

Inhaltsverzeichnis

Einleitung zur Himmlischen und Kirchlichen Hierarchie	1
Vorrede.	1
Einleitung.	3
1. Der Bestand der Schriften.	3
2. Geschichte und Überlieferung der Schriften.	6
3. Über die Quellen der dionysischen Schriften.	8
4. Die stilistische Seite der Schriften.	10
5. Der Verfasser.	12
6. Zur Literatur.	13
7. Die vorliegende Übersetzung.	14

Titel Werk: De coelesti hierarchia Autor: Dionysius Areopagita, ps. Identifier: CPG 6600
Tag: dogmatische Literatur Tag: mystische Literatur Time: 5. Jhd.

Titel Werk: De ecclesiastica hierarchia Autor: Dionysius Areopagita, ps. Identifier: CPG 6601
Tag: mystische Literatur Time: 5. Jhd.

Titel Version: Einleitung zur Himmlischen und Kirchlichen Hierarchie Sprache: deutsch
Bibliographie: Einleitung zur Himmlischen und Kirchlichen Hierarchie In: Des heiligen Dionysus Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien. Aus dem Griechischen übersetzt von Josef Stiglmayr. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 2) München 1911. Unter der Mitarbeit von: Uwe Holtmann

Einleitung zur Himmlischen und Kirchlichen Hierarchie

Vorrede.

S. 5 Seitdem Remigius Storf, damals Pfarrer in Hirschbrunn in Bayern, im Jahre 1877 seine Übersetzung der „Kirchlichen Hierarchie“ des Pseudo-Areopagiten in der „Bibliothek der Kirchenväter“ veröffentlichte, ist kein weiterer Versuch mehr gemacht worden, Schriften des unbekanntes und doch soviel berufenen Autors ins Deutsche zu übertragen. Jetzt, da es sich um eine Neuausgabe der „Bibliothek der Kirchenväter“ handelt, wollte die Oberleitung des großen und zeitgemäßen Unternehmens wenigstens die beiden Werke des Pseudo-Areopagiten, welche zueinander in Parallele stehen, die „Himmlische“ und die „Kirchliche Hierarchie“, neu verdeutscht dem ganzen Übersetzungswerk einverleibt wissen. Daß dieser Wunsch vollauf berechtigt ist, wird niemand bestreiten, der sich mit dem Inhalt der beiden Werke nur einigermaßen vertraut gemacht hat. Wenn ihr späteres Entstehen und ihr pseudepigraphischer Charakter auch außer Zweifel steht, so enthalten sie doch eine so reiche Fülle von theologischen und philosophischen Anschauungen, litur-

gischen Belehrungen und kirchengeschichtlichen Momenten, daß sie immer ein hohes Interesse beanspruchen werden. Dazu kommt die außerordentlich wichtige Rolle, welche die Areopagitika in der Scholastik und Mystik des Mittelalters gespielt haben. Um die großen Theologen dieses Zeitalters zu verstehen, muß man in sehr vielen Fällen auf den „Doctor hierarchicus“ zurückgehen und ihn im Zusammenhang lesen. Gar manchen hat aber die dunkle und schwierige Sprache des Urtextes von einem tiefern Eindringen in die Ge- S. 6 dankenwelt des Areopagiten abgeschreckt und man begnügte sich mit den Einzelzitataten, bzw. deren oft ungenauer Übersetzung.

Nach dem gegenwärtigen Stand der Dionysiusforschung müssen vor allem die Zusammenhänge erfaßt werden, welche die geistige Welt des Areopagiten mit dem Erbgut der kirchlichen Tradition und der neuplatonischen Philosophie verbinden. Eine Unmasse von Termini, Bildern, Allegorien, Ideen, Leitmotiven, welche man früher als Ureigentum des Paulusschülers vom Areopag, ja zum Teil als Inhalt von unmittelbaren Mitteilungen des Apostels betrachtete, erscheinen nunmehr als Entlehnungen aus den ebenbezeichneten beiderseitigen Quellen. Wenn man die üblichen Verweisungen in den alten Theologen liest: *ut dicit Dionysius, ut dicit Hieronymus u. s. w.*, so mochte man auf den Gedanken kommen, daß die Väterliteratur manche mittelalterlichen Gelehrten gleichsam wie ein Waldgürtel von unabsehbarer Tiefe umgab, der ihren Horizont begrenzte und in dem alle Quellen und Bäche entsprangen, die ihnen so reichlich aus der Vorzeit zuflossen. Es war ihnen nicht beschieden, den Wald auszuwandern und jenseits desselben neue Landschaften sich dehnen zu sehen, aus denen hinwieder zahlreiche Wege und Straßen in den Wald hinein führten. Um einigermaßen beim Pseudo-Areopagiten insbesondere auf die Notwendigkeit eines solchen Weitblickes hinzuweisen, sind in den Anmerkungen mehrfach die literarischen Hindeutungen auf seine Quellen angefügt worden. Weil ich mich aber dabei auf das knappste Maß zu beschränken hatte, so mögen außer den in der Einleitung Nr. 6 erwähnten Schriften hier noch als sehr instruktive neuere Behelfe für die Dionysiuslektüre empfohlen sein:

S. 7

- 1) Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa von Franz Diekamp, Münster 1896.
- 2) Der Einfluß Philos auf die älteste, christliche Exegese von Paul Heinisch, Münster 1908.
- 3) Einführung in die christliche Mystik von Josef Zahn, Paderborn 1908.

Werke vom akatholischen Standpunkt, wie „Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum“ von G. Anrich, Göttingen 1894 und ähnliche sind gewiß lehrreich, aber mit Vorsicht zu benützen. Der neuplatonische Schriftsteller Proklus, dem Dionysius am meisten nahe steht, ist in den nachfolgenden Anmerkungen der Übersetzung

durch die Schriften vertreten:

- 1) Procli opera, ed. Cousin Paris, 1864 (de providentia, de fato, de decem dubitationibus, de malorum subsistentia, in primum Alcibiadem, in Parmenidem).
- 2) Procli institutio theologica, ed. Dübner, Paris 1855.
- 3) Procli theologia Platonica, ed. Portus, Hamburg 1618.
- 4) Procli commentar. in Timaeum, ed. Schneider, Breslau 1847.

Zu den Zitaten aus den Vätern ist außer denen des Apostolischen Zeitalters die nähere Angabe nach Migne beigegeben worden, welche das Nachschlagen zu erleichtern vermag. Feldkirch (Vorarlberg).

Jos. Stiglmayr S. J.

Einleitung.

