Dieses Dokument wurde automatisch generiert am 13. August 2020
Dieser und weitere Texte sind im Internet zu finden unter https://bkv.unifr.ch

Inhaltsverzeichnis

Dionysius Aeropagita über heilige Namen **1**
Vorrede 1
Einleitung 2

Titel Werk: De divinis nominibus Autor: Dionysius Areopagita, ps. Identifier: CPG 6602 Tag: mystische Literatur Time: 5. Jhd.

Titel Version: Einleitung: Dionysius Aeropagita über heilige Namen Sprache: deutsch Bibliographie: Einleitung: Dionysius Aeropagita über heilige Namen In: Des heiligen Dionysus Areopagita angebliche Schriften über "Göttliche Namen"; Angeblicher Brief an den Mönch Demophilus / aus dem Griechischen übers. von Josef Stiglmayr. (Des heiligen Dionysus Areopagita ausgewählte Schriften Bd. 2; Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Band 2) Kempten; München : J. Kösel : F. Pustet, 1933. Unter der Mitarbeit von: Uwe Holtmann

Dionysius Aeropagita über heilige Namen

Vorrede

VORREDE

S. 3 Nach einer längeren Unterbrechung folgt hier auf meine Übersetzung der beiden „Hierarchien" des sog. Dionysius Areopagita die Übersetzung von „Göttlichen Namen", nachdem sich der Verlag Kösel & Pustet, München, entschlossen hat, der „Bibliothek der Kirchenväter" noch eine ergänzende Serie folgen zu lassen. Die vorliegende Schrift des Dionysius bildet das Hauptwerk und den Grundstock im Korpus der Areopagitika, ist nach CH. geschrieben (vgl. DN, IV 2) und verdient ohne Zweifel eine neue Verdeutschung. Allerdings ist der ehemalige Nimbus, der diese Schriften als vermeintliche Produkte des Paulusschülers lange umgab, endgültig zerstört, aber der literarhistorische Wert dieser Dokumente von dem religiös-kirchlichen bzw. aszetisch-mystischen Leben des kirchlichen Altertums wird immer bleiben. Eine neue Verdeutschung ist aber nicht bloß deshalb geboten, weil nach dem Ergebnis der neueren Forschungen nicht nur die Auffassung vieler Stellen sich ändern mußte, sondern auch aus dem Umstande, daß die letzten von Engelhardt und Storf gelieferten Übersetzungen modernen Anforderungen nicht mehr genügen. In eine überraschende neue Beleuchtung würde ferner eine ganze Reihe von Eigentümlichkeiten der Dionysiaca treten, wenn wir den in der „Scholastik" (III 1928; 1. u. 2. H.) versuchten Nachweis, daß Pseudo-Dionysius mit Severus, Patriarch von Antiochien, identisch sei, durch berufene Kenner der syrischen Literatur bestätigt sähen. Nach unseren Ausführungen l. c. laufen die Lebensperioden des gemäßigten Monophysiten Severus: schwankende Jugendzeit, weltliches philosophisches sowie juridisches Studium, ernsthaftes Erfassen des

Christentums und strenges Mönchsleben, Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Antiochien und kir- S. 4 chenpolitisches Eintreten für das kaiserliche Henotikon, auffällig parallel mit den Entwicklungsstadien, die sich für Dionysius aus seinen eigenen Schriften nachweisen lassen. Näheres soll in der Einleitung beigebracht werden. Auf die eingehende, mit ablehnender Tendenz geschriebene Entgegnung Lebons (Revue d'Histoire ecclésiastique t. XXVI [1930] p. 880—915) ließ ich eine Erwiderung folgen in der „Scholastik" t. VII (1932) 1, H. Lebons mehr formale Ausstellungen sind nicht durchschlagend.

Was das Formelle dieser neuen Übersetzung betrifft, so möge man die ungewöhnliche Schwierigkeit berücksichtigen, die der Stil des Dionysius überhaupt und in DN, insbesondere dem Übersetzer bereitet. Will man die verkünstelte, manirierte Eigenart dieser Sprache mit ihrem tautologischen Wortschwall, ihren ewigen Wiederholungen, forcierten Ausdrücken usw. nicht verwischen, so muß die deutsche Diktion selbstverständlich darunter leiden. Immerhin war es mein Bemühen, eine allzu sklavische Anlehnung an den griechischen Originaltext, der nicht von einem Griechen, sondern von einem syrischen Asiaten herrührt, zu vermeiden und mit korrekter Wiedergabe der Meinung des Autors eine genießbare Ausdrucksweise herzustellen.

