Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 13 (1899)

Artikel: Nochmals : "Areopagitika"
Autor: Leonissa, P. Josephus a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761757

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: 14.07.2025

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

NOCHMALS: „AREOPAGITIKA“.

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

Auf die mehr dogmatische Seite der Areopagitischen Frage (siehe dieses Jahrb. XII. Bd. S. 485 ff.) folgt hier deren historisch-kritische. Vor uns liegen: Jahn, Dionysiaca, Altona 1889; Stiglmayr, Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Litteratur bis zum Laterankonzil 649, Feldkirch 1895; und Koch, Der pseudepigraphische Charakter der Dionysischen Schriften, Theologische Quartalschrift, Tübingen 1895, 3. Heft, S. 353 ff. Stiglmayrs genannte Arbeit ist ein zweiter Beitrag zur Dionysius-Frage. Der Artikel „Areopagitika“ behandelt dessen ersten Beitrag zu dieser Frage. Gleich anfangs (a. a. O. S. 483, Z. 7) im Artikel hat sich ein Druckfehler eingeschlichen; statt „wissenschaftlicher“ mufs es heifsen: „wissentlicher“.

Jahns Dionysiaca ist eine sprachliche und sachliche Platonische Blütenlese aus Dionysius, dem sog. Areopagiten, zur Anbahnung der philologischen Behandlung dieses Autors. In seinem Vorwort S. VI f. sagt Jahn: „Es ist wirklich zum Erstaunen, wie viel der Autor sich aus dem platonischen Wort- und Sprachschatz angeeignet hat; namentlich hat derselbe hierbei aus dem Phädros geschöpft. (Dazu bemerkt Note 2 S. VI: Wollte man hieraus etwa wieder ein Argument dafür schmieden, dafs Dionysius, um sich für den Areopagiten halten zu lassen, sich die Atticismen Platos angeeignet habe, so würde das Haltlose hiervon schon durch das Beispiel des hl. Methodius bewiesen sein, der ohne eine Fälschertendenz, doch auch sprachlich wacker platonisiert hat, was ich in meinem S. Methodius platonizans, Halle 1865, dargethan habe.) Dieses darzuthun ist die Aufgabe meiner sprachlichen „Platonischen Blütenlese“ gewesen. Es ist sodann schon an und für sich undenkbar, dafs ein mit den Schriften Platos in sprachlicher Beziehung so vertrauter Schriftsteller, wie Dionysius zufolge meinen Nachweisungen gewesen, nicht auch aus dem Borne des platonischen Gedankenschatzes geschöpft haben sollte. Zu zeigen, dafs derselbe dies wirklich, namentlich in Benutzung des Symposion, des Phädros, der Leges und der Briefe, gethan hat, war die Aufgabe der sachlichen „Platonischen Blütenlese“; auch glaube ich, diese zweite Aufgabe, mit Zuhilfenahme des ehrwürdigen Altmeisters M. Ficinus, der selbst schon Gleiches bezweckte, (vgl. zu Ficinus S. IX),

derart erfüllt zu haben, dafs es fortan schlechterdings unmöglich sein wird, unsern Dionysius, nach Engelhardts Vorgang, lediglich als einen von Plotin und Proklus abhängigen Kompilator darzustellen. Damit soll freilich nicht geleugnet werden, dafs bei Dionysius neben den so zahlreichen sprachlichen und sachlichen Beziehungen zu Plato auch solche zu den Platonikern vorkommen. Habe ich selbst doch Beziehungen dieser Art neben denjenigen zu Plato mehrfach berührt und sogar verschiedentlich Andeutungen über das Verhältnis gemacht, in welchem Dionysius zu den heutzutage leider verschollenen und erst noch zu restaurierenden sog. ‚Chaldäischen Orakeln' und zu ihrer Doktrin, der sog. ‚Chaldäischen Philosophie' (dieser verkannten Hauptquelle des Neuplatonismus), gestanden hat." Über des Dionysius Beziehungen zu Proklus heifst es (S. VII Note 2): „Was unter den Platonikern speciell den Proklus betrifft, so bemerkte schon der grundgelehrte F. Pithou (Pithoéana, in den Scaligerana etc. Ausg. von Des Maizeaux, tom. 1. Amst. 1740 pag. 513): „Multa sunt in libris Dionysii Areopagitae, quae et apud Proclum Platonicum reperiuntur." Auf merkwürdige sprachliche Koincidenzen des Dionysius mit Proklus mache ich selbst zu Div. nom. 1, 1. 283a aufmerksam. Da jedoch aus den von Hipler und Dräseke entwickelten Gründen Dionysius der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts zuzuweisen ist, so mufs man annehmen, dafs Proklus, der es nach Marinus Vita Procli p. 16 Boiss. als Aufgabe des Philosophen betrachtete, *τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντης* zu sein, es nicht verschmäht hat, auch aus den christlichplatonischen Schriften des Dionysius zu schöpfen, wie es schon gelehrten Byzantinern geschienen hat." Was Jahn für fortan schlechterdings unmöglich gehalten, das meinen Koch und Stiglmayr bewiesen zu haben, dafs es sich nämlich bei Dionysius um bewufste Fälschung handle; seine völlige Abhängigkeit vom Neuplatoniker Proklus zu verdecken, wolle er den Schein erwecken, er schreibe in der Apostolischen Zeit.

Hipler und seine Meinungsfreunde halten es nach dem Inhalte der Werke und der ganzen Schreibweise in denselben für völllig ausgeschlossen, dafs der Verfasser hätte fälschen wollen, also ein Lügner und Betrüger sei. Mit aller Gründlichkeit hat Hipler dies nachgewiesen. Er sagt ganz offen heraus: „Wer diese Werke liest, für den ist es völlig unmöglich, an einen bewufsten Fälscher als Verfasser zu denken; so grofs ist der Ernst, die Wahrheitsliebe, so tief die Frömmigkeit, welche in jeder Zeile durchleuchtet." Wenn aber das, dann bleibt nur die Ansicht übrig, der Verfasser sei der berühmte Bekehrte

Pauli in Athen. Was er von sich und seinen persönlichen Beziehungen spricht, das kann, soll anders keine bewufste Täuschung vorliegen, kein anderer schreiben als der Areopagite selber. In einem Briefe an Lansselius schreibt der bekannte Jesuit Lessius recht scharfsinnig: „Sind die Schriften des Areopagiten nicht von ihm, sondern von einem spätern, so täuschen sie offenbar das katholische Bewufstsein. Der Autor gebärdet sich als Zeitgenosse der Apostel, mit welchen er bekannt war; er richtet seine Briefe an Männer des apostolischen Zeitalters und berichtet über die Riten und Gebetsübungen der ersten Kirche; so zwar, dafs wir in der Voraussetzung einer Pseudonymität gezwungen sind, anzunehmen, der Autor sei ein ehrloser Mensch gewesen, ein Thor, ein Heuchler, ein Betrüger.“ Wer nun letzteres annimmt, der mufs durchaus folgerichtig die Meinung verwerfen, der Areopagite sei wirklich der Verfasser. Dieses fühlen Koch wie Stiglmayr ganz gut heraus. Darum wollen sie eben von der Autorschaft des Areopagiten gar nichts wissen. Was aber ihr Verfahren zu einem völlig ungerechten macht, ist der Umstand, dafs sie diese Autorschaft a priori, ohne irgend einen ernsten Beweis, verwerfen. Sie thun, als ob letztere Meinung ohne weiteres abgethan sei. Sie wenden sich nur gegen Hipler und Genossen und wähnen, wenn der widerlegt sei, wäre ihre Betrugs- und Täuschungs-Theorie unanfechtbar. Gehen wir etwas näher auf ihre Ausführungen ein.

Gleich anfangs sagt Koch (a. a. O. S. 353 f.): „Dafs die seltsamen Werke nicht den vom hl. Paulus für das Christentum gewonnenen Areopagiten Dionysius zum Verfasser haben, steht seit Laurentius Valla für jeden Unbefangenen fest (!?), und es hätte niemals der Versuch gemacht werden sollen, den Areopagiten in seine vermeintlichen Rechte wieder einzusetzen, wie es geschah von Freppel, Kanakis, Ceslaus Schneider, Baltenweck, wie es scheint, auch von Moriceau und endlich von Vidieu. Auch Stöckl kann man nicht beistimmen, wenn er unter Berufung auf die Argumentationen Schneiders die Frage der Autorschaft des Areopagiten in der Schwebe lassen will. Wenn überhaupt irgendwo, hat hier die Kritik sicher(!?) erkannt, dafs diese Schriften nach Form und Inhalt nicht in das erste christliche Jahrhundert gehören (vgl. die Ausführungen Dailées bei Engelhardt, Die angeblichen Schriften des A. D. 1823 I, 3 ff.).“ Wir rechnen es uns zur gröfsten Ehre an, zu diesen Befangenen zu gehören, welche nach Laurentius Valla noch den Areopagiten für den wirklichen Verfasser halten. Solche Befangene sind beispielsweise: der hl. Kirchenlehrer Franz von

