Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 2 (1894)

Heft: 5

Artikel: Die Schule des Hierotheus [Schluss]

Autor: Langen, Joseph

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403274

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: 04.07.2025

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

DIE SCHULE DES HIEROTHEUS.

(Schluss.)

---

§ 3.

Charakter und Tendenz der Schriften des Dionysius.

1. Dass die Schriften des Dionysius durch ihre ganze Haltung sich von den Werken der Kirchenväter unterscheiden, wurde bereits angedeutet. Philosophisch-mystisches Raisonnement beherrscht alle Ausführungen; das biblisch-homiletische Gepräge fehlt. Polemik wird, wozu sich der Verfasser auch ep. 6 sq. bekennt, grundsätzlich vermieden; Irrlehren werden kaum erwähnt. Im engsten Anschluss an seinen Lehrer Hierotheus errichtet Dionysius sein spekulatives Gebäude, Lehre, Verfassung und Kultus enthaltend, ohne sich von seiner Umgebung, weder der rechtgläubigen noch der irrgläubigen, stören zu lassen. Auch seine Redeweise ist eigenartig, indem er sich nicht der patristischen Terminologie bedient, sondern der der platonischen Philosophen.

Das göttliche Licht, beginnt er (C. h. I, 1), ist die Eins machende Kraft (*ἑνοποιὸς δύναμις*), welche uns hinzieht zu der vergöttlichenden Einfachheit (*θεοποιὸς ἁπλότης*) des Vaters. Nur in Symbolen offenbart er sich uns, um uns zu sich hinaufzuziehen (I, 2). Wegen unserer Vergottung (*θέωσις*) hat er uns symbolisch die himmlische Hierarchie der Engel geoffenbart und die unsrige ihr ähnlich organisiert (I, 3). Das Sein Gottes ist anders als das der Geschöpfe; die Negationen in der Gotteserkenntnis sind wahr, die positiven Behauptungen unzutreffend (II, 3). Aber alles kann vergleichungsweise zur Darstellung des Göttlichen herangezogen werden, weil Gott allem die Spuren seiner Schön-

heit aufgedrückt hat (II, 4). Die Hierarchie ist nicht bloss eine Ordnung, sondern auch Erkenntnis und Thätigkeit, welche zur Gottähnlichkeit und Gottvereinigung führt. Sie verleiht das von Gott ausstrahlende Licht, um es satzungsgemäss weiter zu verbreiten. Die ihr Angehörigen nehmen es wie Spiegel in sich auf und strahlen es wieder; die ihrer Stufe entsprechende Erleuchtung ist Gegenstand ihres priesterlichen Dienstes, dessen Zweck Reinigung, Erleuchtung, Vollendung bildet (III, 1 f.). Der Reiniger teilt seine Reinheit mit, der Erleuchter sein Licht, und der Vollender verleiht die höchste Erkenntnis (III, 3). Durch das Sein nimmt alles teil an der Gottheit, welche über das Sein erhaben ist (IV, 1). Die Engel empfangen dadurch ihre Erkenntnis, welche sie nach unten, auch den Menschen, mitteilen (IV, 2). Weil durch ihre Zurückgezogenheit von der Menge gereinigt, waren es die Hirten, welche bei der Geburt Christi die Botschaft der Engel empfingen (IV, 4). Die oberste Stufe der menschlichen Hierarchie, die gotterfüllten Bischöfe werden durch die niedrigste Engelordnung zur Erkenntnis Gottes hinaufgeführt, und diese wieder durch die höhern. Wie die höchsten Engel von Gott selbst ihre Erkenntnis erhalten, so pflanzen sie dieselbe nach unten fort (VII, 3; X, 1; XIII, 3). So durchdringt die dreipersönliche Alleinheit und Einheit alles, von den Engeln bis zu den niedrigsten Geschöpfen, mit ihrer Einsicht als Anfang (ὑπεράρχιος ἀρχή) und Ursache von allem und alles umfassend (VII, 4). Wie Gott trinitarisch ist, so giebt es auch drei Stufen von Engeln, die wieder in je drei Ordnungen zerfallen (VI, 2; VIII, 1; IX, 2), desgleichen drei Stufen in der kirchlichen Hierarchie (Bischöfe, Priester und Diener) nach Analogie der alttestamentlichen und himmlischen (E. h. V, 1, 1 f.), wiederum drei Ordnungen in der Laienschaft: die Unreinen, Büsser und Schwachen, welche von den Dienern gereinigt werden, die Mittlern, welche die Priester erleuchten, die Mönche, welche der Bischof vollendet (E. h. VI, 1, 1 ff.), und ebenfalls besitzt jeder himmlische und irdische Geist drei Ordnungen oder Kräfte: erste, mittlere und letzte (C. h. X, 3). Dem entsprechend gestaltet sich auch die Wirksamkeit der Hierarchie dreifach: die Diener bewirken die Reinigung, die Priester die Erleuchtung, die Bischöfe die Vollendung (E. h. V, 1, 6). Und wieder giebt es drei Sakramente: die Taufe für Reinigung und Erleuchtung, die Eucharistie und die Salbung für die Vollendung (E. h. V, 1, 3).

Die Offenbarungslehren sind nicht bestimmt, der Menge, die nicht eingeweiht ist, mitgeteilt zu werden (C. h. II, 5; E. h. I, 1). Der Bischof ist gotterfüllt und besitzt die höchste, dem Menschen mögliche Erkenntnis; seine Vergottung soll er den andern mitteilen (E. h. I, 3). Was diese gotterfüllten Bischöfe der Schrift gemäss entwickelt haben, will denn auch Dionysius kund thun (III, 3, 11). Nur wer nach der Lehre sein Leben einrichtet, kann als Führer für andere auftreten (III, 3, 14). Die Weihen dürfen darum auch nicht nach Belieben, sondern nur nach göttlicher Auswahl erteilt werden (V, 3, 5). Weil der Bischof inspiriert ist, wird er stets erhört und urteilt auch immer richtig beim Binden und Lösen. Denn Christus sprach: empfanget den h. Geist, wem ihr die Sünden erlasset u. s. w., und zu dem, der vom Vater belehrt worden, sagte er: was du binden wirst auf Erden u. s. w. Wie die Bischöfe also gemäss ihrer Inspiration zu handeln haben, so müssen die andern ihnen gehorchen nach dem Worte: wer euch verachtet, der verachtet mich (VII, 3, 7). Das Mitzuteilende steht teils in der h. Schrift, teils wird es mündlich von den Lehrern überliefert, aber nur in Symbolen, weil nicht jeder heilig und der Erkenntnis fähig ist (I, 4). Die noch nicht Eingeweihten dürfen keine Kunde davon erhalten, und darum ist auch der Inhalt gegenwärtiger Schrift strenge geheim zu halten und nur für die auf gleicher Stufe Stehenden (ὁμοταγεῖς) bestimmt (I, 5; Div. nom. I, 8). Die Erklärung der sakramentalen Anrufungen darf D. auch hier nicht mitteilen; wenn der Adressat sie durch geheime Belehrung in Erfahrung bringe, werde er zur höchsten Stufe der Erkenntnis emporsteigen (VII, 3, 10). Überhaupt ist das Höchste in der Schrift noch nicht enthalten, vielmehr Gegenstand der Erkenntnis der höhern Ordnungen bis zu Gott selbst hinauf, der allein alles weiss (VII, 3, 11). Die Vereinigung mit Gott wird begründet durch die Neuschaffung oder Gottesgeburt in der Taufe, bei welcher kein Uneingeweihter anwesend sein darf (II, 1). Der Bischof, der alle durch die Gottähnlichkeit retten will, verkündet das wahre Evangelium, dass Gott Mensch geworden, damit die Menschen Kinder Gottes werden sollen (II, 2, 1). Wer darauf eingehen will, muss sich an einen Eingeweihten (d. i. Christen) wenden, der ihn zum Bischof führt und seine Aufnahme veranlasst (II, 2, 2). Der Feier der Taufe und der Firmung folgt die der Eucharistie, des Sakramentes der Sakramente. Nur die