Dankenswerte Hilfe gewährte mir bei dieser Arbeit das Buch von Hugo Koch, „Ps.-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen". Mainz 1900 (zitiert „Koch"). Verweisungen auf meine beiden Artikel: „Der sog. Dionysius Areop. und Severus von Antiochien" sind notiert: „Scholastik" III (1928, Herder). — Die Übersetzungen der beiden Hierarchien (Kösel, Kempten 1911) = CH. und EH. De divinis nominibus = DN. Mystische Theologie — MTh. Brief = Ep. Ausgabe der griech. Väter (mit Angabe von Band und Spalte) = M. Feldkircher Studienprogramm 1895 = Programm.

S. 5

Einleitung

I. Die Schrift von „Göttlichen Namen"

Bezüglich der allgemeinen Daten über den sog. Dionysius Areopagita und seine Schriften sei auf Bardenhewers klare und übersichtliche Zusammenstellung verwiesen[1]. Hier nur einige zweckdienliche Bemerkungen über das Werk „De Divinis Nominibus" (περὶ θείων ὀνομάτων) insbesondere. Nicht über die göttlichen Namen im weitesten Umfange will Dionysius seine spekulativ-mystischen nähern Belehrungen darbieten, sondern nur über eine Anzahl der hervorragendsten, die Gott in der Heiligen Schrift beigelegt werden. Er wird da genannt der Eine und Dreifaltige (Unus et Trinus), der Seiende, der Gute, der

[1] Geschichte der altkirchlichen Literatur IV2 282—300. Vgl. die Einleitung zu meiner Übersetzung der „Himmlischen" und „Kirchlichen Hierarchie".

Schöne, der Liebenswerte, der Mächtige, der Gerechte usw. Die Abhandlung bildet, wie schon erwähnt, den Grundstock der Areopagitika. Allerdings gibt sich Dionysius den Anschein, daß er vor DN. schon eine noch ausführlichere Abhandlung über ein verwandtes Thema, „Theologische Grundlinien" (θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις) verfaßt habe, aber diese Angabe verdient nebst einigen andern Bemerkungen über seine weitere Schriftstellern keinen Glauben, weil er mit sich selbst in offenbare Widersprüche gerät (Bardenhewer a. a. O. 285ff.).

Der Titel vorliegender Hauptschrift des Dionysius ist durch Textstellen DN. I 1 und MTh. III hinreichend gesichert, aber lange vor ihm war er schon bekannt und verwendet.[2] Man suchte ehedem aus den Namen durch naive etymologische Erwägungen Aufschluß über das Wesen der Götter zu gewinnen. Die Gottesnamen sind S. 6 nach Philo (Euseb, HE. II 17) „Spiegel" und nach Proklus „Plastische Bilder" der Götter. Dionysius betritt denselben Weg, wenn er den Namen Gott und andere Namen erklären will. So spricht er nach Aufzählung verschiedener Bezeichnungen Gottes von ἀγάλματα θεωνυμιῶν (divinorum nominum simulacra).[3] Grundsätzlich betrachtet er die in der Hl. Schrift vorkommenden Gottesnamen unter diesem Gesichtspunkt.[4] In dem Werke über die „Himmlische Hierarchie" sieht sich Dionysius bei der Erklärung der Engelnamen in Ermangelung positiver Überlieferung vor allem auf dieses Mittel angewiesen. Jeder Name der himmlischen Geister enthält einen Aufschluß über gottähnliche Eigentümlichkeiten eines jeden (Engels) CH. VI 2; VII 1. Wie sehr sich Dionysius hierbei in synonymen Wendungen und Tautologien abquält, mag man z. B. bei den Bezeichnungen θρόνοι, δυνάμεις, κυριότητες u. a. ersehen. Er ist sich auch seiner Fertigkeit in diesem Verfahren wohl bewußt und erinnert zum Beweise auf sein (nicht vorhandenes!) Werk über die „Symbolische Theologie"; diese sei eine „gute Deutung" aller sinnbildlichen Bezeichnungen.[5] Die kirchlichen Schriftsteller (Origenes, Gregor von Nazianz u. a.) hatten natürlich auch Gelegenheit und Veranlassung, über die Namen Gottes zu sprechen.[6] Interessant ist die derbe Abfuhr, welche Gregor von Nyssa dem aus Platons Kratylos „läppische Flicken" stehlenden Eunomius bereitet, mit denen derselbe aus den Namen Beweise für seine Irrlehre entnehmen will M. 45, 1045 f. —

Das Werk DN. gibt sich gleich den andern drei Abhandlungen CH., EH., MTh.) als eine dem „Mitpresbyter Timotheus gewidmete Schrift des priesterlichen Verfassers. Man wird nicht umhin können, diese an den heiligen Paulusschüler gerichtete Adresse als pseudepigraphisch zu betrachten, denn der gleiche Timotheus wird an drei Stellen deutlich als

[2] Vgl. Koch, S. 9 f.; 224 f.
[3] τούτων τῶν θεωνυμιῶν ἀγαλμάτων DN. IX 1.
[4] πᾶσαν ὡς εἰπεῖν τὴν ἱερὰν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὑρήσεις ἐκφαντοοικῶς καὶ ὑμνητικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσαν.
[5] Ep. IX 6 εὑρέτις ἀγαθή
[6] Vgl. meine Übersetzung CH. VI 2 A. 1.

