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

Band: 8 (1900)

Heft: 30

Artikel: Dionysius vom Areopag und die Scholastiker

Autor: Langen, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403472

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: 11.12.2025

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

DIONYSIUS VOM AREOPAG

UND

DIE SCHOLASTIKER.

Die römischen Theologen, welche notgedrungen die Echtheit des sogenannten Areopagiten preisgeben, suchen ihr dogmatisches Gewissen durch die Erklärung zu retten, diese Frage sei eine bloss litterarische, ohne dogmatische Bedeutung. Bei oberflächlicher Betrachtung mag es so scheinen. Aber jeder sieht leicht, dass es doch nicht gleichgültig sein kann, ob ein Schriftsteller ein Apostelschüler war, oder erst spätern Jahrhunderten angehört. Letzteres steht nun über allem Zweifel fest. Aber auch damit sind noch nicht alle Schwierigkeiten gehoben. In den spätern Jahrhunderten hat eine reiche dogmengeschichtliche Entwicklung stattgefunden, an der auch Dionysius beteiligt ist. Mag er vor oder nach 500 geschrieben haben, zwischen ihm und den Scholastikern des 13. Jahrhunderts muss dogmengeschichtlich ein grosser Unterschied existieren, der von sechs bis sieben Jahrhunderten, und zwar einer so bewegten, inhaltsreichen Periode. Wie wurden nun die Vertreter der Scholastik, ein Albertus Magnus, ein Thomas von Aquin, mit dem vermeintlichen Apostelschüler fertig, von dem sie doch glauben mussten, dass er auf ihrem Standpunkte stehe? Dazu kam nun noch, dass in Wirklichkeit Dionysius, wenn man so will, christlicher Neuplatoniker war, und den Versuch machte, zu zeigen, dass auch ein Christ ohne Verleugnung seines Glaubens der neuplatonischen Schule angehören könne. Nun galten doch allenthalben die Neuplatoniker mit Recht als Pantheisten, welche im Widerspruch zum Christentum standen. Wie konnte Thomas von Aquin Dionysius als höchste wissen-

schaftliche Autorität verehren und nach den Aposteln über alle Kirchenväter stellen, in ihm selbst einen gotterleuchteten, inspirierten Lehrer erblicken, aus dem er vieles schöpfte, was die neutestamentliche Doktrin nicht nur erläuterte, sondern auch sachlich geradezu in vielen Punkten ergänzte? Der Tradition gemäss stand einmal fest, dass Dionysius jener Areopagite gewesen sei, den Paulus zum Christentum bekehrt hatte, und daraus ergab sich alles Weitere von selbst. Wie in den Schriften desselben der Pantheismus der Neuplatoniker möglichst vermieden war, so durfte man um so ungescheuter ihn als den Apostelschüler ansehen, dem nicht leicht ein anderer an Tiefe christlicher Weisheit gleich kam. Was sonst in christliche Gestalt gehüllt, an neuplatonische Ideen erinnerte, konnte als Ergänzung der apostolischen Lehre in die theologische Tradition eingeführt werden und schien denn durch die grossen Autoritäten des Mittelalters gedeckt zu sein. Einzelnen solcher Lehren, die nachweislich aus Dionysius stammen und neuplatonischen nachgebildet sind, werden wir noch begegnen, Lehren, welche die grosse traditionelle Macht des Dionysius beweisen, und es keinesweg als gleichgültig erscheinen lassen, ob man ihn für einen wirklichen oder für einen vermeintlichen Apostelschüler ansehen will. Wie würden die Scholastiker erstaunt gewesen sein, wenn sie vernommen hätten, dass ihr Hauptkirchenvater versucht hätte, der christlichen Lehre ein neuplatonisches Gewand anzuziehen! Nur eine Ahnung dämmerte ihnen mitunter auf, wie beispielsweise *Thomas* einmal (Comment. in divin. nom. V, 1) bemerkt, Dionysius ahme viel die Platoniker nach. Wir werden aber sehen, wie oft der falsche Dionysius die kirchliche Tradition, welche sich trotz ihm aufrecht erhalten hat, durchbricht, respektive verändert. Zur Erklärung dieser Thatsache genügt nicht, was Thomas über die Grundsätze des Dionysius ausführt. Er meint, derselbe wolle über das göttliche Wesen nichts beibringen als aus der hl. Schrift. Er sage nicht, als was *in* der hl. Schrift stehe, sondern solches *aus* der hl. Schrift; er meine nämlich, was aus ihr gefolgert werden könne, wenn es auch nicht wörtlich darin stehe (Comment. in div. nom. I, 1). Aber wenn er nun andere Folgerungen aus der Schrift zieht, als die ganze frühere Tradition?

