Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 12 (1898)

Artikel: Areopagitika
Autor: Leonissa, P. Josephus a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761853

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 22.07.2025

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

Er richtet sich aber gegen die scholastische Wissenschaft und ihre Vertreter überhaupt, eine Wissenschaft, die nicht nur des Beifalls der Kirche sich erfreut, sondern auch die Achtung hervorragender Denker, darunter Hegels selbst, genofs. Erwidert man uns, Hegel habe die historische Bedeutung der Scholastik gewürdigt, jetzt sei sie tot, so möchten wir mit der Warnung schliefsen, der totgeglaubte Löwe könnte plötzlich die Krallen zeigen und sich für die ihm applizierten Tritte einmal schadlos halten!

AREOPAGITIKA.

Von P. JOSEPHUS a LEONISSA. O. M. Cap.

Die „Historisch-politische Blätter" brachten im 120. Bande (1897) einen längeren Artikel „Katholicismus und Wissenschaft" aus der Feder des Professors Freih. v. Hertling. Der in mancher Hinsicht treffliche Artikel bespricht auch (S. 230 f.) die Areopagitische Frage und stellt sich durchaus auf Seite der modernen wissenschaftlichen Kritik. Dieser gilt es als ausgemacht, dafs der Verfasser der Areopagitischen Schriften als wissenschaftlicher und vorsätzlicher Betrüger schreibt. Prof. v. Hertling beruft sich insbesondere auf Stiglmayrs S. J. Artikel „Der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel" im Historischen Jahrbuch (1895). Stiglmayr schmeichelt sich, den endgültigen Nachweis erbracht zu haben, der sogen. Dinoysius sei durchaus abhängig von Proklus. Leider sind wir von dieser Abhängigkeit nicht überzeugt, vielmehr von der entgegengesetzten Abhängigkeit: dafs Dionysius dem Proklus zur Vorlage diente.

Die äufseren und inneren Gründe, welche die moderne Kritik gegen die Echtheit der Areopagitischen Schriften vorbringt, sind die schon unzählige Male widerlegten. Bereits um 420 hat Theodorus von Antiochien dieselben ins rechte Licht gestellt. Eingehend wurden die Scheingründe entkräftet von unserm rührigen Mitarbeiter Dr. Ceslaus M. Schneider in seiner trefflichen Schrift „Areopagitica. Die Schriften des hl. Dionysius vom Areopag." (Regensburg 1884); und gründlich die Echtheit verteidigt. Da die Gegner gar nicht im stande sind, letztere Schrift zu widerlegen, beliebt ihnen die Vogel-Straufs-Politik, indem sie dieselbe völlig ignorieren. Trotzdem wurde Schneiders Arbeit auch von urteilsfähigster Seite her im In- und Auslande beifällig aufgenommen. Dies bestimmte ihn, des Areopagiten Hauptwerke zu übersetzen und zu erklären. So erschien die „himmlische Hierarchie" im 8. Bande der Übersetzung der theolog. Summa, Regensburg 1888. „Das Apostolische Jahrhundert", Regensburg 1890, brachte (I. Bd.) in dieser Weise die „kirchliche Hierarchie" und die „Namen Gottes." Ebenso entschieden, wie Schneider, tritt in England Rev. John Parker für die besagte Echtheit ein. Bereits volle 5 Jahre erforscht Parker beständig unsere Frage und ist völlig von der Echtheit überzeugt. Mehrere einschlägige Schriften bezeugen dies: „Dionysius the Areopagite. A Ser-

mon preached in Paris. London 1893;" „The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy of Dionysius the Areopagite London 1894;" „The works of Dionysius the Areopagite, now first translated into English etc. London and Oxford 1897;" „Are the writings of Dionysius the Areopagite genuine? London and Oxford 1897." Aufser den genannten 3 Hauptschriften des Areopagiten übersetzte Parker auch noch die „mystische Theologie," die Briefe (11) und die Liturgie. Das letzterwähnte Schriftchen wurde vom Verfasser auch in Deutschland an manche Gelehrte und Bibliotheken verfandt. Für die Echtheit bringt es hauptsächlich 4 Zeugen vor: den Staatsmann Lucius Flavius Dexter, den Freund des hl. Hieronymus; den hl. Dionysius d. Gr., Bischof von Alexandrien; den hl. Abt Maximus und Photius von Konstantinopel.

Dexters Zeugnis wird als echt bezweifelt (siehe: Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl 3. Bd. unter Dexter); darum halten wir uns an die 3 anderen unzweifelhaften Zeugen. Nach Stiglmayr und Genossen darf der fragliche Dionysius nicht vor dem Jahre 462 n. Chr. geschrieben haben; und um d. J. 250 n. Chr. schrieb Dionysius von Alexandrien an Papst Sixtus II., dafs gar kein Zweifel darüber bestehen könne, Dionysius der Areopagite sei der Verfasser jener Schriften, welche unter seinem Namen verbreitet worden (a. O. S. 8 ff.). Dieser Brief an Papst Sixtus wurde vor etwa 10 Jahren von Abbé Martin im British Museum zu London (Nr. 12151—2) entdeckt. Wir lernen da den Areopagiten auch kennen als Schüler des hl. Völkerapostels Paulus und als Bischof von Athen. Wie Parker vom Erzbischof von Athen selbst vor einiger Zeit benachrichtigt wurde, waren die 5 ersten Bischöfe von Athen: 1. Hierotheus, 2. Dionysius, 3. Narciffus, 4. Publius, 5. Quadratus. So erscheint Hierotheus keineswegs als mythische Persönlichkeit; er war vielmehr wirklich der Meister des Areopagiten, wie ihn ebenfalls der genannte Brief benennt. Sein Buch wurde vom Amerikanischen Professor Frothingham im British Museum gefunden. Aufser durch genannten Brief legt Dionysius von Alexandrien auch durch seine Scholien zu den Areopagitischen Schriften Zeugnis dafür ab, dafs letztere damals wohl bekannt waren. Zu damaliger Zeit trat die Neuplatonische Schule ins Leben, als des Areopagiten Schriften bereits bekannt waren; und jetzt will die moderne Kritik uns lehren, dafs der Verfasser derselben über 200 Jahre später von Proklus abgeschrieben habe (!?). Für die Echtheit der Areopagitischen Schriften legt ferner entschiedenes Zeugnis ab der hl. Abt Maximus (um 630). Er schrieb eigene Scholien zu diesen Schriften und beruft sich ausdrücklich auf die erwähnten Scholien des Alexandrinischen Dionysius. Wie letzterer spricht auch Maximus vom Areopagiten als von einem heiligen und wahrhaft grofsen Manne. Beide wissen durchaus nichts von einem bewufsten Fälscher und Betrüger als Verfasser der Areopagitischen Schriften.

