

Der sog. Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien¹

Von Joseph Stiglmayr S. J.

Erster Artikel.

Vergleichung der Lebensumstände.

Trotz der jahrhundertelangen Suche nach dem Verfasser der sog. Areopagitischen Schriften ist der rätselhafte Unbekannte aus der geschichtlichen Umwelt, in der er doch gleich andern Sterblichen leben mußte, bisher nicht faßbar hervorgetreten. Die verschiedensten Mutmaßungen sind über seine Persönlichkeit aufgestellt worden und wurden alsbald wieder fallen gelassen. In den letzten Jahrzehnten wurde wenigstens eine enger begrenzte Datierungszeit — Wende des 5. zum 6. Jahrhundert — für die genannten Schriften erzielt² und als ihre Heimat Syrien konstatiert³. Innerhalb dieses sichern Rahmens glauben wir nun endlich jemand aus dem „mystischen“ Dunkel treten zu sehen, der in Bezug auf zeitgeschichtliche und biographische Momente, theologische Lehrmeinungen und individuelle Charakterzüge mit gewissen Eigentümlichkeiten, die in den Dionysischen Schriften zu Tage treten, in mehr als allgemeiner Weise übereinstimmt. Es wird unnötig sein zu bemerken, daß unter den nachfolgenden Indizien nicht alle von der gleichen Beweiskraft sind. Die markigen Striche des Bildes sind durch ergänzende Nebenlinien abgerundet, und so wird das Ganze seinen Eindruck nicht verfehlen.

Der Mann auf den wir, unseres Erachtens hier zum erstenmal, hinweisen zu dürfen glauben, ist Severus, Patriarch

¹ Abkürzungen: MG = Migne, Patrologia Graeca; PO = Patrologia Orientalis; CH = Caelestis Hierarchia; EH = Ecclesiastica Hierarchia; DN = De divinis nominibus; MTh = Mystica Theologia; Ep. = Epistulae.

² Vgl. über die 1895 einsetzende Literatur in dieser Frage Bardenhewer, Gesch. d. Altkirchl. Lit. IV 282—299. Es hat der Verfasser dieser Studie und bald nachher, unabhängig von ihm, Hugo Koch auf Proklus als Vorlage hingewiesen.

³ ZKathTh 33 (1908), 383 ff. über die in EH verwendete syrische Liturgie.

von Antiochien 512—518, das Haupt der gemäßigten Monophysiten („Severianer“), dessen hohe geistige Kraft und erstaunliche schriftstellerische Leistungsfähigkeit unbestritten anerkannt werden. Über das Wechselvolle seines Lebens und die ethisch-religiösen Züge seines Charakters wird sich im ersten Teil der Untersuchung das nötige Licht von selbst verbreiten. In einem zweiten Teil sollen die von Dionysius und Severus vertretenen Lehranschauungen verglichen werden. Allerdings ist von dem überaus reichen Schrifttum¹ des Severus noch vieles unediert. Eine nach allen Richtungen abschließende Arbeit über Severus mag daher den gelehrten, hochverdienten Herausgebern und Übersetzern der *Patrologia Orientalis* vorbehalten bleiben. Wir haben zunächst daraus Bd II (zwei Biographien von Severus) und die Bände, welche Homilien und Briefe enthalten, zu Rate gezogen². Anderes war aus Eustathius Monachus, Anastasius Sinaita, Leontius Byzantinus (Sammlung Migne) usw. zu entnehmen. Von neueren Publikationen leisteten gute Dienste die „Syrische Kirchengeschichte“ von Ahrens-Krüger, der ausführliche Artikel von Krüger in der protestantischen Realenzyklopädie, die *Revue de l'Orient chrétien* IV und V.

Zwei Bedenken gegen unser Ergebnis wollen gleich von vornherein gelöst sein. „Dionysius ist unmöglich mit Severus zu identifizieren! Ein Häretiker wäre jahrhundertlang von der Kirche als heiliger Lehrer betrachtet worden!“ Darauf ist zu erwidern, daß sich der Verfasser als einen Anhänger der monophysitischen Mittelpartei verrät, mit der man sich lange zu einigen suchte. Eine solche Stellungnahme, durch den irenischen Ton der Areopagitika (vgl. Ep. VI u. VII) und die verschwommen gehaltene Terminologie charakterisiert,

¹ Vgl. Bardenhewer, *Patrologie*³ 468: 125 λόγοι ἐπιθρόνιοι (Homilien aus der Zeit des Patriarchats) und eine gewaltige Korrespondenz von mindestens 3759 Briefen.

² Die deutsche Übersetzung aus dem syrischen Urtexte verdanke ich dem gütigen Entgegenkommen meines Mitbruders P. Aug. Merk S. J., Professors der Exegese am Ignatiuskolleg Valkenburg (Holland), der mir noch manche weitere Hinweise auf entsprechende Severus-Texte gegeben hat. Auch P. Hubert Koffler S. J. bin ich wegen seiner anregenden Beihilfe zu Dank verpflichtet.

erschien damals, als die dogmatischen Streitpunkte noch weniger geklärt waren, keineswegs so verdamulich¹. Übrigens hat es an energischem Widerspruch von orthodoxer Seite auf dem Religionsgespräch von Konstantinopel (533) nicht gefehlt. Erst allmählich gewann der Glaube an die Echtheit der Schriften, namentlich durch die korrekte Auslegung des hl. Maximus Confessor († 662), das Übergewicht. Auch ein Diodorus von Tarsus, erst als „eine Säule der Orthodoxie“ verehrt (Bardenhewer, Patol.³ S. 292), wurde nach seinem Tode als Häretiker ausgestoßen.