ganz Heiligen dürfen an derselben teilnehmen. Ausgeschlossen von ihr sind die Katechumenen, welche die letzte Stufe der Hierarchie einnehmen; desgleichen die vorletzte Stufe der Besessenen, d. h. die von dem vollkommenen Leben sich abwendend die Gesinnung der Dämonen annahmen; ebenso, die aus Furcht vor den Schreckbildern der Gegner (Heiden) unzuverlässig sind; dann die, welche dem gegnerischen Leben entsagt, aber von dessen Phantasien noch nicht völlig gereinigt sind; endlich die, welche nicht ganz einheitlich und fleckenlos erscheinen (III, 3, 6 f.).

Gott selbst ist erhaben über alles Sein und kann insofern das Nichtseiende (*μὴ ὄν*) genannt werden (Div. nom. I, 1). Wir dürfen darum nichts über ihn denken, als was der h. Schrift entsprechend unsere Lehrer in geheimer Tradition überliefert haben (I, 4). Unsere Denkthätigkeit stille stellend, blicken wir hin auf den das Sein überragenden Strahl, den wir nicht fassen und aussprechen können (I, 4). Nur so gelangen wir zur Einheit mit Gott, der durch Lossagung von allem gepriesen werden muss, da er, die Ursache von allem, selbst alles Sein überragt (I, 5). Die Namen für den das Sein überragenden Verborgenen bezeichnen nur die von ihm ausfliessenden Kräfte, er selbst ist nur zu erreichen durch Aufhebung des Denkens, infolge deren nichts mehr an ihm wahrgenommen wird (II, 7; VII, 1, 3; Myst. theol. I, 1; II). In solcher Ekstase (*παθὼν τὰ θεῖα*) hat Hierotheus auch besondere Offenbarungen über die Christologie empfangen, die er neben den aus Schrift und Überlieferung geschöpften Kenntnissen in seinen „theologischen Elementen“ niederlegte (II, 9). Gott bleibt Eins, wenn er auch allem das Sein aus sich mitteilt (vgl. IV, 23; V, 9) und sich so zu vervielfältigen scheint, indem er geteilt unteilbar ist als über alles Sein erhaben (II, 11). Alles aber nimmt an ihm teil und besteht in ihm (V, 5). Wie die Engel aus der Trinität und in ihr ihr gottähnliches Sein besitzen, gleichsam in ihrem Vorhofe befindlich, so alles übrige in absteigender Linie. „Aus ihm, in ihm, für ihn“ ist alles. Die Bilder (*παραδείγματα*) von allem existierten vorher in ihm, als er ihnen das Dasein verlieh (V, 8; VI, 1. 3; VII, 2; IX, 9; X, 1). Alles Seiende in sich begreifend, nimmt er doch an demselben nicht teil (V, 10). Seine Einheit und Dreiheit ist anders als bei uns. Weder Zahlen noch irgend etwas anderes verdeutlicht das Geheimnis der *ὑπερουσίως ὑπερούσης ὑπερθεότητος* (XIII, 3).

2. Übersehen wir dieses hier in seinen Hauptgedanken mitgeteilte System des Dionysius, so fassen sich dieselben in wenige, aber charakteristische Punkte zusammen.

a. Das Wesen Gottes ist in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt; alles, was von ihm ausgesagt wird, sind nur Analogien und Symbole. Aber in dem geschöpflichen Sein erblicken wir das Bild und den Ausfluss der Gottheit: in ihm hat er sich sichtbar gemacht, ohne das eigene, das Sein überragende Wesen zu verlieren. Dieses Ausstrahlen der Gottheit geht stufenweise vor sich, von den Engeln, die im Vorhofe derselben sich befinden, bis herab zu den niedrigsten Geschöpfen.

b. Das Ziel des geschöpflichen Seins ist darum auch das Einswerden mit Gott, die Vergottung.

c. Nach dem freilich unerfassbaren Urbilde der Trinität wird alles durch die Dreizahl beherrscht. Die Engel zerfallen in drei Ordnungen, welche wieder je drei Klassen umfassen. Gemäss dieser himmlischen Hierarchie giebt es auch in der irdischen des A. wie des N. T. drei Stufen, und ebenfalls in der Laienschaft. Selbst der einzelne Geist besitzt drei Klassen von Kräften. Dreifach ist wiederum die sakramentale Wirksamkeit der Hierarchen in Reinigung, Erleuchtung, Vollendung, wie es auch drei Sakramente giebt: Taufe, Eucharistie, Salbung.

d. Gottes Offenbarung ergeht unmittelbar nur an die obersten Engel und wird dann weiter nach unten und mit stets abnehmendem Inhalt verbreitet; die niedrigsten Engel sind die Erleuchter der Menschen. Auch diesen wird die Erkenntnis stufenweise zu teil, je nach ihrer Stellung in der Hierarchie. Die Bischöfe sind inspiriert; infolgedessen irren sie nie bei ihrem Binden und Lösen, und sind ihre Untergebenen unweigerlich gehalten, ihnen zu folgen. Werden aber die Mitglieder der Hierarchie ihrem Berufe untreu, so verlieren sie alle Macht, und ihr Segen verwandelt sich in Blasphemie. Die nicht einmal zur letzten Stufe der Laien gehören, die Ausserkirchlichen, dürfen nur so viel von der Wahrheit hören, um übertreten zu können; die Geheimnisse der Offenbarung sind ihnen als Uneingeweihten vorzuenthalten.

e. Die Höhe des geistigen Daseins wird nicht durch Erkenntnis erreicht, sondern durch Ekstase, in welcher die Denkthätigkeit stille steht, und der Geist in unaussprechlicher Weise mit der Gottheit sich vereinigt. Der am meisten Begnadigte auf

diesem Gebiete war Hierotheus (der Lehrer des Dionysius), dessen Schriften darum auch als eine zweite Bibel (*δεύτερα λόγια*) angesehen werden.