Photius von Konstantinopel legt in seiner „Bibliotheca" mehrfaches Zeugnis für die Echtheit der Areopagitischen Schriften ab (a. O. S. 15 ff.). Zunächst bringt er als Zeugen vor Theodorus von Antiochien (um 420). Dieser schrieb eigens ein Buch für die Echtheit. Die Einwände der damaligen und jetzigen Gegner finden sich darin deutlich widerlegt. Und trotzdem mufs nach Stiglmayr Proklus dem Verfasser der genannten Schriften gedient haben; und letzterer konnte nicht vor 462 so schreiben. Auch die erwähnten Scholien des hl. Maximus werden von Photius angeführt, sowie das Synodalschreiben des Sophronius von Jerusalem. Und wiederum keine Silbe von all dem, was die moderne Kritik auftischt! Wer noch mehr solche Zeugnisse für die Echtheit (vor 462) wünscht, den verweisen wir auf Schneiders „Areopagitica" (S. 163 ff.).

Gehen wir jetzt etwas näher auf die Beweise ein, welche Stiglmayr für seine Behauptung vorbringt. Der Areopagite behandelt das Übel in der 2. Hälfte des 4. Kapitels seiner Schrift über die göttlichen Namen. Zwischen dieser Abhandlung und der „leider nur in mangelhafter Übersetzung erhaltenen Schrift des Proklus de malorum subsistentia" findet Stiglmayr eine überraschende Übereinstimmung. Die „mangelhafte Übersetzung" (später barbarisch benannt) ist die von Morbeka (Mörbeke) O. Praed., welcher gegen Ende des 13. Jahrh. Erzbischof von Korinth war. Nach Stöckl (Kirchenl. 2. Aufl. 4. Bd. unter Ficinus) übersetzte auch Marsilius Ficinus († 1499) die Werke des Proklus ins Lateinische und erklärte dieselben. Somit dürfte die „mangelhafte, barbarische Übersetzung" nicht die „beste und wohl einzige Quelle sein, aus der wir (Stiglmayr) mit befriedigender Vollständigkeit zeigen können, dafs Dionysius direkt und oft mit sklavischem Anschlufs excerpiert hat." Marsilius Ficinus nun, selbst Neuplatoniker, sagte in seinem Werke de religione christiana (cp. 22) ausdrücklich: „Ich habe mich überzeugt, dafs die hauptsächlichen Mysterien des Numenius, Philo, Plotin, Jamblichus und Proklus aus Johannes, Paulus, Hierotheus und Dionysius Areopagita genommen worden sind. Was diese Philosophen Erhabenes gesagt haben über das göttliche Sein, über die Engel und die theologische Wissenschaft überhaupt, das haben sie aus diesen Quellen geschöpft." Nach diesem, gewifs urteilsfähigen Autor wäre also umgekehrt Proklus von Dionysius abhängig. (Vgl. Schneider, Areopagitika S. 161.) Und doch hatte, wohlgemerkt, Ficinus den Originaltext des Proklus vor sich. Stiglmayr dagegen sagt, recht modern-kritisch: „Hätten wir den Originaltext zu Händen, so müfste sich an vielen Stellen eine auffallende Ähnlichkeit auch der beiderseitigen sprachlichen Wendungen und Formen herausstellen; so dafs gar kein Zweifel an der Abhängigkeit des Dionysius von Proklus mehr möglich wäre (!?)."

Zunächst irrt Stiglmayr darin, dafs er Dionysius sagen läfst, alles strebe nach dem Urgute als nach dem höchsten Gegenstande der Liebe. Dionysius spricht aber nur vom Guten im allgemeinen. Nach diesem Guten eben strebt alles, auch die Dämonen; denn sie verlangen zu sein, zu leben, zu verstehen u. dgl. (Vgl. Dionys. Areop. de divinis nominibus cp. 4, § 23). Ihrer Engelnatur entsprechen sie insofern nicht mehr, dafs sie nicht nach dem Urgute, nach Gott streben als nach ihrer Vollendung. Von diesem Zustande, den die guten Engel festhalten, sind sie abgefallen. Ihre Thätigkeit entspricht nicht mehr voll und ganz ihrer Natur. Und weil sie schwach geworden sind in der ihrer Natur entsprechenden Thätigkeit, werden sie schlecht genannt. Bevor Dionysius die aufgestellten 4 Fragen über das Übel in den Dämonen beantwortet, behandelt er die Natur und den Ursprung des Übels. Dafs Dionysius zunächst über das Wesen, den Sitz, die Möglichkeit des Bösen und seine Vereinbarkeit mit der göttlichen Vorsehung fragt, geschieht nach Stiglmayr mehr in rhetorischer Fülle, als in logischer Reihenfolge (!?). Auf die Frage: Woher ist das Böse? soll nach Stiglmayr Dionysius dahin erwidern, dafs er vom Guten jede Möglichkeit ausschliefst, eine Ursache des Bösen zu sein. Das ist nun nicht so. Wie St. Thomas (1. qu. 49 a. 1; C. Gent. l. 3, c. 10; De malo qu. 1, a. 3. Com. in Areopag. de divinis nominibus), so sagt auch Dionysius ausdrücklich, dafs das Gute die Ursache des Bösen sei, zwar nicht per se, sondern per accidens. „Von allem Übel ist das Princip und der Zweck das Gute" (de div. nom. cp. 4, § 31). Das Urteil: „Wie es seiner (des Dionysius) Diktion eigen ist, so hält er auch hier sich keines-