Bischof S. 7 bezeichnet.[7] Auffälligerweise spricht Dionysius ihn an παίδων ἱερῶν ἱερώτατε „heiligster Sohn unter heiligen Söhnen". Es sei erlaubt, hier auf „Scholastik" III (1928) S. 12 f. hinzuweisen, wo ich versucht habe, den Lieblingsschüler des Severus, Petrus von Cäsarea, mit diesem „Timotheus" zu identifizieren. Die Fiktion, nach der Dionysius ein Zeitgenosse des heiligen Paulus sein will, erklärt hinreichend, warum er auch für die andern Adressaten seiner Briefe Namen aus jener frühern Periode gewählt hat. Zugleich möge hier schon an das erinnert werden, was wir „Scholastik" a. a. O. S. 20 f. über die Beziehungen der areopagitischen Schriften zum berüchtigten Henotikon beigebracht haben. Nach unserer Voraussetzung sind die aszetisch-mystischen Schriften des Dionysius, insbesondere DN., in Mönchskreisen (Majuma!) von Dionysius verfaßt worden, um zur Belehrung von Neugetauften (ψυχαὶ νεοτελεῖς) zu dienen. Dionysius-Severus war von Anfang seiner Bekehrung an einem gemäßigten Monophysitismus zugetan. Als er schon ein bedeutendes Ansehen in der Mönchswelt seiner Zeit erlangt hatte, wurde die Frage über das Verhältnis der beiden Naturen in Christo brennend, und da der Kaiser Anastasius (491—518) auf eine kirchenpolitische Ausgleichung der Gegensätze hinarbeitete, glaubte er in Dionysius-Severus den geeigneten Mann zu finden, der seine irenisch gehaltene Schriftstellerei in den Dienst des kaiserlichen Henotikon, einer verschwommenen Einigungsformel, zu stellen vermöchte. „Es bedurfte nicht mehr vieler Modifikationen", so schrieben wir „Aszetik" III S. 179, in der bereits vorhandenen Schriftenmasse des Ps-Dionysius. An geeigneten Orten konnten die irreführenden Lichter, die in die apostolische Zeit hinaufweisen, aufgesteckt wer- S. 8 den, und viele Spuren, die allzu deutlich zeitgenössische Verhältnisse verrieten, waren zu verwischen, wobei allerdings manches einem prüfenden Blick Verdächtige stehen blieb. Beachtenswert ist auf jeden Fall, daß gerade solche Stellen, die am aufdringlichsten das apostolische Zeitalter vortäuschen, als Einschiebsel in den Text erscheinen und stilistisch unangenehm wirken. Es sei auf DN. III 2 verwiesen, wo die lange Parenthese über die Anwesenheit der Apostel bei der Schau des „gottaufnehmenden Leibes" einem fast den Atem benehmen möchte. Auch die Parenthese CH. IX 3, die von der Bekehrung des Dionysius aus dem Heidentum handelt, kommt abrupt in den Zusammenhang. Die Anspielung auf die Sonnenfinsternis bei der Kreuzigung Christi (Ep. VII 2), die Dionysius mit seinem Freund Apollophanes beobachtet haben will, verrät den Charakter eines dreisten, dem Korpus der Schriften einverleibten Nachtrags, und das gleiche gilt von Ep. X, gerichtet an den Apostel Johannes auf Patmos. Selbst der Text von Ep. IV stellt sich als eine später angebrachte schärfere Fassung von DN. II 10 (Ende) dar, wo das vielbesprochene καινήν τινα ἐνέργειαν eingesetzt ist, das hinwieder von Severus aufgenommen und noch deutlicher in

[7] EH, I 1 mahnt Dionysius den Empfänger Timotheus, die ihm gewidmeten Erklärungen der kirchlichen Riten nur „den Heiligen der Heiligen", d. h. den Bischöfen, mitzuteilen (ὅρα ὅπως οὐκ ἐξορχήσῃ τὰ ἅγια τῶν ἁγίων κτλ.) EH. VII, III 11 ergeht an Timotheus die Aufforderung δεῖ τὴν σὴν ἱεραρχικὴν σύεσιν μὴ χαλεπαίνειν. EH. IV, III 12 wird ihm bischöfliche Einsicht beigelegt τοῦτο δὲ ἱεραρχικῶς ἐννόησον. Dionysius über seine eigene Stellung DN. III 2; XIII 4.

monophysitischem Sinne zugespitzt wird: μίαν ἐννοήσαμεν σύνθετον καὶ νοοῦμεν καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν (vgl. Aszetik III 175).

