

St. Dionysius Areopagita, nicht Pseudodionysius [Fortsetzung]

Autor(en): **Leonissa, Josephus a**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **16 (1902)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762112>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Seite, das Eindringen in die Ideen des hl. Lehrers. Und in dieser Beziehung hat Johannes Capreolus ein „monumentum aere perennius“ geschaffen, dessen Festigkeit, Gesetzmäßigkeit und Architektonik auch im 20. Jahrhundert Achtung und Anerkennung verdient.



ST. DIONYSIUS AREOPAGITA, NICHT PSEUDODIONYSIUS.

(Forts. von Bd. XVI, S. 95 ff., 165 ff.)

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



Der Neuplatonismus wurzelt in Philo und hat mit diesem den Simon Magus verbunden. Daher auch die auffallende Ähnlichkeit mit dem Areopagiten dem Wortlaute nach. Des großen Apostelschülers Schriften wenden sich eben ganz direkt gegen alle Behauptungen dieses Systems, mit welchem der Magier in so geschickter äußerer Form täuschen wollte. Der Sache selbst nach bietet der Areopagite die bündigste Widerlegung des spätern Neuplatonismus. Des letztern Gotteslehre z. B. ist das gerade Gegenteil von der des Areopagiten. Nach St. Dionysius ist Gott der actus purissimus, die perfectionum omnium plenitudo. Um diese seine Idee recht packend vorzuführen, häuft er seine Ausdrücke. Dem Neuplatonismus dagegen ist Gott nichts als die Urpotenz, welche sich zu allem entwickelt. Der Neuplatonismus, speciell Proklus, spricht vielfach in den Worten des Areopagiten, legt ihnen aber den Sinn des Simon Magus unter. Wie letzterer will auch gerade Proklus durch die äußere Form täuschen, um dem niedersinkenden Heidentum aufzuhelfen.

Dies nun hat die gewifs fleißige Arbeit Kochs endgültig festgestellt. Dafür sind wir denn Koch überaus dankbar. Mit redlichstem Willen ist er bestrebt, die Wahrheit zu ergründen. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß er in Irrtum fallen könne und thatsächlich gefallen ist. Und woher das? Zunächst geht er von einer durchaus nicht erwiesenen Voraussetzung aus, von einer rein subjektiven Hypothese der negativen Kritik, die Areopagitischen Schriften passten nicht nach Form und Inhalt ins Apostolische Jahrhundert. Daß dadurch die ganze Beweisführung zu einer rein subjektiven wird, ist klar. Aber

noch mehr. Die Voraussetzung ist sogar falsch. Sie widerspricht der uralten kirchlichen Überlieferung, den Schriften der Apostel selbst und der Apostolischen Väter, dem durchaus übernatürlichen Charakter des Christentums, den sichern Ergebnissen der archäologischen Forschung. Das Apostolische Jahrhundert darf keineswegs als roh gedacht werden. Damals hat schon unsere katholische Kirche bestanden mit ihren Dogmen, mit ihrer Jurisdiktion, mit ihrem Kult. Keineswegs hat sich die Lichtgestalt der heiligen römisch-katholischen Kirche erst nach und nach abgehoben. Die Kirche Christi ist keine gewöhnliche, auf der Natur und ihren Kräften aufgebaute Gesellschaft, mit einer sogenannten „steten Entwicklung“ der Lehre, des Kultus, des christlichen Lebens. Wer eine solche Kirche voraussetzt, findet freilich im Areopagiten lauter Schwierigkeiten, dem passen allerdings seine Schriften nach Form und Inhalt nicht ins Apostolische Jahrhundert. Wer aber die Gnade als die leitende Kraft in der heiligen Kirche berücksichtigt, den wundert es durchaus nicht, am Beginne der Kirche in Lehre, Kult und christlichem Leben die Vollendung zu finden. Denn da die Finsternisse am dichtesten waren, mußte die Gnade, als Krönung der Werke Gottes und vor allem als Krone des Alten Gesetzes, am hellsten strahlen. Da zeigt es sich auch ganz verständlich, daß die Areopagitischen Schriften im Apostolischen Jahrhundert verfaßt sind. Damit stimmt vollkommen das Urteil der heiligen Kirche über diese Schriften: „*Libros scripsit admirabiles, ac plane coelestes*“ (dies. Jahrb. XVI. S. 110 f.).

Dieses dogmatische Urteil muß uns eine glänzende Leuchte sein für das Verständnis der genannten Werke. Dieses unanfechtbare kirchliche Urteil nun hat Koch übersehen, wir wollen nicht sagen, absichtlich hintangesetzt. Das aber ist der andere Grund, warum er wirklich geirrt hat in seiner litterarhistorischen Untersuchung. Er und Stiglmayr sagen, der sogenannte Pseudodionysius habe den Neuplatonismus in die christliche Litteratur, zumal auch in die Scholastik eingebürgert. Zwar finden sich neuplatonische Anklänge auch sogar noch bei neueren katholischen Theologen (vgl. „Die Tübinger Schule etc.“ in diesem Jahrb. XV. f.), jedoch nicht bei echt scholastischen. Die echte Scholastik dagegen hat stets des Areopagiten „*libros admirabiles, ac plane coelestes*“ überaus verehrt und zur Widerlegung der neuplatonischen Irrtümer und ihrer Ausläufer eifrig verwertet.

Sobald kurz nach dem Tode des Proklus zu Anfang des 6. Jahrhunderts die Areopagitischen Schriften allgemein im Orient genannt wurden, trat auch dort alle Welt für deren Echtheit

ein. Allen galt infolge sicherer Überlieferung von alters her der Areopagita als deren Verfasser. Gerade wegen ihrer hohen Bedeutung wurden sie erwiesenermaßen von den Irrlehrern gefälscht. Keine Spur von einem nach-proklischen Verfasser findet sich in der damaligen Litteratur. Ebenso wenig wie der I. Teil beweist auch der II. die Abhängigkeit vom Neuplatonismus, speciell von Proklus, vielmehr das gerade Gegenteil. Wie der I. tritt auch der II. Teil thatsächlich in schärfsten Widerspruch mit dem angegebenen kirchlichen Urteile über den Inhalt der Areopagitischen Schriften. Dieser II. Teil behandelt den sogenannten „Pseudo-Dionysius und das Mysterienwesen“ in 3 Kapiteln: „Mysterienterminologie und Mysterienbräuche. — Mystische Zustände. — Symbolik und Allegorie.“

„Zum Stand der Frage“ heißt es (S. 94): „Thatsache ist, daß die ganze byzantische Mystik und Ascetik von der durch Maximus Confessor mit der traditionellen Kirchenlehre in Einklang gebrachten (!??) areopagitischen Mystik zehrte und von ihr auch den spezifischen Charakter als Kultusmystik erhalten hat. Thatsache ist ferner, daß Dionysius wie kein anderer christlicher Schriftsteller, nicht einmal Clemens von Alexandrien, die Sprache der Mysterien redet und in Mysterienbildern sich gefällt.“ Diese Mysteriensprache nebst den Mysterienbildern ist beim Areopagiten aber ganz das Echo der Sprache und der Bilder seines Meisters, des großen Völkerapostels St. Paulus, keineswegs dem heidnischen Mysterienwesen entlehnt. Übrigens ist ja auch bei Koch (a. O.) „das Wort *μυστήριον* schon in der paulinischen Theologie ständiger Terminus“ (!!). „Ignatius nennt die Ephesier *Παύλου συμμύσται* (ad Eph. 12, 2). Justin der Märtyrer kennt die Mysterientermini und nimmt sehr häufig, aber immer polemisch (!!), auf die Mysterien Bezug. Durch Clemens Alexandrinus wurde die Mysteriensprache vollständig in die christliche Theologie eingeführt (??), und von da an (??) ist sie den griechischen Kirchenvätern geläufig, wie den lateinischen seit Tertullian. Die großen Kappadocier, Cyrill von Jerusalem, Chrysostomus u. a. gebrauchen sie, aber keiner, wie schon bemerkt, so ausgedehnt und so konsequent wie unser Dionysius (!!).“ Letzteres ist überleichtlich erklärlich, wenn wir ihn für den halten, welcher er wirklich ist, für den berühmten Apostelschüler. Ihm hat Clemens Alexandrinus die Mysteriensprache entlehnt. Ihn nennt er unter den Apostelschülern zuerst (Strom. lib. I) als „*ὁ Ἰωνικός*“. Von diesen Apostelschülern sagt da Clemens ausdrücklich, daß sie die wahre Überlieferung bewahrten und uns die echte Apostellehre hinterlegten „*ἀλλ' οἱ*

μεν την ἀληθην της μακαριας σωζοντες διδασκαλιας παραδοσιν εὐθύς ἀπο Πιτρου τε και Ιακωβου, Ιωαννου τε και Παυλου, των ἁγιων Αποστολων, παις παρα πατρος ἐκδεχομενος· ὀλιγοι δε οἱ πατρασιν ὁμοιοι· ἦκον δη συν Θεῳ και εἰς ἡμας τα προγονικα ἔκτινα και Αποστολικά καταθησομενοι σπερματα.“ Die Benennung des hl. Dionysius als „Jonier“ stimmt ganz genau mit der im Morgenlande von alters her bekannten. Die übrigen griechischen Kirchenväter, insbesondere die von Koch genannten, kennen ihn und seine Schriften, selbst wenn sie auch seinen Namen nicht ausdrücklich nennen. So redet z. B. St. Basilius (de spir. 5, 27) von „geschriebenen Apostolischen Überlieferungen“. Seine dortige Ausführung über den Taufritus weist offenbar auf das zweite Kapitel der kirchlichen Hierarchie des Areopagiten.