wegs streng innerhalb des Rahmens seiner Disposition, sondern schweift allenthalben ab, führt öfter schon berührte Dinge aufs neue wieder ein und zieht vorgreifend Gedanken heran, die erst später zur Entwicklung gelangen sollen," legt nicht gerade Zeugnis ab von einer gründlichen Kenntnis der Lehre des Areopagiten, nicht einmal betreffs des Übels. St. Thomas urteilt durchaus entgegengesetzt. Nur ganz oberflächliches Lesen meist abgerissener Stellen kann zu der Ansicht führen, Dionysius habe direkt und oft mit sklavischem Anschlufs (aus Proklus) excerpiert. St. Thomas, welcher wörtlich mit Dionysius übereinstimmt, wird so zum reinsten Neuplatoniker; ebenso viele Väter, welche aus Dionysius schöpften. Gleich weiter heifst es: „Proklus eröffnet — im Gegensatz zu Dionysius, — seine Abhandlung über das Böse mit dem Hinweise auf frühere Philosophen, welche bereits dieses Thema behandelt hatten." „Mit befriedigender Vollständigkeit soll sich zeigen lassen, dafs Dionysius direkt und oft mit sklavischem Anschlufs excerpiert hat"; und gleich schon haben wir den ersten Gegensatz zwischen Dionysius und Proklus (!). Ganz von vornherein „liegt hier offenbar (!?) nirgends der mindeste Grund vor, eine Abhängigkeit des Proklus von Dionysius anzunehmen, weder was den Gedankengehalt noch die Disposition und die sprachliche Einkleidung betrifft." Und doch heifst es einige Zeilen früher, dafs der Gegenstand bereits (vor Proklus) eine litterarische Berühmtheit besitzt; also schon behandelt worden ist. Dionysius mufs aber durchaus von Proklus abhängig sein! Denn sonst weifs sich Stiglmayr nicht zu erklären!, dafs Dionysius nur an dieser einen Stelle so ausdrücklich über den Gegensatz des Guten, — das Böse Kehrseite des Guten zu nennen geht nicht an, — und zwar so ganz unverhältnismäfsig eingehend und weitläufig spricht. Bei seiner Arbeit über die göttlichen Namen mufs Dionysius die Monographie des Proklus über das Böse in seinem litterarischen Besitz oder wenigstens gut im Gedächtnisse gehabt haben. So soll sich die Sache sehr einfach erklären. Stiglmayr übersieht, dafs damals, in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts, Proklus nicht nötig war, um als Führer zu dienen. Damals lagen schon Abhandlungen über das Böse vor von Augustinus, Basilius, Chrysostomus, Hieronymus, Ambrosius u. s. w. Eher hätte Proklus sagen können, als er die wenigen Zeilen des Dionysius las: darüber will ich eine ganze Abhandlung schreiben.

Weiter heifst es dann: „Scheint ein solcher Hergang der Sache schon an und für sich annehmbar, so steigert sich die Wahrscheinlichkeit noch mehr, wenn wir unsern Dionysius die bisher gewohnte Redeweise auf einmal verlassen sehen. So lange er dieses Thema vom Bösen behandelt, bekommen wir viel seltener die ihm sonst geläufigen Ausdrücke der Überschwenglichkeit zu hören, der Stil wird nüchterner, die Form knapper, die trockene Argumentation tritt in den Vordergrund, eine ganze Reihe von Fragepunkten wird in rascher Folge erledigt." Wie ganz anders urteilt St. Thomas in seinem Kommentar! „Der Grund davon ist also wohl in dem engeren Anschlufs an jene Vorlage zu suchen," meint Stiglmayr. Ein Analogon findet er in der „kirchl. Hierarchie" bei Beschreibung des Mysterium. „Es begegnet uns da eine kurze, genaue, in festen Formeln abgefafste Charakteristik des rituellen Herganges, wie er eben in den kirchlichen Ritualbüchern fixiert sein mochte." Wenn das, brauchte Dionysius gar nicht zu schreiben. Hingegen sagt er selber, dafs die eigentlichen Formen der Sakramente, mithin der Hauptinhalt der Ritualbücher, nicht aufgeschrieben werden durften. Diese waren aber im 5. Jahrh. schon längst aufgeschrieben. Dionysius hat sie nicht; er verweist den Timotheus

auf die mündliche Lehre, welche er empfangen. Gewifs recht verständlich für das Apostolische Jahrhundert! In den ersten christlichen Jahrhunderten bestand eben die Arkandisciplin. Wilmers schreibt in seiner „Geschichte der Religion“ (6. Aufl. I. Bd., S. 349): „Insbesondere aber wurden die Worte, unter denen die Sakramente gespendet wurden, geheimgehalten. Man trug sogar Bedenken, dieselben aufzuschreiben und brieflich selbst Priestern oder Bischöfen mitzuteilen.“

„Nach diesen mehr vorbereitenden Beweismomenten“ (leider bisher nur Vermutungen!) glaubt sich Stiglmayr „zur unumwundenen Behauptung berechtigt, dafs die Abhandlung des Proklus dem Dionysius dauernd als Vorlage gedient hat wegen der bisweilen geradezu verblüffenden Ähnlichkeit in der Abfolge der einzelnen Abschnitte oder Gedankenreihen, in der Gestaltung der Argumente, beziehungsweise der Einwürfe und Widerlegungen, in der Verwendung der bildlichen Ausdrücke, der Gleichnisse und der philosophischen Termini.“ Dies „mit erspriefslicher Klarheit“ zu beweisen, werden „die beiden Abhandlungen nach den angeführten Gesichtspunkten Schritt für Schritt“ verglichen. „Zu dieser eingehenden und konkreten Vergleichung sind wir (Stiglmayr) um so mehr genötigt, weil man sonst uns sofort eine Reihe von Einwendungen machen könnte, die in abstracto richtig sind; wie z. B. u. s. w.“ (werden einige solcher Einwände angeführt). Wir wollen nun sehen, wie glücklich der Vergleich ausfällt. Zunächst die Disposition bei Proklus und Dionysius. Bei Beantwortung der Frage, in welchen Dingen sich das Böse finde, wird der Beweis geliefert, dafs es da nirgends existiert; und doch kommt als eine Art von Corollarium die Frage, ob sich des Bösen mehr in den Seelen als in den Körpern findet (!). Und, obwohl es nirgends existiert, folgt die Untersuchung über die Ursachen des Bösen (!); und die Frage: Wie subsistiert das Böse? (!) Subsistenz ist doch die Vollendung des selbständigen Seins! Dionysius seinerseits weicht gleich anfangs (trotz aller Ähnlichkeit mit Proklus!) von Proklus ab und „würfelt dann eine Zahl von verschiedenen Gedanken bunt durcheinander, die bei Proklus immer genau an dem ihnen zukommenden Orte innerhalb der Disposition gefunden werden (also doch nicht dieselbe Disposition!). Auch in der Aufzählung der verschiedenen Seinsarten weicht Dionysius von Proklus ab; und er schliefst das Übel von den Dingen nur insoweit aus, als ihre Natur oder Wesenheit in Betracht kommt; er sagt, das Übel sei nicht in der Natur oder Substanz all dieser Wesen.“