Was die sprachliche Form der Dionysischen Schriften betrifft, so ist an andern Stellen hinreichend darüber gesprochen worden. Den oft wörtlichen Entlehnungen aus neuplatonisch stilisierten Werken sucht sich Dionysius auch in der Darstellung seiner eigenen Gedanken anzugleichen, mitunter sie sogar zu überbieten. Es wimmelt in seinen metaphysischen Spekulationen von hypostasierten abstrakten Begriffen. Aus Platons Ideenlehre übernimmt er die Grundanschauung, daß alles Sein mit seinen unendlichen Differenzierungen nur insofern ein Sein besitzt, als es an der entsprechenden Idee Anteil hat. Jede logische Beziehung und auch das reine Sein hat zur Voraussetzung die betreffende Idee. Immerhin liebt es Dionysius, gelegentlich Gleichnisse aus dem gewöhnlichen Leben einzuflechten, die keines- S. 9 wegs immer originell sind. So veranschaulicht er die verschieden geartete Empfänglichkeit für die Mitteilungen des göttlichen Lichtes durch das Gleichnis vom Siegel, das, in sich immer ein und dasselbe, doch ungleiche Abdrücke liefert, je nachdem die Siegelmaterie (Siegelwachs) beschaffen ist (DN. II), Wie sehr sich Proklus mit diesem Gleichnis befaßt hat, zeigt Koch a. a. O. 248. Ergänzend kann darauf aufmerksam gemacht werden, daß Dionysius ganz minutiös das besser oder minder gelungene Prägebild beschreibt, das von der Beschaffenheit der Siegelmaterie abhängt. Auch darin liegt u. E. ein Fingerzeig, daß er früher mit Herstellung juristischer Dokumente beschäftigt gewesen ist. Auf die weiteren Bilder von der Sonne, den Radien des Kreises, der menschlichen Stimme, den physikalischen Gesetzen des Lichtes und Schalles u. a. werden wir im Anschluß an die Übersetzung der betreffenden Texte zurückkommen. Aus EH. IV, III 1 fügen wir ergänzend das Gleichnis vom Porträtmaler an, das dazu dient, die Nachbildung der göttlichen Schönheit in der Menschenseele zu illustrieren. Etwas umgebogen und aus Gregor von Nyssa (M. 44, 596) entlehnt erscheint das EH. III, III 6 verwendete Gleichnis, das die Praxis des Katechumenats beleuchtet. Man begegnet ihm heute wohl selten. Es ist von der Fehlgeburt (Frühgeburt) eines Menschen hergenommen.

„Weil die Katechumenen noch nicht das gottbegnadete Dasein besitzen, das aus der Wiedergeburt in der Taufe stammt, so müssen sie erst durch väterliche Belehrungen zur (geistigen) Entbindung gebracht und für die Annäherung an die Urquelle des Lebens und Lichtes ausgebildet werden. Sonst wäre die Gefahr einer geistigen Fehlgeburt zu besorgen. Wenn die fleischliche Leibesfrucht unausgetragen und unausgebildet als Frühgeburt … ausfällt, so bedeutet das ein lebloses, lichtloses Fallen zur Erde. Man wird nicht sagen, daß solche Wesen ans Licht gebracht seien, obwohl sie aus dem Dunkel des Mutterschoßes ausgeschieden sind.“ … Die Anwendung des realistischen Vergleiches ergibt sich leicht. Auch die Kirche wartet mit der Taufe, bis die Katechumenen zur vollen Reife gefördert sind.“