Clemens von Alexandrien nun hat (Koch a. O.) die Mysteriensprache vollständig in die christliche Theologie eingeführt, und von ihm haben sie die späteren griechischen Kirchenväter. Clemens aber sagt (a. O.) ausdrücklich, daß er sich durchaus auf die Überlieferung der Apostelschüler stütze. Im 1. Buche seiner Stromata nennt er mit dem Apostel die Sophisten und Häretiker „fures et latrones“ und beweist dies näher. Zugleich zeigt er aber auch, daß die griechischen Philosophen überhaupt meistens von den Barbaren, insbesondere von den Juden, entlehnten, so z. B. Plato, Pythagoras. Der pythagoreische Philosoph Numenius selber sagt: „Quid enim est Plato, nisi Moses attice loquens: *Τι γὰρ ἐστὶ Πλατων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων;*“ Der Juden Philosophie wie ihre religiösen Einrichtungen und Gesetze waren weit älter als die griechische Philosophie. Clemens weist dies sorgfältig nach (vgl. auch a. O. lib. II). Zur Zeit des Clemens wurde die katholische Kirche noch nicht von den Neuplatonikern angegriffen. Der Gründer der neuplatonischen Schule zu Alexandrien, Ammonius Sakkas, starb sogar später als Clemens. Und doch soll Dionysius nach Koch (a. O.) durchaus von den Neuplatonikern, insbesondere von Proklus, die Mysteriensprache entlehnt haben. „Die ganze damalige Litteratur, namentlich die philosophische, war von Mysterientermini durchtränkt. In der neuplatonischen Schule war die Sprache der Mysterien die Sprache der Philosophie geworden. Philosophen waren zugleich Hierophanten und Theurgen, und aus den Mysterien holten sie ihre Beweise, ihre Bilder und Vergleiche. So gab es sich von selber, daß auch die christlichen Theologen, schon um der Konkurrenz willen, diese Redeweise sich aneigneten, namentlich die Väter, welche

auch sonst dem Neuplatonismus nahestanden und neuplatonisches Gut in die christliche Theologie einführten“ (!?? a. O. S. 96). Die damaligen Väter und Kirchenschriftsteller standen keineswegs „dem Neuplatonismus nahe“ und führten durchaus kein „neuplatonisches Gut in die christliche Theologie“ ein. Sie widerlegten entschieden die neuplatonischen Angriffe des Porphyrius, Hierokles, Julian des Abtrünnigen, Proklus. Als deren Gegner erwähnen wir nur Eusebius von Cäsarea, Epiphanius von Salamis, Makarius von Magnesia, St. Cyrillus von Alexandrien, Theodoret von Cyrus, Johannes Philoponus. Ganz besonders sollen des sogenannten Pseudo-Dionysius' „Beziehungen und Analogieen zum Mysterienwesen hier mehr, dort weniger durch den Neuplatonismus, speciell durch Proklus, vermittelt“ (!??) sein. Natürlich soll „dabei auch der Vorgang früherer Väter für ihn von Bedeutung“ gewesen sein. Es soll sich „aber finden, daß er in ganz bezeichnenden Lehren, Gedanken und Wendungen gerade mit Proklus zusammenstimmt“ (!??).

Gegen Hipler haben Koch und Stiglmayr erfolgreich dargethan, daß ihr sogenannter Pseudo-Dionysius unmöglich im 4. Jahrhundert gelebt haben kann. Wegen der auffallenden Ähnlichkeit mit Proklus muß er notwendig, da er nach ihrer Meinung im Apostolischen Jahrhundert nicht gelebt hat, Ende des 5. (nach Proklus' Tod 485) oder Anfang des 6. Jahrhunderts seine Schriften verfaßt haben. Beide geben zu, daß er sonst wirklich der hl. Dionysius Areopagita, der St. Pauli-Schüler gewesen sein müsse. Kurz nach des Proklus Tod aber galt allgemein im Orient der Areopagite als thatsächlicher Verfasser, und zwar nach zuverlässigster uralter Überlieferung. Man wußte, daß schon die Apollinaristen Ende des 4. Jahrhunderts diese Schriften gefälscht hatten. Nirgendwo in der ganzen damaligen Litteratur tritt auch nur der geringste Zweifel an der Echtheit der Areopagitischen Schriften auf. Die besten Kritiker der damaligen Zeit (z. B. Leontius von Byzanz) zweifelten durchaus nicht, daß die Schriften authentisch seien. Ist es somit ganz offenbar unmöglich, daß der Verfasser derselben erst nach Proklus geschrieben hat, so bleibt nur noch die einzige Möglichkeit, daß er wirklich der Bekehrte vom Areopag (Apstg. 17) ist, daß also die auffallenden Ähnlichkeiten bei den Neuplatonikern, insbesondere bei Proklus, deren Abhängigkeit vom Areopagiten unzweifelhaft darthun. Wie sie nach dem Zeugnisse des hl. Augustinus (Conf. VII) die hl. Schriften ausnützten in ihrer Weise, so auch die Schriften der Apostolischen Väter, ganz besonders des Areopagiten, was ja auch der bedeutendere

spätmittelalterliche Neuplatoniker Marsilius Ficinus (nach Laurentius Valla) ausdrücklich bezeugt. Wie bei den Neuplatonikern, schon bei Ammonius Sakkas, Plotinus, Porphyrius, besonders bei Proklus, viele Anklänge an den Areopagiten sich finden, so auch bei den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern, z. B. bei Pantänus, Clemens von Alexandrien, Origenes, den großen Kappadociern. Stiglmayr stellt dies allerdings (Histor. Jahrbuch der Görresges. 1895 „Der Neuplat. Proklus als Vorlage des sogen. D. Ar. etc.“; vgl. dies. Jahrbuch XII. S. 491) als Beweis auf für des Dionysius Abhängigkeit von Proklus u. s. w. „Die Vergleichung seiner anderen Schriften mit denen des Proklus einerseits, mit den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern andererseits zeigt deutlich, daß 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.“ Wir aber sagen, daß die christliche und die neuplatonische Litteratur um die Mitte des 5. Jahrhunderts, sowie die Konzilien, zumal das von Chalcedon, unzweifelhaft auf den weit früheren Areopagiten hinweisen. Bischof Pearson, der siegreiche Verteidiger der Echtheit der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien, hat durchaus recht mit seinem Nachweis, daß die besten Kritiker des 6., 5., 4. und 3. Jahrhunderts die fraglichen Schriften als vom Apostelschüler Dionysius verfaßt ansehen. Der St. Johannesschüler Polykarpus schon weist auf ihn hin mit den Worten „ein gewisser“, d. i. der damals bei den kirchlichen Vorstehern wohlbekannte Areopagite. St. Irenäus, Polykarps Schüler, beruft sich auf ihn als auf einen berühmten Apostelschüler. St. Hieronymus nennt ihn „quidam Graecorum“. Origenes nennt ihn sogar mit Namen. St. Joh. Chrysostomus nennt ihn den „Vogel des Himmels“ wegen seines erhabenen geistigen Fluges.

Soviel „zum Stand der Frage“. In Bezug auf „Mystagogie und Telesiurgie“ (S. 97 ff.) lehnt sich Proklus vielfach an den Areopagiten an. Vereinzelt kommen diesbezügliche Ausdrücke schon bei Plato und Philo vor, öfter im Anschluß an St. Dionysius bei den hl. Vätern. Die Therapeuten sind noch keineswegs Mönche im späteren Sinne des Wortes. Nach Eusebius (hist. eccl. 2, 16) beschreibt schon Philo von Alexandrien († 60 n. Chr.) weitläufig und ganz im einzelnen das Leben dieser Männer. Sie leiteten ihre Lebensweise vom Rate des heiligen Evangelisten Markus ab. Betreffs der „Überlieferung und Gesetze“ (S. 103 ff.) und der „Geheimhaltung der Lehre“ (S. 108 ff.)

zeigt sich der Areopagite durchaus unabhängig vom Neuplatonismus, insbesondere von Proklus, und vom heidnischen Mysterienwesen. Die *παράδοσις* des Areopagiten entspricht durchaus der hl. Schrift und ist deren vom hl. Geiste geoffenbartes Verständnis (DN. 1, 4). Die hl. Schrift ist nämlich nicht offenbart als totes Buch, sondern zugleich mit ihrem Verständnis. Soweit es nun zum Heile notwendig erscheint, wird dieses Schriftverständnis uns vermittelt durch die Apostel und deren Nachfolger. Sie lehren uns kennen die hl. Geheimnisse, welche in der hl. Schrift enthalten sind. Ganz wie St. Dionysius spricht sich Clemens von Alexandrien (Strom. I. I. u. öfter) über die Überlieferung aus. Des Areopagiten *παράδοσις* ist demnach grundverschieden von der des Neuplatonismus, insbesondere des Proklus. Deren „*παράδοσις* und ihre Heilighaltung kam aus den (heidnischen) Mysterien in die Philosophie“. Auch „ist zu beachten, daß unter dieser Überlieferung in erster Linie nicht etwa eine mündlich sich fortpflanzende Erblehre verstanden ist, sondern die unter den Namen eines Orpheus, Linus, Musäus, Plato, Pythagoras laufenden Schriften. . . . Diese *παράδοσις* galt als mystische, vor der großen Menge zu verbergende Geheimüberlieferung, welche nur den Eingeweihten mitgeteilt werden sollte“ (S. 104). Alles ganz im Gegensatze zur *παράδοσις* bei Dionysius!! Er gestattet sich auch nicht den maßigsten Gebrauch der allegorischen Deutung der hl. Schrift zum Beweise der theologischen Lehrsätze. Gerade das bezeugt auch, daß die Areopagitischen Schriften dem ersten christlichen Jahrhundert angehören. Denn schon im zweiten ist die Allegorie ganz gewöhnlich zur Erklärung und Stützung des Dogmas, und später wurde sie von Origenes, Basilius, Gregorius von Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. s. w. noch weiter ausgebildet. Im ersten Jahrhundert aber verbot die Schriftdeutung des Simon Magus die Anwendung der Allegorese. St. Dionysius kennt wohl den mystischen Sinn der hl. Schrift; aber er gebraucht denselben nur, um Vorgänge des mystischen Lebens zu erklären (z. B. myst. theol. I, 3).

Seine „Vorliebe für die Überlieferung verleitet den Pseudo-Apostelschüler EH. VII, 3, 11 zum faux-pas, zu Gunsten der Kindertaufe die *ἀρχαία παράδοσις* anzurufen“ (!??). Dabei ist er aber keineswegs aus der Rolle gefallen! Da die Kindertaufe Apostolischen Ursprungs, soll der Ausdruck „*ἀρχαία παράδοσις*“ dagegen sein, daß die Apostel die Lehrer des hl. Dionysius gewesen. Die Erklärer des Areopagiten denken hier auch an das Wort des Herrn: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht; denn ihrer ist das Himmelreich.“ Darnach

würde die *ἀρχαία παράδοσις* die vom Herrn selbst, der *ἀρχή* im hervorragenden Sinne, empfangene Überlieferung sein und *ἀρχαία* die Bedeutung „ursprünglich“ haben. Dieser Sprachgebrauch entspricht manchen anderen Stellen beim Areopagiten. Den Chor der Seraphim z. B. nennt er *ἀρχαιότατος*, nicht weil er älter ist als die anderen Chöre, sondern weil er dem Ursprunge des All, Gott dem Herrn, am nächsten steht. Auch kann St. Dionysius gar wohl gedacht haben an die schon im Alten Testamente (z. B. Prov. 22, 6; Eccli. 32, 10) ausgesprochene Notwendigkeit der guten Kindererziehung. Jedenfalls ist gerade die Angabe, seine Lehrer hätten die Kindertaufe eingeführt, ein starker Beweis für die Echtheit der Schriften, d. i. als im Apostolischen Jahrhundert verfaßter. Betreffs der Erteilung der Taufe und der Einsetzung des Abendmahles reden die Väter des 4. und 5. Jahrhunderts die Sprache des Areopagiten durchaus unabhängig von der heidnischen Mysteriensprache.