S. 8 Der wirkliche Verfasser der unter dem Namen des Dionysius Areopagita überlieferten Schriften ist einstweilen noch eine rätselhafte Gestalt, welche sich hinter den bezeichneten Schriften so gut versteckt zu halten weiß, daß man über bloße Vermutungen über seine Person noch nicht hinausgekommen ist. Die frühere Annahme, er sei mit dem Apostelschüler Dionysius (Act. 17, 34) identisch, ist schon seit längerer Zeit unhaltbar geworden; ebenso wenig kann die von Hipler aufgestellte und mit vielseitiger Zustimmung verteidigte These, daß ein Abt Dionysius von Rhinokorura in Ägypten diese Werke geschrieben habe, gegenüber den neuesten Forschungen noch einen Anspruch auf ernstliche Beachtung erheben. Wir müssen also zuerst die Schriften selbst nach Umfang, Geschichte, Quellen, Eigenart und Tendenz kurz besprechen, um wenigstens einige Indizien über den unbekanntem Verfasser zu gewinnen.

1. Der Bestand der Schriften.

Das Korpus der Areopagitischen Schriften, das uns vorliegt, ist schon bei seinem ersten Erscheinen in der Gestalt vereinigt gewesen, die es jetzt besitzt. Es besteht aus vier Abhandlungen und zehn Briefen. Die bedeutsamste, dreizehn Kapitel umfassende Abhandlung enthält eine Erklärung von „göttlichen Namen“ (de div. nominibus ¹). Sie verbreitet sich über Gottes Güte, Dasein, Leben, Weisheit, Macht, Gerechtigkeit u. s. w. Gott ist zugleich „namenlos“ und „vielnamig“; alle Namen, die ihm die heilige Schrift beilegt, gewahren nur eine unvollkommene Erkenntnis seines Wesens. Die zweite Abhandlung entwickelt die Lehre von der „himmlischen Hierarchie“ (de caelesti hierarchia) in fünfzehn Kapiteln.

¹Die griechische Aufschrift verwendet nicht den Artikel und lautet: *περι θείων ὀνομάτων*.

Nach einigen S. 9 einleitenden Bemerkungen über Quellen, Methode und Zweck der Arbeit erklärt D. das Wesen der Hierarchie, die Natur und Eigenschaften der Engel, endlich die Gliederung derselben in neun Chöre, bzw. in drei Triaden, die je eine engere Ordnung für sich ausmachen. Daran schließen sich einige Ausführungen über besondere Einzelfragen, unter denen besonders die Stelle Js. 6, 1 ff. und die mystische Deutung der den Engeln zuerteilten Symbole (cap. 13 u. 15) einen größeren Raum einnehmen. Die dritte Abhandlung bildet ein Seitenstück zur ebengenannten und hat zum Gegenstand die „kirchliche Hierarchie“ (de ecclesiastica hierarchia). Sie befaßt sich mit dem Wesen und den Stufenordnungen der Kirche, ihren drei Sakramenten (Taufe, Eucharistie und Ölung), ihren drei lehrenden Ständen (Bischöfe, Priester und Diakone) und den drei untergebenen Ständen (Mönche, Gemeindeglieder und die in eine Klasse vereinigten Katechumenen, Energumenen und Büßer). Ein Anhang über Bestattung der Toten ist beigelegt. Die vierte Abhandlung ist betitelt „mystische Theologie“ (de mystica theologia); sie gibt in fünf Kapiteln die Leitsätze über die mystische Vereinigung mit Gott, in der die Seele aller sinnlichen und verstandesmäßigen Tätigkeit sich entäußert, um in das unaussprechliche Dunkel der Gottheit einzutreten und sie auf geheimnisvolle Weise inne zu werden (ἐποπτεία). Die zehn Briefe verteilen sich auf nachstehende Adressaten: vier sind an einen Mönch Cajus und je einer an einen Diakon Dorotheus, an einen Priester Sopater, an einen Bischof Polykarp, an einen Mönch Demophilus, an einen Bischof Titus und an den Apostel Johannes gerichtet. Inhaltlich geben sich die Briefe als Nachträge und Ergänzungen zu den Hauptwerken oder als praktische Anweisungen für seelsorgliches Wirken. Weil in allen den genannten Schriften die gleichen Grundgedanken wiederkehren und konsequent auf die verschiedenen Wesensreihen der Schöpfung angewendet werden, weil dieselben Eigentümlichkeiten der Diktion in ungetrüßter Übereinstimmung überall hervortreten und weil überdies mehrfache Verweisungen von dem einen Werk auf das andere eingestreut sind, so ist eine hinreichende Bürg- S. 10 schaft gegeben, daß wir es nur mit einem Autor zu tun haben, auf den die gesamte Anlage, Stoffwahl und Ausführung der Schriften zurückzuführen ist.

Die ganze Gedankenwelt in den bezeichneten Schriften ist in ein straffes System geschlossen. Gott, die letzte Ursache aller Dinge, ist in sich selbst über alle Begriffe erhaben; weder die affirmativen noch die negativen Prädikate vermögen uns sein Wesen auszudrücken. Seine Güte, seine Weisheit, seine Gerechtigkeit, sein ewiges und einfachstes Sein suchen wir allerdings in Worte zu fassen, müssen diese aber sofort negieren und etwas zu denken suchen oder vielmehr zu denken aufgeben, was über alle Bejahung und Verneinung (θεολογία καταφατική und ἀποφατική) unendlich hinausgeht. Das innertrinitarische Leben Gottes (θεολογία διακεκριμένη) schildert D. in kurzen Vergleichen, die von Blüten, Sprossen, Lichtern entlehnt sind und auf die zweite und dritte Person angewendet werden. Für das Wirken nach außen sind die theologischen Prädizierungen allen drei Personen gemeinsam (θεολογία ἡνωμένη). Die Gottheit gibt im Drang der Liebe und Güte den Wesen

außer sich ein tausendfältig abgestuftes, in innigster, wechselseitiger Verkettung verbundenes Dasein (πρόοδος), umfaßt und hält sie alle innerhalb ihres ordnenden und fürsorglichen Bereiches (πρόνοια) und wendet sie wieder in aufsteigender Bewegung zu sich zurück (ἐπιστροφή, κύκλος). So staffelt sich vor dem entzückten Auge des Areopagiten das ganze Universum zu einem riesigen Abstieg und Aufstieg. Er faßt, wie wir schon andern Orts bemerkten², in einer großartigen Intuition nicht bloß die Welt der himmlischen Geister und der Kirche Gottes (die beiden Hierarchien) in ein organisches Ganze zusammen, so daß die oberste Stufenordnung der kirchlichen Hierarchie unmittelbar an die unterste Klasse der Engel sich anschließt, sondern die ganze Schöpfung mit allen ihren Wesensreihen wird ihm zur himmelragenden Leiter, deren oberste Sprosse, der Engelchor der Seraphim, Cherubim und Thronen, bis in das innerste, Gott umgebende Dunkel hineinreicht, während die alleruntersten Stufen S. 11 in das Reich der vernunftlosen und leblosen Dinge hinabdringen. Die Fülle des göttlichen Lichtes, welches zuerst und am reichsten die obersten Engel erfüllt, geht durch alle Zwischenstufen in stetig fortschreitender Abnahme hindurch, bis es bei den Dingen der Körperwelt noch in einem schwachen Widerschein zurückgeworfen wird. Denn jedes Ding nimmt nur soviel davon auf, als seine individuelle Natur erlaubt.