Jeder Kenner der patristischen Litteratur sieht, dass wir es hier mit einer ganz eigenartigen, die gewöhnliche Tradition durchbrechenden oder vielmehr beiseite schiebenden Auffassungsweise zu thun haben. Dieser Originalität des Inhaltes entspricht die der Form. Dionysius bewegt sich in einer durchaus abnormen Ausdrucksweise[1]). Am auffallendsten tritt dies hervor in seiner theologischen Terminologie. Die h. Schrift nennt er *λόγια, ἱερὸς λόγος, ἱερογραφικαὶ τῶν λογίων συνθέσεις, αἱ τῶν λογίων ἱερογραφίαι, ἐκφαντορικῶν λογίων μυστικαὶ παραδόσεις, κρυφία καὶ ἱερατικὴ παράδοσις*, die biblischen Schriftsteller *θεολόγοι, μυστικοὶ θεολόγοι, θεοσόφοι καὶ τῆς κρυφίας ἐπιπνοίας ὑποφῆται*, den Inhalt der Bibel *θεοσοφία* oder *θεολογία*. Statt *ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι* sagt er konsequent *ἱεράρχαι, ἱερεῖς, λειτουργοί*. Die religiösen Funktionen heissen *τελεταί*, die Eucharistie *τελετῶν τελετή*; die Heilsordnung *τελετάρχις ἱεροθεσία* oder *τελεταρχία*; der hierarchische Lehrer *θεῖος ἱεροτελεστής, μυσταγωγός, καθηγεμών, ἱερολόγος*; die Ungetauften *ἀμύητοι* oder *ἀτέλεστοι*. Die Vorliebe für Wortbildungen mit *ἄρχειν* geht so weit, dass nicht bloss *ἱεραρχία, ἱεράρχης, ἱεραρχικός* stehende Ausdrücke sind, sondern auch statt *θεός* gesagt wird *θεαρχία*, und Jesus die Bezeichnung *θεαρχικώτατος* erhält.

Aber Dionysius ist weder der Schöpfer dieser originellen Gedankenwelt, noch dieser von der kirchlichen abweichenden Sprache gewesen. Wiederholt beruft er sich auf seinen „inspirierten“ Lehrer Hierotheus als seine Quelle. Dieser hatte auch Schriften verfasst, welche man nach seinem Urteile für eine „zweite Bibel“ ansehen kann, wie auch Bischöfe ihn wegen seiner Ekstasen unmittelbar den inspirierten biblischen Schriftstellern folgen liessen. Namentlich erwähnt er dessen „theologische Elemente“, einen kurzen Abriss, den er selbst nur zu

[1]) Richtig bemerkt *Hatch*, Griechentum und Christentum, Übers. v. *Preuschen*, Freiburg 1892, S. 225, dass bei D. „alle christlichen Bräuche mit Ausdrücken bezeichnet sind, die nur auf die Mysterien passen. Dieses ganz extreme Streben, das er erkennen lässt, ist vielleicht eine besondere Eigentümlichkeit von ihm“; jedoch ebenso unrichtig fährt er fort: „aber er wusste sich doch dabei in Übereinstimmung mit seiner Zeit“. Mit diesem „extremen Streben“ trat er vielmehr in Gegensatz selbst zu den platonisierenden Vätern, und es kann sich nur um die Frage handeln, was er damit wollte.

erläutern und weniger Einsichtigen mundgerecht zu machen suche (D. n. II, 9; III, 2), sowie die „Liebeshymnen“ (D. n. IV, 14), ekstatischen Inhaltes. Er selbst aber scheint ein weit fruchtbarerer Schriftsteller gewesen zu sein, wenn er sich auch strenge an die Überlieferung seines Lehrers hielt. Ausser den noch erhaltenen Werken schrieb er „über die göttlichen Hymnen“ (C. h. VII, 4), „symbolische Theologie“ (D. n. I, 8; IV, 5; IX, 5; XIII, 4; M. th. c. 3; Ep. IX, 1. 6), „über die Eigenschaften und Ordnungen der Engel“, „über die Seele“ (D. n. IV, 2), „über das gerechte und göttliche Gericht“ (D. n. IV, 35). Wie das Buch über die Eigenschaften und Ordnungen der Engel mit dem uns erhaltenen Werke über die himmlische Hierarchie identisch sein könnte, so will Dionysius mit dem „theologischen Leitfaden“ D. n. I, 1. 5; II, 1. 3. 7; XI, 5; M. th. c. 3 vielleicht seine beiden ersten uns überlieferten Werke bezeichnen. Ob das E. h. II, 3, 2 citierte Buch „über das Ideelle und das Sinnliche“ von ihm selbst herrührt, ist nicht sicher zu erkennen[1]). Der Verfasser dieser ganzen Litteratur, der sich in steten Wiederholungen gefällt und in immer neuen Wendungen, oft mit vielem und schwer zu entwirrendem Wortschwall auf die wenigen von ihm entwickelten Gedanken seines Lehrers zurückkommt, scheint sich des Charakters seiner Schriftstellerei bewusst gewesen zu sein. Er verspricht D. n. XI, 6, wiederholen zu wollen, was bereits tausendmal gesagt sei.

Wenn Dionysius für uns eine originelle und vereinzelte Erscheinung in der Litteratur ist, so war er das in der Wirklichkeit nicht. Seine Ideen führt er selbst, wie wir sahen, auf den ekstatischen Hierotheus zurück, der keinen andern Meister

---

[1]) Die nach Fragmenten und gänzlich unsicheren Angaben vermuteten anderweitigen Schriften des D. bei *Hipler*, S. 111 ff., haben schwerlich existiert. *Dräseke*, S. 68 ff., vermutet in den unter dem Namen des Hippolytus kursierenden Fragmenten „über die Theologie und die Menschwerdung“ Stücke aus dem „theologischen Leitfaden“ (*θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις*). Aber dass die Schrift, der die Fragmente entnommen sind, mit der Stelle bei Isaias über das Dreimalheilig der Seraphim begonnen haben soll, ist nicht beweisend. Dass die Fragmente unter jenem andern Namen citiert werden, polemischen Inhaltes sind und schon die durch den Monophysitismus hervorgerufene Terminologie kennen, spricht gegen die Richtigkeit der Hypothese. Viel zutreffender urteilte bereits *Döllinger*, Hippolytus und Kallistus, Regensburg 1853, S. 318 ff., wenn er dieselben dem 6. oder 7. Jahrhundert zuschrieb. Insofern die Ausdrucksweise an D. erinnert, kann man eine Benutzung desselben wie der Neuplatoniker annehmen.