Sales, Baronius, Bellarmin, Corderius, Delrio, Lansselius, Lessius, Natalis Alexander, de Rubeis; aus unserer Zeit aufser den oben erwähnten: Bertani, Darboy, Darras, Dulac, die kleinen Bollandisten. Der in unsern Tagen mit Recht so hochgefeierte selige Petrus Canisius liebt es in seiner Summa doctrinae christianae Stellen aus den Werken des Areopagiten als Zeugnisse eines Apostolischen Vaters anzuführen. Nach Valla hatte Erasmus (Praef. in I. Cor.) den Satz aufgestellt: „Dionysius, qui in 2. Hierarchia i. e. ecclesiastica priscos Ecclesiae ritus satis copiose describit, eruditus recentior quispiam fuisse videtur, quam fuerit Areopagita ille.“ Die Pariser theologische Fakultät stand damals entschieden auf der Seite des Areopagitischen Ursprungs. Sie censurierte am 17. Dezember 1527 auf den Antrag des Syndikus Natalis Beda obigen Satz des Erasmus mit folgenden Worten: „Non vero eruditis sed temerariis et novitatum studiosis videtur non esse Dionysius Areopagites qui libros Ecclesiasticae hierarchiae conscripserit: quandoquidem ab ipso Dionysio esse conscriptos constat. Primum ex ipsis Ecclesiasticae hierarchiae et aliis eiusdem autoris libris. Deinde clarorum virorum testimonio idem comprobatur. Postremo VI. Synodo Generali id fit dilucidius, in qua Magnus Dionysius appellatur is qui libros scripsit Ecclesiasticae hierarchiae.“ Dieselbe Fakultät hatte bereits im Jahre 1520 eine falsche und verletzende Behauptung Luthers mit den Worten censuriert: „Haec propositio est falsa, arroganter et temerarie asserta ac viro sancto insigni eruditione claro iniuria, quem Damascenus Divinum Areopagitam, Pauli discipulum, acerrimum et eloquentissimum appellat“ (vgl. Schneider, Areopagitica S. 112.). Die Verfasser des Catechismus Concilii Tridentini (zuerst gedruckt 1566), die drei Dominikaner: Leonardus de Marinis, Archiepiscopus Lancianensis, Aegidius Foscherarius, Episcopus Mutinensis, und Franciscus Forerius, Concilii Tridentini Secretarius, berufen sich sehr häufig auf die Werke des wirklichen Dionysius Areopagita; und trotz sorgfältigster Prüfung wird dieser Catechismus vom hl. Papst Pius V. approbiert und der sogenannte bewufste Fälscher Pseudo-Dionysius (!!) wird als Apostolischer Vater keineswegs beanstandet; und das alles wohlgemerkt (!!) nach Valla und auch nach Erasmus. Dafs vorher, vor dem Aufgange des herrlichen Kirchenlichtes in L. Valla, die grofsen Scholastiker und hh. Väter, ja selbst Päpste und allgemeine Konzilien den Areopagiten für den Verfasser der fraglichen Werke gehalten, diese grofse Befangenheit will man noch herablassend entschuldigen. Sie alle, diese wahren Kirchenlichter, haben sich elendiglich von einem

Schurken täuschen lassen und haben diesen neuplatonischen Mischmasch, den reinsten Pantheismus (!?) als reine, zuverlässige Lehre eines Apostolischen Vaters in ihren eigenen Werken verwertet. O bodenlose Verblendung! O Glanz der Lehre des hl. Thomas von Aquin, wohin bist du geschwunden!? Neuplatonismus, nackter Pantheismus ist das Fundament, auf welchem du ruhest!? Ist es da zu verwundern, wenn immer lauter über die Inferiorität der katholischen Wissenschaft geklagt wird?!

Für solche Inferiorität kann freilich die moderne Kritik des aufgeklärten 19. Jahrhunderts nur ein mitleidsvolles Lächeln und Achselzucken haben! Darum fafst auch Koch den ersten Teil seiner Abhandlung „I. Der Stand der areopagitischen Frage“ zum Schlusse kurz in folgende Worte zusammen: „Dies ist also der gegenwärtige Stand der areopagitischen Frage: auf der einen Seite wird der pseudepigraphische Charakter der Schriften geleugnet und die darauf hinweisenden (!?) Stellen werden durch andere Interpretation und Beziehung auf spätere zeitgenössische Personen und Verhältnisse ihrer apostolischen Anklänge (!) beraubt; auf der anderen Seite wird der pseudepigraphische Charakter strikte festgehalten. Dazu die dritte Wendung: der pseudepigraphische Charakter wird zugegeben, aber auf spätere Interpolation zurückgeführt.“ Der zweite Teil behandelt die Schriften des Dionysius. Derselbe richtet sich vorzugsweise gegen die Reihenfolge der Dionysischen Schriften, welche Hipler bietet. Die einzig richtige Lösung der Frage nach Anordnung dieser Schriften scheint uns Schneider in seiner Areopagitica S. 189—268 gefunden zu haben (vgl. auch dessen ‚Apostolisches Jahrhundert‘ I. Bd. S. 603—648). Die Schriften des Areopagiten wenden sich ganz direkt gegen alle Behauptungen des Simon Magus. In der That darf man die Lehre Simons, wie sie die Philosophoumena des Hippolytus darlegen, mit der Lehre des Areopagiten, wie dieselbe in seinen Schriften enthalten ist, nur vergleichen, um deutlich zu erkennen, dafs „der Vater aller Irrlehren“, „der Erzketzer“, wie die Konzilien den Simon nennen, in Dionysius, dem Vater der christlich-wissenschaftlichen Spekulation, seinen Hauptgegner gefunden hat. Damit ist, wie Schneider (Areopag. S. 190 f.) mit Recht sagt, zugleich der innere Grund gegeben, warum überhaupt Dionysius die unter seinem Namen bekannten Werke verfafst hat. Das, was sein Lehrer Hierotheus geschrieben, hat der Areopagite nach eigener Aussage weiter ausgeführt und den Irrlehren Simons

entgegengestellt. Die Lehre Simons läſst sich in folgenden Lehrsätzen ausdrücken:

1. Gott ist wesentlich das Formalprincip in jedem Geschöpfe.

2. Das Urprincip alles Seins ist ein Urvermögen, das alles werden kann.

3. Was wir in jedem Dinge Substanz nennen, das ist nichts anderes als die „Urmöglichkeit“; die einzelnen Dinge haben keine eigentliche innere Wesenheit.

4. Der Stoff an sich hat keine wirkliche Existenz; er ist wirklich nur im menschlichen Geiste.

5. Das Urvermögen für sich allein betrachtet ist weder noch ist es nicht; demnach ist es auch weder gut noch schlecht. Aus dem Urvermögen, dem Vater, flieſst die Idee, der Sohn, und aus der Verbindung beider beim wirklichen Erkennen ergibt sich das „Siebente“, der hl. Geist — aber alle drei haben ein ewiges, völlig gemeinsames Sein.

6. Nicht das Urvermögen selber ist ein Übel, wohl aber insofern es nicht weiter entwickelt wird; was auch immer getrennt steht von seiner thatsächlichen Entwicklung, — das ist ein Übel.

7. Wirkliche geschöpfliche Vermögen existieren gar nicht. Es besteht nur ein Fundamentalvermögen, und dies ist der Zahl nach dasselbe in allem.

8. Die menschliche Seele hat keine substantielle Geistigkeit.

9. Die reinen Geister existieren entweder gar nicht oder sind nur wie wesenslose Schatten.

Danach zeigen bereits die Titel der Werke des Areopagiten die systematisch angelegte Widerlegung des simonianischen Systems. Die den Lehrsätzen Simons entgegenstehenden Behauptungen des Dionysius sind, kurz ausgedrückt, folgende:

1. Gott ist unermeſslich; aber nicht das Formalprincip des Geschaffenen, sondern steht diesem als wirkender Grund gegenüber.

2. Gott ist der unendlich vollkommene Akt; die reine Thatsächlichkeit; in keiner Weise entwicklungsfähig.

3. Gott verursacht speciell in den Dingen ihre eigenste festumgrenzte Natur.

4. Der Stoff hat wirkliches Sein.

5. Es sind drei Personen in Gott, aber nur eine Substanz.

6. Das Übel hat keine bewirkende Ursache, wie überhaupt kein eigenes Sein.

7. Die geschöpflichen Vermögen sind etwas wirklich Bestehendes mit eigenem Wesen und eigener Wirksamkeit.

8. Die Seele ist eine geistige Substanz.

9. Die reinen Geister besitzen eine rein geistige Substanz.

Den eingehenden Nachweis der Widerlegung des Simon seitens des Areopagiten bringt Schneider im dritten Teile seiner erwähnten Areopagitica; und wir begnügen uns hier einfach auf diesen zu verweisen.