S. 10

II. Die religiös-gläubige Einstellung des Dionysius

Mehr als einmal ist Dionysius ein Neuplatoniker in christlichem Gewande genannt worden. Mit mehr Recht würde man ihn als Christ im neuplatonischen Philosophenmantel bezeichnen. Der Kern seiner Lehre, die vor allem aus DN. zu entnehmen ist, umfaßt die wichtigsten Stücke der Offenbarung: Trinität, Erschaffung, Erlösung, Heiligung, kirchliche Einrichtungen und Kultakte in christlichem Sinne; er ist voll sittlichen Ernstes und entbehrt stellenweise nicht einer edlen, frommen Empfindung. Es bleibt jedoch unbestritten, daß Dionysius allerdings in zahllosen Wendungen, philosophischen Gedanken und Termini mit den Neuplatonikern, insbesondere mit Proklus, übereinstimmt.[8] Im Nachstehenden sei kurz dargetan, wie Dionysius an andern Steilen gleichwohl gegen die antikheidnische Philosophie Stellung nimmt. Daß manches in seiner Theologie und Mystik auch sachlich nicht korrekt kirchlich ist und in neuplatonischer Färbung schillert, ja hin und wieder erst durch Vergleichung mit Proklus verständlich wird, sei gerne zugestanden. Die Annahme, daß der Autor aufrichtig dem tiefern Eindringen in das Christentum oblag,[9] nachdem er vorher bei den Neuplatonikern bzw. bei Proklus in Athen in die Schule gegangen, wird nicht länger abzuweisen sein. Wenn es seine Absicht war, „Hellenismus und Christentum in höherer Einheit zu verbinden", so kann man eine gewisse Großartigkeit des Versuches nicht verkennen. Man darf hinzufügen, daß in den verschiedenen Abhandlungen einschließlich der Briefe ein merklicher Unterschied der Darstellung hervortritt. In DN. schwebt der Verfasser in den höchsten Regionen der Spekulation, nachdem er in CH. in der Engelwelt (Henadensystem!) verweilt hat: in EH. spricht er ganz faßlich von konkreten, anschaulichen Einrichtungen der Kirche und wird praktisch nüchtern. Man vernimmt hier und in den Briefen, zumal S. 11 Ep. VIII, die autoritative Sprache eines Kirchenobern. Die kurzgefaßte MTh. ist nur ein Nachhall aus den frühern Werken. Legt sich nicht die Vermutung nahe, daß Dionysius im Laufe der Jahre und von äußeren Lebenlagen beeinflußt im Ringen nach christlicher Erkenntnis eben auch Fortschritte gemacht und die neuplatonische Hülle mehr und mehr abgestreift hat?[10]

Ein Punkt der kirchlichen Lehre, der vor allem als absurd von den Heiden zurückgewiesen wurde, ist der Glaubensartikel von der Auferstehung der Toten. Dionysius bekennt sich unumwunden zu dieser Wahrheit und ist sich des Gegensatzes zu den antiken Philosophen wohl bewußt. Man beachte die schöne Stelle unten DN. VI 2 und ferner EH. VII, I 1: „Die reinen Leiber der heiligen Seelen, welche … in den göttlichen Kämpfen der Seele mitgestritten haben, werden ihre entsprechende Auferstehung erlangen. Denn als Glieder Christi mit den heiligen Seelen, mit denen sie in diesem Leben verbunden waren, (wieder) vereinigt,

[8] Vgl. das oben erwähnte Werk von Hugo Koch.
[9] Vgl. H. Weertz, „Die Gotteslehre des sog. Dionysius Areopagita", in „Theologie und Glaube" IV (1912) 637—659; 749—760; VI (1914) 812—831.
[10] Vgl. Näheres hierüber in „Scholastik" III.

werden sie … die ewige und glückselige Ruhe finden.“ Töricht sind die Meinungen der Außenstehenden über das Schicksal der Menschen nach dem Tode. Die Verworfenen finden ein jämmerliches, hoffnungsloses Ende (Sap. c. 5). In Glück und Frieden erstrahlt das künftige Leben der im Herrn Entschlafenen. Deshalb freuen sich die christlichen Angehörigen über die am Ziele angelangten Sieger und beten, daß auch sie selber zur gleichen Ruhestätte gelangen (§ 3). — Freudiges, zuversichtliches Bewußtsein, die Wahrheit im heiligen Glauben zu besitzen, klingt uns aus DN. VII 4 entgegen. Das göttliche Wort ist die einfache und wahrhaft wirkliche Wahrheit, die den Gegenstand des göttlichen Glaubens bildet, die unerschütterliche Basis der Gläubigen.[11] Wenn man die ganze, unten übersetzte Stelle liest, wird man unwillkürlich an das Bekenntnis des heiligen „Philosophen“ und Märtyrers Justinus erinnert, der nach langem Umherirren in den verschiedenen philosophischen Schulen endlich im Christentum die unerschütterliche Sicherheit des S. 12 Glaubens gewann (Dial. c. 2—8; Apol. 2, 12). In eindrucksvollen Worten preist Dionysius die Großtaten Gottes, wie er sich des gefallenen Menschengeschlechtes erbarmt und durch die Menschwerdung Christi uns Befreiung von der doppelten Tyrannei des Teufels und der bösen Leidenschaften, neues Leben in einem tugendhaften Wandel und Frieden in vertrauter Gemeinschaft mit Gott gewährt hat. Was sich unten DN. I 3 in summarischer Kürze hierüber findet, erfährt EH. III, III 11 eine weitere Ausführung, die innerliche Ergriffenheit verrät. Man mag sofort die schöne, warme Schilderung der göttlichen Güte unter DN. IV 4 heranziehen, um sich in religiöser Erbauung zu bestärken. —