über sich hatte als die inspirierten Urheber der h. Schriften. Nur weil ein Teil seiner Werke erhalten blieb, nahm er in der Litteraturgeschichte die Stelle ein, welche eigentlich Hierotheus gebührte. Aber er war auch nicht der einzige Schüler des bald vergessenen Meisters. Sein „Mitpresbyter“ Timotheus, an welchen er seine Hauptschriften richtete, stand in litterarischem Briefwechsel mit ihm (D. n. III, 2; XI, 6); er hofft sogar, von ihm mit der Zeit höhere Erleuchtung zu empfangen, zu welcher er seinerseits nur Funken in ihm geweckt haben will (E. h. VII, 3, 11). Wenn Dionysius die von ihm überlieferten Briefe wirklich so adressiert haben sollte, wie sie nun überschrieben sind — den notorisch unechten an den Apostel Johannes schliessen wir aus — so würde er eine lebhafte Korrespondenz mit Gesinnungsgenossen geführt haben. Er behandelt in derselben zum Teil Gegenstände der Theosophie des Hierotheus, erteilt (ep. 6 und 7) Anweisung, die Wahrheit zu verteidigen ohne Polemik, übersendet dem Adressaten des 9. Briefes (n. 6) seine „symbolische Theologie“, und weist den von ihm eingesegneten Mönch Demophilus nach den von ihm sonst theoretisch entwickelten Lehren strenge zurecht, dass er sich herausgenommen, gegen einen Priester wegen der milden Behandlung eines Büssers aufzutreten (ep. 8). Offenbar haben wir es also mit einer von Hierotheus begründeten Schule zu thun, welche, von der gewöhnlichen patristischen Lehrweise absehend, ihre eigenen Wege wandelte.

Welche Richtung die Schule des Hierotheus im allgemeinen verfolgte, darüber kann kein Zweifel sein. Es war eine griechisch-philosophische, der neuplatonischen analog. Nicht nur die Terminologie, sondern auch die Ideen des Dionysius berühren sich vielfach mit denen der griechischen Mysterien, Platos und der Neuplatoniker. In alter Zeit hat man infolge dieses Verhältnisses sogar eine Benutzung unserer Schriften durch die neuplatonischen Philosophen, speciell durch *Proklus* († 485), angenommen und das späte Auftauchen der Werke des angeblichen Areopagiten durch die eifersüchtige Unterdrückung seitens der Neuplatoniker naiv genug zu erklären versucht[1]). Neuerdings gilt richtiger Plato selbst als die beiderseitige Quelle

---

[1]) So der am Schlusse seines Prologs zu Dionysius von Maximus erwähnte Scholiast.

in Ausdrücken und Gedanken[1]). Und wenn auch wohl die Benutzung der patristischen Litteratur, speciell der Werke des Dionysius, durch die neuplatonische Schule zugestanden werden muss, so offenbart sich gerade im Gegensatz zu den Leistungen der übrigen Kirchenväter bei Dionysius der Charakter der specifisch neuplatonischen Spekulation. Zum Beweise hierfür machen wir auf die wesentlichsten Übereinstimmungen aufmerksam, indem wir als Repräsentanten der letztern insbesondere Proklus benutzen [2]).

Auch dem Neuplatoniker ist die Dreiheit heilig. Sie findet im göttlichen Wesen ihren Ausdruck, wie schon nach Plato im Geiste des Menschen. Anderseits erscheint bei den Neuplatonikern das Göttliche *ἁπλοῦς* und *ἑνοειδές*. Die Einheit der göttlichen Ideen verwirklicht sich in der Welt nach dem Ausspruch des Orpheus: *ἓν ἐγένετο*. Dieses Alleins umfasst Götter, Dämonen, Heroen, Menschen, Tiere, Pflanzen u. s. w. in absteigender Linie. Das göttliche Sein ist *ὑπερούσιος*. Alles strebt der *ἕνωσις* entgegen, welche durch den *ἔρως* [3]) vermittelt wird und die *θέωσις* bewirkt. Aber der *τελειότης*, welche in der Teilnahme an dem göttlichen Wesen besteht, geht die *κάθαρσις* vorher. Die Dämonen zerfallen in verschiedene Ordnungen, *καθαρτική*, *γεννητική*, *τελεσιουργός*, *δημιουργική*. Andere haben als Speerträger [4])

---

[1]) Vgl. besonders *Jahn,* Dionysiaca, sprachliche und sachliche plat. Blütenlese aus D., dem sog. Areopagiten, während noch *Montet,* Les livres du Ps.-Dion., Paris 1848, p. 107 ff., Proklus zur Quelle des Areopagiten machte.

[2]) Auf *Herennius* (zuerst veröffentlicht durch *Mai,* Class. auct. IX, Romæ 1837, dann verwertet von *Hipler,* Österr. Vierteljahrsschr., Wien 1869, S. 161 ff.) nehmen wir keine Rücksicht, da dessen Schrift eine wertlose Kompilation ist, nicht vor der Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden. Vgl. *Heitz,* Sitzungsber. der Berl. Akad., Berlin 1889, II, 1167 ff. — Parallelen zwischen D. und Plotin bei *Skworzow,* S. 126 ff.

[3]) Den Gebrauch dieses christlichen Ohren bedenklich klingenden Wortes rechtfertigt D. ausdrücklich D. n. IV, 11, gegen den Vorwurf, dass dasselbe unbiblisch sei. Er beruft sich hierbei auf Ignatius von Antiochien. Aber den Gebrauch selbst wie die Rechtfertigung desselben mit der Berufung auf Ignatius hat er dem Kommentare des *Origenes* zum Hohenlied entnommen, ohne ihn zu erwähnen. (Prol. in Cant. ex interpret. Ruf. p. 70 Migne.)