Die Bücher des Areopagiten gehörten zu jenen Erklärungen der überlieferten Geheimnisse, welche den Bischöfen allein bekannt gegeben werden sollten, damit diese dann die Gläubigen je nach ihrer Fassungskraft allmählich darüber belehrten. „Die schwache Pupille leidet,“ sagt der Areopagite selbst, „wenn sie in die Sonnenstrahlen schaut.“ Wie schon oben erwähnt, spricht St. Basilius (de spir. 5, 27) von überlieferten Lehren, die nicht ausdrücklich in der hl. Schrift stehen. Damit meint er nicht, daß diese Lehren überhaupt nicht schriftlich erklärt worden seien. Er sagt nur, daß sie weder in der hl. Schrift stehen noch in solchen Büchern, welche für alle bestimmt waren. Er sagt, diese Überlieferungen kämen von den Aposteln und den ersten Vätern. Also standen sie jedenfalls als geschriebene da, damit kein Irrtum in den betreffenden Schriften unterlaufe. Diese wurden dann geheim unter den Bischöfen weiter gegeben. Das war die christliche Arkandisciplin, die *Traditio arcana*. Aus Ehrfurcht vor dem Heiligen und aus Liebe zu den Menschen wurde diese Geheimhaltung beobachtet. Im Verlaufe der Jahrhunderte hat die hl. Kirche, vom hl. Geiste erleuchtet, den hellen Glanz dieser erhabenen Lichtfülle so weise gemäfsigt, daß sie allen zugänglich ward. Damit schwand dann der Grund der Geheimhaltung. Durch die im Laufe der Zeit immer zahlreicheren erklärten Glaubenssätze wurde zwar das der Kirche übergebene Licht des hl. Geistes keineswegs gröfser, aber der großen Menge zugänglicher; es wurde mehr und mehr Gemeingut. Die Wahrheit war eben, wie St. Dionysius so oft betont, ganz der menschlichen Natur gemäfs in die Menschheit eingesenkt worden. Zur

Beschaffenheit der menschlichen Natur aber gehört es, daß sie „erzogen werden muß zum Guten hin, und daß ihr nicht, wie dem Engel, ungeteilt und einfach der göttliche Lichtstrahl leuchtet“. Der Menschheit Erzieher nun waren jene, welche St. Basilius „Väter“ und St. Dionysius „Führer“ nennt. Sie erhielten zuerst von Gott und pflanzten auf andere „Väter“ und „Führer“ schriftlich oder mündlich, aber mit dem Gesetze des Stillschweigens, den ganzen Inhalt der Offenbarung fort. Aus diesem Lichtschatze wurden die auftauchenden Irrlehren zurückgewiesen und unter unaufhörlichen Kämpfen zur Erziehung der Menschen die Wahrheit immer bestimmter formuliert. So entstanden dann die einzelnen Dogmen und enthielten in bindender, gemeinverständlicher Form das, was nunmehr von allen zu glauben war.

Da haben wir denn auch den schärfsten Gegensatz zwischen einer solchen Geheimdisciplin und der heidnischen und ketzerischen. In der hl. Kirche kam das Licht von oben, „vom Vater des Lichtes“. Dessen Fülle aber war zu gewaltig, um ohne Vorbereitung, ohne Erziehung dafür mitgeteilt werden zu können. „Sicut, qui mel multum comedit, non est ei bonum: sic, qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria“ (Prov. 25, 27). Wahre Liebe also, welche mitteilt und nach oben führt, ist der Grund für das Stillschweigen in der Kirche. Dagegen ist Neid und Hochmut der Grund für die Geheimniskrämerei der Sekten und auch der heidnischen Philosophen. Mangel an Licht haben sie, und sie fühlen die Schranken, welche sie beengen. Damit sie aber vor der Menge ihren Vorrang bewahren, heucheln sie Geheimnisse, wo keine sind. Die kirchlichen Vorsteher teilen das Heilige aus reiner Liebe mit, wenn die Fähigkeit da ist, es zum eigenen Heile aufzunehmen; wenn das nicht, teilen sie es ebenfalls aus reiner Liebe nicht mit. Beim Beginn der hl. Kirche mußte vor allem Ehrfurcht gegen die reinen, heiligen Geheimnisse eingeprägt werden. Eines steht unleugbar fest als nächste Folge der vom Areopagiten so sehr betonten Geheimhaltung: die Schrift oder die Offenbarung überhaupt ward nicht unter das Volk geworfen mit dem Bedeuten: Euer Privatanteil mache daraus, was es will. Vielmehr hatten die Vorsteher der hl. Kirche das maßgebende Verständnis. Dieses Verständnis aber von Schrift und Apostellehre erhielten sie von den Aposteln selbst, welche „es solchen anvertrauten, welche fähig waren, auch andere zu lehren: quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere“ (2. Tim. 2, 2). Was es um den heidnischen

Götzendienst und seine Mysterien war, schildert das Buch der Weisheit (Kap. 14). Da heisst es unter anderm: „Initium fornicationis est exquisitio idolorum; et inventio illorum corruptio vitae est; neque enim erant ab initio, neque erunt in perpetuum . . . Aut enim filios suos sacrificantes, aut obscura sacrificia facientes, aut infamiae plenas vigilias habentes, neque vitam, neque nuptias mundas iam custodiunt . . . Dei immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio mœchiae, et impudicitiae. Infandorum enim idolorum cultura, omnis mali causa est, et initium, et finis. Aut enim dum laetantur, insaniunt: aut certe vaticinantur falsa, aut vivunt iniuste, aut peierant cito.“

Die Mysterien des Alten und Neuen Bundes sind himmelweit verschieden von denen des Heidentums. Jene sind Geheimnisse, welche zum Nachdenken, zum Vertiefen in dieselben einladen. Sie sind unerschöpflich an Licht. Je mehr sie vorgestellt werden, desto heller wird der Geist, desto sehnsuchtvoller das Herz. Wegen ihrer für den Menscheng Geist zu grossen Helle sind sie unzugänglich. Aber diese Helle drückt nicht den Geist, sie öffnet ihn. Die Mysterien der Heiden aber sind leer und nackt; deshalb hält man sie zurück. Je mehr über sie nachgedacht wird, desto mehr zeigt sich ihre Thorheit. Oder sie sind zu roh. Wer ihnen nahen will, der muss erst alle natürliche Scham ablegen. Die Geheimnisse Gottes sind nur insofern unzugänglich, weil unser Geist an sich zu schwach ist. Die Kraft einer unendlichen Vernunft ist nötig, dieselben vollendetermassen zu erfassen. Aus eigenen Kräften also kann der Mensch nicht den Weg finden zu solchen Geheimnissen. Es handelt sich hier um Wahrheiten, welche von Natur nur Gott, dem Unendlichen, allein bekannt sind, welche alle geschöpfliche Kraft überragen. Sollen uns diese nun bekannt werden, so muss Gott selber dieselben uns nicht nur mitteilen, sondern auch unsere Vernunft kräftigen, damit diese als freie nun selbständig daran festhält und darüber nachdenkt. Er muss also die Mittel geben, uns entsprechend über dieselben zu unterrichten. Gott thut das in zweifacher Weise. Er hat heilige Zeichen eingesetzt: Sakramente, Opfer, heilige Gebräuche, mit deren Hilfe wir zur Erkenntnis der höheren Wahrheiten emporsteigen können. Ein hohes, klares Verständnis derselben hat er dann geeigneten Männern mitgeteilt, damit diese die erhabenen Lehren der gewöhnlichen Fassungskraft gemäss auseinandersetzen. Im Alten Bunde bis zu Christus war eine innerliche Entwicklung in der Offenbarung möglich. Aber von Christus an ist dies nicht mehr möglich. Er hat die

Fülle der geoffenbarten Wahrheit besiegelt durch seinen Kreuzestod, d. i. durch die That. Mehr Wahrheit und höhere Geheimnisse können ferner nicht geoffenbart werden. Eine einzige Entwicklung ist hier statthaft, die in der Breite, in der Ausdehnung. Die Wahrheit kann immer weiteren Kreisen zugänglich werden. Aber die Tiefe des Verständnisses wird nie mehr hinanreichen an die Tiefe der Auffassung der Apostel, welche Christum selber gehört und in denen der Geist der Kraft das Gehörte erklärte und festigte.

Eben in der Tiefe und Erhabenheit der christlichen Geheimnisse haben wir denn auch den Grund der sogenannten Arkandisciplin in der alten Kirche zu suchen. Einerseits fußt dieselbe auf dem Worte des Herrn (Matth. 7, 6): „Werfet die Perlen nicht den Schweinen vor“; andererseits auf der Praxis des Völkerapostels (1. Kor. 3, 2; Hebr. 5, 12 ff.), den Unmündigen nur die Milch der Lehre zu reichen, den Vollkommenen aber die kräftige Speise. Diese Geheimdisciplin findet sich bereits in der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts und hörte erst auf, als das Heidentum ganz untergegangen war, im sechsten Jahrhunderte (vgl. „Arkandisciplin“, KL.², 1. Bd. Sp. 1234 ff.). Gerade damit hängt auch die Veröffentlichung der Areopagitischen Schriften zu Anfang des sechsten Jahrhunderts zusammen. Übrigens gab es zu deren Verheimlichung in den früheren christlichen Jahrhunderten noch ganz besondere Gründe. Zunächst ist des Areopagiten Ausdrucksweise nicht die gewöhnliche, sondern zeigt durch eine ganz eigentümliche äußere Erhabenheit des Inhalts hohe Tiefe an. St. Thomas sagt (prooem. in Commentar. DN.) darüber: „Est autem considerandum quod B. D. 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.“ Dieser „dunkle Stil“ ist jedoch nicht gleichbedeutend mit „unklarem Stil“. St. Dionysius ist nie unklar. Vielmehr ist die Schärfe, mit welcher er seine Gedanken ausdrückt, ganz einzig und ein besonderes Kennzeichen seiner Schriften. Darum muß eben der Leser denken. Oberflächlichkeit faßt seine Gedanken nicht und wird nur die größten Ungereimtheiten zu Tage fördern. Weiter setzen die Bücher des Areopagiten die Kenntnis Platos und seines Systems voraus. Gerade im zweiten Jahrhundert nun kam die Philosophie Platos bei den Christen in üblen Ruf (vgl. Justinus, dial. c. Triph. c. 2). Die Gnostiker mißbrauchten die platonischen Ideen. Später erniedrigte Plotin das christliche Dogma unter die Lehrsätze Platos. Bei Origenes und seinen unmittelbaren Anhängern

wurde die platonische Spekulation gefährlich. Kein Wunder also, wenn mit den Areopagitischen Schriften äußerst vorsichtig umgegangen wurde, da ein Mißbrauch derselben und des gefeierten Namens des Verfassers nur allzuleicht möglich war.