Das tiefste Geheimnis des Christentums, die Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit, beschäftigt das Denken des Dionysius in hervorragender Weise. Man lese seine Belehrungen über die „geeinte und die geschiedene Theologie“ (unten DN. II 1—11). Er unterscheidet ganz korrekt die Attribute, welche der göttlichen Natur und den drei Personen gemeinsam zukommen, von denen, die jeder einzelnen Person gemäß dem innertrinitarischen Leben beizulegen sind. — Die ganze Aszese und Mystik gründet Dionysius auf den Fundamentalsatz von der Wiedergeburt in der Taufe zu einem neuen, göttlichen Leben.[12] — Wie weit entfernt sich Dionysius dann von platonischen Gedankengängen, wenn er den Trost der christlichen Hoffnung schildert, den wir aus den heiligen Schriften schöpfen! DN. I 4: „Immerdar werden wir mit dem Herrn zusammen sein, mit den heiligsten Schauungen seiner sichtbaren Theophanie gesättigt, die uns mit den lichtesten Strahlen wie die Jünger auf dem Tabor umglänzen wird.“ Sicherlich folgt Dionysius nicht bloß einer literarischen Gepflogenheit neuplatonischer und christlicher Schriftsteller, wenn er in der Einleitung seiner Schriften und auch sonst um den göttlichen Beistand bittet. Das schöne Ge- S. 13 bet zum heiligsten Sakrament EH. III, III 2 kommt ihm offenbar aus der Tie-

[11] Ὁ θεῖος λόγος … ἡ ἁπλῆ καὶ ὄντως οὖσα ἀλήθεια, περὶ ἣν … ἡ θεία πίστις ἐστίν.

[12] τὸ εἶναι θείως infolge einer θεία ἀπότεξις θεογενεσία ἀναγέννησις, θεία γέννησις vgl. EH. I 1; II 1; II, III 5; III, III 6; III, III 11; IV, III 10. 11; V, I 5. Ein näheres Eingehen auf die „Aszese und Mystik“ des Dionysius siehe „Scholastik“ II (1927) 161—207.

fe seiner Seele.[13] Einen freundlichherzlichen Ton schlägt Dionysius an, wenn er EH. II, II 2 f. die Vorbereitungen zur Taufe, die Bestellung eines Paten, der mit einer Mischung von Freude und Furcht den Taufkandidaten empfängt, die väterliche Liebe des taufenden Bischofs, die freudige Anteilnahme des Klerus und der ganzen Gemeinde schildert. Erinnerung an Selbsterlebtes klingt als Unterton aus der ganzen Darstellung.

Wie haben wir es mit der CH. IX 3 eingeflochtenen Bemerkung zu halten: „Auch wir haben aus dem Heidentum heraus das Auge zu jenem unermeßlichen und überströmenden Ozean des göttlichen Lichtes erhoben, der für alle zu gütiger Mitteilung ausgebreitet ist"? Man muß sich wieder gegenwärtig halten, daß unser Pseudo-Dionysius als der von Paulus bekehrte Heide Dionysius (Apostg. 17, 34) gelten will, wie er denn auch als Heide in Heliopolis gemeinsam mit Apollophanes die Sonnenfinsternis beim Tode Christi beobachtet haben will und als bekehrter Heide den Vorwurf hörte, die heidnische Wissenschaft gegen die Heiden selbst zu verwenden (Ep. VII 2).

III. Beziehungen des Dionysius zur kirchlichen Umwelt[14]

Von Interesse ist die Begründung, mit der Dionysius seine schriftstellerische Tätigkeit rechtfertigt DN. III 2. Er fühlt nicht bloß in sich selbst ein unwiderstehliches Verlangen, in der übersinnlichen Welt betrachtend zu verweilen, er glaubt sich vielmehr vor Gott verpflichtet, die Früchte seiner Beschauung den Mitmenschen mitzuteilen, die weniger Muße und Anlage besitzen, sich in S. 14 die göttlichen Geheimnisse zu versenken. Ohne einer Ermüdung nachzugeben, hat er sich deshalb an die Abfassung der vorliegenden Schrift (DN.) gemacht. — Bei Belehrung über die Taufe schildert er musterhaft, wie die Gesinnung des das Sakrament spendenden Bischofs ganz und gar die Gefühle des „Guten Hirten" widerspiegeln soll EH. II, III 3. „Er ist ein Nachahmer Gottes, von ganzem Herzen bereit, den Ankömmling zu erleuchten. Ohne Mißgunst, ohne unheiligen Zorn über die frühere Abtrünnigkeit oder Maßlosigkeit des Täuflings zu kennen, läßt er gotterfüllt die Strahlen seiner lichtvollen Unterweisungen allzeit den Katechumenen leuchten usw." — Besonders charakteristisch ist die zum Verzeihen geneigte Nachsicht gegen einen reuigen Sünder Ep. VIII. „In Milde belehrt ja Christus selbst die Widersacher der göttlichen Lehre, daß man die Unwissenden aufkläre, nicht aber, daß man sie schlage, wie wir auch die Blinden nicht schlagen, sondern an der Hand führen." Im gleichen Briefe weiß Dionysius auch strenge Töne gegen den fanatischen Mönch Demophilus anzuschlagen, der eigenmächtig und herzlos einen Pönitenten von dem Priester, der ihn absolvieren

[13] ὦ θειοτάτη καὶ ἱερὰ τελετὴ, τὰ περικείμενά σοι συμβολικῶς ἀμφιέσματα τῶν αἰνιγμάτων ἀποκαλυψαμένη, τηλαυγῶς ἡμῖν ἀναδείχθητι κτλ.