Die Art des Hervorgehens der Dinge aus Gott sucht D. in verschiedenen bildlichen Wendungen uns nahe zu bringen, wobei er sich gegen eine pantheisierende Auffassung, welche heidnische Vorgänger mit solchen Ausdrücken verbanden, verwahrt (d. d. n. IV, 10; c. h. IV, 1). Er redet von der Überfülle des Seins in Gott, von einem Hervorsprudeln und Überwallen, von einem Herausblitzen aus dem Lichtmeere der Sonne der Gottheit, von einem riesigen Wurzelstocke, der eine unabsehbare Pflanzenwelt aus sich hervorkeimen läßt und doch alles trägt, erhält und beherrscht, von einem Kreise, der alle Radien in seinem Mittelpunkt vereinigt. Die Anwendung dieser Grundgedanken auf die „himmlische“ und „kirchliche Hierarchie“ wird in nachstehender Übersetzung deutlich vor Augen treten.

Der gleiche Verfasser tut an verschiedenen Stellen auch noch anderer seiner Schriften Erwähnung, welche im Verein mit den bereits skizzierten eine Art theologischer Enzyklopädie darstellen würden. Er spricht von seinen „theologischen Grundlinien“ (d. d. n. II, 3); „göttlichen Hymnen“ (c. h. VII, 4); „symbolischer Theologie“ (c. h. XV, 6); dem „gerechten Gerichte Gottes“ (d. d. n. IV, 35); der Abhandlung „über die Seele“ (d. d. n. IV, 2) und „über die intelligiblen und sinnfälligen Dinge“ (e. h. I, 2). Aber von all diesen zitierten Schriften läßt sich keine weitere sichere Spur nachweisen; ebensowenig vermochte man bis heute einen sichern Aufschluß über jenen Hierotheus zu gewinnen, von dem D. als seinem hochverehrten Lehrer einige Proben der Gelehrsamkeit mitteilt. Der Verdacht, daß im einen wie im andern Falle nur eine literarische Fiktion vorliege, erscheint nicht unbegründet, zumal da es S. 12 nicht an gewissen Widersprüchen und Unebenheiten in

²Zeitschrift für kath. Theologie B. XXII (1898) S. 253.

dieser Hinsicht fehlt.

2. Geschichte und Überlieferung der Schriften.

Was die Geschichte der dionysischen Schriften betrifft, so begegnen wir hier einem literarischen Unikum von immenser Tragweite und hoch instruktivem Interesse. Der vier Jahrhunderte währende Streit über die Echtheit, welcher bald nach 1500, nach einem Jahrtausend ruhigen Besitzstandes, entbrannte, erscheint nunmehr beendet und somit ist die wissenschaftliche Kritik genau wieder auf dem Punkte angekommen, auf welchem sich in der ersten Periode des Auftauchens dieser Schriften der Wortführer der katholischen Partei beim Religionsgespräch in Konstantinopel 533, der gutbelesene Bischof Hypatius von Ephesus, befunden hat. Gegenüber den Severianern, die sich zur Verteidigung der monophysitischen Lehre nebst andern Vätern auch auf den Dionysius Areopagita beriefen, erklärte Hypatius rundweg, daß er die aus demselben vorgebrachten Zeugnisse durchaus ablehnen müsse. Sein Argument lautet: Wenn diese Schriften schon so lange vorhanden wären und von einem so berühmten Verfasser stammten, so hätten die großen Vorkämpfer der Orthodoxie, ein Athanasius und ein Cyrillus von Alexandrien, unbedingt in den theologischen Streitigkeiten sich ihrer bedient, weil sie ihnen vorzügliche Dienste gegen die Häretiker geleistet hätten³. Tatsächlich waren Zitationen aus dem Areopagiten erst in den Streitschriften des monophysitischen Sektenhauptes Severus, 512—518 Patriarch von Antiochien, verwertet worden, dem bald sowohl eigene Parteigenossen wie später nestorianische und monotheletische Schriftsteller hierin folgten. Nur vereinzelte Stimmen unter den Katholiken traten anfänglich für den Areopagiten als den Verfasser ein (der Mönch Job, der Erzbischof Ephräm von Antiochien 527 S. 13 —545, der gelehrte Leontius von Jerusalem u. a.). Aber allmählich stieg trotz der ablehnenden Haltung des erwähnten Hypatius das Ansehen der fraglichen Schriften immer höher. Ihr überirdischer Enthusiasmus, das Neue und Überwältigende ihrer Konzeption, das hehre Dunkel ihrer Sprache wirkte ebenso auf den hohen Geist wie das fromme Gemüt hervorragender Männer der Kirche, die zumeist aus dem Mönchsstande hervorgegangen waren. Eulogius, Patriarch von Alexandrien 580—607, Papst Gregor der Große, mit Eulogius innig befreundet, Modestus, Patriarch von Jerusalem 631—634, Sophronius, Patriarch von der gleichen Kirche 634—638, und vor allen der Abt Maximus Konfessor (†662) waren von der Echtheit überzeugt und benutzten die Werke für ihre eigene Schriftstellerei. Maximus insbesondere leistete der Anerkennung und Verbreitung der Areopagitika den mächtigsten Vorschub, weil er in seinen Scholien zu denselben die bedenklich klingenden Stellen im korrekten Sinne erläuterte und auf dem Laterankonzil 649 zweifellos seinen Einfluß dahin geltend machte, daß die vielberegte Formel *θεανδρική ἐνέργεια*, welche die Monotheleten aus dem Areopagiten ent-

³Näheres s. in meinem Programm: „Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften...“ (Programm). Feldkirch, 1895, S. 59—63.

nommen hatten, gerade zugunsten der katholischen Lehre erklärt wurde. Nachdem Papst Martin I. auf diesem Konzil und später Papst Agatho in einem dogmatischen Schreiben an Kaiser Konstantin (680), weiterhin das Konzil von Konstantinopel 680 und das zweite Konzil von Nicäa 787 die Echtheit der Schriften vorausgesetzt hatten, verstummte für die fernere Zukunft, d. h. für das ganze Mittelalter, jeder nennenswerte Widerspruch.