Bisher hatte Stiglmayr wenig Glück mit dem Beweise seiner Ansicht; vielleicht geht's besser in der Behandlung des principium speculationis bei Proklus und Dionysius. Zunächst wird nicht geleugnet, dafs das Böse existiere, sondern, dafs das Böse ein eigenes Sein habe; somit brauchte Proklus gar nicht zu vermitteln. Unter II. 3 heifst es, bei Gut und Böse handle es sich nicht um einen quantitativen, sondern um einen qualitativen Unterschied; unter III. dagegen ist Rede von einer graduellen Minderung der entgegengesetzten Vorzüge, also doch von einem quantitativen Unterschied (!). Dionysius „beginnt sofort, ohne jede Vorfrage über das Vorhandensein des Bösen, mit dem im weitesten Umfange ausgesprochenen Satz: Das Böse ist nicht aus dem Guten; und wenn es aus dem Guten ist, so ist es kein Böses.“ So wie der Satz ausgesprochen ist, drückt er nicht die Ansicht des Dionysius aus; gilt demnach durchaus nicht im weitesten Umfange. Schon das gleich beigefügte Gleichnis gibt näher Aufschlufs, wie der Satz zu verstehen ist. Dionysius beantwortet die Frage: Was ist das Übel? Er will ausdrücklich beweisen, dafs dem Übel keine Natur,

keine positive innere Wesenheit zukomme; denn nur so müfste es eine direkte Ursache haben, deren Wesenheit der des Übels ähnlich wäre. Nur in disem Sinne ist der angeführte Satz zu verstehen, mithin in genau begrenztem Umfange! Was dann weiter folgt, soll keineswegs Folgerung aus dem vorhergehenden Satze sein; sondern vielmehr Erklärung und Beweisführung desselben; und wird die ganze Reihe von wichtigen Principien allmählich keineswegs äufserlich und unvermittelt heranzogen. Mit dem Satze bei Dionysius: ‚Und wenn das, was ist, nach dem Schönen und Guten begehrt u. s. w.,‘ beginnt die Beweisführung dafür, dafs das Übel kein eigenes Sein habe. (Vgl. Expos. S. Thom. zu dieser Stelle, sowie Schneiders Apostol. Jahrh. I, S. 457 f.) Die Vorlage des Proklus wird hoch erhoben; das Excerpt des Dionysius aber als vielfach unbegründet und lückenhaft hingestellt (!). Mit dem Satze: ‚und so wird das Übel selbst nicht Sein haben, da es sonst für sich selbst ein Übel wäre‘, verbindet Dionysius durchaus nicht ohne weiteres die Supposition, von einem gemischten Bösen, das eingermafsen am Guten Anteil hat; sondern dies folgt notwendig aus seiner Beweisführung. Auch scheint Dionysius durchaus nicht sagen zu wollen, dafs es kein Böses gibt; er ist vielmehr sehr klar für den, welcher ihn ohne vorgefafste Meinung liest. Stiglmayr übersieht, dafs Dionysius mit dem Satze: ‚Woher ist nun das Übel? möchte einer sagen‘, vom Übel im allgemeinen (Was ist das Übel?) übergeht zum Ursprunge des Übels (Von welchem Princip ist das Übel ausgegangen?). Zuerst begründet er die Fragestellung und bringt Einwände, beziehungsweise unrichtige Antworten. In § 20 werden diese Einwände gelöst und zwar in umgekehrter Ordnung. In § 21 wird die Behauptung von zwei höchsten Principien zurückgewiesen. Dann geht Dionysius auf die Beantwortung der Frage über: In welchen der existierenden Wesen findet sich das Übel? (§ 22 ff.) Stiglmayr weifs sich den Gedankengang in § 19 nicht zu erklären und ruft ganz verwirrt aus: „Welcher Abstand gegen die (klare) Darstellung des Proklus!“ Und doch soll Proklus dem Dionysius als Vorlage gedient haben (!?). Das Gesetz, welches Dionysius in § 20 noch einmal zusammenfassend wiederholt, ist durchaus ungenau wiedergegeben, weil manches ganz falsch citiert wird (Vgl. Apost. Jahrh. I, S. 431). Stiglmayr versteht nicht die Lehre des Dionysius vom Bösen. Darum erscheint ihm so manches als unklar und dunkel; darum auch die den § 21 einleitende Behauptung als ein neuer logischer Verstofs. Keine Rede ist davon, dafs das Böse, das Übel weder überhaupt noch unter den Dingen nicht existiert; sondern es wird gesagt, es habe kein Wesen, kein Sein (Vgl. oben u. Apost. Jahrh. I., S. 433). Wenn Proklus sagt, dafs nicht in den gotterfüllten Seelen und noch weniger in den Göttern das Böse sei; so findet sich da gar keine Spur von Parallele mit Dionysius (§ 21), welcher nur von Gott redet: „Das Übel ist weder aus Gott, noch in Gott, weder für immer noch für eine Zeit.“ In § 22 sagt Dionysius, dafs die Engel die Sünder strafen. Wenn Proklus gute und böse Dämonen unterscheidet, so sind doch die guten Dämonen die Engel bei Dionysius. Der Satz bei Stiglmayr: „aus der Annahme, dafs diese letztern (d. i. die bösen Dämonen bei Proklus)an den schlechten Seelen das Amt eines Peinigers ausführen, ergibt sich natürlich der Einwurf, dafs solche Dämonen böse seien“ ist doch wohl ein neuer logischer Verstofs (!). Zudem wiederum Widerspruch zwischen Dionysius und Proklus (!); aber doch hat letzterer dem Dionysius als Vorlage gedient; so will es einmal Stiglmayr. Der Text des Dionysius (§ 23 u. ff.) ist wieder an manchen Stellen unrichtig angegeben. (Vgl. Apost. Jahrh. I, S. 434 ff.) Daher manche Mifsverständnisse.