[4]) *Proklus*, p. 674, ed. Cousin: *δορυφοροῦσι.* Wir machen darauf aufmerksam, dass D. C. h. II, 1, unter den bildlichen Formen für die Engel auch *δορυφόροι ἀρχιστράτηγοι* erwähnt etwa nach 2. Makk. 3, 26, Jos. 5, 13, wo *δορυφόροι* aber nicht vorkommt. Er scheint also hier eine neuplatonische Vorstellung mit biblischen Bildern verbunden zu haben.

die Götter zu begleiten, wegen Teilnahme an deren Wesen auch selbst Götter genannt. Die *ἀγγελικοὶ χόροι* sind mit der Offenbarung des Göttlichen erfüllt. Die Götter offenbaren sich nur in Symbolen, wie denn auch bei den religiösen Funktionen (*τελεταί*) *σύμβολα* zur Anwendung kommen. Darum will schon Plato, dass die göttlichen Geheimnisse vor den Profanen geheim gehalten werden. Enthaltsamkeit ist die Vorbedingung der Gotteserkenntnis, deren höchste Stufe aber die Ekstase. Die Quelle der richtigen Gotteserkenntnis sind die Aussprüche ekstatischer Lehrer, wie Orpheus; in der von Plato begründeten Überlieferung (*παράδοσις*) wird sie fortgepflanzt durch die Succession der Lehrer, welche darum *διάδοχοι* genannt werden. Ausser den bereits angeführten Ausdrücken erinnern an Dionysius noch manche andere, die der neuplatonischen Schule geläufig waren: *λόγια* für Offenbarung, *θεολόγος* für die Lehrer der göttlichen Weisheit, wie Plato und die andern Meister der Schule, *μυσταγωγία* für den Unterricht in derselben u. s. w. Wir schliessen mit dem Hinweis auf den Titel der Hauptschrift des *Porphyrius* († 304) *ἐκ τῶν λογίων φιλοσοφία* — ganz analog dem Streben des D., aus den biblischen *λόγια* die christliche Philosophie zu konstruieren.

Kann also darüber nicht gestritten werden, dass die Schule des Hierotheus die Sprache der griechischen Mysterien und der Neuplatoniker führte, und ebensowenig, dass sie sich wesentlich von der gewöhnlichen patristischen Überlieferung unterscheidet[1]), so erhebt sich von selbst die Frage, welchem Zwecke

---

[1]) Hierdurch ist nicht ausgeschlossen, dass von D. einige *ältere* Väter citiert und mehr noch benutzt werden. Wir denken besonders an *Klemens* v. Alexandrien, der selbst Platoniker war. Bei ihm finden sich die Grundideen dieser Schule zum Teil bereits vor. Derselbe vergleicht die christlichen Mysterien mit den heidnischen *in drei Stufen.* In der ersten stellt er die Lustration mit der Taufe gleich; in der zweiten die kleinen Mysterien mit dem christlichen Unterricht; in der dritten die grossen Mysterien mit der Eucharistie (Strom. V, 11). Hierbei denkt jeder sofort an des D. Kategorien: Läuterung, Erleuchtung und Vollendung. Desgleichen betont Klemens (Strom. V, p. 575 Sylb.) die geheime Tradition in den griech. phil. Schulen wie bei den Juden, sowie die Verhüllung dieser Geheimlehren in den Mysterien, ganz nach der Art des D. Endlich finden wir dessen Hauptlehren Strom. VI, 8. 13 wieder: Die volle, in geheimer Tradition überlieferte Erkenntnis haben die, denen die Prophetie zu teil wurde, wie die Apostel. Die ganz nach dem Evangelium und gnostisch leben, kann man auch den Aposteln zuzählen. Der ist in Wahrheit Presbyter und Diakon, der dem Willen Gottes gemäss lebt; und wenn er auch hier auf Erden als solcher nicht geehrt

diese fremdartige Umgestaltung des christlichen Lehrstoffes dienen sollte. Und da möchten wir die Vermutung aussprechen, Hierotheus und seine Schüler hätten den Versuch unternommen, dem heidnischen Neuplatonismus einen christlichen entgegenzustellen. Ernste und gewichtige Gründe für dieses gefahrvolle Unternehmen lagen in der Zeit. Waren die schon in den ersten Jahrhunderten entstandenen dogmatischen Streitigkeiten nicht geeignet, die Verbreitung des Christentums unter den Gebildeten zu befördern, so mussten die in der konstantinischen Periode in weit grösserem Umfang entbrennenden Kämpfe den Spott der nun als Reichsfeinde behandelten hellenischen Philosophen geradezu herausfordern. Durch das Hinauszerren der endlosen theologischen Zänkereien selbst vor das gemeinste Publikum empört klagt beispielsweise *Gregor* v. Nazianz, bei solchen Zuständen könne man die Bekehrung der Heiden zu der christlichen Philosophie nicht erwarten[1]). War es zu verwundern, wenn etwa neuplatonisch gebildete Männer, die trotzdem das Christentum angenommen, daran dachten, alle gehässige Polemik vermeidend, durch einfache und schöne Darstellung der christlichen Lehren für dieselben Propaganda zu machen, ja dem vielbewunderten, die Schulen von Athen und Alexandrien beherrschenden Neuplatonismus dadurch die Spitze abzubrechen, dass sie ihn auf die christliche Theologie übertrugen?

§ 4.

Die Persönlichkeit des Dionysius.

Von Hierotheus wissen wir nichts, als was sein Schüler Dionysius von ihm meldet. Nach dieser Meldung ist zu schliessen,

---

wird, so doch im Himmel. Die Stufen der Bischöfe, Presbyter und Diakonen sind eine Nachbildung der Engelordnungen im Himmel. VII, 2, 9: Von Gott abwärts folgen einander die geistigen Wesen wie Glieder einer zusammenhängenden Kette. VII, 16: Wer zur h. Schrift zurückkehrt, wird gleichsam aus einem Menschen Gott. Andere, weniger beweisende Übereinstimmungen, wie die von der bloss negativen Erkennbarkeit Gottes bei *Halloix* Quaest. in Dion. II (ed. Migne II, 887). Über die von den Aposteln her überlieferte geheime Lehrtradition gemäss den Alexandrinern, namentlich Klemens, vgl. *Bigg,* The christ. Platonists of Alex. Oxford 1886, p. 56 sq. Hinsichtlich des Dionysius aber angesichts seiner Benutzung des Klemens und Origenes darf man sagen, er wurzle theologisch in der alexandrinischen Katechetenschule, zu welcher der christliche Neuplatoniker sich naturgemäss am meisten hingezogen fühlen musste.

[1]) Orat. XXVII, 6.

dass er, aus der neuplatonischen Schule hervorgegangen, sich dem Christentum zugewandt hatte, und infolgedessen seine ekstatischen Zustände eine christliche Richtung nahmen. Wann und wo er lebte, und was ihn veranlasste, eine christlich neuplatonische Schule zu gründen, ist unmittelbar nicht festzustellen. Mittelbar vielleicht, wenn es gelänge, den Namen seines Schülers Dionysius mit Fleisch und Blut zu umgeben [1]).