Von Rom kamen die Werke schon unter Papst Paul I. (757—767) nach Frankreich. Noch wichtiger war die Übersendung des griechischen Exemplars, welches Kaiser Michael II. Ludwig dem Frommen 827 zum Geschenke machte. Abt Hilduin von St. Denys durfte das kostbare Manuskript in seinem Kloster verwahren und schrieb bei diesem Anlasse die „Areopagitica“, die den weiteren bereits aufgekommenen Irrtum, daß der heilige Märtyrer Dionysius von Paris mit dem Areopagiten eine Person sei, fest begründeten. Die lateinische Übersetzung, welche Skotus Erigena nach jener Hand- S. 14 schrift anfertigte, blieb für das Mittelalter die eigentliche und erste Quelle, aus welcher man, des Griechischen nicht mehr kundig, die Lehren des D. schöpfte. Die großen Meister der Scholastik und Mystik, Dichter und Geschichtschreiber, Polyhistoren and Volksschriftsteller vertrauten jetzt unbedenklich dem „großen Dionysius“ und sind überschwenglichen Lobes über ihn voll.

Im Zeitalter des Humanismus erfolgten die ersten Stöße gegen die unsicheren Fundamente des hochragenden Baues der Dionysiusliteratur. Aber nicht bloß Laurentius Valla und, seinen Spuren folgend, Erasmus, weiterhin die Männer der Reformation, Luther, Skultetus, Dalläus u. a. zerstörten den Nimbus dieser Werke; auch unter den hervorragendsten katholischen Gelehrten verschlossen sich ein Kajetanus, Morinus, Sirmond, Petavius, Lequien, Lenourry keineswegs den Schwierigkeiten, welche der materielle Inhalt und die stilistische Form für eine Zurückdatierung der Schriften in die apostolische Zeit ihnen aufdrängten. Indes vermochten selbst die schlagendsten Gründe, mit welchen namentlich der Oratorianer Morinus in seinem *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus* die Echtheit bekämpfte, die Mehrheit der Katholiken nicht zu überzeugen. Die literarische Kontroverse nahm eine riesige Ausdehnung an und wurde mit aller Intensität geführt, da berühmte Namen, wie Baronius, Bellarmin, Lansselius, Corderius, Halloix, Delrio, de Rubeis, Lessius u. s. w. für die altherwürdige Tradition eintraten. Im 19. Jahrhundert neigte sich die allgemeine Auffassung mehr und mehr der gegenteiligen Ansicht zu, namentlich die deutschen Theologen Möhler, Feßler, Döllinger, Hergenröther, Alzog, Funk hielten mit ihrem ablehnenden Urteil nicht zurück. Da trat 1861 Franz Hipler mit seiner schon obenerwähnten Hypothese hervor. Große Gelehrsamkeit, gewandte Darstellung und die edle Absicht, von dem Manne, der so vielen Jahrhunderten als ein unantastbarer Zeuge aus dem frühesten Altertum der Kirche gegolten hatte, den Verdacht einer bewußten Fälschung abzuwälzen, verschafften seinen Darlegungen eine sympathische Aufnahme seitens katholischer und protestantischer Forscher. Aber bei näherem Zusehen erwiesen S. 15 sich Hiplers Interpre-

tationsversuche gewisser Stellen an welchen sich D. den Anschein gibt, der Apostelschüler des heiligen Paulus zu sein, nicht genügend, um den von Hieler gewollten Sinn herauslesen zu können. Nicht die späteren Geschlechter haben sich in diesem Punkte geirrt, wie Hieler meinte, sondern der Text ist wirklich so gestaltet, daß man von einer mit Absicht durchgeführten Fälschung sprechen muß. Der Name des Areopagiten dient dem unbekanntem, dem Ausgange des 5. und Anfang des 6. Jahrhunderts angehörenden Verfasser als fromme Maske, um sich leichter und wirksamer bei den Lesern einzuführen.

Noch vor Ablauf des 19. Jahrhunderts zog übrigens der edle Hieler selbst seine Ansicht zurück, nachdem er von den neuesten Ergebnissen der Dionysiusforschung, die sich an die Namen von Hugo Koch und des Herausgebers nachstehender Übersetzung knüpfen, Kenntnis erhalten hatte. Es erschienen nämlich 1895 fast gleichzeitig die von H. Koch und J. Stiglmayr ganz unabhängig geführten Untersuchungen, welche auf gleichen Wegen an das gleiche Ziel gelangten. Zur Grundlage diente beiden eine Abhandlung des Neuplatonikers Proklus (411—485) „de malorum subsistentia“, welche nur in einer barbarischen lateinischen Übersetzung von Morbeka (Cousin, Paris 1864) erhalten ist. Eine eingehende Vergleichung dieser Schrift mit dem IV. Kapitel aus der Abhandlung von den „göttlichen Namen“ (§ 19 —35) ergab das überraschende Resultat, daß der Verfasser der Areopagischen Werke jene Abhandlung des Proklus gründlich exzerpiert hat. Weitere Arbeiten der beiden genannten Theologen förderten ganze Reihen von Parallelen in Gedankenformen, bildlichen Wendungen und markanten Ausdrücken zu Tage, bei welchen sich D. als der entlehrende Teil, Proklus und andere frühere Schriftsteller als die Quelle darstellten. Demzufolge sind denn auch die kompetentesten Fachmänner, Bardenhewer, Funk, Ehrhard, Diekamp, Rauschen, de Smedt S. J., Duchesne, Batiffol u. s. w., nicht minder die protestantischen Kenner der altchristlichen Literatur Geizer, Harnack, Krüger, Bonwetsch u. a. durchaus zustimmend einem solchen Resultate beigetreten. „Die S. 16 Akten über diese, die Jahrhunderte erfüllende Streitfrage sind demnach geschlossen“ (Geizer).

3. Über die Quellen der dionysischen Schriften.