In den Jahrhunderten der Christenverfolgung lag zudem ein wichtiger Grund für die Geheimhaltung in der ganz eigentümlichen und eingehendsten Behandlung der Geisterwelt. Abgesehen von seinem eigenen Werke über die Geisterwelt (coel. hier.) kommt der Areopagite auch in den anderen wissenschaftlichen Abhandlungen immer wieder auf die „himmlischen Intelligenzen“ zu reden. Dies geschah wegen der falschen Lehren des Simon Magus und nach ihm der Gnostiker über die Äonen-Welt. Nun geschah es aber bereits am Ende des ersten Jahrhunderts und noch allgemeiner in den zwei folgenden Jahrhunderten, daß die Christen im Verdachte verbotenen Umganges mit den reinen Geistern standen und deshalb wegen Magie verfolgt wurden. Die Märtyrerakten enthalten für diese Behauptung gewichtigste Belege. Gerade diese Anklage wurde geflissentlich im Volke verbreitet und so nicht selten die Wirkung der von den Märtyrern gewirkten Wunder und ihrer vollendeten Geduld vereitelt. Dazu stimmt auch, daß die christlichen Apologien und sonstigen für das Volk bestimmten Schriften kaum der Engel als der guten Schutzgeister erwähnen, sondern nur darauf hinweisen, was die Dämonen thun. Die kostbaren Schriften des Areopagiten würden sicher nicht lange Jahre überdauert haben, wenn zu deren Kenntnisnahme alle unterschiedslos wären zugelassen worden. Ihre Titel schon hätten hingereicht, neue Anklagen gegen die Christen zu erheben und die alten neu zu begründen. Es wäre thatsächlich der Beweis für erbracht gehalten worden, daß das Christentum nichts anderes sei als geheime Magie. An Verrätern hätte es nicht gefehlt, welche den Heiden das Vorhandensein solcher Schriften angezeigt und die Nachforschung nach denselben veranlaßt oder gar sie selbst übergeben hätten. Aus demselben Grunde war bei allgemeiner Kenntnisnahme derselben zu fürchten, die nicht so sehr scharfsinnigen Christen möchten aus ihnen Anlaß zu schwerem Ärgernis nehmen. Die „Äonen“ der Gnostiker waren beim Areopagiten nicht für jeden Verstand so scharf und wesentlich geschieden von den „Engelhierarchieen“, wie dies nur eingehenderes Studium der oft so kurzen und noch dazu mit fremdklingenden Ausdrücken reich versetzten Perioden zeigt. Somit mußte es den Vorstehern der verschiedenen Kirchen in jeder Beziehung als gerechtfertigt und wohlbegründet erscheinen, einer Bekanntmachung dieser Schriften

in den ersten Jahrhunderten entgegenzutreten. Diese Befürchtung, mit den Werken des Areopagiten könne Mißbrauch getrieben werden, hatte thatsächlich ihren Untergrund. Marsilius Ficinus war der festen Überzeugung (de relig. christ. c. 22), daß die Hauptmysterien des Numenius, Philo, Plotin, Jamblichus und Proklus aus Johannes, Paulus, Hierotheus und Dionysius Areopagita genommen seien. Nach Suidas und Pachymeres hatten sich die heidnischen Philosophen die Werke des Areopagiten zu verschaffen gewußt und bedienten sich ihrer als Stütze ihrer Eitelkeit. Bereits der hl. Basilius d. Gr. beklagt sich bei Besprechung des heiligen Evangeliums nach Johannes über solche Fälscher. Vom hl. Augustinus (Conf. VII) haben wir bereits Gleiches gehört.

Des Areopagiten Geheimhaltung seiner Lehre kennzeichnet sich demnach als grundverschieden von der Geheimthuerei der Zauberslitteratur und des Neuplatonismus, ebenso grundverschieden wie deren Mysterien von den christlichen. Nicht der große hl. Dionysius, wohl aber ein anderer Verfasser zeigt sich vom Neuplatonismus, insbesondere auch von Proklus, abhängig. Von letzterem (S. 115) heißt es: „Der wunderliche Christ, welcher um 500 die Schrift Hermippus de astrologia dialogus verfaßte, erklärt jeden für einen Schwachkopf, der für seine Synthese von Christentum, Neuplatonismus, Neupythagoreismus und Astrologie kein Verständnis hat und weist ihm mit dem orphischen *βέβηλοι δὲ θύρας ἐπίθροσε* (c. 8) die Thüre. Am Schlusse stellt der Mitunterredende dem Hermippus das Zeugnis aus, daß seine Darlegungen der göttlichen Inspiration nicht entbehren. Man brauche jetzt keinen Dreifuß, keine Pythia, kein Heiligtum des Trophonius mehr, da die Astrologie nunmehr den richtigen Weg zeige. Er verspricht ihm dann, den Inhalt des Buches stets bei sich zu bewahren ohne Furcht vor Behexungsversuchen.“ Zu solchen und ähnlichen Auslassungen paßt allerdings, wenn es (S. 114) heißt: „Manche dieser Neuplatoniker müssen mit ihrem feierlichen Schweigen und orakelhaften Reden auf einen nicht näher Beteiligten einen sonderbaren Eindruck gemacht haben. Jedenfalls nahm das Manierierte wieder viel von der Würde.“ Auf solche Stufe paßt aber nicht St. Dionysius Areopagita, dessen libros die hl. Kirche nennt *admirabiles ac plane coelestes*, paßt auch durchaus nicht „der geheimnisvolle Mann“ (S. 258), welcher „wahrscheinlich in der That Bischof gewesen, und zwar ein Bischof, der eine sehr hohe Anschauung von Würde, Amt und Aufgabe des Bischofes hatte (!!)“. Die übernatürliche, rein göttliche Mystik des Areopagiten ist eben

grundverschieden von dem falschen Mysticismus der Neuplatoniker, welcher auf der Grundlage eines emanatistischen Pantheismus ruht. Dieser Mysticismus verkennt gänzlich die Tragweite unserer natürlichen Erkenntniskraft und ist so recht eigentlich die stolzeste Selbstüberhebung des menschlichen Geistes, welcher durch sich allein zur unmittelbaren Schauung Gottes sich erheben will. Auf dem ganz und gar christlichen Standpunkt des heil. Dionysius dagegen ist eine solche mystische Erhebung etwas wesentlich Übernatürliches, einzig und allein möglich durch eine außerordentliche übernatürliche Gnadenerweisung und Erleuchtung von seiten Gottes (vgl. „Mysticismus“ und „Mystik, mystische Theologie“ im KL.², 8. Bd. Sp. 2075 ff.; Weifs, Apologie³, 5. Bd. 1. Vortrag). Wie so widerspruchsvoll sind da die Worte (S. 116): „In dieses Milieu gehört die Geheimnisthuerei unseres Dionysius, die in seiner Zeit (Ende des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts??) schon nicht mehr viel Sinn und Berechtigung (wohl aber im 1. Jahrhundert!!) hatte. Er schloß sich aber dieser Gepflogenheit der Hierophanten, Theurgen und Philosophen um so eher an, da sie sich zugleich mit der Arkandisciplin der kirchlichen Väter des vierten und fünften Jahrhunderts berührte. Als kirchliche Praxis war die Arkandisciplin zu seiner Zeit schon im Niedergange. Die litterarische Fiktion zeigt sich bei D. auch hier im Mangel an Konsequenz (!!??).“

Die Belege in Bezug auf „Mystisches Ruhen und Schweigen“ (S. 123 ff.) zeigen wiederum die Grundverschiedenheit des Areopagiten vom Neuplatonismus mit seiner stolzen Philosophie und falschen Mystik. Der neuplatonische Mystiker treibt die Verachtung gegen die Umgebung, die Weltflucht und die Vermeidung jeder öffentlichen Thätigkeit, also den Individualismus und die Selbstgenügsamkeit noch viel weiter als der Stoicismus. Die wirkliche Welt ist für ihn eigentlich nicht mehr da. In seiner stolzen, selbstbewußten, luciferischen Höhe ist für ihn der äußerliche Gottesdienst ebenso wertlos und unvollkommen wie jedes Werk überhaupt. Es komme ja nicht aufs Thun an, sagt Porphyrius, sondern auf reine Erkenntnis und fromme Gesinnung. Den niedern Gott möge man mit Worten anrufen, aber den höchsten Gott, welchen der Mystiker schaue, ehre man nur mit heiligen Gedanken und mit schweigender Andacht. „Charakteristisch für die Mysterien ist feierliches Schweigen, mystisches Halbdunkel, schauervolle Stille, andächtige Ruhe. Nicht nur darf den Uneingeweihten nichts von den heiligen Geheimnissen verraten werden, auch bei der Feier selbst muß eine Zeitlang Ruhe und Stille herrschen. Lärmend (!!) kommen die Teilnehmer