Im Gegensatz (!) zur Kürze bei Dionysius in § 24 holt Proklus sehr weit aus, bringt die phantasievolle Vorgeschichte der Seelen u. dgl., von welchen Dingen Dionysius nichts hat. Warum denn nicht? Er hätte doch hier eine kostbare Gelegenheit gehabt, die betreffenden Gnostiker zu widerlegen (!). Auch in den folgenden Paragraphen weichen Proklus und Dionysius wieder mehrfach von einander ab (!). Proklus z. B. „beschäftigt sich in abweichender Reihenfolge mit der Natur, mit der Materie, mit den Körpern; denn bei ihm bilden diese 3 Punkte eine inniger zusammenhängende Gruppe von Gedanken, weil er zum Ausgangspunkt für seine diesbezüglichen Argumentationen den ihm eigenen (!) Begriff von der Materie nimmt. Dionysius läfst zuerst die Natur (d. i. als ein Ganzes), dann die Körper, dann die Materie folgen.“ Bei § 28 (Betrachtung der Materie) heifst es als Anmerkung: „Dionysius hat hier fafslichere und kürzere Gründe aus allgemeinen Principien; Proklus nach Plato.“ Also wieder Gegensatz (!). Auf Kosten des Dionysius wird Proklus hoch gefeiert mit folgenden Worten: „Das gute Argument, welches Proklus in seiner reich und sorgfältig entwickelten Beweisführung hier noch aus dem Umstande beibringt, dafs sonst die Freiheit des Menschen geleugnet werden müfste, hat Dionysius nicht aufgenommen, er eilt dem Ende zu (!?) und bedient sich der kürzesten Formeln, um die Resultate der fremden Deduktion rasch zu fixieren. Dabei wird natürlich manches verschoben, umgebogen und zerknittert. Statt des feinen Organismus (!) der Vorlage erhalten wir zusammengewürfelte Bruchstücke. So schliefst Dionysius den § 28 ab mit einem Satze, der notwendig oben unterzubringen war (der pafst eben nicht in Stiglmayrs vorgefafste Meinung!). Weil er ihn aber nachträglich noch fand, so hob er ihn aus dem dortigen Zusammenhang heraus und fügte ihn noch an das, was er bereits excerpiert hatte. Und weil ihm die Begründung des Proklus nicht pafste, so gab er solche auf eigene Faust (!); indem er einfach den Unterschied zwischen böse und notwendig geltend machte.“ Plötzlich kommt wie ein Blitz aus heiterm Himmel ein Lob auf Dionysius: „Eine Probe von seiner dialektischen Routine (!) gibt Dionysius, wenn er mit einer Reihe kurzer Annahmen und Schlufsfolgerungen den Leser überschüttet, wobei er das bei Proklus noch Werdende in fertigen und gerundeten Sätzen spielen läfst“ (!? also doch selbständig, nicht blofs excerpiert!). Der Schufssatz in § 29 soll dann wieder die Spuren grofser Eilfertigkeit tragen (!?). Zur Abwechslung bringt auch bei diesem Punkte Dionysius kein Excerpt (!); denn des Proklus „Entwicklung bewegt sich allerdings in einer anderen Richtung als die des Dionysius.“

Nun folgt die Frage über die Ursachen des Bösen. „Während Proklus die Untersuchung hierüber erst ankündigt, setzt Dionysius (§ 30) kategorisch das Resultat derselben gleich oben hin. Aber unmittelbar folgt bei Dionysius eine weitere Sentenz von grofser Tiefe und Bedeutung“ (!! wieder selbständig.) Bald darauf heifst es dann wieder: „Mit sorgloser Leichtigkeit (!) bedient sich Dionysius eines kurzen *εἰ δὲ*, um wieder nach einer andern Richtung auszuweichen, zur Behauptung, dafs dem Bösen unmöglich eine ewige Existenz und eine positive Wirkungskraft zukomme.“ (Proklus und Dionysius passen eben nicht zusammen!) Dann wird „bei Dionysius der kaum angeknüpfte Faden aufs neue abgerissen.“ Bald ist „Dionysius mit einem Sprung (!) mitten im folgenden Abschnitt des Proklus vermittels der Frage: Ist also nun die Seele Ursache des Übels u. s. w.?“ Zum Schlusse des § 30 wird bemerkt: „Mit einer kleinen Änderung macht hier der christliche Verfasser den Text

des Proklus einem christlichen Leser mundgerecht, indem er ‚Tugenden' einsetzte statt der Thätigkeiten und Fähigkeiten der niederen Seele, die sich nach der höheren umgestalten kann." Stiglmayr vergifst, dafs Dionysius letzteren Ausdruck oben (auch § 24) gebraucht hatte; wie sollte derselbe denn jetzt plötzlich nicht mehr christlich sein! In § 31 spricht Dionysius keineswegs davon, dafs nur Schwäche u. dgl. die hervorbringenden Ursachen des Bösen seien; denn Schwäche u. dgl. kann keine Ursache sein. So wird denn dem Dionysius bald zugeschoben, dafs er den Proklus nicht verstanden, bald dafs er einfach unbequeme Worte der Vorlage kurzweg ausgelassen, mithin auch Proklus gefälscht hat (! ?). Dann ist gleich wieder Rede von einer Idee mit grofser Tragweite bei Dionysius — Lob und Tadel wechseln halt, wie man's gerade braucht. Von Proklus wird behauptet, er habe vorher bewiesen, dafs dem Bösen keine ewigen vorbildlichen Ideen entsprechen, sondern unbestimmte, veränderliche, subsistenzlose Vorbilder (! ?). Wie sich nur Stiglmayr solche Vorbilder denken mag! Zum Verständnisse des Gedankenganges bei Dionysius verweisen wir auf den Kommentar des hl. Thomas, sowie auf Apost. Jahrh. I, S. 440. Gleich zu Anfang des § 32 hat die Besprechung des Dionysius wieder „den Charakter des Sprunghaften und Abgerissenen." Bald ist wieder eine Ansicht des Proklus bei Dionysius etwas modificiert (!). Dann wird wieder geklagt über die Sitte des Dionysius, die Begriffe übermäfsig zu häufen. Dann heifst es: „Noch auffälliger die Congeries von negativen Bestimmungen, die alle den Satz variieren: ‚Das Böse ist die Negation des Positiven (!)". Dieser Satz ist nicht von Dionysius: er sagt vielmehr, das Böse sei die Negation des Positiven, welches sein müfste. Mehrere Zeilen weiter heifst es: „Proklus geht auf Grund seiner früheren Untersuchungen die verschiedenen Prädikate des Guten durch und erhält so, indem er vom Bösen das Gegenteil aussagt, eine Reihe von Antithesen, von denen Dionysius nur die 2. Glieder herausgenommen und asyndetisch in betäubender Masse aneinander gereiht hat (!)." Die nun folgende Frage: Wie also könnte das Übel etwa deshalb, weil es mit dem Guten vermischt erscheint? kommt Stiglmayr ganz unerwartet (! ?). Bei schwierigen Stellen des Dionysius mufs immer wieder Proklus Licht schaffen (!). Dionysius sagt: wie könnte jenes etwas, was dem Guten durchweg entgegensteht, keine Wesenheit (Substanz) hat, keinen Willen, keine Macht, kein Wirken! Dazu bemerkt Stiglmayr: „Man wird wohl Mühe haben, sich sofort in den Sinn der letzten Worte des Dionysius zu finden. Er hat eben wieder die Worte des Proklus verstümmelt herübergenommen" (ein bewufster Fälscher ! !).