Schon der Lehrer des Thomas, *Albertus Magnus*, hat unter den Lateinern dem Dionysius die höchste Stelle in der Patristik

angewiesen, aber doch nicht gerade eine Ausnahmestellung. Er meint in dem Comment. ad cöl. hier. (ed. Lugd. 1651, p. 4), die causa efficiens principalis des Buches sei, *wie bei allen theologischen Büchern*, der hl. Geist, durch dessen Inspiration die hl. Männer gesprochen hätten. Die causa efficiens auch bei den Schriften des Dionysius sei also kein Mensch gewesen, aber die causa instrumentalis Dionysius. Weicht Dionysius von andern Vätern ab, so erhält auch bei Albertus Dionysius den Vorzug. Gregor und Bernard, heisst es, p. 110, stellten in der Engelordnung die potestates unter die principatus, Dionysius über dieselben. Letzteres sei das wahrscheinlichere, weil mehr der Vernunft entsprechend und auf eine festere Autorität gestützt. Denn Dionysius habe seine Lehren von Paulus oder Hierotheus erhalten, deren Autorität die höchste sei.

Bei der bekannten Abweichung des Dionysius von der jetzigen Kirchenlehre hinsichtlich der letzten Ölung schweigt Albertus sich aus. Bei der Ölung setzt nämlich Dionysius statt der Salbung der Kranken die der Leichen (p. 113).

Ein Vergleich zwischen Dionysius und Thomas von Aquin führt natürlich zunächst zu der summa theologica. In deren erstem Teil citiert er Dionysius etwa 180mal, legt seine Texte häufig zu Grunde, die er geradezu als Quelle behandelt. Aber trotzdem er Dionysius fast als massgebende Autorität betrachtet, weicht er doch oft von ihm ab, auch wo es nicht gerade nötig gewesen wäre. Die profunditas Dei deutet er 3, 1 auf die Fähigkeit, das Verborgene zu erkennen und stellt diese Deutung neben die des Dionysius, sie bedeute die Unfassbarkeit seines Wesens.

Die Gottheit, lehrt Dionysius, habe etwas von allem Sein an sich. Da dies Thomas 3, 8 zu pantheistisch klang, deutet er es um, und führt eine andere Stelle aus Dionysius gegen seine eigene Lehre an.

Der Lehre des Dionysius, dass die Engel kraft ihrer Natur das göttliche Wesen schauten, widerspricht Thomas 12, 4 auf Grund von Bibelstellen.

Dagegen adoptiert Thomas 45, 5 den aus dem Neuplatonismus stammenden Gedanken, der weder in der Bibel, noch in der alten kirchlichen Tradition eine Grundlage hat, dass der höhere Engel den niedern erleuchte.

Im allgemeinen ist überhaupt Dionysius in der Engellehre für Thomas Quelle und Autorität. Er folgt ihm in der Einteilung der Engel nach Ordnungen und in der Klassifizierung derselben als erstern, mittlern und letztern jeder Ordnung (50, 4). Desgleichen darin, dass er den höhern Engeln ein universelleres Wissen zuschreibt als den niedern (55, 3). Mit Dionysius ordnet er die Cherubim den Seraphim unter (63, 7). Ebenfalls folgt er ihm in der Annahme, dass die obersten Engel zwar Einfluss üben auf die mittlern und niedern bei deren Sendung, selbst jedoch nicht gesandt werden (66, 3).