zusammen, dann aber tritt Stillschweigen ein und frommes Schauern. So soll es auch bei der Philosophie sein“ (S. 123). Stolz Selbstüberhebung liegt dem „mystischen Ruhen und Schweigen“ der Mysterien und des Neuplatonismus zu Grunde; dem geheimnisvollen Ruhen und Schweigen des Areopagiten dagegen tiefinnerstes, demütiges Mißtrauen auf sich selbst, verbunden mit dem kindlichsten Vertrauen auf Gottes Allmacht und Allgüte. Der hochmütigen Verachtung der Kreatur beim Neuplatonismus steht beim hl. Dionysius gegenüber die gottgefällige Entäußerung von aller Anhänglichkeit an die Geschöpfe. Diese, auch die ganz materiellen, verachtet er keineswegs, sondern benutzt sie voll Dank gegen den göttlichen Geber als Mittel zur wahren Gottesliebe. Durchaus verschieden ist die Auffassung des Areopagiten von der des Neuplatonismus, sowohl betreffs des „metaphysischen, absoluten Schweigens“, welches „in den obersten, Gott selbst umgebenden Regionen herrscht“, als auch „des erkenntnistheoretischen“ (S. 128). Das metaphysische Schweigen des Neuplatonismus ist das des Gnosticismus und seines Stammvaters, des Magiers Simon, dessen „endloses Urvermögen, *δύναμις ἀπέραντος*, ewige unermessliche *σίγη*“. Dem Systeme des letzteren, wie es Hippolytus in seinen Philosophumena darlegt, ähnelt der Neuplatonismus, insbesondere des Proklus, sowohl dem Wortlaut wie der Sache nach ganz auffallend. Darum aber ist auch der Areopagite, der Hauptgegner des Simon Magus, sachlich so ganz wesentlich verschieden vom Neuplatonismus. Wie Simon kennt auch St. Dionysius das Unaussprechliche, das Unfaßbare, die *σίγη ἀόρατος καὶ ἀκατάληπτος*, als Wurzel alles Seins. Aber dieser Urgrund des Seins ist ihm actus purissimus gegenüber der potentia absoluta Simons und später des christenfeindlichen Neuplatonismus. Der Areopagite betont, ganz im Gegensatze zu Simon und dessen späterem Nachtreter, dem Neuplatonismus, der Urgrund sei so sehr über unsere Natur erhaben, daß unsere Vernunft nur das über sein inneres Wesen zu erkennen vermag, was der Urgrund selber offenbaren will. Er stützt sich dabei nicht auf „verführerische Worte menschlicher Weisheit“, sondern auf die „Kraft des Geistes“, welcher die Apostel und Propheten inspiriert hat. Mit sicherer Hand schält er los die Schriftausdrücke, deren sich der Erzirrllehrer zur Täuschung der Seelen bedient, von dem verderblichen Verständnisse, welches dieser ihnen unterlegt. Kein Wunder, wenn diese „Kraft des Geistes Gottes“ zum Geständnis (S. 133) treibt: „Es reizt förmlich, die Fernwirkungen der genannten Theorien

(bei Betrachtung Gottes) zu verfolgen; dieselben sind wirklich unermeßlich.“

Das „mystische Ruhen und Schweigen gehört streng genommen schon zu den mystischen Zuständen (S. 135 ff. 4. Kap.). Dasselbe hängt mit Vision und Ekstase enge zusammen; es dient zur Vorbereitung auf dieselbe, führt zu derselben und ist in höchster Potenz vorhanden, wenn sie eingetreten ist. . . . Der Höhepunkt menschlicher Erkenntnis und philosophischer Forschung (!??) ist das mystische Schauen, die Ekstase. Hier nimmt alle Sinneswahrnehmung, alles diskursive Denken, überhaupt alle geistige Thätigkeit (!??) ein Ende. Die Seele fühlt, in völlige Passivität versetzt, die unmittelbare Parusie Gottes; eine plötzliche Erleuchtung kommt über sie und umflammt sie; sie wird Gott verähnlicht und mit ihm vereinigt, vergottet. Vorbedingung dieser Erleuchtung und Einigung ist die Seelenreinigung. Die Heimat dieser Gedanken sind die Mysterien (!??), in welchen derartige ekstatische und orgiastische Zuständlichkeiten durch allerlei künstliche Mittel hervorgerufen wurden. Deutlich verraten diesen Ursprung die Termini, die Vergleiche und ausdrücklichen Verweisungen, welche sich bei den Philosophen finden, wenn sie von derartigem reden. Diese Gedanken wurden nämlich, nach einem schüchternen Vorgange des Empedokles, schon von Plato ansatzweise in die Philosophie eingeführt, gelangten von da zu Philo, zu Plotin und den nachfolgenden Neuplatonikern, sie steigerten sich stufenweise bis auf Proklus und Pseudo-Dionysius, durch welche letzteren sie in der christlichen Mystik des mittelalterlichen Morgen-, später auch des Abendlandes heimisch geworden sind (!??).“ Wie schon beim „mystischen Ruhen und Schweigen“ wird auch hier wieder der philosophische Mysticismus und die wesentlich verschiedene christliche Mystik auf eine Stufe gestellt. Der menschlichen Erkenntnis und philosophischen Forschung wird hier das mystische Schauen, die Ekstase zugeschrieben, welche nach der Lehre der echt kirchlichen Mystik nur möglich ist durch eine außerordentliche, übernatürliche Gnadenerweisung und Erleuchtung von Seiten Gottes. Die neuplatonische Mystik ist an sich, in Ursachen und Wirkungen durchaus verschieden von der des Areopagiten. Des letzteren Mystik ist eine durch und durch übernatürliche „plane coelestis“, im Gegensatze zu der natürlich-dämonischen des Neuplatonismus und des Mysticismus überhaupt. Beim Areopagiten findet sich keine Spur von künstlichen Mitteln, ekstatische Zustände hervorzurufen, ebensowenig eine teuflische Beeinflussung. Die Wirkungen seiner erhabenen Mystik sind ganz und gar

reine, heilige, gottgefällige, keineswegs ekstatische und orgiastische Ausschweifungen, wie bei den heidnischen Mysterien (vgl. K. L.² a. O. und „Verzückung“ 12. Bd. Sp. 853—869). Bei diesen ist es allerdings leicht erklärlich, daß „überhaupt alle geistige Thätigkeit ein Ende nimmt“, wogegen bei der übernatürlichen Ekstase zwar die Sinnenthätigkeit zurücktritt oder ganz aufhört, die geistige Thätigkeit (Erkennen und Lieben) aber um so intensiver ist. Die vernünftigen Geschöpfe sind eben in Gottes Hand keineswegs leblose Werkzeuge.

„Mystisch-ekstatisches Schauen und Einswerden“ mit Gott, die sogenannte Vergottung ist nicht erreichbar mit geschöpflichen (menschlichen oder dämonischen) Kräften, sondern nur durch Gottes Gnade *gratia gratis data*. Was sich anscheinend Ähnliches bei Plato, Philo, Plotin u. s. w. (S. 136 ff.) findet, ist nur ein Anklang oder sogar ein Zerrbild und eine Nachäffung der in der göttlichen Offenbarung (A. oder N. T.) und später in den Väterschriften enthaltenen mystischen Zustände. Plato nennt sich selbst einen Schüler des Altertums; den Grund seiner Lehren bilden die Meinungen der Priester und Dichter (vgl. Willmann, Geschichte des Idealismus. I. Bd. S. 366 ff.). Die aus dem Morgenlande (auch dem A. T.) stammenden mystischen Gedanken vereinigte er mit den pythagoreischen und sokratischen zu einer, wenn auch noch fehlerhaften, Einheit. Wie die christlichen Apologeten sagen, schöpfte er unter anderm seinen Gottesbegriff geradezu aus dem Alten Testamente. Sogar der heidnische Numenius nennt, wie schon gehört, Plato den „attisch redenden Moses“. Sehnsüchtig verlangt er nach einer äußeren Gottesoffenbarung und kennt nicht die stolzen Ansprüche der Theosophie und Theurgie, d. h. einer unmittelbaren Gottesanschauung und Gottesgemeinschaft, wie später die Neuplatoniker (vgl. Commer, Die immerwährende Philosophie. S. 56 ff.). In Philo vereinigten sich das reife Judentum und Heidentum tatsächlich; aber diese Verschmelzung entspricht keineswegs dem wirklichen Christentum, legte vielmehr den Grund zu den Hauptlehren des Gnosticismus und der Neuplatoniker. Er steht im tiefen Gegensatz sowohl zur jüdischen als christlichen Gotteslehre. Seine Ansicht über Ursprung und Natur des Menschen ist ein Gemisch von platonischen Ansichten mit pantheistischen und willkürlich umgedeuteten jüdischen Lehrensätzen. Die Sünde kann nach Philo nicht eigentlich in der Seele gesucht werden, sondern liegt in der sinnlichen Natur. Die Ascetik muß sich alsdann entweder im pythagoreischen und pharisäischen Geiste oder im Dienste der Theurgie und Magie ausschließlich auf die

Äußerlichkeit werfen und zu Ausschreitungen führen. Denn so ist die Schlussfolge unvermeidlich, ihr Zweck werde um so besser erreicht, je schneller sie den Zusammenhang der Seele mit dem Leibe als vermeintlichen Grund des Bösen zerstöre. Philos Versenkung in Gott, d. i. in seinen Gott, als in das beschaffenheitslose Sein führt naturgemäß als zur höchsten Vollkommenheit des Mystikers zur Nachahmung eben dieser Beschaffenheitslosigkeit, kurz zum Quietismus. Manche schlimmen Folgen seiner falschen Mystik hält noch die Rücksicht auf die alttestamentliche Offenbarung auf. Aber schrankenlos treten diese Folgen auf beim Neuplatonismus. Keine Rücksicht auf irgend eine geoffenbarte Religion hindert denselben. Im Gegenteil verfolgt er den Hauptzweck, auf alle mögliche Weise das Christentum zu überflügeln. Bei ihm zeigt sich der nackte Pantheismus.