Bei den Gründen des Dionysius für das Walten der Vorsehung (§ 33) ist der 4. folgendermafsen gefafst: „Die Vorsehung will bei ihrem Walten die Natur des Einzelnen nicht zerstören, sondern pafst sich dem individuellen Charakter der Wesen an und spendet ihre Gaben gemäfs der Empfänglichkeit ihrer Pfleglinge und Schützlinge. Deshalb zwingt sie auch die Menschen nicht gegen ihren freien Willen zur Tugend." Diese Fassung ist aber keineswegs nach dem Sinne des Areopagiten. Er sagt nichts von einem Sich-Anpassen (!) der göttlichen Vorsehung. Seine Fassung ist vielmehr folgende: „Die göttliche Vorsehung, welche jedes Ding in seiner Natur bewahrt, sieht für die mit freiem Willen begabten so vor, dafs sie sich frei bewegen — nämlich zur Zweckvollendung hin (*ὡς αὐτοκινήτων προνοεῖ*). Für das All gilt sie und für jedes einzelne Wesen, wie jede Natur es verlangt und fafst. So fliefsen die Wohlthaten der göttlichen Vorsehung in den ganzen Bereich der Geschöpfe als in ein Ganzes und in jedes Geschöpf im einzelnen nach der natürlichen Beschaffenheit eines jeden."

Der § 34 behandelt das Übel als ein Abfallen, mit besonderer Anwendung auf die Dämonen. Der § 35 bringt einige Folgerungen betreffs der Sünde und deren Strafbarkeit. Von bewufster Vernachlässigung der angebotenen Glaubens- und Sittenlehren ist aber nicht die Rede (! ?). Zum Schlusse „macht Proklus ein anderes Princip geltend: Gott ist causa omnium, aber nicht sola causa omnium (! ?) Denn neben (! ?) der obersten göttlichen Ursache gibt es auch untergeordnete (! ?) Ursachen in den ihnen zustehenden Gebieten, den Intellekt, die Seele, die Natur. Auf deren Rechnung ist das Böse zu setzen, wo es vorhanden ist.“ Dieses herrliche (! !) Princip hat Dionysius wieder ausgelassen, lehrt sogar ganz anders; trotzdem er Proklus blofs excerpiert (! ?).

Beim „Rückblick“, beim Schlusse der epochemachenden (! ?) Abhandlung, wären wir endlich angelangt: Die bisherigen Leistungen werden da noch weit übertroffen. Einzelne sognannte Kraftstellen wollen wir als Proben moderner Kritik herausheben. „Wir sind mit unserer Analyse zu Ende. War sie auch mühsam und zeitraubend, so hat sie doch uns eine lohnende Frucht (! ?) eingetragen, einen derartigen Einblick in die beiderseitige Abhandlung, dafs wir die Abhängigkeit des Dionysius von Proklus behaupten können (! ?) Wir geben von vornherein zu, dafs manches vielleicht nicht scharf genug . . . erfafst oder . . . nicht korrekt genug wiedergegeben ist. Aber im Hauptresultate dürfte doch jeder aufmerksame (?) Leser mit uns übereinstimmen.“ Bei aller wörtlichen oder sachlichen Übereinstimmung „ist aber Dionysius sehr darauf bedacht, den für christliche Leser anstöfsigen Wendungen und Entwicklungen der neuplatonischen Vorlage auszuweichen. Deshalb kommen in seine eigene Arbeit Verstöfse gegen den formellen und logischen Zusammenhang (! ?) und erhält das Ganze oft den Charakter unvermittelter Aphorismen. Nebenher kann es Dionysius auch begegnen, dafs er selbst in sachlicher Beziehung das Kolorit des antiken (?) Schriftstellers nicht genug abgestreift hat. (Jetzt kommt wieder eine Menge von Verschiedenheiten!) In der Argumentation variiert er öfters die Vorlage, wie in der Wahl der Beispiele, in der Anwendung des allgemeinen Princips auf einen besondern Fall, in der Bezugnahme auf einen locus communis zum Behufe einer rascheren und verständlicheren Konklusion . . . Auch andere Mittel, wie die Umformung der Gedanken, die Umstellung des Vordersatzes und Nachsatzes, die Substituierung eines christlichen Begriffes sind ihm geläufig. Um bei den mannigfachen Lücken und Sprüngen . . . wenigstens den Faden der losen Anreihung nicht zu zerreifsen, bedient er sich der allgemeinsten Formeln: *καὶ εἰ εἰ δὲ* u. s. w.“ Trotzdem (nun folgt eine Lobeshymne) „stellen wir die dialektische Fähigkeit und die aufserordentliche Belesenheit des Dionysius nicht in Abrede. Die Vergleichung seiner anderen Schriften mit denen des Proklus einerseits, mit den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern andrerseits zeigt deutlich, dafs dieser Dionysius die christliche und die neuplatonische Litteratur seiner Zeit beherrschte . . . . Desgleichen fehlt es in den Schriften des Dionysius nicht an Stellen, welche auf die Konzilien, zumal auf das von Chalcedon 451, hinweisen.“ Finis coronat opus! „Wir haben jetzt einen festen terminus post quem, um diese Schriften zu fixieren. Nach Freudenthal (Hermes XVI, 214) ist Proklus de malorum subsistentia nicht vor 440 geschrieben. Zwei andere Schriften des Proklus hat Dionysius auch benutzt, Kommentar zum Parmenides, nicht vor 462, und Kommentar z. Alcib. Also Dionysius nach 462.“