Im dritten Teile seiner Arbeit bringt Koch „die Besprechung der für den pseudepigraphischen Charakter beweiskräftigen Stellen“. Mit grofsem Geschick weist der Autor gegen Hipler nach, dafs der Verfasser der Dionysischen Schriften unmöglich im vierten Jahrhundert so geschrieben haben könne, ohne ein bewufster Fälscher zu sein; denn die Persönlichkeiten und Verhältnisse, welche in diesen Schriften besprochen werden, kämen nur im Apostolischen Jahrhunderte vor. An den vorgebrachten Stellen zeigt Koch, wie alles so schön und einfach in die Apostelzeit passe; aber — jetzt kommt der Haken — anstatt nun den einfachen und natürlichen Schlufs zu ziehen, also kann nur der hl. Dionysius, der Areopagite, wirklich der Verfasser sein, will er uns einreden, der Verfasser unserer Schriften wolle nur den Schein erwecken, er habe in Apostolischer Zeit gelebt, in Wirklichkeit falle die Abfassung derselben kurz vor das Religionsgespräch von Konstantinopel 533!? Nach L. Valla kann nun ein- und für allemal ein Unbefangener nicht mehr für die Echtheit der fraglichen Schriften eintreten; darum bleibt nichts anderes übrig, als den pseudepigraphischen Charakter derselben anzunehmen!? So argumentiert Koch und scheint nicht zu merken, dafs er sich dadurch in unlösbare Schwierigkeiten verwickelt. Was er wirklich beweist, ist das gerade Gegenteil von dem, was er beweisen will. Er beweist, dafs der fragliche Verfasser nur Sachen aus der Apostelzeit vorbringt und nicht das Geringste, was nicht zu dieser Zeit vollständig pafst. Es heifst zwar (S. 383 oben), der Fälscher sei nicht selten aus der Rolle gefallen; aber ein Beweis dafür wird weiter nicht erbracht. Koch gibt vielmehr zu, dafs der Verfasser vom Heimgang der Gottesmutter redet, bei welchem er mit seinem Lehrer Hierotheos Augen- und Ohrenzeuge sein will; dafs er im Briefe an Polykarp wirklich von der Sonnenfinsternis beim Tode Christi berichtet, welche er mit Apollophanes in Heliopolis gesehen haben will; dafs er wirklich einen Brief geschrieben an „Johannes den Theologen, den Apostel und Evangelisten in der Verbannung auf der Insel Patmos“; dafs er wirklich in näherer Beziehung zum Apostel Paulus gestanden, ja selbst persönlich sein Schüler gewesen sein will; dafs er sich selbst Dionysius nennt, Bischof

war, vorher als Heide in griechischer Weisheit gebildet worden, und sich dann dem Christentume zuwandte, ohne den Philosophenmantel abzuwerfen. Und dieser geheimnisvolle Mann, dieser bewufste Täuscher soll kurz vor dem Religionsgespräch 533 gelebt haben, ohne dafs in der Litteratur der damaligen Zeit von einem solchen Dionysius die geringste Spur zu finden ist!? Wie Stiglmayr macht auch Koch unsern Verfasser ganz und gar abhängig vom Neuplatoniker Proklus und deshalb datiert er seine Schriften aus der Zeit kurz vor 533; aber ein Beweis fehlt auch hier. Was vorgebracht wird, sind leere Vermutungen. „Im Neuplatonismus war dem Christentum ein mächtiger Konkurrent erwachsen . . . . Die christliche Wissenschaft mufste zu den gleichen Waffen greifen und einen neuplatonischen Panzer (!?) anlegen. In der That (!?) finden wir dieses Rüstzeug bei D. (Dionysius). Er redet ganz und gar (!?) die Sprache des Neuplatonismus, speciell des letzten namhaften Vertreters desselben, des Proklus. Die ausschweifende Allegorese, welche Porphyr bei der Interpretation Homers, Proklus bei der Platoerklärung anwandte, finden wir in der dionysischen Exegese wieder (!?). Wie die Neuplatoniker, freilich ihrerseits wieder bewufst oder unbewufst unter dem Einflusse christlicher Ideen stehend, sich immer wieder auf die Orakelsprüche als unantastbare Gottesworte berufen und die platonischen Dialoge als Quellpunkte der philosophischen Forschung betrachten, so ist unserm D. (ganz im Gegensatz zum Neuplatonismus!!) die hl. Schrift die Grundlage und der Ausgangspunkt jeglicher Spekulation, und immer wieder wird nachgeschaut, was ‚die Theologie sagt‘ . . . ebenso (wie Jamblich den heidnischen Mysteriendienst allegorisch ausdeutet) gibt D. in seiner ‚kirchlichen Hierarchie‘ dem christlichen Gottesdienst und der Feier der hl. Geheimnisse eine tiefmystische Erklärung, wobei er nicht in ähnliche Verlegenheit gerät wie der Heide, der auch den bedenklichsten Ceremonien noch eine ‚höhere‘ Bedeutung abgewinnen mufs und dies auch mit einer nach unsern Begriffen über die Grenzen der Naivität hinausgehenden Unbefangenheit fertig bringt (wie so ganz anders Dionysius! Und doch heifst es weiter!). Überhaupt läfst sich eine Einwirkung der Mysterien auf die Mystik des D. nicht verkennen (!?) . . . Auch die Weihe des Alters mufste ein System wie das des D. haben, um zu imponieren und gute Aufnahme zu finden. Der Lehrer Abammon im Buche de mysteriis (I, 1 u. 2) beruft sich auf den allen Priestern gemeinsamen Schutzgott Hermes als Urheber seines Wissens, seine Aufklärungen seien den Lehren der Assyrer und den alten Säulen des Hermes entnommen, welche schon Plato

und Pythagoras gekannt und gelesen hätten . . . . Auch unser D. citiert die Magier Simon und Elymas, sein Hermes aber soll kein geringerer sein als der Apostel, welcher in Lystra geradezu für Hermes gehalten wurde und der in Athen den Areopagiten Dionysius bekehrte — der hl. Paulus. Schob er noch eine Person ein, so hatte er ebenfalls (wie Hermes-Tat-Asklepios) eine Trias mit den klingenden Namen Paulus-Hierotheus-Dionysius zur Empfehlung seines Systems. Wie der Erfolg zeigte, war die Fiktion glücklich gewählt, um den Neuplatonismus zu taufen und ihm so in christlichen Kreisen das Bürgerrecht zu verschaffen“ (!? S. 417 ff.). Und trotzdem befiehlt geradezu Papst Leo XIII. durch die Lehre des Aquinaten aus diesem neuplatonisch-pantheistischen Weisheitsborne des Dionysius zu schöpfen!! (Vgl. über den Neuplatonismus und Dionysius den erwähnten Artikel „Areopagitika“.) Koch denkt sich die bewufste Fälschung bei den fraglichen Schriften so, wie die von ihm (Artikel: Zur christlich-lateinischen Litteratur in „Historisch-pol. Blätter“, 121[8], S. 591) geschilderte absichtliche Täuschung seitens damaliger Ketzer: „Lehrreich ist das Schicksal seiner (Novatians) Schrift de trinitate. Da die Werke der Ketzer als seelengefährlich dem Untergange geweiht waren, konnten sie nur zum Theil und mit List gerettet werden. Man wählte den Namen von probatissimi auctores (!) und liefs die fraglichen Schriften unter ihrer Flagge segeln. So machten es die Apollinaristen, so die Pelagianer mit den Schriften ihrer Meister, so die Macedonianer in Konstantinopel mit der novatianischen Schrift de trinitate. Da sie an ihrer Verbreitung Interesse hatten, veranstalteten sie, wie Rufin erzählt, eine Neuausgabe der Briefe Cyprians zu einem ausnehmend billigen Preise und schmuggelten den Traktat ein. Allein diesmal (!) kamen bald einige Orthodoxe hinter die Sache und deckten den Betrug auf. Jetzt stritt man sich, wem der Traktat eigentlich angehöre. Das Zeugnis des Hieronymus, sowie Stil und Komposition weisen ihn dem Novatian zu.“ Tief zu bedauern ist nur, dafs man bei unserm fraglichen Verfasser nicht so bald hinter die Sache kam, sondern erst L. Valla im 15. Jahrhundert den Betrug aufdeckte!! Koch selbst führt als Zeugnis für die Echtheit der Areopagitischen Schriften bei deren erwähnter Besprechung (S. 387) an den Johannes Philoponus in seinem Werke de mundi creatione (um 440) und den Verfasser der Osterchronik (um 630)! Bei Stiglmayr, zu dem wir jetzt übergehen wollen, werden wir noch ältere Zeugnisse für die Echtheit kennen lernen.

In der Einleitung behandelt Stiglmayr die Geschichte der sog. Pseudo-Dionysischen Schriften. Die erste Epoche gilt ihm als die Periode des Aufkommens dieser Schriften und ihres allmählichen Eindringens in die christliche Litteratur; sie schliefst mit dem Laterankonzil 649. Die zweite Epoche ist die Periode des ruhigen Besitzstandes und des ehrwürdigsten Ansehens der Areopagitika und dauert über 900 volle Jahre. Die dritte Epoche beginnt mit Laurentius Valla (um 1450), „mit dem Erwachen der kritischen Richtung in Wissenschaft und Litteratur“. Die Abhandlung selbst befafst sich nur mit der ersten Epoche. Der erste Teil prüft die Argumente, nach welchen der Verfasser der fraglichen Schriften noch in das 4. Jahrhundert zu setzen wäre (Hipler u. a.). Stiglmayr gibt zu, dafs Dionysius von Elymas und Simon Magus als von Zeitgenossen redet. Trotzdem schreibt (S. 7, unten) er: „Und doch denken wir nicht entfernt daran, die Abfassung der Areopagitika in die Zeit dieser Gegner der Apostel zu setzen.“ Seine Voreingenommenheit gegen die Autorschaft des Areopagiten ist so stark, dafs er dieselbe von vornherein ohne allen Beweis leugnet. Die Begründung seiner eigenen Ansicht vom bewufsten Fälscher zu Ende des 5. Jahrhunderts ist aber derart, dafs dadurch die Areopagitische Autorschaft in um so helleres Licht tritt. Weil in den Schriften die Ansicht der Macedonianer und Appollinaristen nicht blofs, sondern auch die der Monophysiten widerlegt sei, müfsten sie nach dem Konzil von Chalcedon (451) verfafst sein. Wie viele Irrtümer späteren Datums finden sich beispielsweise schon in den Werken des hl. Augustinus und des hl. Thomas von Aquin widerlegt! Dafs sich in einem Werke der eine oder andere Ausdruck findet, welcher später von der höchsten kirchlichen Autorität feierlich sanktioniert wurde, kann doch kein Beweis für die spätere Abfassung jenes Werkes sein. Müfste da nicht z. B. der Aquinate nach dem Konzil von Trient geschrieben haben, in dessen Dekreten manche Stellen wortwörtlich mit Stellen aus dessen Werken übereinstimmen?! Betreffs des Wortes ὑπόστασις (S. 9 u. 41) ist auch darauf hinzuweisen, dafs Dionysius dasselbe ganz anders anwendet wie die Aktenstücke im 4., 5. oder 6. Jahrhundert. Dionysius braucht es wohl ganz richtig für Person, aber ohne die Spur einer darüber bestehenden oder eben beendeten Kontroverse. Der Unterschied von οὐσία und ὑπόστασις ist zwar scharf genug ausgedrückt, aber nicht als solcher erwähnt, weil er eben nicht bezweifelt worden war (vgl. näher: Schneider, Areopagitica, S. 147 ff.). Die von Hipler angeführte Stelle aus dem hl. Gregorius von Nazianz führt Stiglmayr auf den hl. Athanasius