Während man früher die bei Dionysius einerseits und christlichen wie heidnischen Schriftstellern andererseits zu Tage tretenden Übereinstimmungen dahin erklärte, daß die letztern eben aus ersterem geschöpft hätten, eine von der Verlegenheit erpreßte Annahme, läßt sich bei der nunmehrigen Datierung (5./6. Jahrh.) mit einer Fülle von Beispielen nachweisen, daß D. ebenso eine ganze Reihe von Vätern wie mehrere neuplatonische Schriftsteller gekannt und benützt hat. Er selbst gibt zwar als seine einzige und eigentliche Quelle nur die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments an und erwähnt nebenher einige Männer aus der apostolischen Zeit, von denen er ein paar kurze Zitate mitteilt⁴. Tatsächlich

⁴Dazu gehören Clemens, Simon, Elymas, Justus, Bartholomäus, Karpus, Timotheus, Titus, Johannes. D. nennt auch einen heidnischen Philosophen Apollonphanes; es ist wohl möglich, dass er diesen Namen aus

macht er von der heiligen Schrift den ausgedehntesten Gebrauch, um seine theosophischen Entwicklungen mit dem inspirierten Worte Gottes zu bekräftigen oder zu illustrieren. Er erlaubt sich hiebei manche willkürliche und gezwungene Auslegung und fügt bei andern Gelegenheiten Stücke von verschiedenen Texten in eine Schriftstelle zusammen. Seine Vorliebe für einen gesteigerten Ausdruck verleitet ihn auch, dem schlichten Wort der Schrift mit eigenmächtigen Verstärkungsmitteln nachzuhelfen. Zahllos sind seine Parenthesen: „wie die Schrift sagt“; aber nicht weniger oft bildet ein heiliger Text, freilich ganz subjektiv umgeprägt, den Untergrund der Gedankenführung.

Unter den Vätern und kirchlichen Schriftstellern hat er besonders Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, Chrysostomus und Cyrillus von Alexandrien benützt. Er kennt die Kirchengeschichte S. 17 des Eusebius, die Schriften der Apollinaristen und die griechischen Liturgien. Selbstverständlich darf er diese Quellen nicht nennen, weil er sonst den Schein eines Apostelschülers zerstören würde. Aber es ist ihm doch wieder nicht gelungen, alle verräterischen Spuren zu verwischen, obschon er sich dieses Kunstgriffes wohl bewußt ist (c. h. XV, 8) und durch Verdunkelung der Sprache, ungebräuchliche Titulaturen und Hinweise auf geheime Überlieferungen für Unkenntlichkeit der ausgehobenen Stellen zu sorgen sucht.

Ein ähnliches Verfahren beobachtet er gegenüber seinen neuplatonischen Vorlagen ⁵: Plotinus, Jamblichus, Porphyrius, Proklus, ebenso bei den Werken Philon, in denen er sich gleichfalls bewandert zeigt. Bei Benützung dieser Quellen war ihm noch größere Vorsicht geboten, weil ihnen das nichtchristliche Kolorit zu benehmen und eine Anpassung an die christliche Gedankenwelt zu vermitteln war. Daher häufig ein plötzliches Ausweichen und Abspringen vom zitierten Originaltext und Substituierung einer korrekten kirchlichen Wendung. Mehr als einmal ist jedoch vom neuplatonischen Gehäuse des Ausdrucks das eine oder andere Fragment stehen geblieben und starrt fremdartig in seine Umgebung hinein.

Einen beträchtlichen Bruchteil des Inhaltes der sämtlichen Werke bilden die subjektiven Erkenntnisse des Verfassers, zu denen er auf einem doppelten Wege gelangt. Der eine Weg ist die allegorisch-mystische Erklärung der bildlichen Ausdrücke der heiligen Schrift und der symbolischen Zeichen, Zeremonien und Gegenstände des christlichen Kultus. D. hat sich hier die Allegorese eines Origenes und eines Gregor von Nyssa zum Vorbild genommen. Er geht in die einzelsten bildlichen Elemente und Nebenzüge, Beiwörter S. 18 und Metaphern ein, um aus der bildlichen, sinnfälligen Umhüllung den geistigen Gehalt

Eusebius H. E. 6, 19 (M. s. gr. 20, 568) entnommen hat.

⁵Inwieweit D. unmittelbar aus Plato schöpfte, ist schwer zu bestimmen, weil die neuplatonische Literatur alle bemerkenswerten Gedanken, Bilder und Wendungen des Altmeisters reproduziert. Eine wörtliche Uebernahme aus Gorgias 470 C findet sich im Epilog zu d. d. n. 13, 4: μηδὲ ἀποκάμης φίλον ἄνδρα εὐεργετῶν. Aber solche Floskeln waren zur Zeit des D. bereits als traditionelles Gut aus der klassischen Zeit im Kurse.

herauszuschälen). „Das Ähnliche im Unähnlichen“, die Analogien des Höheren, die im Niedern wiederkehren, aufzudecken, das Unsichtbare im Spiegel des Sichtbaren nahezu zurück, das ist seine Wonne und seine ihm wohl bewußte Stärke (c. h. II, 4. XV, 5. u. 8). Einen wahren Tummelplatz derartiger mystischer Deutungen, vom grübelnden Verstande erzwungen, bietet das letzte Kapitel der „himmlischen Hierarchie“. Die „symbolische Theologie“, welche D. dem Titus schickt (ep. IX, 6), ist nach des Verfassers eigenem Urteil eine „vortreffliche Auffinderin“ aller symbolischen Sachen.

Der andere Weg zu neuem Gedankenmaterial ist der etymologische. D. sucht insbesondere in der Abhandlung von den „göttlichen Namen“ und in der „himmlischen Hierarchie“ aus dem Etymon des betreffenden Gottes- oder Engelnamens eine Reihe von Bestimmungen zu erschließen, die sich indessen vielfach berühren und nur synonyme Umschreibungen ein und desselben Begriffes sind. Er sagt selber c. h. VII, 1: „Jeder Name der himmlischen Geister enthält einen Aufschluß über jegliche Eigentümlichkeit.“ Demgemäß reproduziert er nicht bloß die naiven Etymologien, wie sie im Kratylus Platons vorkommen, sondern beutet auch die Ausdrücke $\theta\rho\nu\nu\nu\iota$, $\delta\nu\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\varsigma$, $\kappa\upsilon\rho\iota\acute{o}\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$ u. s. w. möglichst ergiebig aus. Selbst die hebräischen Worte Seraphim und Cherubim erklärt er nach der griechischen Übersetzung $\acute{\epsilon}\mu\pi\rho\eta\sigma\tau\alpha\iota$ und $\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\omega\varsigma$: in breiter Ausführung der Nominalbedeutung. Mancherlei naturwissenschaftliche Reflexionen machen sich nebenher geltend, wenn er z. B. von den Eigenschaften des Feuers, des Lichtes, der Wärme, des Schalles spricht.