Zweiter Einwand: „Wie kann man einem Autor, der einen so frommen und gottesfürchtigen Sinn verrät, einen derartigen Betrug zutrauen?“ Antwort: Das literarische Gebaren jener Zeiten darf nicht nach modernen Grundsätzen beurteilt werden. Die „pia fraus“ mußte im Interesse einer vorgefaßten Lehrmeinung manche Fälschung decken. Namentlich wurde die Fabrikation von Pseudoschriften durch die Apollinaristen und dann erst recht zur Zeit des Henotikon am kaiserlichen Hofe auf das schwungvollste betrieben. Die Art, wie die Severianer bei der Fälschung von Väterstellen und ganzen Väterschriften zu Werke gingen, wird grell beleuchtet durch eine Notiz des Anastasius Sinaita (Hodeg. X — MG 89, 184 u. 186). Katholiken in Konstantinopel erzählten ihm, daß dort nach dem Tode des Patriarchen Eulogius ein kaiserlicher Präfekt, der Severianer war, sich geraume Zeit 14 Schreiber hielt, um die Bücher der Väter, namentlich die des Cyrillus von Alexandrien, zu fälschen².

¹ Treffend bemerkt Ehrhard gelegentlich über Cyrill von Jerusalem, der über das *ὁμοούσιος* sich ausgesprochen: „Bei dieser Frage (des Arianismus) darf man nicht vergessen, daß es zu jenen Zeiten weit schwieriger war als in unsern Tagen, den leuchtenden Strahl des wahren Glaubens von den vielen Irrlichtern falscher Lehren zu unterscheiden.“

² Über Severus fällt Eustathius ein vernichtendes Urteil sowohl in Bezug auf seinen doppelzüngigen und fanatisch harten Charakter, wie betreffs seiner skrupellosen Behandlung der Vätertexte und der schreienden Widersprüche in seiner Argumentation. Auf der Synode von Konstantinopel 536 waren gleiche Klagen gegen Severus erhoben worden. Anastasius Sinaita wiederholt den Vorwurf mehrfacher Unredlichkeit: Unterdrückung, falsche Interpretation, falsche Umschreibung, falsche Entschuldigung der Vätertexte bei den Severus unbequemen Stellen.

Der starke Kontrast des Bildes, das uns aus den Areopagitika und vielen Homilien und Briefen des Patriarchen Severus entgegentritt, gegenüber den Charakterzügen der rücksichtslosen Härte und listigen Verschlagenheit desselben Mannes, wie sie von seinen Gegnern gebrandmarkt werden, ist auffällig genug. Man darf wohl zugeben, daß in der Hitze des Streites manches zu Ungunsten des Severus übertrieben wurde, aber soviel geht doch aus allem hervor, daß es ihm an eigenmächtigem Draufgängertum, an exzentrischem Wesen und exaltiertem Aszetismus nicht gefehlt hat¹. Im Verlaufe dieser Studie werden mannigfache Einzelheiten darüber aufklären, wie zwiespältig das Wesen des mit so großem Verstande, so gewaltiger Willensenergie und so unermüdlicher Arbeitskraft begabten Severus gewesen ist.

I. Die erste Periode im Leben des Severus.

Severus stammte aus Sozopolis in Pisidien von christlichen Eltern. Seine ersten Studien in weltlichen Fächern, insbesondere in Grammatik, Rhetorik und Philosophie, machte er in Alexandrien. Dann begab er sich nach Berytus, um sich der juridischen Laufbahn zu widmen. Da erfaßt ihn ein unwiderstehlicher Drang zum einsamen, der höchsten Beschauung hingebenen Leben. Er verläßt zum Staunen seines Freundes, des Redners bzw. Rechtsanwalts Zacharias von Mitylene die eingeschlagene Bahn und wendet sich mit Feuereifer der Aszese und Mystik zu. Weltliche Vergnügungen sind ihm verhaßt; er beginnt streng zu fasten und anhaltend zu beten. Gemeinsam mit Zacharias vertieft er sich in das Studium der großen Väter. An Evagrius von Samosata finden beide Freunde einen geistlichen Führer, der mit ihnen und einigen Gleichgesinnten einen aszetisch-religiösen Verein gründet. Die Briefe des hl. Paulus üben auf Severus einen besondern Reiz aus und entlocken ihm einen begeisterten Hymnus auf den großen, gedankentiefen Apostel.

¹ Vgl. PO II 90, was Zacharias von seinem Freunde und Parteigenossen Severus berichtet: „Severus folgte seinem geistlichen Führer Evagrius mit feurigem Eifer, so daß er infolge seiner übermäßigen Aszese in seiner äußeren Erscheinung nur mehr einem Schatten glich.“

Als Patriarch blickt Severus gelegentlich einer Predigt, die er nach der Visitation der Klöster hielt (Hom. 61 — PO VIII 256 f.) auf sein Mönchsleben zurück und klagt: „Auch ich in meiner Armut stieg auf den Berg der Weisheit (Philosophie)¹, da ich soeben die besuchte, die ein höheres, dem Gipfel eines Berges gleichendes Leben führen und dem Ordensstand angehören.“ Nun folgt eine ideale Schilderung des Zönonitentums, die in dem Satze gipfelt: „Denn den Engeln gleichen sie schon hier in dieser Fremde; sie gewinnen und erringen sich schon im voraus die Leidensunfähigkeit und das Glück der Auferstehung und genießen im voraus die (Güter), die wir erhoffen. . . . Darum weinte ich über mich, weil mir ein so glückliches Leben versagt worden, und stieg ins Tal der Tränen nieder.“

Durchgehen wir sofort die Schriften des Dionysius in beständigem Hinblick auf die eben geschilderten Charakterzüge des Severus. Auf einen Widerspruch, der zur Ablehnung unserer Vermutung zwingen würde, werden wir nirgends stoßen²; auffallende Koinzidenzen dagegen treten zu Tage, wenn auch die Beleuchtung des Bildes selbstverständlich wechselt.