statt auf Dionysius zurück, übersieht dabei aber, dafs Athanasius nichts Erhabenes über die Seraphim, sondern solches über die allerhh. Dreifaltigkeit berichtet. Seine Ausführungen (S. 10 ff.) gegen Hipler und Langen schliefst Stiglmayr mit folgenden charakteristischen Worten: „Vorläufig möge nur soviel bemerkt sein, dafs von allen Stellen, die Langen aus Gregor von Nazianz (Internat. theol. Zeitschrift 1893, S. 603 ff.) anführt, keine einzige von solcher Beschaffenheit ist, dafs wir sie nicht entweder aus der gemeinsamen Quelle des Neuplatonismus (?!) ableiten oder mit Umkehrung des Verhältnisses dem Gregorius als Eigentum, dem Dionysius als litterarische Anleihe (!?) zuerkennen dürften. Ebendasselbe, was von Dionysius in seinem Verhältnis zu Gregor von Nazianz gesagt wurde, gilt meines Erachtens auch von dessen litterarischen Beziehungen zu andern kirchlichen Schriftstellern des 4., bezw. des 3. Jahrhunderts, nämlich zu Basilios, Gregor von Nyssa, Kyrillos von Jerusalem, Kyrillos von Alexandrien, Origenes u. s. w. . . . Mit Berufung auf das Resultat meiner früheren Untersuchung (1. Beitrag, vgl. Artikel „Areopagitika“ dies. Jahrb. a. O.), wonach Dionysios sogar noch die Schrift des Proklos über das Übel benutzt hat, kann ich einstweilen die Thatsache unterstellen, dafs die oben genannten Schriftsteller alle vor Dionysios geschrieben haben und also von diesem benützt worden sind (?!).“ Die Stelle von den Seraphim bei Hieronymus epist. 18. (ad Damasum) auf Gregor von Nyssa (l. 1 c. Eunom.) zu beziehen, geht doch wohl nicht an; auf letzteren pafst dem Papste Damasus gegenüber nicht des Hieronymus Wendung: „quidam Graecorum in scripturis apprime eruditus“. Dagegen lassen sich ganz einfach beide Stellen auf den wirklichen Areopagiten zurückführen; und ist dann auch die angeführte Wendung sehr erklärlich; allerdings nicht bei der fixen Idee eines bewufsten Fälschers! Für die Echtheit des Zeugnisses des Juvenalis von Jerusalem (S. 14 ff.) spricht gar sehr der Tadel der Ehrsucht, welchen Papst Leo d. Gr. (ep. 119 ad Max.) dem genannten Bischof erteilt; denn dieser Leidenschaft hätte es jedenfalls mehr entsprochen, wenn sich Juvenal als Hüter des Grabes sowohl als auch des Leibes der Gottesmutter hätte vorstellen können. Wenn Stiglmayr den Dionysius im entschiedensten Gegensatz zu den Grundgedanken des Bar Sudailischen Systems (S. 16 ff.) stehen läfst, so spricht dies sehr für die Echtheit der Dionysischen Schriften; um so mehr Johannes von Dara den Stephan Bar Sudaili ausdrücklich zum Fälscher stempelt (S. 19), von Dionysius als Fälscher damals aber nirgends Rede war. Statt „Liebeshymnen“ wird (S. 20)

„erotischen Hymnen“ unpassend übersetzt. Zu sagen, Dionysius sei immerhin einer orthodoxen Deutung fähig, geht nicht an, da er nur orthodox gedeutet werden kann. Ganz widersprechend ist es, in den Grundgedanken des Systems den entschiedensten Gegensatz zu finden zwischen Dionysios und Bar Sudaili (S. 18, unten) und in der Denkweise der beiden Schriftsteller einen grofsen Unterschied (S. 20, Mitte) und zugleich auffällige Beziehungen zwischen ihnen vorliegen zu lassen!? (S. 20, unten.)

Der zweite Teil bespricht das Aufkommen der Dionysischen Schriften bis zum Religionsgespräch von Konstantinopel 533. Stiglmayr wendet sich „bekannten historischen Thatsachen und Schriftwerken des fünften Jahrhunderts zu, von denen Dionysius sich in der einen oder andern Weise abhängig (!?) erweist, so dafs wir also feste chronologische Daten (!?) gewinnen, hinter welche die Abfassung der Dionysischen Schriften zu verlegen ist.“ Zuerst kommt die Beziehung dieser Schriften zum Konzil von Chalcedon 451 zu Sprache. Dafs Dionysius so durchaus genau die Lehre von der Unvermischtheit der beiden Naturen in Christus aufstellt, ist, wie wir schon oben betreffs des Ausdrucks ὑπόστασις hörten, keinerlei Beweis für die spätere Abfassung seiner Schriften und zwar wegen der auffallenden Ähnlichkeit mit den Ausdrücken des Konzils von Chalcedon nach diesem! Es ist hingegen ein vollgültiger Beweis für die Meisterschaft des Areopagiten! Gerade so erscheint er deutlich als würdiger Schüler der Apostel, welche „die Erstlinge des Geistes besitzen nos ipsi primitias spiritus habentes“ (Rom. 8, 23). Dionysius rühmt sich, Schüler des hl. Apostels Paulus gewesen zu sein. Und St. Paulus (Eph. 1, 7 f.) rühmt sich seinerseits, dafs ihm die Gnade Gottes überschwenglich zu teil geworden sei, in aller Weisheit und Erkenntnis. St. Thomas (2. 2. qu. 1, a. 7, ad 4) lehrt: „Illi qui fuerunt propinquiores Christo, vel ante, sicut Joannes Baptista, vel post, sicut Apostoli plenius mysteria fidei cognoverunt.“ Sehr lehrreich ist, was der unvergefsliche Schäzler diesbezüglich über den Glauben der Kirche in seinem Verhältnis zu jenem der Apostel schreibt („Die Bedeutung der Dogmengeschichte etc.“ Regensburg 1884, § 5, S. 85 ff.). Da heifst es (S. 88) unter anderm: „Auf dem kirchlichen Standpunkt stehen allein diejenigen, welche in dem persönlichen Glauben der Apostel und in dem ihnen eigenen Verständnis der christlichen Lehre nicht etwa einen noch unvollkommenen Anfang erblicken, sondern vielmehr den Höhepunkt und die gröfste auf Erden mögliche Vollkommenheit dogmatischer Erkenntnis.“ Von diesem Standpunkte

allein kann die Dionysius-Frage richtig beurteilt werden, und bietet sie auch durchaus keinerlei Schwierigkeiten. Dionysius führt Beispiele an, wie der Heiland übermenschlich Menschliches that: er wurde geboren, aber aus einer Jungfrau; er schritt einher, aber auf fliefsendem Wasser. Dafs Leo d. Gr. dieselben Beispiele in derselben Weise in seiner Epistola dogmatica ad Flavianum als Ausdruck der verschiedenen Wirkungsweise der beiden Naturen anführt (c. 4), ist vielmehr ein Beweis, dafs Leo den Areopagiten kannte oder dafs sich Eutyches bereits auf dessen Werke berufen hatte und der Papst stillschweigend eine solche Berufung zurückweist, als dafs der „Pseudo-Dionysios“ sie aus Leo hat (S. 22, Note 1)! Stiglmayr schreibt (S. 23, unten): „Die zwei andern Termini der chalcedonensischen Formel . . ., welche ihre Spitze gegen die Irrlehre des Nestorios kehren, finden wir in der Christologie des Dionysios nicht verwendet. Es lag hierfür kein so aktuelles Bedürfnis vor, da das Konzil von Ephesus schon 431 gehalten worden war.“ Er übersieht hier, dafs es um 450 und auch noch viel später zahlreiche Nestorianer gab! Betreffs des berühmten Wortes „*θεανδρικὴ ἐνέργεια*“ heifst es (S. 25 vor 2): „Die Späteren, wie Anastasios Sin., Sophronios, Maximus, Martin I. u. s. w. bleiben bei dem Ausdruck stehen, wie er von Dionysios gestaltet worden ist.“ (!!) Offenbar hatten sie alle keine blasse Ahnung von seiner bewufsten Täuschung, hielten ihn vielmehr für den wirklichen Areopagiten! (Vgl. Schneider, Areop. S. 115 ff.)

