὐκ ὄντων, οὐδὲ τι τῶν ὄντων ἐστίν.

²⁸ Vgl. *ibid.* 1048A-1048B: οὔτε λόγος αὐτῆς ἐστὶν οὔτε ὄνομα οὔτε γνῶσις οὔτε σκότος ἐστὶν οὔτε φῶς, οὔτε πλάνη οὔτε ἀλήθεια οὔτε ἐστὶν αὐτῆς καθόλου θέσις οὔτε ἀφαίρεσις, ἀλλὰ τῶν μετ' αὐτὴν τὰς θέσεις καὶ ἀφαιρέσεις ποιοῦντες αὐτὴν οὔτε τίθεμεν οὔτε ἀφαιροῦμεν, ἐπεὶ καὶ ὑπὲρ πᾶσαν θέσιν ἐστὶν ἡ παντελὴς καὶ ἐνιαία τῶν πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαίρεσιν ἢ ὑπεροχὴ τοῦ πάντων ἀπλῶς ἀπολελυμένου καὶ ἐπέκεινα τῶν ὅλων.

ist die Natur Gottes etwas Unbegreifliches: Sie erscheint uns als ein Paradox. Nur der Glaube, der jenseits des Denkens und jenseits der Erkenntnis ist, kann in der Perspektive von Proklos und Pseudo-Dionysios die absolute Transzendenz offenbaren. Aus dieser Sicht wird der Glaube zu einer Art Verneinung des Denkens und der Erkenntnis. Das bedeutet, daß für beide Autoren das jenseits des Ganzen liegende Prinzip nur durch ein besonderes Vermögen erreichbar ist, welches ohne Vermittlung des Denkens eine unmittelbare Berührung mit dem absolut transzendenten göttlichen Prinzip aller Dinge gestattet.