[14] Eingehendere Ausführungen siehe in den Artikeln: „Dionysius und Severus" (Scholastik III 1928), ferner „Aszese und Mystik des sog. Dionysius Areopagita" (Scholastik II 1927). Ein interessanter Brief des kirchlichen Altertums (Ep. VIII). Zschr. f. kath. Theol. XXIX (1900).

wollte, hinwegstieß. Das ganze umfangreiche Schreiben ist ein Meisterstück. Psychologische Feinheit, schlagende, auf biblisches Material gestützte Argumentation, überlegener, autoritativer Ton, scharfe Zurückweisung in die untergeordnete hierarchische Stellung des Laienmönchs und doch wieder versöhnlich ausklingende Gedanken und Beispiele durchziehen die Epistel. Sie gehört, wie es scheint, an eine andere, öffentliche Adresse, an die Mönchswelt überhaupt in der um jene Zeit die Aspirationen auf Ausübung der Absolutionsgewalt recht lebendig waren.[15] —Schöne Ermahnungen zum Frieden in der Kirche sind DN. XI 5 an die Öffentlichkeit gerichtet, an Menschen, welche von den Segnungen des Friedens nichts wissen wollen, sondern an Streit und Zorn ihre Freude haben. Wie sehr Dionysius für die Hoheit und Schönheit des kirchlichen Organismus begeistert ist, S. 15 verrät er u. a. CH. VIII 2. „Wenn sich ihr (sc. der himmlischen Hierarchie) die Ordnung unserer Hierarchie nach Möglichkeit verähnlicht, so wird sie die Engelschöne wie im Abbilde besitzen.“ Vgl. CH. II 3, wo die kirchliche Hierarchie mit der himmlischen in Parallele gesetzt wird, ein Zug, der allerdings schon vor Dionysius bei Klemens von Alexandrien sich findet (s. Strom. 6, 13).

Die Eingangsworte zu EH. (I 1) erwecken den Eindruck, daß Dionysius es als seine heilige Aufgabe betrachtet, seine den Bischöfen gewidmeten Erklärungen über die kirchliche Hierarchie aus den „überweltlichen, hochheiligen Schriftworten“ zu entnehmen. An ihnen muß er das Gesagte für diejenigen nachweisen, welche kraft der hierarchischen Mysterien und Überlieferungen zum Weihegrad der heiligen Mystagogie (des höhern sakramentalen Dienstes) konsekriert worden sind. Ihnen allein, den Heiligen der Heiligen (d. i. den Bischöfen), darf Timotheus auf heilige Weise mit heiliger Erleuchtung (von den geheimen Lehren) mitteilen. … „Uns aber schenkt Jesus die heilige Gewalt des göttlichen Priestertums. Indem wir dieses betätigen, gelangen wir selbst in größere Nähe der über uns stehenden Wesen, und zwar durch die möglichste Verähnlichung mit dem Beharrlichen und Unveränderlichen ihres Zustandes. Wir werden, mit der Erkenntnis der geschauten Dinge erleuchtet, in den Stand gesetzt werden, nicht nur selbst in das Heiligtum der mystischen Wissenschaft einzutreten, sondern auch Führer dahin zu sein. Wir werden in uns selbst lichtgestaltig werden und göttliche Wirksamkeit in andern entfalten. Wir werden selbst zur Vollendung gelangen und zugleich zu Lehrern der Vollkommenheit ausgebildet werden.“ Offensichtlich umschreibt hier Dionysius den Charakter und die Tätigkeit des bischöflichen und priesterlichen Standes und bekennt sich voll hohen Standesgefühls zu dem letztern, der ihm selbst den mystischen Aufstieg durch Läuterung, Erleuchtung und Vollendung ermöglicht und ihn zur Emporführung anderer befähigt.