Darauf werden (S. 25 ff.) die Schriften des Proklos als Vorlage des Dionysios besprochen. Der Kürze wegen verweisen wir hier einfach auf das oben betreffs der diesbezüglichen Meinung Kochs Gesagte, sowie auf den erwähnten Artikel „Areopagitika“ (dies. Jahrb. a. O.). Drittens (S. 34 ff.) wird die Erwähnung des Credo in der Messe behandelt. Unter *καθολικὴ ὑμνολογία* soll nämlich das Credo zu verstehen sein (Stiglmayr zieht die Lesart *ὁμολογία* vor). Dionysios selbst scheint dies durch die Worte *τῆς θρησκείας τὸ σύμβολον* zu bestätigen. Demnach müfste der Autor nach der Zeit des Fullo, nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts, gelebt haben, wenn er nicht etwa Fullo selber ist. Indes geht schon aus den verschiedenen Namen, welche Dionysius diesem Gesange gibt, hervor, dafs hier nicht vom eigentlichen symbolum fidei die Rede sein kann. Es wird auch nie symbolum fidei genannt, wie dies wohl hätte geschehen müssen, wenn die Werke nach dem Nicänischen oder Nicänisch-Konstantinopolitanischen Symbolum abgefafst wären; sondern im allgemeinen heifst es „Symbol der Anbetung“. Zudem

ist bekannt, dafs das Apostolische oder auch das Nicänische, Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, sowie das des heil. Athanasius von den griechischen Vätern nie ὕμνος genannt wird, sondern πίστις, ἔκδοσις, ἅγιον μάθημα, ὅρος πίστεως, γράφη und ähnlich. Aus der Thatsache, dafs Dionysius, welcher doch bei Beschreibung der kirchlichen Gebräuche gewöhnlich sehr ins einzelne geht, weder das Nicänische noch das Konstantinopolitanische Symbolum namhaft macht, ergibt sich vielmehr die Gewifsheit, dafs die Werke vor Fullo, vor dem Jahre 476 geschrieben sind. Wären sie später verfafst, so wäre sicher entweder das Nicänum genannt, falls der Verfasser ein Monophysit, oder das symbolum Constantinopolitanum, falls er ein Orthodoxer gewesen. Weil überhaupt keines bestimmten Glaubensbekenntnisses Erwähnung geschieht, ist ein ganz zuverlässiger Beweis, dafs unter τῆς θρησκείας τὸ σύμβολον kein Glaubensbekenntnis zu verstehen, also die Werke vor der Zeit geschrieben sind, in welcher das Absingen des Nicaenum oder des Constantinopolitanum einen Teil der kirchlichen Mefsceremonien bildete (vgl. Schneider, Areopag. S. 135 ff.).

Als vierter Punkt kommt zur Sprache: Dionysius und das Henotikon des Kaisers Zeno 482. Weil in den Dionysischen Schriften nicht von einer μία φύσις oder δύο φύσεις in Christus gesprochen wird, mufs Dionysius Anhänger des Henotikons sein, welches absichtlichst vermeidet, von einer oder zwei Naturen in Christus zu reden. Denn „wie im Vorausgehenden gezeigt (?! nur vermutet!) worden ist, entstanden die Schriften nach dem Konzil von Chalcedon, also jedenfalls (!?) in einer Zeit, wo die erwähnten Termini bereits das Schlagwort der beiden Parteien bildeten. Ein strenger Orthodoxer bekannte sich bündig zu den ‚beiden Naturen‘; ein strenger Monophysit nahm leidenschaftlich ‚eine Natur‘ zur Parole; ein Anhänger der Mittelpartei und des Henotikons schwieg absichtlich still“ (S. 41). „Vergeblich wird man auch die klare Bezeichnung ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, welche bereits auf dem Konzil von Ephesus 431 angenommen und dann ein gemein gebräuchlicher Ausdruck wurde, bei Dionysius suchen“ (a. O.). Anstatt nun daraus ganz folgerichtig zu schliefsen, also mufs er vorher gelebt haben, bleibt man ganz im Banne der Abhängigkeit des Dionysius von Proklus und stürzt sich in immer neue Widersprüche! „Wer des Dionysius eigentümliche Art, über den menschgewordenen Logos zu sprechen, etwas näher ins Auge fafst, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dafs in einer solchen Christologie eine gewisse Verschwommenheit (!?) liegt, die, gegenüber der

brennendsten Frage jener Zeit, beabsichtigt erscheint (!?). Nur bei diesem Charakter der dionysischen Schriften war es möglich, dafs thatsächlich beide Parteien, Monophysiten und Orthodoxe, dieselben für sich in Anspruch nahmen und zur Bekräftigung ihrer gerade entgegengesetzten Lehren benützten“ (S. 41, unten, f.). Immer wieder betont Stiglmayr die starke neuplatonische Färbung der Schriften, sowie des Verfassers bewufste Täuschung!? „Die lobpreisende Schilderung der kirchlichen Hierarchie und die beständige Betonung, dafs die gottgewollten Verhältnisse der Unter- und Überordnung gewahrt bleiben müssen, mahnte wenigstens indirekt zum Gehorsam gegen das von zwei Patriarchen ausgegangene Henotikon. In der unablässigen Aufforderung, für die höchste Art der Einigung und Einheit in Gott sich zu befähigen, in dem Stichwort des ganzen Werkes ἕνωσις, ἑνωτικός spiegelt die Tendenz und der Inhalt des gleichzeitigen Henotikons“ (!? also nur eine Empfehlung des von der Kirche verworfenen Henotikons! S. 43). Weiter heifst es (a. O.): „Die energische Zurückweisung der Mönche in die Grenzen ihres Standes (vgl. „kirchl. Hierarchie“ cp. 6, § 3 ff. und epist. 8.) enthält eine Verurteilung jener grofsen, von den Mönchen ausgehenden Bewegungen, an denen ein Unionsversuch regelmäfsig scheiterte.“ Stiglmayr übersieht, dafs Dionysius keine Mönche kennt, wie sie zur Zeit des Henotikons in eigenen Klöstern zusammenlebten und durch eigene Trachten auch äufserlich von der christlichen Gemeinde getrennt waren. Seine Mönche sind innerhalb der Christengemeinde solche Laien, welche ein durch die Befolgung der evangelischen Räthe vervollkommnetes Leben führten. Sie waren die ersten unter den Laien. Weil sie in hervorragender Weise sich dem Dienste Gottes widmeten, hiefsen sie „Therapeuten“, und „Mönche“ wegen ihres ungeteilten, auf das Eine gerichteten Lebens (vgl. näher: Schneider, Areop. S. 149 ff.; Apostol. Jahrh. I. Bd. S. 257 ff. Text; S. 263 ff. Erklärung). Wenn auch bei deren Weihe von der Anlegung eines neuen Kleides die Rede ist, so bezeugt dies durchaus nicht, dafs dies auch öffentlich getragen wurde. Die Einladung zur Kommunion am Ende der Weihe weist geradezu darauf hin, dafs der Mönch in der Gemeinschaft der andern Gläubigen bleibe. Damit ist der Vorwurf, der Verfasser habe bereits die Mönche gekannt, könne also nicht zur Apostelzeit gelebt haben, entkräftet. Gerade von den Aposteln lesen wir, dafs sie gewisse Personen Gelübde für das ganze Leben ablegen liefsen, ohne dafs diese die Welt verlassen oder eine von den andern äufserlich verschiedene Lebensweise angenommen hätten! Vielmehr könnte ein Vorwurf gemacht werden,

wenn Dionysius nichts von solchen besonders Gott Geweihten berichtete. Die Haltung des Dionysius gegen Andersgläubige soll ebenfalls dafür sprechen, dafs er ein Anhänger des Henotikons gewesen!? „In scharfem Kontraste dagegen steht die Art und Weise, wie früher (!?) Athanasios, die beiden Gregore, später Leontios von Byzanz, Anastasios Sinaites u. a. den kirchlichen Standpunkt vertraten. Bei aller Milde gegen die Person kannten sie keine derartige (!?) Toleranz in Sachen der Lehre“ (S. 45). Im Gegenteil benimmt sich Dionysius gegen die Andersgläubigen, gegen die Häretiker gerade wie die Apostel, deren würdiger Schüler er ist.