Den Ps.-Areopagiten erfüllt nicht weniger als einen Severus eine unbezwingliche Vorliebe für intensivste Betrachtung, der er sich in der Einsamkeit zu überlassen sehnt³. Ein förmlicher Enthusiasmus für das Überirdische, Geistliche und Göttliche treibt ihn, ununterbrochen „mit heiliger Scheu nach den Strahlen der urgöttlichen Offenbarungen emporzublicken“ und die „geziemende Verfassung für die göttlichen Einstrahlungen“, Sammlung und Einheit des Innern, in sich herzustellen. So suchte er zur „Gottähnlichkeit“ umgeformt zu werden, die zur heißersehnten Verbindung mit Gott führen soll⁴.

¹ φιλοσοφία ist natürlich im aszetischen Sinn zu verstehen. Severus hat im Vorausgehenden den Aufstieg des Moses auf den Berg Horeb besprochen (PO VIII 255). „Mit seinen Füßen war er (Moses) auf den Gipfel des Gebirges Horeb gestiegen, aber in seinem Geiste war er bis zum Himmel gekommen oder vielmehr bis zum Herrn des Himmels und der Erde usw.“ (vgl. MTh 3).

² Die Stellen CH IX 3 und Ep. VII 2 f., wo sich Dionysius als Heiden mystifiziert, sollen im zweiten Artikel besprochen werden.

³ Vgl. DN III 2 3.

⁴ Vgl. CH I 2 u. sonst; MTh I 3.

Beachtung verdient hier ein Selbstzeugnis des Dionysius, das er DN III 2 über seine schriftstellerische Tätigkeit ablegt. Er fühlt in sich ein unwiderstehliches Verlangen, in der übersinnlichen Welt betrachtend zu verweilen. Er hält sich sogar vor Gott für verpflichtet, die Ergebnisse seiner innern Beschauung andern mitzuteilen, die weniger Muße und Anlage besitzen, in die göttlichen Geheimnisse sich zu versenken. Ohne einer Ermüdung nachzugeben, hat er die Abfassung der Schrift DN unternommen. Das klingt durchaus wahrscheinlich. Die auf Konzeption und Diktion der Abhandlung verwandte angestrenzte Mühe tritt uns auf Schritt und Tritt entgegen. — Ein Blick in die Vita des Zacharias oder des Johannes belehrt uns, daß ein gleicher Wissensdurst und mystischer Spekulationsgeist den Severus erfüllte. Schon vor der Taufe hatte er sich den rhetorischen und juridischen Studien ergeben. In der Zeit des Katechumenats warf er sich mit glühendem Eifer auf das Studium der großen griechischen Väter und die tiefdringende Betrachtung der Heiligen Schrift. Er erweiterte seine philosophischen Studien, um die Hellenen zu widerlegen (vgl. Dion. Ep. VII 2). Um den geistigen und geistlichen Beschäftigungen besser obliegen zu können, meidet er öffentliche Vergnügungen, übt strenge Enthaltbarkeit und widmet viele Stunden dem beschauenden Gebete in den Kirchen. Sein Einwirken auf andere war mächtig, „er dirigierte wie ein Heerführer“. Er beschreibt das „Leben der großen Aszeten“ und bereichert sein Gedächtnis mit einer immensen Fülle von Einzelzügen geistlichen und weltlichen Wissens (PO II 12 ff.). Ergänzend sei auf die erwähnten Biographien PO 90 98 106 110 227 229 usw. hingewiesen. Nach diesen Zeugnissen war Severus außer dem Ius in der Rhetorik, Philosophie, Dialektik und Naturwissenschaft wohl bewandert. Der Leser der Areopagitika wird die Spuren davon leicht in ihnen entdecken. CH XV 2 ff. weiß Dionysius z. B. eine endlose Reihe von Eigenschaften des Feuers symbolisch zu deuten und weiterhin Glieder und Kräfte der Menschen- und Tiergestalten zu gleichem Zweck eingehend zu charakterisieren. Physikalische Gesetze aus der Licht-, Schall- und Wärmelehre verwendet er mit Vorliebe zu Vergleichen mit geistigen Vorgängen. Philo-

sophische Spekulation und Terminologie stellt er in den Dienst seiner Mystik. Eine Probe dialektischer Geübtheit bietet er DN IV 18—35, indem er Proklus (de malorum subsistentia) auszüglich wiedergibt. Die von Zacharias bewunderte glänzende Rhetorik des Severus versteht auch Dionysius nach Bedürfnis aufleuchten zu lassen (vgl. z. B. die schöne Schilderung des Friedens DN XI u. a.). — Der zweite Biograph Johannes (PO II 229 f.) rühmt vom Mönch Severus, daß dessen „Ruhm sich wie eine Wolke im Orient und Okzident ausbreitete“ und zahlreiche Anfragen in theologischen Dingen von Mönchen, Klerikern und Bischöfen an ihn gerichtet wurden. Eine Durchmusterung der zehn Briefe des Dionysius zeigt eine ähnliche Mannigfaltigkeit von Adressaten und Fragepunkten. Allerdings ist deren Tendenz, die apostolische Zeit vorzuspiegeln, unverkennbar.

Daß Dionysius sich gründlich mit der Lektüre der großen Väter, der Kappadozier, des Athanasius, Cyrillus von Jerusalem und Cyrillus von Alexandrien, Chrysostomus und anderer befaßt hat, ist aus den Areopagitika unschwer nachzuweisen. Manche Übereinstimmungen sind schon aufgedeckt bei Cordearius und in dem Kommentar des Kartäusers Dionysius Rickel. Anderes habe ich in den Anmerkungen zu meiner Übersetzung der beiden Hierarchien verzeichnet¹. Die Briefe des hl. Paulus übten eine besondere Anziehungskraft auf Dionysius aus. Der Apostel ist ihm und seinem Lehrer Hierotheus die „gemeinsame Sonne“ (DN II 11), der „selige, gottgesandte Gesetzgeber“ (Ep. VIII 3), der „göttlichste Lehrer“ (Ep. VIII 5; vgl. DN III 2). Dionysius lehnt es energisch ab, an den Schriften des Hierotheus, der nächst dem göttlichen Paulus sein Lehrer war, ein Plagiat zu begehen.