Plotin, der Philosoph der Weltflucht, findet das Heil des Menschen in dieser Flucht. Seine Ekstase ist ein „Zustand der Vereinfachung und Entzückung, welcher sich mit Wahnsinn, Trunkenheit, enthusiastischer Besessenheit vergleichen läßt (!!). Es ist schließlic gar kein Schauen mehr . . . Der Geist wird zur unterschiedslosen Einheit mit dem Geschauten . . . Es ist der Zustand der absoluten Einigung mit dem Urwesen eingetreten . . . In dieser Vereinigung mit Gott schaut sich der Geist selbst als Gott“ (S. 143 ff.). Des Jamblichus „Buch von den ägyptischen Mysterien zeigt recht anschaulich, wie die Spekulation in den Dienst einer absterbenden Theologie und aussterbender Götterkulte trat, wie Philosophie und Theurgik sich zu kühnem Kompromiß vereinigten. Dieses Buch läßt auch Blicke werfen in die Abgründe wüsten Aberglaubens und phantastischen Zauberspukes, wie er nur aus der Umarmung eines senilen Kultes und einer orientalischn erhitzten Phantasie entsprossen konnte. Wer diese Hexenküche von Astrologie, Wasser-, Feuer-, Gerstengraupen-, Traum- und anderer Mantik, Götter- und Dämonencitationen betrachtet, dem ergeht es wie Faust: ‚Mir widersteht das tolle Zauberwesen.‘ Und das bot man der alten Welt als Arznei! ‚Versprichst du mir, ich soll genesen in diesem Wust von Raserei?‘ (!!!) Leider sind diese finsternen Spukgestalten des absterbenden ‚Hellenismus‘ nie ganz verschwunden, sie tauchten auch in christlichen Zeiten immer wieder auf und feierten da und dort ihre Orgien. Ja, sie konnten in abergläubischen Zeiten mit heidnisch-germanischen Wahngestalten sich verbinden, in wildem Tanze die Länder durchziehen und die Gemüter bethören (!!!)“ (S. 149). Wie so grundverschieden ist von solcher ‚Hexenküche, (solchem) tollen Zauberwesen und

Wust von Raserei“ (!!!) die „ganz himmlische: plane coelestis“ Mystik des Areopagiten! Der soll denn ganz aus Proklus erklärt werden müssen!?? „Dafs die Ausführungen des Proklus über die wissenschaftliche und mystisch-religiöse Gotteserkenntnis den areopagitischen fast wörtlich gleichen“, bestätigt eben durchaus die Abhängigkeit des Proklus vom viel früheren (!!) Areopagiten. Dies zeigt sich unter anderm auch deutlich bei der Deutung der dreifachen Seelenbewegung (DN. 4, 9), welche ähnlich der Bewegung Gottes (DN. 9, 9) und der hl. Geister (DN. 4, 8) eine gerade, spiral- und kreisförmige ist (S. 150 ff., vgl. S. 83 ff.).

Proklus spricht (S. 153 ff.) von ἀκρότατον, ἀκρότης, ἐνότης, ἄνθος u. s. w. der Seele. Dies ist ihm „ein über die Vernunft hinausgehendes Seelenvermögen“, „das einheitliche Wesen der Seele, modern gesprochen, das reine Selbstbewusstsein“ (!??). Es soll das sein, was die Mystiker und Scholastiker den Seelengrund, das Geistesfünklein, den Mittelpunkt der Seele, die Spitze des Gemütes, den innern Menschen, apex totius affectus, vertex animae, seu mentis, scintilla animae u. s. w. nennen (vgl. dies. Jahrb. XIV. S. 413 ff.). „Aus diesen proklischen Gedankengängen heraus und nur aus ihnen ist Dionysius völlig verständlich“ (!??) [S. 156]; und zwar trotz aller Verschiedenheit (!!!): „Während Proklus unter dem ‚Einheitlichen‘ ein über den νοῦς hinausgehendes eigenes Vermögen versteht, welches in der Seele beim gewöhnlichen Zustande gleichsam schlummert und erst beim mystischen Schauen aufgeweckt und in Thätigkeit gesetzt wird, ist es für Dionysius eben die Ineinsfassung der verschiedenen, sonst getrennten Seelenkräfte (DN. 1, 1 u. 4, 9), gleichsam die Summe der Seelenkräfte in einem Brennpunkte vereinigt, die Quintessenz der Seelenvermögen, die aber doch wieder zur ἐπέθ νοῦν ἐνωσις wird. Die dionysischen Ausführungen über das Einheitliche beim mystischen Schauen und über das Aufhören jeglicher Thätigkeit (??) der geistigen wie der sinnlichen, erscheinen vielfach noch als Steigerungen und Häufungen proklischer Gedanken“ (!!) [S. 159]. Abgesehen von der Priorität des Areopagiten geht es doch wohl gar nicht an, aus dem bloßen Wortlaut auf sachliche Ähnlichkeit zu schliessen. Die „plane coelestis“ Mystik unseres hl. Dionysius unterscheidet sich von der neuplatonischen, insbesondere proklischen Mystik an sich, in ihren Ursachen und Wirkungen, ist also letzterer vielmehr durchaus unähnlich. Zudem liest Koch in die (S. 156 ff.) angeführten Stellen etwas hinein, was sie gar nicht enthalten; der bloße Wortlaut hat ihn getäuscht. Der

Aquinate findet hier keineswegs die Lehre vom Seelenfünklein. In DN. 1, 1 ist Rede von der Bedeutung der hl. Schrift und von der dieser zu Grunde liegenden Kraft des heiligen Geistes. „Gemäfs dieser Kraft werden wir mit Unaussprechlichem und Unbekanntem in einer unaussprechlichen und ungekannten Weise verbunden und zwar vermöge einer Einigung, welche alle Macht und Wirksamkeit unserer schließenden und rein geistig schauenden Vernunft völlig überragt: *κατὰ τὴν κρείττονα τῆς καθ' ἡμᾶς λογικῆς καὶ νοεραῆς δυνάμεως καὶ ἐνεργείας ἔνωσιν*“ (S. 157). Princip der theologischen Kenntniss ist der hl. Glaube. St. Thomas erklärt die angegebene Stelle folgendermaßen: „supra virtutem et operationem nostrae rationis et intellectus, . . . altioribus enim per fidem coniungimur, quam sint ea ad quae ratio naturalis pertingit; et certius adhaeremus, quanto certior est divina revelatio quam humana cognitio.“ Von der scintilla animae (apex mentis) steht da nichts.

Wie weit St. Dionysius von der „Gedankenwelt“ und der „Terminologie des Proklus“ (S. 158) entfernt ist, zeigt sich deutlichst DN. 7, 1 u. 3. Die da genannte *ἔνωσις ὑπεραίρουσα τὴν τοῦ νοῦ φύσιν* und *ὑπὲρ νοῦν ἔνωσις* ist durchaus verschieden von „der proklischen Theorie von der über den *νοῦς* hinausgehenden ‚einheitlichen‘ Seelenkraft“ (a. O.). Proklus meint mit der *ὑπὲρ νοῦς ἔνωσις* „das Vermögen, das er sonst als *ἄνθος τοῦ νοῦ* bezeichnet, *καθ' ὃ καὶ μάλιστα τῷ θεῷ συναπτόμεθα* (in Alcib. III, 105)“, zeigt aber damit handgreiflich die Abhängigkeit vom weit früheren Areopagiten. Diesem entlehnt er die *ὑπὲρ νοῦν ἔνωσις*, hat aber von ihrer eigentlichen Bedeutung keine Ahnung, weil er das Übernatürliche nicht anerkennt. Der Areopagite eben spricht von einer durchaus übernatürlichen Einigung, von der Verbindung mit Gott durch übernatürliches Erkennen, durch den hl. Glauben, welcher im Jenseits ins Schauen übergeht. St. Thomas sagt zur ersten Stelle: „Oportet considerare, quod mens nostra duo habet ad intelligibilia cognoscenda: primo, quod habet naturalem virtutem, i. e. intelligentiam, per quam inspicere potest intelligibilia sibi proportionata; secundo vero habet quandam unionem ad res divinas per gratiam, quae excedit naturam mentis nostrae, per quam unionem coniunguntur homines per fidem ad quamcunque cognitionem ad ea quae sunt super naturalem mentis virtutem. Oportet ergo ut intelligamus divina secundum hanc unionem: et non trahendo divina ad ea quae sunt secundum nos, sed magis totos nos statuentes supra nos in Deum, ita per

praedictam unionem totaliter deificemur; ideo . . . dicit quod cum Deus sit melior nobis, melius est nobis quod simus Dei per unionem, et quod non simus nostri ipsorum, nostris naturalibus innitentes, quam quod simus nostri ipsorum. Sic enim nobis factis cum Deo et cum Deo uniti fuerimus, divina nobis dona aderunt, quae percipere non possumus, si Dei unionem negligentes nobis ipsis inhaereamus.“ Ähnlich zur *ὑπὲρ νοῦν ἔνωσις* an der zweiten Stelle. Auch an den andern (a. O.) angeführten Stellen zeigt sich deutlich, daß Proklus kein Verständnis für die übernatürliche (per gratiam) Einigung mit Gott hat. Darum versteht er auch nicht des Areopagiten Lehre vom übernatürlichen Glauben (S. 161 f.).

„Wie ein roter Faden zieht sich der Gedanke der Vereinfachung, der Einheit und Vereinigung der Rückkehr aus der geteilten Vielheit zur ungeteilten Einheit durch das proklische und dionysische System und kommt in ungezählten Wendungen zum Ausdruck. . . . DN. 7, 4 sagt Dionysius, daß jede Erkenntnis eine Vereinigung des Erkennenden mit dem Erkannten bedeute, wer also die Wahrheit erkennt, wird mit ihr vereinigt; diese Wahrheit ist durchaus einfach, der Irrtum aber, von dem man durch die Wahrheit befreit wird, ist bunt und vielgestaltig. Die *ἀληθογνωσία* der Christen ist *ἐνιαία*, einfacher und göttlicher als die andere, oder vielmehr: *αὐτὴν εἶναι τὴν μόνην ἀληθῆ καὶ μίαν καὶ ἀπλῆν θεογνωσίαν*“ (S. 164): die Wahrheitserkennnis der Christen ist die allein wahre und einheitliche und einfache Gotteserkenntnis!! Damit ist aber auch der ganze Gegensatz angezeigt, welcher zwischen der wahren Mystik des Areopagiten und der falschen des Neuplatonismus, insbesondere des Proklus besteht. Der Wahlspruch der letztern ist: der Mensch allein! Diese titanenstolze Mystik will den Menschen mit Gott vereinen durch menschliche Kräfte. Der Areopagite aber will den Menschen mit Gott einen durch göttliche Kraft, mittels der Gnade. Seine Mystik ist die allein echt katholische und kirchliche. Ihr Wahlspruch ist: Gott ist alles! Aufser ihm ist nichts! Alles, was da ist, hat nur Wert, insofern es mit Gott übereinstimmt. Ist also der Mensch mit Gott vereint mit Hilfe der Gnade, so ist er etwas Großes und Vollkommenes. Ohne diese Einigung mit Gott ist er nichts, in der Einigung mit ihm alles. Genügt ihm Gott allein, und genügt er Gott, so genügt er auch sich selber. Die wahre, christliche Einigung mit Gott ist die volle Einigung von Natur und Gnade. Das ist das Ziel der wahren, kirchlichen und echt katholischen Mystik. Der Weg dazu ist einzig und allein die demütige, ganze Hingabe

an Gott und seinen heiligsten Willen. Diesen Weg aber kennen nicht die stolzen, selbstbewußten Neuplatoniker; diesen Weg aber sind gegangen die Heiligen der katholischen Kirche, auch der große hl. Dionysius Areopagita, vor allem die Königin aller Heiligen, Maria, die Gottesmutter: „Fiat mihi secundum verbum tuum!“ Das ist aber auch der einzige Weg zum wahren Frieden, zu jenem süßen Himmelsfrieden, jener „pax Dei, quae exsuperat omnem sensum“ (Phil. 4, 7). Es ist dies jener kostbare Lohn des hl. Geistes, von welchem so schön St. Mechtild von Magdeburg singt:

„So wird's dann in der Seele stille,
Es lebt in ihr nur Gottes Wille;
Sie gibt sich ihm, er gibt sich ihr,
Da schweigt die niedere Begier.“

Mit der Deutung des Taufritus (EH. II, 3, 5. S. 165 ff.) soll Dionysius wieder allein stehen in der ganzen patristischen Litteratur!?? Die anderen Väter sollen „eine Beziehung auf die ‚Einheit‘, eine Rückkehr vom Vielfältigen zum Einem und Einheitlichen“ nicht kennen!?? Dagegen verweisen wir einfach auf die Beschreibung, welche St. Dionysius (II, 2) gibt. Er nennt die Taufe „*φωτισμός*, Erleuchtung“ ganz in Übereinstimmung mit seinem „heiligen Lehrer“, dem Völkerapostel, welcher (Hebr. 6, 4) von denen spricht, welche einmal erleuchtet sind, und (Hebr. 10, 32) an die früheren Tage erinnert, „in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum“. Wie Erleuchtung nennt er die Taufe auch Wiedergeburt. Gleiche Namen geben der Taufe auch die anderen Väter, und schon durch diese Namen drücken sie mit Dionysius „eine Beziehung auf die ‚Einheit‘, eine Rückkehr vom Vielfältigen zum Einem und Einheitlichen“ aus! Das ganze Taufversprechen bewegt sich von der Apostolischen Zeit an um zwei Worte: Absage wider alles Böse und Zusage an Gott. Und die mittelalterliche Mystik faßt den ganzen Weg der Vollkommenheit ebenso in zwei Worte zusammen: Abkehr und Einkehr. Abwendung von allem, was unsere Natur verdirbt und fesselt, „Rückkehr vom Vielfältigen“; Einkehr zu Gott in unserm Innern, damit die befreite Natur mit Gott geeinigt werde, „Beziehung auf die Einheit, zum Einem und Einheitlichen“. Was drückt zudem das Glaubensbekenntnis anderes aus als eben diese Beziehung? An Gott glauben heißt eben nichts anderes, als sich ganz und gar an Gott, den Einem und Drei-Einem, hingeben. Es heißt, Gottes Willen thun, Gott im gläubigen Herzen lieben und sich durch thatkräftiges Streben

mit Gott zu vereinigen suchen. Gewiß eine ganz andere „Einheit und Vereinigung“ wie die des Neuplatonismus!! „Eine Weltanschauung, welche so ganz und gar von der Idee des $\xi\nu$ und ihres Gegensatzes, der *πολυμερία*, des Ausgangs aller Vielheit aus dem Einen und der Rückkehr des Vielen zum Einen beherrscht ist, wie wir das bei Dionysius durchweg finden, ist in solcher Ausbildung und Terminologie undenkbar vor einem Plotinus, Jamblichus und Proklus“ (???) S. 170). Diese Weltanschauung ist vielmehr eine durchaus christliche!! Die heiligen Schriften des Alten Testaments schon sind „beherrscht so ganz und gar von der Idee des $\xi\nu$ und ihres Gegensatzes u. s. w.“ (a. O.). Was anders drückt aus des Psalmisten: „declina a malo et fac bonum“ und des A. T. Predigers: „finem loquendi pariter omnes audiamus: Deum time, et mandata eius observa; hoc enim omnis homo —“?

Vom heidnisch-„mystischen Reigentanz“ (S. 170 ff.) hat der Areopagite keine Spur. „Die bei Plato und den Neuplatonikern gebräuchlichen Ausdrücke *μαίνεσθαι* und *μανία* vermeidet Dionysius geflissentlich, ja er polemisiert sogar einmal dagegen“ (!!). Wie wir schon gehört, unterscheidet sich sein mystisches Schauen, seine Ekstase u. dgl. himmelweit von den mystischen Zuständen der heidnischen Mysterien und der Neuplatoniker!! In DN. 4, 13 bestimmt St. Dionysius, daß die Liebe, und zwar die übernatürliche Gottesliebe, der wirkende Grund sei für die Ekstase, und „beruft sich dann auf den großen Paulus und den Ausspruch Gal. 2, 20“ (S. 173). Dazu bemerkt der Aquinate: „dicit, quod propter hoc quod amor non permittit amatorem esse sui ipsius, sed amati, magnus Paulus constitutus in divino amore, sicut in quodam continente, et virtute divini amoris faciente ipsum totaliter extra se exire, quasi divino ore loquens dicit, Gal. 2, 20: ‚Vivo ego, iam non ego, vivit autem in me Christus‘, scilicet quia a se exiens, totum se in Deum proiecerat, non quaerens quod sui est, sed quod Dei, ‚sicut verus amator, et passus extasim, Deo‘ vivens, ‚et non vivens‘ vita ‚sui ipsius, sed vita‘ Christi ut ‚amati‘, quae vita erat sibi ‚valde diligibilis‘.“ Wie weit entfernt von dieser übernatürlichen, uneigennütigen, selbstlosen und selbstvergessenen Liebe des Apostels und seines großen Schülers Dionysius ist die stolze Selbstsucht und Selbstvergötterung des Neuplatonismus, insbesondere auch des Proklus!! Die Ähnlichkeit des letzteren mit dem Areopagiten im äußeren Ausdruck bei der sachlichen Grundverschiedenheit zeigt immer wieder ganz deutlich die Abhängigkeit insbesondere des Proklus vom Apostelschüler in der Absicht zu täuschen!!

Betreffs der „drei Wege“ (S. 174 ff.) heisst es: „Dieselben stammen in ihrer bewussten Unterscheidung und strikten Durchführung von Pseudo-Dionysius (!??), der jedoch den Ausdruck *ὁδός* nicht hat. Die Grundgedanken dieser Lehre finden sich aber . . . schon bei Plato.“ Sie sind sogar weit vor Plato in der göttlichen Offenbarung, z. B. im Dekalog!!, ja schon im Protoevangelium!! Hätte unser Dionysius Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts geschrieben, so wären die angeführten Worte falsch; denn ausser bei Clemens von Alexandrien (vgl. Ernesti, Die Ethik des Clemens v. Alex. 2. und 3. Hauptstück, S. 75 ff. und S. 121 ff., insbesondere S. 144 ff.) und Origenes sind die drei Wege bewußt unterschieden und strikt durchgeführt bei den heiligen Vätern: Athanasius, Basilius, Ephrem, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz u. s. w. Allerdings soll „Basilius an Plotin anlehnen“ (S. 175, Note 1) und beispielsweise seine Erklärung des Bösen „deutlicher die platonisch-plotinische Anschauung als die Lehre der heiligen Schrift“ wiedergeben!?? Die Neuplatoniker erklären vollends die Materie für den einzigen Sitz des Bösen und für das Böse selbst. Sankt Basilius aber bekämpft wie die anderen älteren Väter ausdrücklich die Irrlehre, die Sünde sei die sinnliche Natur des Menschen. St. Basilius lehrt ausdrücklich die Notwendigkeit der Reinigung der Seele; Plotinus aber sagt, die Seele selber sei immer rein, von ihrer Reinigung könne überhaupt keine Rede sein. Sankt Basilius vertritt durchaus die Lehre der Kirche und der heiligen Schrift. Plotins Lehre lehnt sich an Philo und Simon Magus an, welcher letzteren der Areopagite systematisch widerlegt. Was der hl. Basilius vom Fortschritt des Asceten u. dgl. sagt (S. 176), das stimmt mit dem vom Areopagiten (EH. II, 2) über die Taufceremonien und deren Bedeutung Gesagte sehr überein. Auch Clemens von Alexandrien sagt Ähnliches (vgl. Ernesti a. O. und S. 66 ff.). Dafs gerade Proklus von den Neuplatonikern am meisten den äufsern Wortlaut des grossen heiligen Dionysius nachahmt, ist leicht erklärbar aus dessen letztem verzweifelten Versuch, dem absterbenden Heidentum aufzuhelfen und deshalb absichtlich zu täuschen, um jeden Preis und mit allen Mitteln das Christentum zu überbieten.

Auf die „drei Wege“ folgt dann „die Gebetstheorie“ (S. 178 ff.). „DN. 3, 1 flicht Dionysius eine Erörterung über die Notwendigkeit, den Verlauf und die Wirksamkeit des Gebetes ein, welche durch den Mangel an jeglichem specifisch christlichen Gedanken auffällt. Wir können sie nur recht verstehen, wenn wir uns zuerst die neuplatonische Gebetstheorie vergegenwärtigen“ (!??).