Ein von der priesterlichen Würde und von Verant- S. 16 wortlichkeitsgefühl durchdrungener Mann scheint auch EH. III. III 14 zu warnen, wenn es in ernstem Tone heißt: „Die-

[15] Vgl. „Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht“, von Dr. Jos. Hörmann, S. 273f. S. unten die beigegebene Übersetzung mit eigener Einleitung.

jenigen, welche das göttliche Lehramt verwegen ausüben, bevor sie ihren eigenen Lebenswandel und Zustand damit in Einklang gebracht haben, sind unrein und geradezu von der heiligen Amtshandlung ausgeschlossen. Es geht da wie mit den Sonnenstrahlen. Wie die feinern und durchsichtigem Substanzen zuerst mit dem einströmenden Licht der Sonne erfüllt werden und dann nach Art neuer Sonnen das sie ganz überflutende Licht den Gegenständen der nächstfolgenden Ordnung vermitteln, so darf es keiner wagen, andern ein Führer zum göttlichen Lichte zu sein, wenn er nicht in all seinem Verhalten ganz und gar gottähnlich gestaltet und durch Gottes Inspiration und Urteil zum Vorsteher bestellt ist.“[16]

Kirchlich-praktischen Sinn verraten die Bemerkungen, die Dionysius im 7. Kapitel der kirchlichen Hierarchie über die Bestattung der im Herrn Verstorbenen einfließen läßt.[17] Nach einer energischen Abwehr der falschen Ansichten über den Tod (EH. VII, I 2) schildert er das glückliche Sterben der Gerechten. „Sie wissen, daß sie nach ihrem ganzen Wesen die Ruhe in Gott finden werden, wenn sie ans Ende dieses Lebens gelangen, und sehen den Pfad zu ihrer Unsterblichkeit, weil bereits näher gerückt, in hellerem Lichte…“ Denjenigen dagegen, welche voll Flecken und unheiliger Makeln sind und keine heilige Belehrung angenommen haben, werden beim Sterben die Augen aufgehen. „Jämmerlich und gegen ihren Willen werden sie aus dem Leben gerissen, und kein heiliger Hoffnungsstrahl dient ihnen als Führer.“ Die Ungläubigen haben für die tiefsinnigen Zeremonien der Beerdigung kein Verständnis und würden bei ihrem Anblick in höhnisches Lachen ausbrechen. Kein Wunder, denn wo kein Glaube, da kein Verstehen. „Wir aber schauen den geistigen Sinn der Zeremonien, weil Jesus uns mit seinem Lichte vor- S. 17 aufgeht, und so wollen wir behaupten, daß der Hierarch mit gutem Grunde den Entschlafenen an den Ort bringen und niederlegen läßt, der dem Stande desselben entspricht“ l. c. VII, III 1. — Ganz annehmbar, gemäß der alten Kirchendisziplin, rechtfertigt Dionysius die Gepflogenheit, die Katechumenen nach den Lesungen und Psalmengesängen der Totenfeier zu entlassen, die Energumenen und Büßer dagegen auch bei den übrigen Teilen des Ritus zurückzuhalten. Auf die Einwendung, daß dem Verstorbenen die Gebete der Hinterbliebenen nichts mehr nützen können, weiß er eine korrekte Lösung zu geben.[18] Das Recht, Unwürdige aus der Kirche auszuschließen, gesteht Dionysius den Hierarchen unbedingt zu, aber er unterläßt nicht zu sagen: es müssen die gotterfüllten Hierarchen sowohl der Trennungsgewalt als aller hierarchischen Vollmachten nicht willkürlich, sondern in der Weise sich bedienen, wie sie von der Urgottheit, der Urquelle aller geistlichen Funktionen, inspiriert werden l. c. VII,

[16] Vgl. CH. XIII 3, wo dasselbe physikalische Gleichnis benutzt wird, um die erleuchtende Einwirkung der höhern Engel auf die niedern zu zeigen.

[17] Ergänzendes vgl. oben S. 9.

[18] Sie beruht auf der Analogie: Wenn jemand in der entsprechenden Stimmung und Weise sich an einen frommen Mann wendet, um einen Mithelfer zu gewinnen, so wird er eines großen Gewinnes teilhaftig werden. Cyr. v. Jerusalem führt einen ähnlichen Einwurf mit ähnlicher Lösung an. M. 33, 1116 B. Vgl. Übersetzung der EH. S. 200.

III 7.

In den Kreis praktischer Seelsorgsfragen gehört bei Dionysius auch die Gepflogenheit, die kleinen Kinder zu taufen und ihnen die heilige Kommunion zu reichen. EH. VII, III 11 gibt Dionysius gerne zu, daß die Außerkirchlichen es lächerlich finden, wenn unmündige Kinder von den Hierarchen gleichwie Erwachsene belehrt und der heiligen Mysterien teilhaftig gemacht werden, ja wenn sogar andere an ihrer statt abschwören und geloben. Es sind natürlich die Taufpaten gemeint. Dionysius mahnt nun den Adressaten Timotheus: „Deine hierarchische Einsicht soll über die Irrenden nicht zürnen, sondern mit Ehrfurcht und Liebe auf ihre Einwendungen antworten.“ Der Taufpate verpflichtet sich, als geistlicher Vater des Kindes für dessen religiöse Erziehung zu sorgen EH. VII, III 11.

S. 19