Lassen wir noch einige ausdrückliche Zeugnisse folgen, welche des Severus große Kenntnis und Wertschätzung der obengenannten Väter bekunden, während dieselben in den Areopagitika aus bestimmten Gründen nur „suppresso nomine“ benützt sind. In einer Lobrede auf die beiden Kappadozier

¹ Vgl. Bibliothek der Kirchenväter (München 1911, Kösel); desgleichen in den Artikeln über „Sakramente und Kirche“, die „Eschatologie“ und den „Brief an Demophilus“ in der ZKathTh 23 (1899).

Basilius und Gregor von Nazianz ruft der Patriarch Severus (Hom. 65 — PO VIII 323 f.): „Von was anderem denn lebten diese gewaltigen und unerschütterlichen Bollwerke (Türme) und ersten Verteidiger der Kirche, Basilius und Gregorius, und was atmeten sie anderes als den Glauben? . . . So beschaffen waren diese mächtigen Lehrer der Wahrheit, die durch ihre Lehren gleichwie durch Pfeile viele töteten, die wahnsinnig und entbrannt in Gottlosigkeit waren. Dann aber haben sie dieselben zum wahren Leben des rechten Glaubens erweckt und haben auf diese Weise Gott nachgeahmt, der gesprochen: ‚Ich töte und ich erwecke zum Leben. Ich schlage und ich heile‘ (5 Mos. 30, 39).“ Einen hl. Athanasius rühmt Severus als die „himmlische Leuchte unter den Bischöfen“, und Antonius den Einsiedler nennt er an derselben Stelle „die Säule des aszetischen Lebens“ (Hom. 68 — PO VIII 385).

Aus Cyrillus von Alexandrien entnimmt Severus zahlreiche Textstellen für seine eigene (monophysitische) Lehre, wie unten ersichtlich sein wird, und erwähnt ihn stets mit den ehrendsten Ausdrücken. Außerordentliche Bewunderung bringt er dem hl. Ignatius von Antiochien entgegen, dessen Stuhl er sechs Jahre inne hatte. Tun wir hier einen Blick seitwärts. Trotz aller Geheimtueri, deren sich Ps.-Dionysius sonst befleißigt, ist ihm gerade bei dem Zitat: „Meine Liebe ist gekreuzigt“, der Name des Ignatius (ὁ θεῖος ἰγνατίος) entschlüpft (DN II 12). In Hom. 65 (PO VIII 328) wird Ignatius von Severus gefeiert: „Wer aber ist derjenige, der solcher Weise die Flamme oder die Leuchte der Liebe Gottes in sich trug und vom Verlangen, für Christus zu leiden, entzündet war? Er ist es, der in dem Briefe an die Römer sagt: Feuer, Bestien, Leiden aller Art mögen über mich kommen, wenn ich nur Christus gewinne.“ — Den Namen Basilius, Gregorius und Ignatius werden wir in einem späteren Abschnitt dieser Abhandlung wieder begegnen. „Gut bewandert“ zeigt sich Severus am Ende seines Katechumenates in den katechetischen Homilien des hl. Cyrillus von Jerusalem nebst denen des hl. Gregors von Nyssa (PO II 80).

Wie Severus vom hl. Paulus dachte, ist aus Hom. 55 (PO IV 70) ersichtlich: „So war Paulus, der Christus in sich trug und wie ein Quell der Gottesliebe Fluten von Worten und

göttlichen flammenden Gedanken ausgoß.“ Dem Apostel gegenüber fühlt sich Severus klein und bestürzt. Vgl. Ps.-Dionysius DN III 2: ὁ θεῖος ὄντως ἀνὴρ. . . ὁ κοινὸς ἡμῶν καὶ τοῦ καθηγεμόνος ἥλιος. — In Hinsicht auf Kenntniss und Benützung der patrologischen Literatur sind also der Ps.-Areopagite und Severus mehr als oberflächlich verwandt.

Verfolgen wir nunmehr des Severus bzw. Ps.-Dionysius persönliche Beziehungen zu lebenden Zeitgenossen. Zwei Persönlichkeiten tauchen da in den Areopagitika auf, die wir nicht ohne Grund im Bekanntenkreise des Severus zu entdecken glauben. Dionysius weiß nicht genug Worte zu finden, um seinen Lehrer Hierotheus zu feiern¹. Es sei auf die Charakteristik dieses unter einer Maske verborgenen Mannes DN II 9 verwiesen, wonach er als ganz hervorragender Mystiker erscheint (οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα). Eine Rede, die er bei der Schau des „gottaufnehmenden Leibes“ (am Sarge Mariens) hält (DN III 2), erregt durch ihre Erhabenheit allgemeines Staunen. Gerade ein solcher ἱεροτελεστής (sacris mysteriis initiatus) ist nun für unsern Severus eben jener Evagrius (s. oben S. 4), der durch seine überragende asketische und theologisch-mystische Bildung auf Severus einen so unwiderstehlichen Eindruck machte. Zacharias Rhetor sagt von Evagrius: „Er war ein von Gott gesandter Mann, dem es gegeben war, viele junge Leute von den Gerichtsschranken hinwegzuziehen und der göttlichen Philosophie in die Arme zu führen.“ Erinnern wir uns an das (oben S. 4 geschilderte) juristische Studium des Severus. Das vorbildliche Wesen und Benehmen des Evagrius war für Severus von entscheidender Wirkung und erweckte in ihm einen glühenden Eifer für Aszese. Evagrius war es auch, der unter Mitwirkung des Zacharias in Severus den Entschluß beschleunigte, die Taufe zu empfangen. Wer sollte Taufpate werden? Zacharias, zuerst um diesen heiligen Dienst gebeten, mußte ablehnen, weil er mit den Bischöfen von Phönizien nicht in kirchlicher Ge-

¹ Die Frage, ob die DN II 10 und IV 15—17 diesem „Hierotheus“ zugeschriebenen Stücke wirklich von einem andern als Dionysius selbst herühren, lassen wir hier beiseite.

meinschaft stand¹. Aber auf seine Fürbitte erklärte sich Evagrius bereit, „Pate und geistlicher Vater“ des Severus zu werden. In der Kirche des heiligen Märtyrers Leontius vollzog sich der feierliche Akt, den der angesehene Priester an der dortigen Kirche vollzog. Der gesamte Klerus war dazu eingeladen.