Stiglmayr verweist zum Belege für seine Ansicht auf Hergenröther KG. 3. Aufl. I. Bd. S. 225 f. Da nun heifst es: „Den so vielgestaltigen Irrlehren gegenüber hatte die Kirche stets ihre feste Stellung; sie kämpfte gegen sie durch Ausschlufs der Irrlehrer, durch Warnung der Gläubigen vor ihnen, durch Widerlegung ihrer falschen Behauptungen und festere Begründung und Formulierung ihrer eigenen Lehre. Die Apostel kannten keine Duldung, keine Nachsicht gegen Irrlehren. . . Diejenigen, welche der Lehre der Apostel widersprachen, galten als gefangen in den Stricken Satans und sollten ausgestofsen und verworfen sein; sie waren Widerchristen. . . Daher finden die alten Väter nicht Worte genug, ihren Abscheu vor der Häresie und den Häretikern auszudrücken. . .“ Wie schon oben gesagt, wendet sich der Areopagite mit seiner ganzen Lehre ex professo gegen den Zauberer Simon. In seiner Schrift über die göttlichen Namen (6. Kap.) nennt er diesen Simon selbst und warnt ausdrücklich vor ihm und seiner Lehre. „Deshalb möge man die Wahngebilde und Thorheiten des Simon, die sich selbst widersprechen, fern halten von der Versammlung der Kinder Gottes; und weise sie zurück von deiner heiligen Seele. Denn, wie ich meine, war es diesem Manne verborgen, obgleich er sich weise schien, dafs jemand, der seine nüchterne Vernunft hat, nicht streiten dürfe mit Gründen, die nur aus der Anschauung der Sinne geschöpft sind, gegen die geheimnisvolle Ursache von allem Sein. Dies also mufs ihm gesagt werden, was er spricht, sei gegen die Natur; zur göttlichen Natur nämlich steht nichts im Gegensatze, so dafs es sie hindern könnte.“ Gewifs keine Toleranz betreffs der Lehre des Simon Magus!! Diese Worte wenden sich ausdrücklich und ganz entschieden gegen einen Zeitgenossen, gegen den Zauberer Simon, von welchem das 8. Kap. der Apostelgeschichte berichtet. Als letzten Kongruenzgrund für die Abfassung der Dionysischen Schriften nach dem Heno-

tikon führt Stiglmayr (S. 45) folgenden an: „Endlich stellt sich zwischen den Schriften des Dionysios und dem Henotikon auch noch diese (!?) Analogie heraus, dafs in beiden gewisse Ausdrücke des Chalcedonense absichtlich (!?) hervorgekehrt werden, während anderer keine Erwähnung geschieht.“ Von absichtlichem Hervorkehren gewisser Ausdrücke oder Verschweigen anderer kann beim Areopagiten vor dem Chalcedonense durchaus keine Rede sein; ist vielmehr leicht zu begreifen, dafs er nur die Ausdrücke braucht, welche ihm für seine Zeit und seine Gegner passen. Dionysius ist entschieden gegen die Monophysiten, was doch keineswegs für einen Anhänger des Henotikons zeugt. Hefele (Konziliengeschichte, 3. Bd. 2. Aufl. S. 127 ff.) hat eine Anzahl antimonophysitischer Stellen zusammengestellt (vergleiche Schneider, Areopag. S. 119 ff.). Da nun heifst es unter anderm: „Oberflächlich (!!) betrachtet konnte man in solchen Ausdrücken die Lehre finden, dafs die beiden Naturen in Christo nur einen gemeinsamen, zusammengesetzten Willen und beide zusammen nur eine Wirksamkeit hätten. Aber in Wahrheit fafst Dionysius nur die konkreten Thätigkeiten oder Funktionen Christi während seines Erdenlebens ins Auge und sagt: sie sind nicht rein göttlich und nicht rein menschlich. Früher vor Christus wirkte entweder Gott oder der Mensch; es gab nur rein göttliche und rein menschliche Thätigkeiten; aber jetzt in Christus zeigt sich eine neue wunderbare Wirkungsweise; der überseiende Gott wirkt auf menschliche Weise, aber so, dafs zugleich das Übermenschliche durchscheint und das Menschliche über sich selbst erhoben wird. . . . Ja, sagt Maximus, in dem Ausdruck *θεανδρικὴ ἐνέργεια* wird, weil er die Zweiheit der Naturen numerisch aufführt, periphrastisch (mittelbar) auch die Zweiheit der Energieen gelehrt.“

Im ersten Beitrag hatte Stiglmayr die Abfassungszeit nach 462 angeführt; im zweiten Beitrag ist er 20 Jahre weiter zurückgegangen nach Erlafs des Henotikons (482). Jetzt geht er (S. 45 ff.) dazu über, die Schriftsteller anzuführen, welche die Dionysischen Schriften benutzten. Seiner Meinung nach läfst sich die Zeit, innerhalb deren des Dionysius Werke erscheinen mufsten, auf mindestens 20 Jahre einengen. „Denn um 500 erscheinen schon Citate aus Dionysios in einem Werke des Andreas von Cäsarea in Kappadozien. . . . In kurzen Zwischenräumen treten dann rasch verschiedene andere Schriftsteller auf, Orthodoxe wie Monophysiten, die alle bereits Dionysios als einen Gewährsmann aus der apostolischen Zeit (!!) anführen bezw. verteidigen und kommentieren.“ Vor 500 (siehe: Gams, Series Episcop. S. 440) war Andreas Bischof von Cäsarea; 500 nahm bereits Elias,

sein Nachfolger, den Bischofssitz ein. Und nach noch nicht 18 Jahren hält Andreas den bewufsten Fälscher für den grofsen und glückseligen (*μέγας, μακάριος*) Areopagiten Dionysius, den berühmten Bekehrten des Völkerapostels!! Mehrmals beruft er sich auf Dionysius in seiner Erklärung der Apokalypse (S. 45 ff.). Prokopius von Gaza (465—528) schrieb ein Werk zur Widerlegung des Proklus (S. 47). Da hätte er sich leichter gethan, den bewufsten Fälscher des Proklus zu widerlegen; aber von einem solchen weifs auch er nichts, wohl davon, dafs Proklus von Dionysius entlehnte. Severus, Patriarch von Antiochien 512—518, beruft sich ausdrücklich mehrmals auf den Areopagiten (S. 47 ff.). „Severus hat die Schrift von den göttlichen Namen und den vierten Brief an Cajus verwertet; er nennt Dionysios *πάνσοφος* und führt ihn als eine Autorität an, wie den heiligen Gregor von Nazianz." Zacharias von Mitylene (um 536) nennt in seiner syrischen Kirchengeschichte Hierotheos und Dionysios ausdrücklich Schüler der Apostel. „Es ergibt sich, dafs sowohl die Schriften des Hierotheos, wie die des Dionysios selbst am Anfang des 6. Jahrhunderts schon im Umlauf waren und wenigstens bei vielen als echt galten." Keine Stimme wird angeführt für die Unechtheit!! (S. 49.) Jobios Monachos, Zeitgenosse und Gegner des Severus (S. 50 f.), Ephräm, Erzbischof von Antiochien 527—545 (S. 51 f.), Johannes von Skythopolis in Palästina um 530 (S. 52) bezeugen ebenfalls entschieden die Echtheit, d. i. die Autorschaft des Areopagiten. Letzterer schrieb einen Kommentar zu den Werken des Dionysius. „Der Verfasser der Vorrede zur syrischen Dionysiusübersetzung, Phokas Bar Sergis (8. Jahrhundert), sagt ausdrücklich, diese syrische Übersetzung sei angefertigt worden von dem *ἀρχίατρος* Sergius von Resaina († 536). . . Phokas sagt wörtlich: ‚Fernerhin habe ich gesetzt nach dieser Einleitung (nämlich des Phokas selbst) und vor der genannten heiligen Schrift (des Dion. Areop.) auch eine nützliche Abhandlung, verfafst von dem gottesfürchtigen vorgenannten Johannes Scholastikus, der auch diese Scholien derselben Schrift verfafste.' . . Dennoch ist den Scholien, die in ihrer jetzigen Gestalt allerdings auf zwei Verfasser zurückgehen, wenigstens zum Teil ein viel höheres Alter als die Zeit des hl. Maximus zuzuerkennen; der Prolog aber kann fürderhin nicht mehr als Beweis für die Behauptung benützt werden, dafs noch im siebenten Jahrhundert eine Gegnerschaft der dionysischen Schriften bestanden habe." In Note 6 lesen wir: „Die Apologie des Johannes Shythopol. trägt einen panegyrischen Charakter. Das Lob des Dionysios wird unter

anderm hergeleitet aus der hohen Wissenschaft und Einsicht des Heiligen, die ihn befähigte, die falschen Lehrsätze der griechischen Philosophen zu berichtigen. Dann folgt ein ziemlich scharfer Ausfall gegen diejenigen, welche die Mühe ernsten Studiums scheuen und aus Unkenntnis schnell geneigt sind, über einen Schriftsteller, den sie nicht fassen, den Stab zu brechen (!!). . . Zum Beweise der Orthodoxie des Dionysios wird zunächst angeführt, was er über die hl. Trinität und über die vollkommene Menschwerdung des Sohnes Gottes lehrt. Man sieht, dafs bereits um die Zeit des Johannes Shythop. gegen die Schriften der Vorwurf apollinarischer Irrlehren erhoben wurde. Die Schwierigkeit, welche gegen die Echtheit aus dem Schweigen des Origines (!?) und Eusebios sich erhebt, wird geschickt (!!) widerlegt; Johannes schliefst mit dem Gedanken, welchen die Verteidiger der Echtheit in dem grofsen Streit seit Erasmus immer als argumentum palmare (!!) verwendeten: Was müfste das für ein verzweifelter Mensch sein, der die Namen so vieler heiliger Personen und Dinge aus der ersten christlichen Zeit zu einem solchen Lügengewebe mifsbrauchte und doch im übrigen sich als einen so frommen und erleuchteten Schriftsteller (!! keineswegs als pantheistischen Neuplatoniker) erwiese.“