Damit sind wir mit Stiglmayr fertig. Der Hauptfehler seiner Arbeit

ist die petitio principii. Was erst bewiesen werden soll, dafs Proklus dem Dionysius als Vorlage gedient hat, wird einfachhin im Beweise als gewifs schon vorausgesetzt. ‚Si tacuisses, philosophus mansisses!‘ gilt auch für Stiglmayr. Lateinische oder griechische Sprachkenntnisse zu zeigen, gäbe es weit dankbarere Gebiete. Zur Entschuldigung des Prof. von Hertling, bei welchem wir selbst anfangs der 70iger Jahre in seiner Privatdocentenzeit zu Bonn Logik hörten, nehmen wir gerne an, dafs er die Stiglmayrsche Abhandlung nicht selber gelesen hat. Klüger hätte er allerdings gethan, wenn er in seinen anfangs erwähnten Artikel Katholicismus und Wissenschaft die Dionysius-Frage nicht hereingezogen. Harnacks Wort: „Wir sind in der Kritik der Quellen des ältesten Christentums ohne Frage in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition,“ blofs auf die kanonischen Denkmäler zu beziehen, ist doch wohl zu willkürlich. Harnack selbst sogar fafst die, Tradition‘ weiter. Zur Beurteilung des Neuplatonismus verweisen wir auf Zellers Geschichte der griechischen Philosophie. Den dort angeführten Kennzeichen des Neuplatonismus widerspricht Dionysius in allen Stücken. Der Neuplatonismus des Proklus entspricht genau der Lehre des Simon Magus, gegen welche sich ganz direkt die Schriften des Areopagiten wenden. Schneider hat dies ausdrücklich nachgewiesen in seiner erwähnten Areopagitica (dritter Abschnitt; insbesondere über das Übel S. 244 ff. vgl. auch: Apostol. Jahrh. I. S. 627 ff. Nr. 24 u. 25; Schneiders „Wissen Gottes“ 3. Bd., 10. Kap., insbes. Nr. 276 ff. S. 217 ff., Nr. 290 ff. S. 271 ff.; über Dionysius Nr. 322 f. S. 447 ff., woselbst auch der einschlägige Original-Text).

Dionysius hat keine einzige Behauptung, welche dem Neuplatonismus angehört. Er definiert auch das Übel anders, wie Proklus. Er lehrt eine freie Weltschöpfung von seiten Gottes. Bei Proklus ist Gott nicht Vernunft und wird deshalb Übervernunft genannt, nicht Wesen und heifst deshalb Überwesen, weil Gott blofs Vermögen ist, aus welchem sich, wie beim heutigen Pantheismus, die Vernunft, das Sein u. s. w. entwickelt; wie aus dem Vernunftvermögen in uns der Akt des Erkennens sich aufbaut und eins wird mit der Vernunft. Dionysius hat diese Ausdrücke: Überwesen, Übervernunft u. dgl., wenn er von Gott spricht; aber er setzt, im Gegensatz zu Proklus und Simon Magus, stets etwas hinzu, wonach Gott der reinste, dem Wesen nach von der Welt getrennte, fürsichbestehende Akt ist. Gleiches gilt für alle übrigen Teile der betreffenden Lehre. Manchmal stimmen Proklus und Dionysius überein; aber das ist in allgemeinen Sätzen, welche schon Plato und Aristoteles haben, wie z. B.: das Übel hat viele Ursachen, das Gute wird auf eine Hauptursache zurückgeführt „bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.“ In der Redeweise ist Dionysius offenbar Platoniker; aber das grundlegende Princip seines theologischen Forschens ist nicht dem platonischen System entnommen, sondern ist vielmehr die dem christlichen Glauben entquillende Vollendung sowohl des platonischen wie jedes andern gesunden philosophischen Systems. Dafs seine Redeweise platonisch, ist ganz natürlich; es war eben die Redeweise des ersten christlichen Jahrhunderts; und zumal nahmen die wissenschaftlichen Gegner des Christentums ihre Waffen aus dem Platonismus. Darum die so auffallende Ähnlichkeit der Lehre des Simon Magus mit dem Neuplatonismus. Dionysius erkennt an, was Plato an Wahrheit hat, und verwirft ausdrücklich, was bei Plato offenbar nicht auf Wahrheit beruht. Die platonische Redeweise ist einer von den Gründen, welche den Dionysius dunkel und schwerverständlich machen. St. Thomas (Praef. in Expos. lib. de divin. nom.) gibt drei solcher

Gründe an: „Est autem considerandum, quod b. Dionysius in omnibus libris suis obscuro utitur stylo: quod quidem non ex imperitia fecit, sed ex industria, ut sacra et divina dogmata ab irrisione infidelium occultaret. Accidit etiam difficultas in praedictis libris ex multis. Primo quidem, quia plerumque utitur stylo et modo loquendi, quo utebantur Platonici, qui apud modernos est inconsuetus etc. Secunda autem difficultas accidit in dictis ejus, quia plerumque rationibus efficacibus utitur ad propositum ostendendum et multoties paucis verbis vel etiam uno verbo eas implicat. Tertia quia multoties utitur quadam multiplicatione verborum, quae licet superflua videantur, tamen diligenter considerantibus magnam sententiae profunditatem continere inveniuntur.“ (Vgl. über das Verhältnis des Areopagiten zum Neuplatonismus auch: G. Baltenweck, la question de l' authenticité des écrits de St. Denys l' Aréopagite. Extrait de la „Revue catholique d' Alsace“. Rixheim 1883, A. Sutter.)