In dem ganzen Vorgange, wie er hier (PO II 76 ff.) beschrieben ist, findet man auffallend individuelle Züge, die an die Beschreibung und Erklärung des Taufaktes bei Dion. EH II 2, 1—7 erinnern. Die angelegentliche Sorge des Taufkandidaten, einen guten Paten zu finden, dessen von einem heiligen Schrecken begleitete Übernahme des verantwortungsvollen Amtes, die väterliche Milde des taufenden Bischofs, der gleich dem guten Hirten über das gerettete Schäflein voll Freude ist, die eindrucksvollen Zeremonien der Abschwörung und Angelobung, die Beziehung der ganzen Priesterschaft und deren Teilnahme am Taufakt — alles stimmt vortrefflich zu dem Berichte des Zacharias über die Taufe des Severus². Wenn Zacharias des weitern erzählt, Severus habe einen außerordentlichen geistlichen Trost empfunden, so daß er im Taufkleide gerne gestorben wäre, so fällt auf einmal ein eigenartiges Licht auf die Schlußworte von EH II 3, 8: „Die Einkerkehr des Heiligen Geistes . . . ist ganz unaussprechlich, und sie zu erkennen überlasse ich denen, die in ihrem Innern der heiligen und vergöttlichenden Gemeinschaft des Heiligen Geistes gewürdigt worden sind.“

Nach der Taufe schloß sich Severus in beharrlich fortgesetzter Ascese ganz an Evagrius an. Er steigert noch Gebet und Abstinenz. Nicht bloß die Abende, sondern auch einen großen Teil der Nächte bringt er in den Kirchen zu. Nun kam er mit dem Abte Petrus dem Iberer³ in Berührung, der in seinem monophysitischen Kloster Majuma einen Kreis von eifrigen Aszeten leitete, sowie mit andern „Athleten“ des geistlichen Lebens. Ohne die weltlichen Studien, insbesondere das

¹ Die Taufe fand in der phönizischen Hafenstadt Tripolis statt.

² Vgl. dessen Homilie 70 über die Taufe (PO XII 45 ff. u. II 78).

³ Zu diesem Iberer konnte ich in den Areopagitika keinen Doppelgänger ausfindig machen.

juristische, zu vernachlässigen¹, machte Severus, schon bevor er das Mönchsgewand genommen, in der Ascese solche Fortschritte, daß er es seinem geistlichen Führer Evagrius gleichtat, und zwar nicht bloß in der Beschauung, sondern auch in der Praxis. Zunächst hatte er noch vor, die Laufbahn eines Rechtsanwaltes zu betreten und ging, bereits in die Toga des Advokaten gekleidet, vorerst nach Jerusalem, um das heilige Kreuz anzubeten und die heiligen Stätten zu besuchen². Darauf begab er sich vorläufig wieder ins Kloster Majuma und genoß den Umgang mit seinem gefeierten Evagrius, in dem wir mehr und mehr jenen „Hierotheus“ entdecken können. Das Leben in der genannten Klostersgemeinde bot ein Bild des feurigsten Strebens nach Herzensreinheit und beständiger Vereinigung mit Gott. Das Ideal (oben S. 5) ist hier verwirklicht. Abschwörung der Zerstreungen, nicht bloß des äußern Lebens, sondern auch der Phantasiebilder, innerste Sammlung, Losschälung, Ausbildung zu einer heiligen „Monas“ (vgl. EH VI 3, 2) ist auch nach Dionysius das Ideal des Mönchtums, gerade so wie es in Majuma nach dem Bericht des Zacharias verkörpert ist. Die Mönche daselbst hatten es unter der Leitung des Iberers Petrus so weit gebracht, daß sie in Gang, Haltung und Blick keine Spur schlechter Gedanken verrieten. Mit dieser Schilderung in der Vita des Severus deckt sich auch dessen Predigt über den Mönchsstand.

Nach dem Tode des Abtes Petrus trat Severus selbst ins Kloster ein. Aber nicht einmal das Zönobitenleben genügte

¹ Vgl. DN II 4 eine stilistische Entgleisung des Dionysius, die man erst versteht und psychologisch entschuldigt, wenn man sich den Schreiber als einen Menschen denkt, der viel mit Rechtssachen und Siegeln zu tun hat. Daher die minutiöse Belehrung über schlechtes Siegelwachs!