Dionysius war nicht als Christ geboren und gehörte früher auch der neuplatonischen Schule an. Beweis hierfür ist die eigene Aussage (C. h. IX, 3), dass er aus den Heiden hervorgegangen, der Inhalt seiner Schriften, sowie der Bericht über sein Zusammensein mit dem „Sophisten" Apollophanes, seinem früheren Freunde, in der durch ihre priesterliche Weisheit berühmten Stadt Heliopolis (ep. VII, 2). Die hier erwähnte Feindseligkeit des Sophisten gegen ihn wegen seiner Bekämpfung der heidnischen Philosophie lässt darauf schliessen, dass die Konversion des Dionysius die alte Freundschaft zerstörte. Christ geworden, hat er es der Aufschrift seiner Bücher gemäss bis zum Presbyter gebracht. Ob er mit einem der früher erwähnten Dionysius aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. identisch ist, oder mit dem Dionysius, der von Apollinaris v. Laodicea († 390) Briefe empfing, wie *Dräseke* [2]) will, kann man nicht wissen. Desgleichen darf es nur als Vermutung ausgesprochen werden, dass er in dem Abte D. von Rhinokolura wieder zu finden sei, der eine angesehene Rolle unter den Einsiedlern Ägyptens gespielt zu haben scheint. Man könnte dafür geltend machen, dass unter den Mönchen in der Thebais ein *Dorotheus* aufgeführt wird, und an einen Diakon dieses Namens der fünfte Brief des Dionysius gerichtet ist. Ferner, dass dort eine Mönchsschule bestanden zu haben scheint, aus der auch die dortigen Bischöfe hervorgingen. Ein Bischof Melos wird genannt, dem sein Bruder Solon folgte, und bemerkt, dass jene Kirche von Anfang an diesem Kreise angehörige Bi-

---

[1]) *Skworzow,* S. 133 ff., sucht zu zeigen, dass Hierotheus niemand anders als Origenes sei. Allein seine Gründe erscheinen nicht stichhaltig. Übereinstimmungen zwischen D. und Origenes können nicht bestritten werden, beweisen aber nur, dass theologisch die Schule des D. (resp. des Hierotheus) sich an die der Alexandriner als der christlichen Philosophen anlehnte. — Die von *Mai,* Spicil. Rom. III, 704 sqq., herausgegebenen arabischen Fragmente des H. als „Schülers der Apostel und Bischofs von Athen" sind offenbar erst während der christol. Kämpfe des 6. Jahrhunderts erdichtet worden.

[2]) Ges. patrist. Unters., S. 55, u. Apoll. v. Laod., Leipzig 1892, S. 31.

schöfe gehabt habe. Auch führten die Geistlichen daselbst ein gemeinsames Leben [1]).

Fragen wir aber weiter, was gerade in jener Zeit das seltsame Unternehmen hervorgerufen haben könnte, der christlichen Lehre eine neuplatonische Gestalt zu geben, so liegt es am nächsten, an die kurze Periode des Kaisers Julian zu denken, der einen solchen Versuch durch die neuplatonische, mit christlichen Ideen befruchtete Wiederherstellung des antiken Götterkultus zu provozieren schien. Nicht auf dem Wege roher Gewalt, sondern auf dem gründlicher und humaner Bildung, sowie durch weise Übertragung der als wohlthätig erwiesenen Einrichtungen der christlichen Kirche trachtete der hellenisch wie christlich unterrichtete Neffe Konstantins das ihm in den arianischen Wirren zum Ekel gewordene Christentum zu zerstören. Nach christlichem Vorbild reformierte er die Hierarchie, indem er mit dem Priesterdienst Lehramt und Erziehung durch Wort und Beispiel verband. So sollten christliche Elemente dem Neuplatonismus helfen, das Christentum überflüssig zu machen und zu beseitigen. Die nahe liegende Antwort auf dieses Unternehmen war christlicherseits, ohne Polemik der christlichen Religion die Gestalt des Neuplatonismus zu verleihen, wie zum Beweise, dass es heidnischen Neuplatonismus und einer Herstellung heidnischer Mysterien nicht bedürfe. Es liesse sich also vermuten, wenn auch nicht beweisen, dass in der Zeit Julians, in der dieser Geisterkampf entbrannte, die Schule des Hierotheus entstand. So würde es sich auch erklären, dass, wie sie durch eine nur kurz herrschende Richtung hervorgerufen wurde, so auch ihrerseits als nicht mehr zeitgemäss bald wieder verschwand. An sich war der Versuch dieser Schule zu unnatürlich, und nahm er sich innerhalb der kirchlichen Überlieferung zu fremdartig aus, als dass er, ohne mehr einem Zeitbedürfnis zu entsprechen, sich auf die Dauer hätte behaupten können. Nicht ohne Bedeutung ist es, dass die Erzeugnisse dieser Schule während des ganzen 5. Jahrhunderts so wenig benutzt wurden, und die ersten Citate aus Dionysius bei Gregor v. Nazianz und Hieronymus anonym erscheinen als Anführungen eines unbekannten Schriftstellers ohne Autorität [2]).

---

[1]) *Sozom.*, H. E. VI, 29. 31.

[2]) Eine Analogie hierzu besitzen wir in den Versuchen der beiden *Apollinaris*, den christlichen Lehren eine antike Gestalt zu geben, resp. die klassische Bildung

Eine Unterstützung für diese Hypothese dürfte in einem Briefe liegen, den der Kaiser Julian an den Senator *Dionysius* von Athen richtete (ep. 59). Er tadelt ihn strenge wegen seiner Widerspenstigkeit, dass er seinen Befehl missachte, sich für einen Anhänger des Konstanz und Magnentius ausgebe, sich für den grössten Weisen halte und ihn (Julian) sehr beschimpfe, aber dem Feind wie der Wahrheit bei dem ersten Anblick den Rücken gewandt habe. Von diesem athenischen Senator Dionysius wissen wir sonst nichts. Aber aus jenem Briefe lernen wir ihn kennen als Feind Julians, als einen Mann, der sich mit Philosophie beschäftigt, und auch auf diesem, dem religiös-philosophischen Gebiete, vielleicht gerade vorzugsweise auf diesem, zu den Gegnern des reformierenden Kaisers zählte. Wenn in jener Zeit Hierotheus seine Schule gründete, so wäre es wohl denkbar, dass der Senator bald zu ihr übertrat, um seine philosophische Bildung in ihren Dienst zu stellen. Die dunkle Kunde davon, dass der Presbyter, vielleicht spätere Abt Dionysius ehemals Senator von Athen gewesen, könnte dann seit dem Beginne des 6. Jahrhunderts, wo die Verwechslung zuerst auftaucht, mit dazu beigetragen haben, den Verfasser unserer Schriften mit dem von Paulus bekehrten Areopagiten zu identifizieren.

§ 5.

Die Fälschung der Schriften des Dionysius.