Zeitgenosse und Landsmann des genannten Johannes ist Georg von Skythopolis (S. 53 ff.). In seiner Apologie des Areopagiten sagt er ausdrücklich, „er wolle ein Argument bieten, das die Gegner sicher zum Schweigen bringen müsse, und damit deutet er auf einen Brief des Dionysios, Patriarchen von Alexandrien 248—265, an Papst Sixtus II. (!!), worin bereits die Echtheit der areopagitischen Schriften gegen ihre Gegner verteidigt werde.“ Es folgt nun das ganze Schriftstück in der lateinischen Übersetzung von Martin in Pitras Anal. sacr. IV, 414. Dazu bemerkt Stiglmayr nicht gerade sehr logisch: „Dafs dieser Brief des Dionysius von Alexandrien unecht, geht vor allem schon aus dem Umstande hervor, dafs über die areopagitischen Schriften in den ersten drei, bezw. vier Jahrhunderten vollständiges Schweigen herrschte (!? quod esset demonstrandum!). Haben schon die früheren Gegner der Echtheit immer aus dem Umstande argumentiert, dafs weder Origenes (!?) noch Hieronymus (!?) noch Gelasius noch sonst ein kirchlicher Schriftsteller (!?) von den Areopagitika spreche, so gewinnt dieser Einwand ein ganz neues und aufserordentliches Gewicht, wenn die Existenz eines solchen Briefes ins Spiel kommt (!?). Es ist undenkbar (!?), dafs ein Patriarch auf dem Stuhle von Alexandrien in einem Briefe, der schon zwischen

257 und 258 an den Papst Sixtus II. in Rom gerichtet ist, die Schriften des Dionysios Areopagita gründlich kannte und wider ihre Gegner warm verteidigte, ohne dafs irgend eine Spur von diesen Vorgängen in der gleichzeitigen und unmittelbar folgenden Litteratur zurückblieb (!!). Der ganzen Anlage nach erscheint vielmehr die Apologie des Georg von Skythopolis als eine Nachahmung der Apologie des Johannes von Skythopolis; denn auch das Verhältnis zu Apollophanes kommt am Schlusse ausführlich zur Sprache; die neue Zuthat des erfundenen Briefes (! zu beweisen!) mufste aber den Wert dieser zweiten Apologie natürlich erhöhen.“ Dann heifst es weiter: „Noch in zweifach anderer Weise steht der Name des Dionysios von Alexandrien mit dem des Areopagiten in Zusammenhang. Erstens soll der Alexandriner Scholien zu den Areopagitika geschrieben haben, worüber unten die Rede sein wird; zweitens existiert ein Fragment von einem Brief des Dionysios von Al. an Konon, welches sich genau mit einem Stück von Dion. Areop. ep. VIII. 5. (ad Demophil.) deckt“ (was übrigens nichts gegen die Echtheit beider Briefe beweist!). Zum syrischen, schon genannten, Übersetzer Sergius von Resaina in Mesopotamien (S. 55) wird bemerkt: „Wir haben auch in ihm einen der früheren Zeugen für unsere Frage zu erkennen. Er anerkennt nicht blofs die Echtheit der Dionysiaka, sondern übersetzt auch die Apologie und die Scholien des orthodoxen Johannes von Skythopolis und die weitere Apologie des, wie es scheint, gleichfalls orthodoxen Georgios von Skythopolis“ (alles ohne das Geringste zu beanstanden!!).

Leontius von Byzanz, ungefähr 485—543, bezeugt ebenfalls die Autorschaft des Dionysius Areopagita (S. 57 ff.). Er kennt letzteren nicht blofs als den vom hl. Paulus Bekehrten, sondern auch als Lehrer und Schriftsteller!! „Einige besondere Umstände machen die Anführungen aus Dionysios Areopagita bei Leontios besonders wichtig (!!). Fürs erste gehören sie zu den früheren Citaten aus Dionysios und zeigen, dafs an die Echtheit der dionysischen Schriften schon vor dem Religionsgespräch in Konstantinopel ebenso von Katholiken wie Monophysiten geglaubt wurde. Zweitens ist hervorzuheben, dafs Leontios um diese Zeit in Palästina, in der neuen Laura bei Jerusalem, als Mönch lebte. Drittens ist Leontios ein ganz hervorragender Kenner der theologischen Fragen und Schriften der Väter (!!). Endlich erscheint er auch auf dem Religionsgespräch von Konstantinopel als Abgesandter der palästinensischen Mönche, bei derselben Disputation, in welcher Hypatios von Ephesus als Vorsitzender

der Orthodoxen die von den Severianern vorgebrachten Zeugnisse aus (nicht Schriften des!!) Dionysios Areopagita zurückwies. Weil das Buch de sectis jedenfalls nach 533 geschrieben ist, so beweist die in diesem Buche vorkommende Bezeichnung des Dionysios als eines Lehrers und Schriftstellers, dafs Leontios durch den Widerspruch des Hypatios in seinem Glauben an die Echtheit der Dionysios-Schriften (!!) nicht erschüttert wurde.“ Schon gleich anfangs (S. 3) und auch unter „Leontius“ und „dem genannten Religionsgespräch“ (S. 58 ff.) verwechselt Stiglmayr immer wieder den Ausdruck „Zeugnisse“ mit „Schriften“. Die von den Severianern vorgebrachten Zeugnisse aus Dionysius verwarf Hypatius als unecht, nicht aber die Schriften des Areopagiten überhaupt. Dafs er und die katholische Partei die Echtheit der Schriften nicht leugnete, dafür legt doch gewifs deutlich Zeugnis ab das Urteil des Leontius nach dem Religionsgespräch. Hypatius spricht übrigens ausdrücklich von einer Fälschung der Dionysischen Schriften seitens der Apollinaristen!! Die Gegenpartei versteht auch den Einwand der Rechtgläubigen durchaus nicht so, als ob diese dem Areopagiten seine Werke hätten absprechen wollen, sondern schickt sich an, den Beweis zu liefern, dafs die von ihnen vorgebrachten „Zeugnisse“ echt seien. Jedenfalls geht aus den beiderseitigen Erklärungen hervor, dafs die Thatsache, Cyrillus von Alexandrien († 444) habe die Schriften des Areopagiten gekannt, von keiner Partei in Zweifel gezogen wurde; nur die Art und Weise der Citierung wurde bemängelt. Der Kürze wegen verweisen wir auf die betreffenden näheren Ausführungen Schneiders (Areopagitika, S. 115 ff.). Der kurze Rückblick (S. 63) bezeichnet als Heimat der Dionysischen Schriften Syrien; und trotzdem wird immer behauptet (z. B. S. 56, 69, 88), dafs bei den Syrern diese Schriften stets als Erzeugnis des Areopagiten galten (doch offenbar für Stiglmayr Widerspruch!)!!

Der Arbeit dritter Teil (S. 64 ff.) behandelt das Eindringen der Schriften in die christliche Litteratur bis zum Laterankonzil 649. Wenigstens annähernd ein Bild zu geben, wie diese Schriften immer intensiver in die orthodoxen und häretischen Kreise eindrangen und extensiv allmählich über die christlichen Länder sich verbreiteten, werden die verschiedenen Schriftsteller aufgeführt, welche sich auf die Werke des Dionysius in der Folgezeit berufen. Diese sind Themistios, Diakon in Alexandrien um 537; Kolluthos und Johannes Philoponos in Alexandrien um 540; der Verfasser der *ἱστορία Εὐθυμιακή* um die Mitte des 6. Jahrh.; Liberatus von Karthago

zwischen 560 und 566; der syrische Bischof und Mönch Isaak von Ninive um 550; Johannes Malalas von Antiochien um 560; Joseph Huzaja der Weise, syrischer Mönch, um 580 Lehrer an der Schule von Nisibis; Johannes von Apanea in Kölesyrien, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts; aus der zweiten Hälfte desselben Petros Kallinikos, monophysitischer Patriarch von Antiochien; Papst Gregor d. Gr. (540—604); Sergius, Patriarch von Konstantinopel 610—638 und sein Nachfolger Pyrrhos 639—641; Kyros, Patriarch von Alexandrien 630—643; Antiochos Monachos, Mitglied des Sabasklosters bei Jerusalem um 620; der Verfasser der Osterchronik um 630; Modestus, 631—634 Patriarch von Jerusalem; sein Nachfolger (—638) Sophronios; Abt Maximus, Bekenner, 580—662; Anastasios Presbyter und Apokrisiar; Anastasios der Mönch; beide Schüler und Leidensgenossen des hl. Maximus; Anastasios Sinaita gest. nach 700, aber schon 640 thätig im Kampfe gegen den Monophysitismus; schliefslich das Laterankonzil 649 selbst. Alle ohne Ausnahme sind voll des Lobes über den Areopagiten!! Nirgendswo aber findet sich auch nur eine blasse Ahnung von einer bewufsten Fälschung des Verfassers!! Von besonderer Wichtigkeit ist der hl. Maximus. Bardenhewer (Patrol. S. 537) sagt über das Verhältnis zwischen Dionysios und Maximus, dafs letzterer als Schüler ersteren als Lehrer an spekulativer Tiefe wie an dialektischer Schärfe überragt habe. Aber „Maximus lehnt sich nicht blofs thatsächlich an die Erklärungen des Dionysios über die Liturgie (eccl. hierarchia) an und spendet ihm die höchsten Lobsprüche, sondern er versichert auch an wiederholten Orten, dafs er alle seine Wissenschaft auf diesem Gebiete dem grofsen hl. Dionysios Areopagita verdanke. In der Anwendung und im Umfange des Stoffes sowie in der Darstellung will er allerdings von ihm abweichen, weil es verwegen und anmafsend, ja wahnwitzig wäre, einem Dionysios es im Fluge der Beschauung gleichthun zu wollen“ (S. 80). Seit 100 Jahren waren die Areopagitischen Schriften unbestritten anerkannt, und doch heifst es (S. 79 unten), dafs des heil. Maximus Scholien zu den Schriften durch ihre orthodoxe Auslegung der schwierigen und monophysitisch klingenden Stellen ungemein viel zur allgemeinen Anerkennung der Echtheit beitrugen!? Bardenhewer (Patrol. S. 536) meint auch, Maximus habe den Areopagitika die Grundgedanken seiner Lehre entnommen, und zwar nach Stiglmayr (S. 82, Note 1) mit vollem Rechte; das will aber in dessen Munde heifsen, er habe dem heidnisch-pantheistischen Neuplatonismus die Grundgedanken seiner Lehre entnommen!? Das Referat über den hl. Maximus