² Wenn in den Areopagitika (DN III 3) von der „Schau des gottaufnehmenden Leibes“ die Rede ist (vgl. oben 9), so erinnern wir uns an einen Besuch des Ps.-Dionysius in Jerusalem, der mit der apokryphen Erzählung über die „dormitio Mariae“ in Verbindung gebracht ist. Mag auch der ganze Vorgang, sofern er in die apostolische Zeit verlegt ist, reine Erdichtung sein, so verstehen wir doch leicht, daß für die Figur des dort auftretenden „Hierotheus“ dem Fälscher in Evagrius ein leibhaftiges Modell vor Augen stand. Man findet ja nicht selten auch in historischen Gemälden Personen porträtiert, die dem Künstler aus nächster Nähe bekannt waren.

seinem Hange zur Zurückgezogenheit. Um gänzlich von der Welt abgeschnitten zu sein und nur der intensivsten Beschauung zu leben, zog er sich in die Wüste Eleutheropolis zurück. Zuletzt ging er wieder nach Majuma und führte in der Nähe des Klosters ein Einsiedlerleben. Gottsuchende Jünger, angezogen durch den Ruf seiner Frömmigkeit, gesellten sich ihm bei. Er erbaute ihnen Zellen im Umkreis der seinen und führte sie in das geistliche Leben ein. Man denkt sofort an eine Bemerkung, die wir DN III 2 bei Dionysius finden. Er reiht sich da voll Bescheidenheit unter die *διδάσκαλοι τῶν νεοτελῶν ψυχῶν* (Anfänger im geistlichen Leben) ein und überläßt die tieferen Unterweisungen den Männern, welchen eine gereifte Einsicht zu Gebote steht. Im nahen Kloster Majuma waren solche zu finden!

Unter den genannten Schülern des Severus aber hatte sich ein braver Jüngling, Petrus von Cäsarea, eingefunden. Severus erlebte an ihm außerordentliche Freude. Petrus ergab sich ja mit ungewöhnlichem Erfolge „der göttlichen Philosophie“ und spielte nun in dem monastischen Kreise des Severus eine hervorragende Rolle. Er hatte in Cäsarea die Rechte studiert und war dann Mönch im Romanuskloster geworden. Der hohe Ruf, den Severus als Aszet bereits erworben, bestimmte Petrus, zu ihm in dessen neugebautes Kloster bei Majuma überzutreten. Er wollte durchaus nur die Stellung eines Schülers bei ihm einnehmen. Eine Beratung der ältern Mönche stimmte seiner Zulassung bei. So nahm also Severus den neuen Schüler auf, „wie Paulus den Timotheus, wie Elias den Elisäus, wie Pamphilus den Eusebius von Cäsarea aufgenommen hatte“. Petrus durfte sich vor den andern unter Leitung des Severus der höhern Beschauung widmen. Er konzentrierte seine ganze Geisteskraft auf die heiligen Schriften, die er oft mit Hilfe des Heiligen Geistes in zwei- und dreifachem Sinn zu erklären wußte. Ein reiches Wissen und eine Fülle biblischer Beispiele stand ihm zu Gebote. Er hatte auch eine große Liebe zu den Armen und besonders zu den Fremdlingen. Deshalb wurde er von den Brüdern bald nach Severus für die Priesterwürde vorgeschlagen. Epiphanius erteilte sie beiden zugleich.

In diesem Petrus dürfen wir den Timotheus der Areopagitika erkennen. Dionysius redet seinen „Timotheus“, dem er seine Werke widmet, wiederholt in freundschaftlich-väterlichem Tone an: ὦ καλὲ Τιμόθεε (DN I 8); ὦ φίλε Τιμόθεε (MTh I 1); ὦ μακάριε (DN I 1); ὦ παῖ (CH II 5); ὦ παιδῶν ἱερῶν ἱερῶτατε (EH I 1). Die letzterwähnte, auszeichnende Anrede wird erst verständlich, wenn man sich den Redenden (Dionysius-Severus) im Kreise lieber, frommer Schüler („geistlicher Söhne“) denkt (vgl. DN III 2: ἡμεῖς νεοτελῶν ψυχῶν διδάσκαλοι). Eben eine solche Situation schauen wir in der Biographie des Zacharias (PO II). Daß Severus den Namen des Timotheus für Petrus substituiert, erklärt sich sowohl aus der persönlichen Zuneigung und Hochschätzung wie aus der Tendenz, den Leser stets ins apostolische Zeitalter zu versetzen, wo uns der wirkliche Timotheus, Schüler des hl. Paulus und Bischof von Ephesus, entgegentritt. Darum erscheint der fingierte Timotheus auch als „Hierarch“ (Bischof, vgl. EH I 5) und darf, weil der Jüngere, als geistlicher Sohn (παῖς) angesprochen werden, wie ja auch Paulus zu Timotheus γνήσιον τέκνον sagt. Ebenso erinnert EH VII, 2 (Schluß) an 2 Tim. 1, 6: τοῦ θεοῦ πυρὸς σπινθήρας ἀνασκαλεύσω = ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα.

Halten wir uns die Schilderung des Verhältnisses zwischen Severus und Petrus von Cäsarea vor Augen, wie sie von Zacharias geboten ist, dann wird uns der hübsche und feine Epilog bei Dionysius (EH VII 11) durchaus im Einklang damit erscheinen. Desgleichen läßt sich die Art von Selbstkritik, welche Dionysius am Schluß von CH XV an seiner Arbeit übt, gut verstehen, wenn sie als eine von Severus an seinen hochgeschätzten Petrus gerichtete Empfehlung einer Erstlingsarbeit betrachtet wird (vgl. DN IV 2, wo die gleiche „Himmliche Hierarchie“ gemeint ist). Ein näheres Eingehen verdient im Interesse unserer Untersuchung der Epilog zu DN XIII 4. Der Verfasser bekundet das Bewußtsein, sich an einem großen und schwierigen Stoff versucht zu haben (vgl. auch das Gebet I 8). Er nimmt seinen Rang hinter den eigentlichen Meistern und deren unmittelbarer Gefolgschaft unter den Priestern ein. Seine Darstellung, sagt er, mag (teilweise) korrekt sein, allen-