In der Schöpfungslehre ist ihm Dionysius wenigstens neben andern Vätern hohe Autorität. Mit ihm erklärt er die Erschaffung des Lichtes für die des Sonnenlichtes, welches nur noch nicht an die Sonne gebunden gewesen (67, 4). Der menschlichen Seele schreibt er mit Dionysius Materie und Form zu (75, 5). Auch sonst in der Anthropologie, wie über die Bewegungen in der menschlichen Seele, schliesst sich Thomas der Lehre des Dionysius an (94, 2).

Mit dem Gesagten ist der Einfluss des Dionysius auf Thomas in der Engellehre noch nicht erschöpft. 96, 1 führt er nach Dionysius aus, dass ein Engel den andern erleuchte, und zwar gilt dies bezüglich der höhern den niedern gegenüber; ebenso verhalte es sich mit der Reinigung und der Vollendung (106, 1 ff.) Ob Thomas gewusst hat, dass er vermittelst des Dionysius sich hier ganz in neuplatonischen Kategorien bewegte? Gleichfalls auf Dionysius beruft er sich dafür, dass die niedern Engel mit den höhern sprechen (187, 2). Auch schliesst er aus ihm, dass die Mitteilungen eines Engels an einen andern auf alle übergehen (107, 5).

Was die Engelordnungen angeht, so folgt Thomas 108, 1 ff. den populär gewordenen Einteilungen des Dionysius und überträgt seine neuplatonischen Kategorien des Reinigens, Erleuchtens, Vollendens, auch auf die kirchliche Hierarchie. Was Dionysius hierüber gesagt hatte, scheint für ihn geradezu massgebend gewesen zu sein, und aus ihm ging es denn mit der neuplatonischen Dreiteilung in die scholastische Theologie über. Wie Thomas aus Dionysius deduziert, dass die niedern Engel von den höhern erleuchtet werden, so beweist er aus ihm auch, dass diese Wohlthat den Menschen durch die Engel zu teil wird (111, 1). Nur lehrt er wieder mit Dionysius, dass die höhern Engel zu

äusserm Dienste nicht verwendet werden (112, 2). So geht es weiter mit allen Detailfragen über die Engel, bis Thomas mit dem Axion der Platoniker endet, dass, je näher eine Ordnung dem höchsten Prinzip stehe, desto weniger zahlreich ihre Mitglieder seien (112, 4). Zum Schlusse folgt die Lehre von den Schutzengeln (113, 1 ff.) in der Thomas neben Dionysius auch die Anschauungen anderer Väter verwertet.

Im Zusammenhange kommt ausführlich die Anthropologie im zweiten Teile der Summa, namentlich der ersten Hälfte zur Sprache und werden in demselben wieder die Funktionen der Engel bezüglich der Menschen abgehandelt. Auch hier ist Dionysius zu Grunde gelegt, wie schon die mehr als siebzig Citate zeigen, die Thomas aus Dionysius beibringt. Auf Dionysius beruft er (3, 7) sich wieder, dass die Engel den Dienst der Erleuchtung der Menschen zu versehen hätten.

Was Dionysius von seinem Lehrer Hierotheus mitteilt, dass er durch göttliche Inspiration belehrt worden sei in seiner Ekstase, gilt Thomas (22, 3) als unumstössliche Thatsache. Auch des weitern handelt Thomas (28, 3) ganz nach Dionysius über die göttliche Liebe und die dadurch begründete göttliche Ekstase.