schliefst mit den Worten: „Wirksamer konnten die dionysischen Schriften nicht mehr empfohlen werden, als es durch Maximus geschehen ist, mögen wir nun das Ansehen seiner Persönlichkeit oder die Stärke seiner Lobeserhebungen oder die weite Verbreitung und Lesung seiner Schriften in Betracht ziehen.“ Und das alles gilt wohlgemerkt einem bewufsten Fälscher!? Auf dem Laterankonzil 649 „wurde die Autorität der Areopagitika unbestritten anerkannt. Gegenüber den Häretikern, welche sich auf diese Schriften beriefen, machte man geltend, dafs sie die Stellen bei Dionysios nicht richtig ausgelegt, bezw. gefälscht hätten“ (!? S. 84 f.) Gewifs auch ein schwerwiegendes Zeugnis für unsere obige Auslegung der Vorgänge auf dem Religionsgespräch zu Konstantinopel 533!! „Unter den Väterzeugnissen, welche in der fünften Sitzung dieses Konzils vom Lateran verlesen wurden, sind auch zwei aus Dionysios Ar. genommen“ (!! S. 86). „Auf dem Urteil dieser Synode fufst Papst Agatho, wenn er in seinem dogmatischen Schreiben an Kaiser Konstantin (680) unter andern Väterzeugnissen auch das von Dionysios Ar. anführt“ (S. 87). Das sechste allgemeine Konzil von Konstantinopel 680 schlofs sich ebenfalls an die Bestimmungen der Lateransynode an.

In einem Anhange werden noch vorgeführt die pseudepigraphischen Schriften, in denen die Werke des Dionysius Areopagita citiert werden. Wenn (S. 93) die Annahme, der Areopagite und der Bischof von Paris Dionysius seien eine und dieselbe Person, als Irrtum hingestellt wird und diese Ansicht erst im 8. Jahrh. bestimmt auftrete, so ist das seitens Stiglmayr ein Doppelirrtum, wie Schneider in seiner Areopagitika 1. Teil eingehendst nachweist. Wiederum ein Beweis mehr, dafs sich Stiglmayr einfach um die Werke derer, welche die Echtheit verteidigen, nicht kümmert; da thut man sich freilich leicht, wenn man das, was man nicht zu widerlegen vermag, ignoriert; ob aber das den Namen einer echten Kritik verdient, überlassen wir getrost dem Urteile der werten Leser. Vom hochgefeierten Klemens von Rom war schon im 4. Jahrhundert (!!) ein Brief an den Areopagiten im Umlauf und von Maruta, Bischof von Maiparkat in Syrien, um 410 in seine Geschichte des Nicänums verwoben. Ist auch dieser Brief selber unecht, so legt doch Maruta schon zu Anfang des 5. Jahrh., also vor dem Henotikon und vor Proklus, Zeugnis ab für das damalige Vorhandensein der Werke des Dionysius. Denn eben deshalb hielt man diesen Brief damals so gerne für echt, weil schon der Areopagite in seiner kirchlichen Hierarchie über die Therapeuten

gehandelt hatte. „Jedenfalls fanden die folgenden Generationen, die an die Echtheit der dionysischen Schriften glaubten, es ganz selbstverständlich, dafs Dionysios in jenem Schreiben des Klemens die Anregung zu seiner schriftstellerischen Thätigkeit, oder noch wahrscheinlicher die Antwort auf eine vorher gestellte Anfrage behufs einer solchen Arbeit empfing“ (S. 95). Würde dies der Fall sein, so hätte Dionysius jedenfalls selbst es berichtet, wie er es in seiner Schrift über die göttlichen Namen (3. Kap. § 2) von Timotheus mitteilt: „Ja auch du selbst hast mich oft dazu ermahnt und dies Buch eigens als zu schwer verständlich zurückgesandt.“ Es ist da Rede von einem Buche des Hierotheus. In den Gedichten und Briefen des Araberbischofs Georg († 724) finden sich viele Citate aus der kirchlichen Hierarchie des Areopagiten. Auch ist dort Rede von einer anklingenden Stelle aus der 23. Homilie des Aphraates, geschrieben im Jahre 345. Natürlich heifst es da wieder, Pseudo-Dionysius habe nach Aphraates einen ähnlichen Ausdruck gebildet (S. 95). Wir bleiben dabei, die Werke des Areopagiten haben dem Aphraates als Vorlage gedient und verlangen für die Gegenansicht vollen Beweis, nicht leere Vermutung!! Zum Schlusse des Anhangs heifst es (S. 96): „Wie mir Prof. Nilles S. J. gütigst mitteilte, liegen in der vatikanischen Bibliothek vier alte syrische und karschunische Kalendarien, in denen Hierotheus als discipulus S. Pauli und als magister Dionysii Magni angeführt wird. Ohne Zweifel soll damit der Areopagite bezeichnet sein. Über eine genaue Datierung der Kalendarien konnte ich bisher noch nichts in Erfahrung bringen. Jedenfalls (!?) reichen sie nicht über das 6. Jahrhundert hinauf.“ Denn um jeden Preis mufs nun einmal der bewufste Fälscher (!!) nach Proklus und nach dem Henotikon geschrieben haben!!

Die Werke des Proklus haben dem Verfasser der Dionysischen Schriften als Vorlage gedient; letzterer ist von Proklus durchaus abhängig!! So wollen es Koch und Stiglmayr; und deshalb mufs es so sein!! „Proklus war die letzte Leuchte der neuplatonischen Philosophie, die in ihm noch einen kurzen Triumph feierte, bevor sie für immer erlosch. Er wird als ein frommer Heide geschildert und huldigte in der That allem Aberglauben, war ein Meister der theurgischen Kunst und ein Apologet des Polytheismus, deshalb von den Seinen hochgefeiert . . . schrieb selbst ein Buch über die Orakel, sowie die geradezu polemische Schrift mit dem Titel ‚18 Beweisgründe gegen die Christen‘, worin er die christliche Lehre von der Zeitlichkeit und der Vergänglichkeit der Welt angreift“ (Kirchenlex. 2. Aufl., Artikel:

‚Neuplatonismus‘, Sp. 215). Gegen die volle Rechtgläubigkeit des Dionysius aber ist bis jetzt mit Grund nicht das Geringste vorgebracht worden!! Und doch soll der heidnisch-theosophische Neuplatonismus durch Dionysius immer tiefer in das Christentum eingedrungen sein!! Dagegen schreibt mit vollem Rechte der hochverdiente Stöckl (Kirchenlex. Art. ‚Platonismus‘, Sp. 100): „Nicht das Christentum, sondern gerade diejenigen Häresieen, welche den innersten Kern des Christentums fälschten (!!) und infolge dessen darauf angelegt waren, das Christentum zu zerstören, sind aus dem Platonismus hervorgegangen. Ganz abgesehen von den gnostischen Häresieen . . . soll nur auf den Arianismus hingewiesen werden, der ganz offenbar aus dem philonischen Platonismus und dem Neuplatonismus hervorgegangen ist, wie schon die Kirchenväter darüber urteilten (!!) . . . Weit entfernt also, dafs das Christentum aus dem Platonismus sich entwickelt hätte, war vielmehr der Platonismus der Vater jener Häresieen, welche zum Christentum, wie es von der Kirche getragen und vertreten wurde, in ein gegensätzliches Verhältnis traten und geeignet waren, selbes von Grund aus zu zerstören“ (!!). Ganz richtig urteilt Schneider (Areopag. S. 279), wenn er sagt: „Geht man von der Voraussetzung aus, im Apostolischen Jahrhunderte habe bereits unsere katholische Kirche bestanden mit ihren Dogmen, mit ihrer Jurisdiktion, mit ihrem Kult; hält man es für möglich, dafs der katholische Christ von heute in der damaligen Predigt, im damaligen öffentlichen Gottesdienste seine Kirche wiedererkennen würde und nicht blofs das Wrack eines gewissen Christentums oder die unbestimmten Materialien zu einem solchen, dann bieten die areopagitischen Werke wenig Schwierigkeiten. Nur das Vorurteil, dafs im Apostolischen Jahrhundert noch ‚Finsternis die Erde bedeckte‘, dafs da der Glaube nur ‚in confuso et generaliter, in factis particularibus‘ gepredigt wurde und erst nach und nach die Lichtgestalt der heiligen römisch-katholischen Kirche sich abhob; nur dieses Vorurteil (!!) findet im heiligen Dionysius auf jeder Seite unlösbare Rätsel“ (vgl. Apostol. Jahrh. I. Bd., S. 3 ff.). Die Kirche Jesu Christi war von Anfang an in vollendeter Weise nach allen Seiten hin offenbart. Im Verlaufe der Jahrhunderte hat sich diese Vollendung stets in sichtbarer Weise, nach irgendwelcher Seite hin, weiter ausgebreitet, gröfsere Kreise ergriffen, sich mehr und mehr herabgelassen zu der Schwäche der natürlichen Kräfte, um sie alle insgesamt dienen zu lassen unserer Vollendung!