Nehmen wir nun auf der einen Seite die Gegner, auf der andern Seite die Verteidiger der Echtheit der Areopagitischen Schriften, so finden wir bei den Gegnern die gröfste Uneinigkeit in der Angabe, wann die Schriften verfafst sind. Einige nennen das 4., andere das 5., wieder andere das 6. Jahrhundert als Zeit ihres Ursprunges, von andern Widersprüchen gar nicht zu reden. Die zahllosen Verteidiger dagegen stehen mit gröfster Einigkeit ein für Dionysius Areopagita als einen Apostolischen Vater. Unter den gegnerischen Gelehrten Deutschlands unserer Zeit bringt kein einziger neue durchschlagende Gründe gegen die Echtheit vor, nur immer wieder die alten längst widerlegten. Sie finden sich meist nur so nebenbei in der Kirchengeschichte oder Patrologie behandelt, wie bei Bardenhewer, Fefsler-Jungmann, Nirschl. Eingehende Specialstudien, wie bei Schneider (siehe oben), haben wir in unserer Frage bei keinem derselben gefunden. Von den Franzosen nennen wir als gründliche Verteidiger der Echtheit in neuerer Zeit Darboy, Dulac, Darras, les „petits Bollandistes.“ Von letzteren sagt P. Ramiere S. J.: „Diese vortreffliche, umfangreiche Sammlung wurde vorzüglich recensiert und verdient mit Recht den Titel petits Bollandistes.“

Die Schriften des Areopagiten sind von unschätzbarem Werte gegenüber der modernen Entwicklungstheorie (vgl. dieses Jahrb. XII., S. 349) in der Behandlung des katholischen Dogmas. Weil diese, der katholischen Lehre von der Tradition geradezu entgegengesetzte Ansicht in der klaren, scharfen Darlegung des Areopagiten unabweisbar widerlegt wird, deshalb will man Dionysius nicht. Dies ist der einzige wahre Grund für die Gegnerschaft. Dionysius ist zu klar. Und doch ist diese Klarheit eine solche, dafs sie nur im Apostolischen Jahrhundert in dieser Weise der Darstellung möglich war. Die katholische Lehre hat sich entwickelt der Breite nach. Immer mehr wurde definiert, so dafs das Verständnis immer leichter und gröfseren Massen zugänglich wurde. Aber die Tiefe der Auffassung nahm immer mehr ab; sie war am stärksten in der Apostelzeit (vgl. Aposl. Jahrh.I ., Einleitung.); dies bestätigt die ganze Kirchengeschichte mit allen ihren Thatsachen, keineswegs aber die stete und schrankenlose Entwicklung. Die negative Richtung in der Spekulation verträgt sich nicht mit der durchaus positiven Philosophie des Areopagiten (vgl. Areopagitica Vorw. S. IX. f., S. 275 ff.). Immer wieder mahnt, ja befiehlt geradezu Papst Leo XIII., in Philosophie und Theologie die Lehre des hl. Thomas zu Grunde zu legen. Mit dem Ansehen des hl. Thomas wird auch das Ansehen des Areopagiten wachsen. Dannn wird die Meinung schwinden, das Apostolische Jahrhundert müsse als roh gedacht werden, damals wäre Ritus,

Lehrgehalt, Jurisdiktion in den Windeln gelegen. Das Licht des Glaubens strahlte im Apostolischen Jahrhundert so glänzend und klar wieder in der vernünftigen Auffassung der Christen, wie nie mehr später. Was da über Kult und Jurisdiktion bestimmt wurde, blieb ausreichende Regel und Berufsinstanz für alle folgenden Jahrhunderte. Das Apostolische Jahrhundert ist die wahrhafte Grundlage der kirchlichen Tradition, was Glauben und Wissenschaft betrifft. Nur so behält die Tradition ihren wahren mafsgebenden Charakter. Sie ist ein „Empfangen" seitens der kommenden Geschlechter, ein „Geben" von seiten des Altertums. So allein wird dem Areopagiten recht eigentlich der Ehrenplatz zu teil als Eckstein der wissenschaftlichen Tradition zum überaus grofsen Vorteile des katholisch-wissenschaftlichen Lebens in allen seinen Teilen.

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Joh. Bapt. Lohmann S. J.: **Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den vier Evangelisten.** Eine Evangelienharmonie mit erklärenden Anmerkungen. 3. Aufl. Paderborn 1897.

Die vorliegende Zusammenstellung des Lebens Jesu nach den vier Evangelisten gibt uns der hochw. Verfasser jetzt schon in der 3. Auflage. Und wahrlich, das Buch verdient diese Verbreitung! Ruhig und milde, wie die Worte der Evangelisten selbst, so mutet uns die Übersetzung an. Sie ist durchgängig nicht nur würdevoll gehalten, sondern lehnt sich, so weit dieses überhaupt möglich ist, eng an den Urtext an. Die Erklärungen und Annotationen sind — was ich besonders hervorheben möchte — ganz frei von jeglicher Polemik, erläutern dabei aber den Text so klar, dafs auch die gebildete Laienwelt sich ihrer mit Nutzen bedienen kann. Der Verf. scheut sich auch mit Recht nicht, auf die alten und ältesten Sinneserklärungen der Väter und der Scholastiker zurückzugehen: was Augustinus, Hieronymus, Thomas Aq. zur Erklärung der hl. Schrift geben, das hat ja bleibenden Wert. Allein auch das, was Maldonat, Salmeron und andere grofse Vertreter der neueren Exegese geleistet haben, mufs noch viel mehr als bisher verwendet, dem allgemeinen Verständnisse näher gebracht werden. Damit soll aber absolut nicht gesagt sein, dafs es heutzutage keine guten Exegeten gäbe: die vorzügliche Auswahl von Anmerkungen, die der Verf. in seinem Werke selbst zur Erklärung chronologischer, topographischer, archäologischer und besonders textkritischer Schwierigkeiten gibt, beweist dieses mehr als genügend; sie zeigt uns auch die aufserordentliche Gabe des Verf. für eine gesunde Kritik. Möge der kindlichfromme Sinn des hochw. Verf., der uns aus jeder seiner eigenen Erklärungen entgegenleuchtet, auch den Geist derjenigen erfassen, die diese seine Evangelienharmonie lesen.

Joh. Bapt. Lohmann S. J.: **Über den Priesterstand.** Vorträge. Paderborn 1896.

Fr. Ludwig B. Adler O. P.: **Betrachtungen über die fünfzehn Rosenkranz-Geheimnisse.** Zunächst für Priester. Wien 1895.