Wie Engel bei den Menschen die Vermittler des Guten sind, so lehrt auch Thomas mit Dionysius, dass alles Böse von den bösen Geistern herrühre (80, 4), wenigstens mittelbar und dem letzten Ursprung nach.

Selbst Heiden, meint Thomas mit Dionysius (98, 5), seien durch Engel zu Gott geführt worden, also ohne Beobachtung des mosaischen Gesetzes.

Mit ungefähr der gleichen Zahl von Citaten aus Dionysius tritt die zweite Hälfte des zweiten Teiles auf, die unmittelbar an die erste anknüpft. 2, 6 führt wieder ganz nach Dionysius Thomas den Stufengang der Offenbarung durch, die zuerst den obern Engeln zu teil werde, dann durch diese den niedern, weiter abwärts den Menschen, und zwar wieder zunächst den höher stehenden, zuletzt den tiefer stehenden. Selbst Heiden seien hiervon nicht ausgeschlossen (2, 7). Auch die Visionen der Propheten lässt er durch Engel den Menschen nach Dionysius vermittelt werden (172, 2).

Die vita contemplativa der Engel vergleicht Thomas (108, 6) nach Dionysius mit der der Menschen im Gegensatz zu

Richard v. St. Victor. 184 ff. handelt Thomas über den Stand der Vollkommenheit der Bischöfe und der Mönche nach Dionysius und sucht dessen Abweichungen von den spätern Einrichtungen und Anschauungen mit diesen auszugleichen.

Fast neunzig Citate aus Dionysius finden sich in dem dritten Teile, welcher auch darum der interessanteste ist, weil er die positiv kirchlichen Materien behandelt, in denen naturgemäss die Abweichungen des Thomas von Dionysius die bedeutendsten sein mussten. Bei den christologischen Fragen konnte er sich noch an Dionysius anschliessen. So bei der Frage nach dem Wissen der menschlichen Seele Christi, bei der Thomas die Analogien zieht aus seiner Exposition über das Wissen der Engel (11, 3). Dass Jesus von den Engeln nichts gelernt habe, sondern umgekehrt, steht ihm nach Dionysius fest (12, 4), wie er auch das Verhältnis seiner menschlichen Seele zur göttlichen Allmacht gemäss Dionysius erörtert (13, 2). Bei der Frage nach der Reinigung Marias zieht Thomas wieder heran, was Dionysius von der Reinigung der Engel sagt (27, 3). Wie die obersten Engel unmittelbar durch Gott erleuchtet werden, und dann diese Erleuchtung weiter nach unten mitteilen, so hat dies auch bei der Erlösung stattgefunden, wie Dionysius lehrt (30, 2.)

Dass die Sakramentenlehre der Scholastiker mit der des Dionysius nicht übereinstimmen kann, ist so selbstverständlich, wie dies auch von den Kirchenvätern jenes Zeitalters gilt. Wenn auch dem Thomas entgangen ist, dass Dionysius die neuplatonischen Kategorien dabei zu Grunde legt, so sucht er doch die Dreizahl bei ihm zu rechtfertigen nach dem Schema der illuminatio, purgatio, perfectio. Die Dionysius natürlich unbekannte, scholastische Siebenzahl lässt sich ja auch so unterbringen (65, 1).

Zum Schlusse kommt Thomas bei der Frage über die Ungewissheit der Zeit unserer Auferstehung darauf zurück, dass nach Dionysius die Offenbarungen den Menschen *nur* durch die Engel vermittelt werden, Tag und Stunde aber auch ihnen unbekannt seien (77,2).