4. Die stilistische Seite der Schriften.

Die stilistische Eigenart des D. ist von jeher aufgefallen und das mit vollem Rechte. Weder vor ihm noch S. 19 nach ihm kennen wir einen Schriftsteller, dem eine so ungewöhnliche Diktion eigen wäre. Es hat nicht an begeisterten Bewunderern dieses Stiles gefehlt, in dem einer derselben sozusagen die Sprache der Engel zu hören vermeinte⁶. Aber das Urteil war hier offenbar von der irrigen Voraussetzung beeinflusst, daß der heilige Paulus seine höchsten Entzückungen und Visionen dem Verfasser, seinem Schüler vom Areopag, unmittelbar mitgeteilt habe. Nüchterne Beurteiler, wie z. B. Morinus, sprechen dagegen von „asiatischem Schwulste“, rügen die ungewöhnlichen, mitunter riesigen Komposita, die überladenen, schwerfälligen Perioden und die endlose Häufung von Nebenbestimmungen, welche bei jeder Gelegenheit wiederkehren. Auf jeden Leser muß eine solche Darstellung zunächst abschreckend wirken und eine gewisse Energie herausfordern, wenn er die Lektüre nicht bald wieder aufgeben will. Besonders unangenehm berührt die Wahrnehmung, daß der Enthusiasmus des Verfassers öfters nicht lange genug vorhält und dann durch die gesteigerten und forcierten Sprachmittel, hochtönenden Worte und Phrasen und Häufungen von

⁶Vgl. die Disputatio Lansselii bei M. s. gr. 4, 1001 C (aus einem Schreiben des L. Lessius).

Synonymen ersetzt werden soll. Die in der kirchlichen Literatur und Kultpraxis herkömmlichen Ausdrücke klingen unserm Hierophanten zu gewöhnlich. Er sucht und hascht nach seltsamen, vielfach heidnischen Ursprung verratenden Benennungen sogar für offizielle Ämter, kirchliche Zeremonien und die heiligen Sakramente ⁷. Er bildet hinwieder ganz neue Wörter durch kühne Zusammensetzungen mit —αρχία, —ειδής, —πρεπής, αὐτο—, ἱερο—, ὑπερ— u. s. w. Wenn dergleichen Komposita auch schon früher vorkommen, so hat er doch den Kreis derselben erheblich erweitert. Er kann sich gar nicht genug tun in Superlativen, in Negationen, selbst in negierten ὑπερ— (z. B. ὑπεράγνωστος). In Wortspielen (z. B. ὁμότρο- S. 20 ποσ—ὁμότροφος, θεολογία—θεουργία; μαθεῖν—παθεῖν u. ä. aus älteren Quellen) und insbesondere in gewissen Redefiguren (Oxymoron, Paronomasie, Repetitio) leistet er das denkbar Mögliche ⁸). Wo ihm bei seiner fleißigen Lektüre irgend ein auffälliger Ausdruck, der eine momentane Wirkung beim Leser nicht verfehlt, vorgekommen ist, da hat er ihn gewiß behalten und ihn später bei seiner eigenen Schriftstellerei pretiös verwertet ⁹. Er läßt uns selbst einmal einen Blick in seine diesbezüglichen Grundsätze tun, denn d. d. n. IV, 11 sagt er geradezu: „Wenn der Geist vermittels der sinnfälligen Vorstellungen zu spekulativen Erkenntnissen Anregung zu finden trachtet, dann verdienen die signifikanteren Vermittlungen der Sinneswahrnehmung, die Worte von deutlicherer Schärfe, die eindringlicheren Momente der sichtbaren Welt durchaus den Vorzug“. Es ist aber nicht zu verkennen, daß sich D. nach Möglichkeit in einer sprachlichen Grenzzone bewegt, d. h. solchen mehr ungewöhnlichen Ausdrücken den Vorzug gibt, welche zugleich bei den neuplatonischen und dem einen oder andern christlichen Schriftsteller schon vorkommen. So ist z. B. θεολόγοι = inspirierte Schriftsteller, sei es des alten oder neuen Testaments, auch aus Athanasius u. a. mehrmals zu belegen; ἱεράρχης, μύστης, θίασος u. a. liest man bei Eusebius von Cäsarea, θιασώτης bei Origenes, S. 21 καθηγεμών, ein Lieblingswort des Proklus, findet sich auch bei Gregor v. Nyssa; θεραπευτής = Mönch sagt Clemens v. Al., συμμύστης brauchte im ironischen Sinn Basilius d. Gr. Besonders stark ist die Terminologie des Clemens v. Al. ausgebeutet, der seinerseits eine Menge von den der antiken Mysteriensprache angehörigen Ausdrücken in seine Darstellung christlicher Wahrheiten herübernahm. Es

⁷So spricht er statt von ἀρχιερεῖς oder ἐπίσκοποι, immer von ἱεράρχαι, statt πρεσβύτεροι sagt er immer ἱερεῖς, statt διάκονοι das gewählte λειτουργοί; den Propheten nennt er ὑποφήτης, den Weihenden Bischof τελετάρχης, den Zelebrant ἱεροτελεστής, den Mönch θεραπευτής, die Engel ἐνάδες.

⁸So z. B. d. d. n. II, 2 τὰ ἐκεῖ κείμενα φρουρεῖν ... ἐν τῇ φρουρᾷ τῶν λογίων φρουρούμενοι καὶ πρὸς αὐτῶν εἰς τὸ φρουροῦναι αὐτὰ φρουρεῖσθαι δυναμούμενοι. Oder d. d. n. II, 5 καθ' ἅς (sc. δωρεάς) ἐκ τῶν μετοχῶν καὶ τῶν μετεχόντων ὑμνεῖται τὰ ἀμεθέκτως μετεχόμενα.

⁹So nennt er den Taufbrunnen e. h. II, 2, 7 μήτρα τῆς υἰοθεσίας „Mutterschoß der Kindesannahme“, während Clem. v. Al. vor ihm einfacher gesagt hatte μήτρα ὕδατος strom. 4, 25 (M. s. gr. 8, 1369 A) und Cyrill v. Jerus. in verständlicher Erweiterung ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγένετο καὶ μήτηρ cat. 20 (M. s. gr. 83, 1080 C). Ein Beispiel im Stil des Proklus: ἐνάς πασῶν ἐνάδων theol. Plat. p. 182 = ἐνάς ἐνοποιὸς ἀπάσης ἐνάδος Dion d. d. n. I, 1. Hin und wieder trifft es sich dann, daß der einzelne aus dem Kontext ausgehobene Ausdruck kaum mehr verständlich ist. So nennt D. e. h. III, 3, 6 die Ungetauften ἀπεριστάλιγκτοι. Die Anspielung auf Exod. 19 macht Gregor v. Nyssa de vita Moys. (M. 44, 377) leichter erkenntlich.

bleibt aber immer eine auffällige Tatsache, daß D., der doch zu einer Zeit schrieb, wo die christliche Literatur sich in dieser Hinsicht geläutert hatte, wieder so beharrlich und zielbewußt nach dem für Christen allmählich außer Kurs gesetzten Sprachgut zurückgriff.