Wie oben bereits gezeigt wurde, hat man in späterer Zeit D. n. III, 2 eine Stelle eingeschoben, durch welche Dionysius als Zeitgenosse der Apostel sich ausweisen sollte. Zu gleichem

---

in die christlichen Schulen einzuführen, weil Julian den Christen den Besuch der Rhetorenschulen wenigstens faktisch unmöglich machte. *Sokrat.* III, 16 (cf. *Sozom.* V, 18) erzählt: Der ältere Apollinaris habe die Grammatik für Christen umgearbeitet und die Bücher Moses in Hexameter gebracht, der jüngere die Evangelien und die Apostelgeschichte in die Form platonischer Dialoge, um die Schlauheit des K. Julian zu paralysieren. *Dräseke,* Apollinarios v. Laodicea, Leipzig 1892, S. 16, giebt der Erzählung des Sozomenus den Vorzug, nach welcher der jüngere Apollinaris allein alle Arbeiten dieser Richtung angefertigt hätte. Sokrates bedauert dann, dass man von denselben keine Notiz genommen und nach dem Tode Julians zu den antiken Schriften zurückgekehrt sei. Hat nicht die Schule des Hierotheus dasselbe Schicksal gehabt?

Zwecke wurde der Brief an den Apostel Johannes unterschoben und als letzter der Briefsammlung des Dionysius beigefügt. Aber wann geschah dies und zu welchem Zwecke?

Noch um 500 benutzt *Andreas* von Cäsarea in seinem Kommentar zur Apokalypse an mehreren Stellen, besonders c. 67, die Schriften des Dionysius, ohne ihn, wie andere Väter, zu nennen[1]). Denn die Erwähnung der Cherubim und der Mitteilung der Gnade von den höhern Ordnungen an die niedern ist offenbar ihnen entnommen. Dem Andreas scheint also Dionysius noch keine hervorragende Autorität, geschweige ein Apostelschüler gewesen zu sein.

Das erste Mal wird der *Areopagite* Dionysius als theologische Autorität citiert von dem Monophysiten *Severus* von Antiochien (um 517), der ihn nicht *Ἀρειοπαγίτης*, sondern *Ἀρειοπαγητικός* nennt[2]). Ohne auf diese Abweichung Gewicht legen zu wollen, darf man doch wohl aus derselben schliessen, dass Dionysius damals den Beinamen *Ἀρειοπαγίτης* noch nicht besass, Severus ihn also wahrscheinlich zuerst mit dem Apostelschüler identifizierte. Dasselbe geschah dann ausdrücklich bei einer Verhandlung zwischen den Severianern und den Katholiken zu Konstantinopel 533. Die Monophysiten beriefen sich auf ihn für die Lehre von der Einheit der Naturen in Christus nach der Menschwerdung. Im Namen der Katholiken erwiderte ihnen Bischof *Hypatius* von Ephesus, die Schriften des vorgeblichen Areopagiten seien unecht, weil sie weder von Cyrill noch von Athanasius angeführt worden seien, obwohl sie so brauchbares Material für deren Lehren besessen; sie seien von den Apollinaristen unterschoben. Die Monophysiten replizierten, Cyrill habe in einer (nun verlorenen) Schrift gegen Diodor v. Tarsus und Theodor v. Mopsuestia allerdings den Areopagiten bereits citiert. Die Katholiken dagegen bestritten auch deren Echtheit oder vielmehr Integrität. Man entnimmt hieraus, dass Dionysius, wohl eben wegen seiner abweichenden Haltung und des raschen Verblühens seiner Schule, ein wenig gekannter Schriftsteller war. Die Katholiken behaupteten, die übrigen von ihren Gegnern hervorgezogenen Schriften (des Athanasius, der römischen Bischöfe Felix und Julius, des Gregor Thauma-

---

[1]) Bibl. max. vet. patr. V, 632.

[2]) Bei *Mai*, Script. vet. nov. coll. VII, 1, 71.

turgus) seien von den Apollinaristen unterschoben, weil es hauptsächlich Arbeiten des Apollinaris von Laodicea waren, welche man fälschlicherweise mit jenen berühmten Namen schmückte. Stimmten die Apollinaristen doch auch insofern mit den Monophysiten überein, als sie die Einheit in Christus vollständiger hergestellt wissen wollten, als es die ihnen widerspruchsvoll scheinende Lehre von Chalcedon ermöglichte. Nun fand sich gerade in der von uns als eingeschoben betrachteten Stelle ein Ausdruck, der genau die apollinaristische Lehre zu enthalten schien. Der Leib Christi wird dort *θεοδόχος*, der „Gott enthaltende" genannt, was mit einer Leugnung des menschlichen Geistes in Christus gleichbedeutend genommen werden konnte. Für uns liegt es freilich näher, an eine Fälschung durch die Monophysiten selbst zu denken, die hier zuerst die Schriften des Dionysius als des Apostelschülers produzierten[1]). Passte doch auch zu ihrer Lehre jener Ausdruck, wie die starke Betonung der einheitlichen, gottmenschlichen Wirkungsweise überhaupt, welche uns allenthalben in den Schriften des Dionysius begegnet.

Es ist bekannt, dass die Dionysiusfrage seit 533 nicht mehr zur Ruhe kam. Allmählich bürgerten sich zwar die Schriften unter dem Namen des Areopagiten ein; aber der Abt *Maximus*[2]) sieht sich noch veranlasst, ihre Echtheit gegen die Ansicht zu verteidigen, dass sie von Apollinaris stammten oder von Dionysius von Alexandrien[3]), und noch im 9. Jahrhundert verfasste ein Presbyter Theodor eine besondere Schrift zur Verteidigung ihrer areopagitischen Herkunft. Auch fuhr man im Orient mit Fälschungen fort, das Ansehen des Areopagiten zu befestigen. Ein armenisch erhaltener Brief des „Dionysius vom Areopag, ersten Bischofs von Athen, an Titus, Bischof von Kreta" ent-

---

[1]) Dies that auch schon bezüglich der andern Autoritäten *Evagrius*, H. E. III, 31. Vgl. *Langen*, Gesch. d. röm. Kirche I, 459.

[2]) Weshalb *Hipler* S. 40 die Echtheit der nach diesem benannten Scholien zu D. bezweifelt, die er geneigt ist, erst dem 8. Jahrhundert zuzuweisen, ist uns nicht bekannt.