Es wäre überflüssig, Werke anderer Scholastiker in ähnlicher Weise zu analysieren; denn dies würde zu demselben Resultate führen. Es bedarf nur noch einer prinzipiellen Erwägung, die früher schon kurz angedeutet wurde. Handelte es

sich hier in der gewöhnlichen Weise um einen theologischen Schriftsteller, den Thomas benutzt hätte, so würden wir darauf kein Gewicht legen. Selbst die eingehende Engellehre, so originell sie sein mag, könnte als theologische Meinung angenommen oder verworfen werden. Aber die Bedeutung, welche dem Dionysius beigelegt wurde, war eine andere, als die eines gewöhnlichen Kirchenvaters. Er galt, wofür er sich auch selbst als Schüler des Hierotheus hielt, für inspiriert, oder wenigstens auf dessen Inspirationen und Ekstasen fussend. Die Schriften des Hierotheus waren ihm die zweite Bibel, wie er ausdrücklich sagt. Die mittelalterlichen Theologen adoptierten diesen Standpunkt, weil sie in Dionysius nicht bloss einen Apostelschüler, sondern ein nachträgliches Organ der Offenbarung erblickten. Seine Lehren galten ihnen darum für mehr als theologische Meinungen. Daher die Erscheinung, dass einzelnes, wie die Lehre von den neun Chören der Engel von ihnen mit massgebender Autorität umkleidet wurde. Wo sie aber dogmatisch gezwungen waren, abzuweichen, hüllten sie sich in Schweigen. Zwei auffallende Beispiele dieser Art wollen wir erwähnen. Die Vertauschung der Krankenölung mit der Salbung der Toten haben wir bereits hervorgehoben, weil sie einen wichtigen Punkt der Sakramentenlehre betrifft. Zu dieser gehört auch die andere Differenz, dass Dionysius den Bischöfen Unfehlbarkeit im „Binden und Lösen“ zuschreibt, was natürlich nach den scholastischen Vorstellungen eine Überspannung der hierarchischen Jurisdiktion bedeutet. Über solche Einzelheiten aber sahen die Scholastiker hinweg, um ihr nachträgliches Offenbarungsorgan nicht aufgeben zu müssen.

Ein solches hatte man im Mittelalter nötig, weil das Neue Testament zu wenig enthielt. Man wünschte reichere Aufschlüsse über die Geheimnisse des Himmels als die echten apostolischen Schriften sie boten. Das bei dem vorgeblichen Areopagiten so ausgebildete System über die Engel kannten die Apostel nicht. Aus ihren Namen im Neuen Testament und wenigen Andeutungen in neutestamentlichen Stellen konnte man ohne Zuthaten kein solches System konstruieren. Aber wer hatte das Recht, die neutestamentlichen Lehren zu erweitern? Dieses Recht legte man nun einem Manne bei, der sich für einen Visionär und Apostelschüler ausgab. So schuf man sich im Mittelalter eine neue Quelle der Offenbarung,

allerdings auf Grund eines Falsums, welches aber aus Mangel an Kritik damals unentdeckt blieb.

Aber auf die Dauer hielt auch trotz des Mangels an Kritik diese Unterschiebung nicht stand. Wir fragen auch die, welche heutzutage noch die Schriften des Areopagiten für echt halten, wer von ihnen betrachtet es noch als eine göttliche Offenbarung, dass alle Mitteilungen Gottes an die Menschen nur durch die Engel geschehen, und zwar in Form einer Stufenleiter von oben nach unten, bis sie endlich erst nach vielen Dazwischenkünften an unser Geschlecht gelangen? Einen solchen Phantasten möchten wir von Angesicht zu Angesicht sehen. So ändern sich die Zeiten. Was Thomas von Aquin auf Grund der vermeintlichen Offenbarungen des Dionysius, respektive Hierotheus für unbezweifelbar hielt, betrachten heute die orthodoxesten Thomisten als Phantasiegebilde.

Möchten sie nur den Mut der Konsequenz besitzen. Dann könnte die Christenheit über vieles einig werden, und einstweilen noch bestehendes grosses Unheil würde beseitigt, und zwar nicht durch Gewaltakte der sogenannten Autorität, sondern durch die theologische Wissenschaft, der auf religiösem Gebiete doch schliesslich alles sich beugen muss.

J. Langen in Bonn.