Also der Christ muß vom Heiden beten lernen!?? „Die interessante Gebetstheorie des Proklus“ (S. 182) ist im Gegensatze zu der des Areopagiten eine emanatistisch-pantheistische!! „So fließt unsere und die göttliche Wirksamkeit ineinander; wir gehören nicht mehr uns an, sondern den Göttern, und bleiben im göttlichen Lichte, rings von ihm umflossen. „Das ist das beste Ende des wahren Gebetes, daß es die Verbindung mit dem Ruhepunkte herstelle, alles, was aus der göttlichen Einheit hervorgegangen, wieder in das Eine hineinsetze und den Lichtpunkt in uns mit dem göttlichen Lichte umfasse.“ . . . Das $\xi\nu$ der Seele wird mit dem $\xi\nu$ der Götter vereinigt“ (S. 181 f.). „Für Dionysius ist es schon bezeichnend, wie er DN. 3, 1 zu seiner Erörterung über das Gebet kommt . . . Dionysius will, obgleich er schon DN. 1, 8 sich des göttlichen Beistandes versichert hat, 3, 1 nochmals, bevor er die Benennung Gottes als des Guten erläutert, die heilige Dreifaltigkeit anrufen, welche die Quelle alles Guten und über alles Gute erhaben ist. Daran schließt sich dann ziemlich abrupt und unvermittelt (!??) seine Ausführung über das Gebet, was dabei geschieht und was nicht“ (S. 183). Der Areopagite will in seinem Buche nur insoweit von den Namen Gottes handeln, als sie in Gott den Urgrund der Dinge hinstellen. Was nun Gott den Geschöpfen verleiht, das geht hervor aus der göttlichen Güte und trägt zum Guten des Geschöpfes bei. Die Benennung „gut“ ist somit eine vollkommene; denn sie schließt alles in sich und offenbart deutlich die Quelle aller Dinge. Gott gegenüber kann darum unser Teil nur Gebet sein und nicht irgend welches Fordern. Was von der reinen Güte jemandes abhängt, das kann nur erbeten werden. Und darin macht sich eben der Einfluß der göttlichen Güte am meisten im Menschen bemerkbar, daß dieser zum Gebete sich wendet, d. i. seinerseits im Lichte Gottes seine volle Ohnmacht anerkennt und die unendliche Allgewalt des Allerhöchsten! Gewiß ein spezifisch christlicher Gedanke; ein untrügliches Kennzeichen des wahren übernatürlichen Gebetes im Unterschiede vom stolz pharisäischen Gebete des Neuplatonismus, insbesondere des Proklus, welcher offenbar in seiner Gebetstheorie auch christliche Gedanken nachäfft, um besser täuschen zu können!!

„Damit wir nun das, was von Gott ausgeht, hinlänglich erkennen,“ sagt St. Dionysius, „müssen wir die Dreieinigkeit anrufen“!! Gewiß wieder ein spezifisch christlicher Gedanke!! Je mehr wir dem Dreieinen nahe kommen, d. i. ihm ähnlicher werden, desto besser lernen wir die Gaben seiner Güte kennen. Diese Verähnlichung geschieht 1. durch Reinigung von fleisch-

lichen und weltlichen Neigungen, welche uns nach unten ziehen; — 2. durch Sichtung der Phantasiebilder, indem wir uns über deren Dunkel erheben und nicht etwa nach Art des Körperlichen meinen, Gott habe Gestalt oder Umfang; — 3. durch die heilige Liebe, welche unsern Willen mit Gott eint. Wiederum wenigstens letzterer ein ganz specifisch christlicher Gedanke!! Diese drei Bedingungen erwähnt Dionysius, da er spricht: von keuschen „Gebeten“, „vom Geiste, welcher von der Hülle befreit ist“, und „vom Geeignetsein für die Einigung mit Gott“, welche ihrerseits ja nur auf übernatürlichem Wege erreicht werden kann. Die angeführten Beispiele wenden sich im einzelnen gegen damals bestehende falsche Vorstellungen über die Vorsehung, so gegen die der Epikureer, gegen die einiger Peripatetiker, gegen die der Stoiker und gegen die einiger Ägyptier, welche sagten, Gottes Vorsehung sei veränderlich. Mit dem Gebete allein sei verträglich die Meinung einiger Platoniker, welche sagen, die göttliche Vorsehung selbst sei unveränderlich, aber unter ihr würden die Dinge geregelt, je nachdem sie ihrer Natur nach veränderlich und zufällig sind oder notwendig wirksam. Diese verschiedenen Meinungen bestanden eben im Apostolischen Zeitalter; ihre Anführung bestätigt also auch so recht deutlich die Echtheit der Areopagitischen Schriften, ihr Entstehen im ersten christlichen Jahrhunderte (vgl. zu DN. 3, 1 den Kommentar des Aquinaten). Das Kettenbild hat lange vor Proklus St. Gregorius von Nyssa (S. 186, Nr. 1). Ein anderes ähnliches Bild wie der Areopagite vom Hinziehen des Schiffes zum Felsen hat bereits Clemens von Alexandrien (strom. 4, 23) in betreff der echten Gnostiker. Statt des Felsens braucht er den Anker, zu welchem am Ankerseile das Fahrzeug hingezogen wird. Grundverschieden ist das Gebet des hl. Dionysius von dem der Neuplatoniker. Des ersteren Gebet ist vor allem ein ganz demütiges, das da Gottes Gnade erfleht, um in der Erkenntnis und Liebe Gottes immer mehr zu wachsen, also immer thätiger zu werden zu Gottes Ehre und der unsterblichen Seelen Heil. Sein Gebet stützt sich auf festes Gottvertrauen. Das stolze neuplatonische Gebet pocht vor allem auf eigene Kraft und führt zur Selbstvergötterung. Der Neuplatonismus schmeichelt seinen Anhängern mit der Aussicht auf gottähnliche Selbstgenügsamkeit. Dazu erhebt er sich durch seine falsche Beschaulichkeit. In diesem Zustande vergiftet die Seele, wie Plotin sagt, nicht bloß alles äußerliche Wirken, sondern selbst alles Denken und leistet, um einzugehen in den Genuß der glückseligen Selbstgenügsamkeit, Verzicht auf jede eigene geistige Bewegung. Den Namen Gebet

verdient aber nur wahrhaft jenes, welches, wie das des Areopagiten, den ganzen Menschen in Thätigkeit versetzt, den ganzen Menschen zu Gott erhebt und den ganzen Menschen erneuern hilft. Keineswegs also ist des hl. Dionysius Gebetstheorie „aus neuplatonischem, speciell namentlich proklischem Gut zusammengesetzt“ (S. 189)!! Dafs der Apostelschüler der „herrlichen Schrift des Origenes de oratione Benutzung verschmäht“ (a. O.), ist doch selbstverständlich! Origenes aber kennt ihn ebensogut wie Clemens und St. Dionysius von Alexandrien. Unter den verlorenen Schriften des Alexandriner Clemens ist auch eine „Hypotyposes“, welche auf die ebenfalls verlorene gleichnamige des Areopagiten hinweist. Offenbar trägt des Origenes Gebetstheorie (a. O. u. f.) grofse Ähnlichkeit mit der des Areopagiten, welcher nach dem Beispiele seines heiligen „Führers“ Paulus in seinen Werken mit inständigem Gebet oft seine Belehrungen unterbricht.

Es erübrigt nun noch vom 4. Kapitel „Die Vergottung“ (S. 190 ff.). Diese aber ist wiederum eine ganz verschiedene beim Neuplatonismus, speciell bei Proklus, und beim Areopagiten. Des letzteren Vergottung ist eine durchaus übernatürliche; die des Neuplatonismus eine stolze, selbstvermessene, eine mit stark „emanatistisch-pantheistischem Klange“. Nicht ein Schatten von solchem Klange findet sich beim hl. Dionysius, vielmehr das gerade Gegenteil. Seine *θείωσις* ist die durch die Gnade, durch welche wir nicht blofs Kinder Gottes heißen, sondern wirklich sind. Die Sünden werden getilgt, und es wird ausgegossen in unsere Herzen die Liebe Gottes durch den heil. Geist, der uns gegeben ist. So werden wir Tempel des heil. Geistes, der göttlichen Natur selber teilhaft, somit in gewissem Sinne vergöttlicht. Diese Vergöttlichung des Menschen ist der letzte Zweck, dessentwegen ihn Gott geschaffen hat. Der Areopagite bezeichnet alle Kreaturen als „irgendwie Gott ähnlich“, als „eine Teilnahme am Sein Gottes“, insofern das, was sie sind, von Gott verursacht ist und sonach eine Spur Gottes trägt. Davon aber unterscheidet er die *θείωσις*, das Zu-Gott-werden der vernünftigen Natur, der Engel und der Menschen. Dieses Gottwerden nun besteht einzig darin, dafs die maßgebende Richtschnur in Gottes Wirken auch die des vernünftigen Geschöpfes ist, dafs die Kraft des göttlichen Wirkens auch die unseres Wirkens und sein Zweck gewissermaßen der unsere ist. Dabei aber betont der Areopagite (in DN.) immer wieder ganz entschieden, durchaus fern vom geringsten Pantheismus, dafs Gottes Wesen nach allem Wirken einig in sich selbst bleibt, unzugänglich

allem Geschöpflichen durch dessen eigene Kraft, rein in sich besteht und alles Sein von vornherein in sich hat. Diese beiden Punkte treten bei unserm heiligen Verfasser immer wieder von neuem hervor: 1. Das Zu-Gott-werden der vernünftigen Natur als der Endzweck und die letzte Ruhe des All; und 2. die allseitigste Trennung des göttlichen Wesens vom Geschöpflichen, Gottes reinste Thatsächlichkeit (*actus purissimus*). Zu-Gott-werden heisst das göttliche Wesen besitzen, es als das alleinige und unmittelbare Princip des Thätigseins haben, also in dasselbe eintreten. Dazu kann aber keine geschöpfliche Kraft führen. Dazu ist durchaus die Gnade notwendig, d. h. jene Kraft, welche über alle geschaffene Natur hinaus einzig vom Willen Gottes ausgeht und kraft dieses Willens allein die Verbindung mit dem göttlichen Wesen als dem Princip des Thätigseins vermittelt. Nicht bloß dem Wortlaut, sondern auch der Sache nach stimmten darin mit dem Areopagiten die griechischen heiligen Väter ganz überein, so Athanasius, die großen Kappadocier, Cyrillus von Alexandrien u. s. w. (vgl. Scheeben-Weifs, Herrlichkeiten der göttl. Gnade⁶; insbesondere 1. u. 2. Buch). Ihre diesbezüglichen Ausführungen zeigen auch deutlich, daß sie des Areopagiten Werke sehr wohl kannten, wengleich sie seinen Namen nicht ausdrücklich nennen, um Unberufene nicht auf dieselben aufmerksam zu machen.

(Schluß folgt.)



DIE TÜBINGER KATHOLISCH-THEOLOGISCHE SCHULE, VOM SPEKULATIVEN STANDPUNKT KRITISCH BELEUCHTET.

(Fortsetzung von Bd. XV, S. 166, XVI, S. 1.)

VON

Dr. M. GLOSSNER.



III.

Linsenmann, der Moralist.

Der spekulative Standpunkt der Tübinger Schule ist nicht allein auf apologetischem und dogmatischem Gebiete, sondern