[3]) Dieser ist seltsamerweise in unserer Zeit wieder von *Skworzow*, S. 150 ff., als Verfasser vermutet worden. Da stimmt eigentlich nichts als der *Τιμόθεος παῖς* bei *Eus.* VII, 26, während dogmen- und litterargeschichtlich diese Identifizierung unmöglich ist.

hält die erwähnte Stelle von dem Gott einschliessenden Leibe [1]). Weit bedeutender ist ein von *Pitra* herausgegebener syrischer Brief des Dionysius an Timotheus über den Tod der Apostel Petrus und Paulus nach der römischen Überlieferung [2]). Derselbe existierte bereits im 7. Jahrhundert mit einem Zusatze, den er von einer zweiten Hand erhalten. In diesem ist nachdrucksvoll hervorgehoben, dass die Reliquien Petri und Pauli sich in Rom befänden, und kein Teil derselben anderswo. Es wird dann erzählt, wie der Kopf des h. Paulus, von Glanz umflossen, in späterer Zeit aufgefunden worden sei, und, nachdem derselbe wunderbar sich mit dem Leibe verbunden, der „Patriarch" Xystus den Leichnam habe bestatten lassen. Offenbar ist Xystus II. hier gemeint, der nach römischer Überlieferung im Jahr 258 die Reliquien Petri in den Katakomben beisetzen liess. Wenn in einer lateinischen Version statt des Xystus der „Patriarch Fabellius" genannt wird, so soll dies der römische Bischof Fabian sein, dessen Vater Fabius hiess, und der nach dem Papstbuch die Notare einsetzte zur Aufzeichnung der Martyrerakten. Hier haben wir es offenbar mit römischen Traditionen zu thun, welche ein Orientale im Orient einführte. Derjenigen über den Tod der Apostelfürsten in Rom sollte dadurch eine besondere Autorität verliehen werden, dass man sie auf den Bericht eines Zeitgenossen, des Areopagiten, gründete. Dass auch hier Dionysius in die Zeit der Apostel versetzt wurde, entnimmt man leicht aus der Klage: „Wie viele Kirchen entbehren nun euern Umgang, wie viele Priester euern Segen. Wie viele Schüler eilen von allen Seiten zu euch herbei; wie viele Trostbriefe überbringen euern Segen. Mit dem heutigen Tage hören die Schüler auf, nach Rom zu kommen; denn heute sind sie Waisen geworden. Wer wird die Inseln lehren Frieden halten? Wer wird jetzt die h. Bücher erklären? Wir werden nicht mehr nach Rom kommen und nicht mehr sagen: lasst uns zu Paulus gehen, seine Erklärungen zu hören. Was bedürfen wir noch der Propheten, da uns

---

[1]) Zuerst veröffentlicht Theol. Quart.-Schr., Tübingen 1887, S. 134. Dass der Areopagite nach einem bekannten Zuge der kirchlichen Legendenbildung bald als Apostelschüler zum ersten Bischof von Athen (und zum Martyrer) gemacht wurde, wissen wir aus *Euseb.* H. E. III, 4. Jetzt kommt dazu ein vorgebliches Zeugnis von Gregor Thaumaturgus bei *Pitra,* Anal. sacra (1883) IV, 412.

[2]) L. c. IV, 261.

die Erklärer der prophetischen Bücher fehlen? Wem hast du deine Schüler anvertraut, o Lehrer der Wahrheit? Glückliches Rom, welches eine solche Grösse erlangte: in Wahrheit sind Schwestern Jerusalem und Rom, jenes tötete Christus, dieses die Apostel Christi; Jerusalem betet den an, den es kreuzigte, und Rom feiert die, welche es tötete."

Noch wichtiger ist ein anderer unterschobener Brief des Dionysius v. Alexandrien an den römischen Bischof Xystus II., in welchem die Echtheit der areopagitischen Schriften verteidigt wird [1]). Die, welche sie leugneten, heisst es dort, könnten sich leicht durch die Lektüre derselben überzeugen, dass der inspirierte, erste Bischof von Athen der Verfasser sei. Niemand nach Hierotheus sei des Wortes so mächtig gewesen wie er. In dem Briefe an Polykarp lege er selbst für sich Zeugnis ab. Dionysius v. Alexandrien wird sicher dieses Schriftstück unterschoben, weil nach Maximus viele ihn für den Verfasser der areopagitischen Bücher hielten. Er sollte nun selbst bezeugen, dass dem nicht so sei, dass dieselben vielmehr von keinem Geringern als dem grossen Apostelschüler stammten. Schrieb man doch auch Scholien zu dem Areopagiten, die vermutlich von einem Dionysius Rhetor, etwa aus dem 6. Jahrh., stammten, vielleicht schon nach dem Zeugnis des Maximus, dem B. Dionysius v. Alexandrien zu [2]). Da des alexandrinischen Dionysius Zeitgenosse auf dem römischen Stuhle Xystus war, so ergab sich die Adresse um so eher von selbst, als man aus Eusebius wusste, dass diese beiden Bischöfe fleissig miteinander korrespondiert hatten. Bedenkt man aber, dass gleich im Beginne des Monotheletenstreites der Patriarch Cyrus v. Alexandrien sich auf Dionysius berufen, anderseits der Abt Maximus ihn

---

[1]) Bei *Pitra* l. c., p. 414.

[2]) *Maxim.* in Coel. hier. c. 5: Der Erzbischof D. v. Alex. ὁ ἀπὸ ῥητόρων bemerke, der Areopagite setze hier ἀγέννητος und οὐσία missbräuchlich gemäss dem Gebrauch der ausserkirchlichen Philosophie. Vor dem 6. Jahrh. sind sicher diese Scholien nicht geschrieben worden, weil der Areopagite bis dahin zu wenig beachtet war. Zuerst erwähnt sie *Anastasius* v. Sinai, dessen Worte Maximus wiederholt. Allein *Hipler,* S. 120, macht darauf aufmerksam, dass bei Anastasius wie bei Maximus die Stelle handschriftlich nicht völlig gesichert sei, und Nicetas Choniates um 1200 eine ähnliche Bemerkung biete, bloss mit Anführung des Rhetors Dionysius v. Alexandrien. Da liegt allerdings der Verdacht nahe, dass erst später dieser Rhetor zum Erzbischof v. Alexandrien gemacht und unter diesem Titel die Stelle in Anastasius und Maximus eingeschoben wurde.

für die orthodoxe Lehre ins Feld führte und sogar Scholien zu seinen Schriften verfasste, ferner mit dem Patriarchen Sophronius von Jerusalem eng befreundet war und wiederum in Rom seine Stütze suchte, so dürfte man mit der Vermutung wohl nicht fehl greifen, dass aus seinen Kreisen die unterschobenen syrischen Schriftstücke hervorgingen. Sein Aufenthalt in Rom machte ihn mit den römischen Überlieferungen bekannt, und die Verherrlichung Roms neben Jerusalem, wie die Geltendmachung der Autorität des Areopagiten entsprechen durchaus seinem Geiste. Auch meldet er in der Vorrede seiner Scholien zu Dionysius, dass ein Diakon Petrus ihm mitgeteilt habe, die sämtlichen Werke des Dionysius würden unter den Büchern der Heiligen zu Rom aufbewahrt. Er scheint sich also in Rom nach den Werken des Areopagiten erkundigt zu haben. Dass Maximus selbst die Briefe verfasst habe, braucht man deshalb nicht zu behaupten; aber unter dem Einfluss der von ihm ausgehenden Richtung scheinen sie geschrieben zu sein.

Joseph Langen,
in Bonn.