falls aber Lücken aufweisen oder unvollkommene, mehr oder weniger unrichtige Erklärungen bieten. Viermal wird die Bitte um Verbesserung des Mangelhaften wiederholt. Unverfälscht sei das Gefundene dargeboten, und im Anschluß an die Überlieferung sollen weitere Früchte seines Studiums erscheinen. Warum diese Weitschweifigkeit? Die Abhandlung „Von Göttlichen Namen“ enthält mehr als die andern Traktate neuplatonisches Gedankengut. Zu cap. IV ist der aus Proklus entlehnte Abschnitt „De malorum subsistentia“ § 18—35 kompilatorisch angefügt, und in den großen Ausführungen über die Dreifaltigkeit, das Gute, den Eros, das Seiende, die Macht und Weisheit Gottes, über den Frieden und das Eine kommt der kühne Versuch christliche Lehren mit neuplatonischen auszugleichen, nicht immer glücklich zum Ziele. Kein Wunder also, wenn der Verfasser am Schlusse dieser Abhandlung mehr als sonst von seiner Unzulänglichkeit redet und im Hinblick auf die weniger gelungenen Partien bittet, daß der erfahrene und besonnene Freund das Unrichtige korrigiere und den guten Willen, die Lernbegierde, die noch nicht erstarkte Fähigkeit, die Nachwehen einer andersgearteten Vergangenheit mild beurteile. Wie mit einem Schlage tritt uns da der aus dem Hellenismus zur Taufe gekommene, noch unausgegrenzte und im Kloster Majuma mystisch-inbrünstigen Spekulationen hingeebene Severus entgegen. Wir verstehen auch, daß Dionysius zumal in DN nie der Versicherung müde wird, überall und immer die Heilige Schrift zu Grunde zu legen. Die andrängende Masse neuplatonischer Ideen wirkte übermächtig. Ein köstliches Streiflicht beleuchtet schließlich DN XIII 4 den in platonisch-neuplatonischen Wendungen und Gedankenkreisen sich bewegenden Schriftsteller, wenn er seine Bitte an Timotheus wörtlich nach Platons Gorgias (470 C) formuliert: μή ἀποκάμης φίλον ἄνδρα εὐεργετῶν.

Offenbar gibt sich Dionysius im Epilog DN XIII 4 (MG 3, 981 C) als Priester. Damit stimmt überein, was in den Eingangsworten zur EH I 1 gesagt ist. D. betrachtet es als seine heilige Aufgabe, seine den hochheiligen Worten der Schrift entnommenen Erklärungen der kirchlichen Riten zunächst den Bischöfen zu widmen, die kraft der hierarchischen Mysterien

zum Weihegrad der heiligen Mystagogie konsekriert sind. Ihnen allein, „den Heiligen der Heiligen“, darf Timotheus von den heiligen Erleuchtungen mitteilen. . . . Dionysius fährt fort: „Uns aber schenkt Jesus die heilige Gewalt des göttlichen Priestertums. Indem wir dieses betätigen, gelangen wir selbst in größere Nähe der über uns stehenden Wesen durch möglichste Verähnlichung mit dem Beharrlichen und Unveränderlichen ihres Zustandes. Wir werden, mit der Erkenntnis der heiligen Dinge erleuchtet, in den Stand gesetzt werden, nicht nur selbst in das Heiligtum der mystischen Wissenschaft einzutreten, sondern auch Führer dahin zu sein. Wir werden in uns selbst lichtgestaltig werden und göttliche Wirksamkeit in andern entfalten. Wir werden selbst zur Vollendung gelangen und zugleich zu Lehrern der Vollkommenheit (für andere) ausgebildet werden.“ Zweifellos umschreibt hier D. den Charakter und die Tätigkeit des bischöflichen und des priesterlichen Standes und bekennt sich selbst freudig und zuversichtlich als ein Mitglied des letztern. Der Plural „wir“ scheint hier gewählt, um den ebenso glücklichen „Timotheus“ als Priester miteinzuschließen. — Nun wissen wir aus der Vita des Zacharias, daß Severus zugleich mit jenem Petrus, seinem Seelenkinde, Priester geworden ist. Als Priester hat er folglich die Traktate DN und EH und CH geschrieben¹ und in allen dreien die Adressen, die Anreden, die Warnungen zur Geheimhaltung und die Epiloge an seinen „Schüler“, der ihm aber mehr als ein Schüler war, voll inniger Zuneigung gerichtetet. Damit sind wir in die Lebensperiode gewiesen, in der Severus noch als einfacher Mönch im Kloster Majuma lebte, aber allmählich in den ausbrechenden kirchlich-politischen Streitigkeiten an Bedeutung nach außen gewann und im Interesse des Henotikon zu arbeiten anfang.

Lange hatte sich Severus gesträubt, die Taufe zu empfangen, weil er fürchtete, „in den Schmutz der Sünde zurückzufallen“ (Vita — PO II 76 ff.). Desgleichen brachte man ihn nur mit vieler Mühe dazu, sich zum Priester weihen zu lassen. Vergleichen wir dieses ängstliche Verhalten des Severus mit der hoch-

¹ DN III 4, CH Epilog, EH I 1 ist auf das Priestertum des Dionysius direkt hingedeutet.

idealen Auffassung, welche D. in den Betrachtungen über den Priesterstand und die Bischofswürde zu erkennen gibt (EH V und oben), so muß zum mindesten wieder eine merkwürdige geistige Verwandtschaft zwischen den beiden anerkannt werden.