5. Der Verfasser.

Am sichersten läßt sich vorab die Zeit datieren, in welcher der merkwürdige Autor seine Schriften erscheinen ließ. Sie ist eingeschränkt auf etwa dreißig Jahre, ungefähr 485—515, denn vor dem Tode des Proklus (†485), dessen Werke so ausgiebig kompiliert und christlichen Interessen dienstbar gemacht sind, mochte D. schwerlich eine solche Publikation wagen. Auch das im Jahre 482 erlassene Henotikon des Kaisers Zeno scheint für D. nicht bloß zu existieren, sondern auch ein besonderes Interesse zu besitzen. Zu der untern Zeitgrenze werden wir durch den Umstand hingeletet, daß im zweiten Dezennium des 6. Jahrhunderts bereits Verweisungen auf die Areopagitischen Schriften auftreten, bei Severus, Patriarch von Antiochien 512—518, und bei Andreas, Bischof von Cäsarea in Kappadozien, um 520. — Was die Heimat der Schriften betrifft, so muß vor allem Syrien in Betracht kommen. Die frühesten literarischen Zeugnisse über sie stammen zumeist aus Syrien, bzw. Palästina. Die aus den liturgischen Andeutungen zu erschließenden Indizien weisen gebieterisch auf Syrien ¹⁰. Gerade dieses Land ist für die allgemeine Entwicklung der mystischen Literatur mit seinen vielen Klöstern von der höchsten Bedeutung gewesen. Syrien bildete endlich den fruchtbarsten Nährboden für eine Unmenge pseudographischer Schriften; es war das Land, wo ein Pseudo-Clemens und Pseudo-Ignatius, wo die apollinaristische Schule ihre gefälschten Produkte zu Markte brachten. Gfrörer, Loofs, Frothingham, in neuester Zeit H. Koch u. a. haben sich unter solchen Umständen lieber für Syrien als das mitunter geltend gemachte Ägypten entschieden.

Die geistige Physiognomie des Verfassers tritt mehr in schattenhaften als hell beleuchteten Zügen hervor. D. verrät einen hochfliegenden Sinn, Begeisterung für große, umfassende Ideen, Durst nach höchsten Erkenntnissen, unermüdliches Lesen und Betrachten, religiösen Enthusiasmus und pietätsvolle Anerkennung der Autorität. Sein Benehmen gegenüber den äußeren Verhältnissen und den kirchlich-politischen Wirren der Zeit kennzeichnet sich durch berechnete Zurückhaltung, Friedensliebe und Versöhnlichkeit. Die wenigen biographischen Notizen, welche er direkt über sich selber einstreut, müssen aber mit aller Vorsicht aufgenommen werden, weil er, wenn er anders die Fiktion ein Apostelschüler zu sein aufrecht erhalten wollte, nur mit äußerster Behutsamkeit von sich reden durfte. Wenn er als ein Richter vom Areopag erscheinen wollte, so konnte er doch immerhin von sich sagen, daß er im Heidentum geboren und erzogen worden sei (c. h. IX, 3), daß ihm die hel-

¹⁰Vgl. die in der Zeitschr. f. kath. Theol. B. XXXIII (1909) S. 383 jüngst nach Rahmani mitgeteilten Parallelen über die Bischofs-, Priester- und Diakonenweihe.

lenische Weisheit nicht fremd geblieben (ep. VII, 2) und daß er nach seiner Bekehrung mit großem Eifer die heiligen Schriften (Schweigen über die Väter!) studiert habe (c. h. I, 1. 2. 3 u. s.). Klingt es aber wahrscheinlich, daß er, als nachmaliger, vom heiligen Paulas eingesetzter Bischof von Athen (Euseb. hist. eccl. III, 4), „ein untergeordneter Lehrer Neugetaufter gewesen sei und zu deren Nutzen im Auftrage seiner Obern diese Werke geschrieben habe? Es scheint vielmehr, daß D. gelegentlich aus der Rolle fällt und Widerwillen einige wahre persönliche Andeutungen gibt, die aber natürlich äußerst mager ausfallen.

Hier wäre auch die Stelle, nach der wirklichen Tendenz zu fragen, welche den merkwürdigen Mann zur Abfassung seiner Schriften bestimmte. Die Antwort ist ver- S. 23 schieden gegeben worden. Die einen halten es für wahrscheinlich, daß ein heidnischer Konvertit beim Eintritt in das Licht der christlichen Wahrheiten mit staunendem Enthusiasmus erfüllt worden sei, weil er zwischen dem früher verehrten neuplatonischen System und der jetzt erschlossenen christlichen Gedankenwelt so viele frappante Ähnlichkeiten zu entdecken vermeinte. Im Drange nach einer intellektuellen Ausgleichung habe er dann diese Werke geschrieben, um sich über die wogende Fülle seiner Vorstellungen und Ideen zu orientieren. Dazu kam, wie manche glauben, allerdings auch die gute Absicht, die ehemaligen Gesinnungsgenossen mit dem Christentum zu versöhnen, das ihnen möglichst mundgerecht gemacht werden sollte. Es fehlte auch nicht an Stimmen, welche den Verfasser nur als einen scheinbaren Christen ausgaben, der dem kirchlichen Literatur- und Lebenskreise die äußere Form abgeborgt habe, um seine im Grunde heidnischen und pantheistischen Anschauungen darin zu verstecken. Die ehemaligen Verteidiger der Echtheit der Schriften wagten natürlich keinen Zweifel an der Orthodoxie des Pseudo-Areopagiten, sie vindizierten ihm vielmehr die größten Verdienste um die kirchliche und insbesondere mystische Wissenschaft. Der Dominikaner Lequien durchforschte mit großem Scharfsinn alle Stellen in den christologischen Ausführungen des Verfassers und trug kein Bedenken, ihn als Monophysiten (Petrus Fullo oder einer aus dessen Kreise) zu bezeichnen. Unsere Ansicht haben wir schon im Jahresprogramm 1895 ausgesprochen und sehen keinen Grund davon abzugehen, daß nämlich die Schriften in der Zeitsphäre des kaiserlichen Henotikons (482) entstanden sind und von einem Anhänger jener Mittelpartei herrühren, welche zwischen den schrofferen Monophysiten und den strengeren Orthodoxen eine Einigung herbeizuführen suchte.

6. Zur Literatur.

Die immense Literatur, welche während des Mittelalters und in der neuern Zeit über den Pseudo-Areopagiten erwachsen ist, mag man bei Chevalier nachsehen. Wichtigere direkte Bearbeitungen aus früherer Zeit sind S. 24 zunächst die lateinischen Übersetzungen von Skotus Erigena (s. oben S. IX), trotz der zahlreichen Mißverständnisse und der sprachlichen Barbarismen eine für jene Zeit phänomenale Leistung; von Johannes Sarrazenus

(1170) und Robert Grosseteste (1220), zwei Engländern; von Thomas von Vercelli (1400), Ambrosius Camaldulensis (1436) und Marsilius Ficinus (1492), die beiden letztern schon durch ihre gebildete Diktion in gewaltigem Abstände von den früheren; von Faber Stapulensis und Perionius im 16. Jahrh.; von Lanssellius und Corderius (1634). Die letztgenannte Übersetzung ist mit ihrem griechischen und lateinischen Texte bis auf unsere Tage maßgebend geblieben, obgleich sich das Bedürfnis nach einer kritischen Ausgabe in moderner Editionstechnik, welche den ganzen Bestand der Handschriften und die sehr alten syrischen Übersetzungen zu Rate zöge, dringend fühlbar macht. Von den großen Kommentaren der Scholastiker seien wenigstens die folgenden vier hervorgehoben: der Kommentar des Hugo von St. Viktor, ausgezeichnet durch seine Wärme und gemütvollte Idealität, das Erläuterungswerk des Albertus Magnus von mächtigstem Umfange und Reichtum, die meisterhafte Erklärung der Abhandlung von den „göttlichen Namen“ durch Thomas von Aquin und endlich die alles Frühere großartig zusammenfassenden „Elucidationes“ des frommen Karthäusers Dionysius, des doctor ecstaticus (Bd. XV und XVI der neuen Ausgabe seiner Werke).

Über die neuere Literatur orientiert am schnellsten Bardenhewers Patrologie 3. Aufl. S. 463 ff. Hier seien daraus nur die Hauptschriften notiert, welche den Umschwung in der Frage herbeiführten: J. Stiglmayr S. J., der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sog. Dionysius Areop. in der Lehre vom Übel. *Histor. Jahrb.* XVI (1895), 253—273, 721—748. Derselbe: Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christl. Literatur bis zum Laterankonzil 649 (Progr.), Feldkirch 1895. Derselbe: Sakramente u. Kirche nach Pseudo-Dionysius — und — Die Eschatologie des Pseudo-Dionysius, zwei Artikel in der *Ztschr. Für kath. Theol.* Bd. XXII (1898) 246—303 u. XXIII (1899) 1—21, auf welche ich hier mehrfach zurückgreifen konnte. H. Koch, der pseudepigraphische Charakter der dionysischen Schriften, *Theol. Quartalschr.* LXXVII (1895) 353—420. Derselbe: Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen. *Philologus* LIV (1895) 438—454. Derselbe: Pseudo-Dionysius Areop. in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, Mainz 1900.

7. Die vorliegende Übersetzung.

Eine Übersetzung der Dionysischen Werke ins Deutsche hat mit mannigfachen Schwierigkeiten zu ringen. Engelhardt (Sulzbach, 1823) hat sich die Sache insofern zu leicht gemacht, als er eine Menge Gräzismen wörtlich übersetzte und auch sonst allzugetreue Nachbildungen der griechischen Termini und Konstruktionen sich erlaubte, welche dem deutschen Sprachgefühl widerstreben. Dazu kann ihm der schon von andern erhobene Vorwurf nicht erspart werden, daß an merkwürdig vielen Stellen der Sinn durchaus verkehrt wiedergegeben ist. Storf (Kempten, 1877), mein Vorgänger in der „Bibliothek der Kirchenväter“, hat sich zwar ehrlich bemüht, dem spröden Original gerecht zu werden, aber mehr als einmal

scheint ihm doch die Kraft zu erlahmen, so daß er entweder auf sklavische Übertragungen oder schiefe Umschreibungen und schleppende Anfügungen herabsinkt. Seine Einleitung erscheint ferner nach dem jetzigen Stand der Frage antiquiert und die Anmerkungen bieten einen allzu dürftigen Gehalt. Unter den ausländischen modernen Übersetzungen ist es besonders die französische von Darboy (Paris, 1845), aus welcher man für das richtige und feine Erfassen des griechischen Textes lernen kann. Leider wird an schwierigen Stellen die Übersetzung eher zu einer Paraphrase. Der nachstehende Versuch einer neuen, selbständigen Übersetzung will nach Möglichkeit die beiden Klippen eines allzu mechanischen Anschlusses an das Original und einer unnötig freien Abweichung von demselben vermeiden. Charakteristische Redeweisen des Autors, die sich noch erträglich verdeutschen lassen, wie z. B. θεαρχία „Urgottheit“, θεοπαράδοτος „gotteingegeben“ (= inspiriert), ἡλιότευκτος „sonnenerzeugt“ glaubte ich möglichst beibehalten S. 26 zu sollen, um wenigstens in etwa das eigenartige Kolorit zu wahren. Vielfach mußte aber die dem griechischen Idiom mögliche Kürze, welche in den Komposita erreicht wird, geopfert werden. So z. B. dürfte ein Ausdruck wie τελετάρχης, eigentlich „Weiheurheber“, ιεροτελεστής eigentlich „Weiheheiliger“ und viele andere kaum anders als durch eine knappe Umschreibung wiederzugeben sein. Die Vorliebe des D. für allgemein gehaltene Termini, wobei namentlich τελετή, τελέω, ιερός und ähnliche einen breiten Umfang einnehmen, gibt seiner Diktion oft etwas Vages und Verschwommenes. Im Interesse der Deutlichkeit habe ich häufig die engere Bedeutung, die dem Worte nach dem Kontext zukommt, übersetzt. Über andere zweckdienliche Abweichungen geben die Anmerkungen Aufschluß. Besonderes Augenmerk wurde der Wiedergabe der langen Perioden zugewendet. Bei der unumgänglichen Notwendigkeit, sie oft in kleinere Sätze aufzulösen, durfte natürlich der Einblick in das logische Verhältnis der vielen Partizipien und Konjunktionalsätze nicht eingebüßt werden. Um bezüglich der Erklärung fremdklingender Ausdrücke die Rubrik der Anmerkungen zu entlasten, hielt ich es für angemessen, jedem Paragraphen eine gedrängte Inhaltsangabe mit Verwendung der gewöhnlichen Termini vorzuschicken, so daß der sachliche Gehalt sofort behoben werden kann. Die Einteilung nach Kapiteln und Paragraphen ist nach der Ausgabe von Corderius beibehalten, obwohl sie leider bei manchen Paragraphen ungereimt und zweckwidrig erscheint. Es wären sonst für den Leser bei Vergleichung der Übersetzung mit dem Original neue Schwierigkeiten entstanden. Den Varianten gegenüber, welche Corderius in sehr bescheidenem Maße mitteilt, kann man sich ziemlich ablehnend verhalten. Gelegentlich habe ich einen offenbaren Fehler im rezipierten Text nach der Forderung des Zusammenhanges verbessert. Auch die Scholien boten in einigen wenigen Fällen einen belehrenden Wink für die richtige Lesart.