Man höre, abgesehen von dem Hinweis auf EH V, weiterhin den Ps.-Dionysius, wie emphatisch er bei der Schilderung der eucharistischen Feier über den Hierarchen (Bischof) spricht (EH III 2): „Während die große Menge (der Gläubigen) nur auf die göttlichen Symbole in gebeugter Haltung zu blicken weiß, erhebt er sich selbst im urgöttlichen Geiste immerfort in seligen und geistigen Schauungen, wie es seiner hierarchischen Würde in der Reinheit des gottähnlichen Zustandes entspricht, zu den heiligen Urquellen der Sakramente.“ Ebenda (III 3, 3): „Dann aber, wenn er seine eingestaltete Wissenschaft der Menge in vielfachen Gleichnissen (Riten) mitgeteilt hat, kehrt er wieder, losgelöst und nicht gefesselt von den geringeren Dingen (äußern Zeremonien), ohne irgend eine Einbuße zu erleiden, in seinen eigenen Urgrund zurück und vollzieht den geistigen Eintritt in das eigene Eine. Dabei sieht er in reinem Lichte die einheitlichen Ideen des sakramentalen Ritus, indem er das Endziel seines menschenfreundlichen Hervortretens in die niedere Welt zu einer noch göttlicheren Rückkehr zum Höchsten gestaltet“ (vgl. meine Übersetzung der EH Anm. S. 125.).

Über die schweren Pflichten eines Bischofs spricht Severus mit nachdrücklichem Ernst (PO IV 24): „Die Worte Gottes an Ezechiel (Ez. 33, 1—7) flößen den Oberhirten des Volkes große Furcht ein. . . . Wie müssen sie erschrecken ob der Drohungen gegen jene (Hirten), die schweigen, wo sie reden sollten. Der Bischof ist der Wächter auf der Zinne; er muß auf einbrechende Gefahren achten usw.“ Auch nach dieser Richtung erscheint der Bischof bei D. „in statu perfectionis acquisitae“.

Die religiösen Wirren und Spaltungen, welche alsbald in den Klöstern Palästinas ausbrachen, hatten die Vertreibung der Mönche aus Majuma und Gaza zur Folge, weil sie das Chalcedonense nicht anerkannten. Severus war bereits an Einfluß und Ansehen so gestiegen, daß er, von 200 Mönchen als ihr Anwalt begleitet, nach Konstantinopel gehen mußte, um

die Rückkehr der Vertriebenen zu erwirken. Nach einem Aufenthalt von drei Jahren in der Hauptstadt hatte er das Ziel erreicht. Kaiser Anastasius würdigte die erfolgreichen Bemühungen des Severus für die Durchsetzung des Henotikon¹. Severus hatte die akephalen isaurischen Bischöfe und Mönche Antiochiens, die der Einigung im Wege standen, mit Glück im Sinne des Henotikon bearbeitet. Auf den Stuhl von Konstantinopel war inzwischen der neue Patriarch Timotheus gestiegen, und auch dieser rechnete auf die Mitwirkung des Severus zu Gunsten des Monophysitismus. Aber siehe da, Severus wird aufs neue von der Sehnsucht nach dem Kloster ergriffen und kehrt nach Majuma zurück, um wieder der Kontemplation zu leben². Aber er war schon zu sehr in den Vordergrund getreten. Er wurde nach dem Tode Flavians, vornehmlich auf Betreiben der Mönche, Patriarch von Antiochien. In dieser Eigenschaft setzte er seine Bemühungen für das Henotikon fort und verschaffte ihm auf der Synode von Tyrus (um 513) offizielle Anerkennung.

In der Hom. 56 (PO IV 77) preist Severus die Kirche von Antiochien, die er 512—518 regierte, als die erste, vom hl. Petrus gegründete Metropole, weil sie den rechten Glauben bewahrt habe. „Wie sollte ich sie nicht mit lauter Stimme feiern und mit väterlicher Liebe umfassen? Sie ruft mit Petrus dem Emmanuel zu: Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 16, 16). Sie bekennt ein und denselben als Christus und als Sohn des lebendigen Gottes, ein und denselben als Gott und als wahren Menschen.“ Ebenda IV 80: „Dieses herrliche Bekenntnis, das in der Person der Mutter der orientalischen Kirchen naturhaft zu Hause ist, sehe ich auch im Angesicht dieser Kirche als der echten Tochter (Kinnesrin) erglänzen.“³ Hier spricht der Herold des gemäßigten Monophysitismus unverhohlen.

¹ Die Tendenz der Areopagitika liegt offensichtlich in derselben Linie.

² In Konstantinopel hatte er seinen berüchtigten „Philalethes“ geschrieben (vgl. Eustathius MG 89, 101 ff.).

³ Eine Eigentümlichkeit der Predigtweise des Severus tritt auch hier hervor. Er weiß die augenblicklichen Sorgen und Handlungen seines bischöflichen Amtes sofort auf analoge biblische Szenen wie auf eine durchschimmernde Folie auszubreiten (vgl. 1 Kön. 7, 15—17; Apg. 15, 36).

Das strenge aszetische Leben behielt Severus bei. Häufig ging er auf Visitationsreisen und hielt geeignete Ansprachen. Wie weiß er bei solchen Reden das schreckhafte Niedersteigen Gottes auf Sinai zu schildern (PO VIII 311); wie gedankenvoll und glänzend versteht er, äußere Zeichen und Handlungen symbolisch zu deuten (ebd. 356 über die Bundeslade)! Er bekundet eine aufrichtige Teilnahme am Schicksal der Mitmenschen und dringt auf Hilfe für die notleidenden Armen (ebd. 282 ff.). Praktisch und gewinnend spricht er über Kindererziehung (ebd. 277) und richtet an Ehefrauen und Jungfrauen sachgemäße, warm empfundene Worte (ebd. 303 365). Voll Geschick sucht er die Zuhörer mit der Schwierigkeit des Fastens zu versöhnen (ebd. 377 ff.). In wuchtigen Sätzen geißelt er die maßlose Beteiligung an den Theatern und Pferderennen, die schamlosen Trachten und geheimen Laster. Wie sehr ihn ein seelsorgerliches Bestreben erfüllte, zeigt er auch in seinen Briefen; man lese das herzliche Ermunterungsschreiben an die Schwestern eines Nonnenklosters (PO XII 340—342).

Im Jahre 518 kam es zu einem jähen Umschwung. Kaiser Justin war zur Regierung gelangt und Severus mußte Antiochien verlassen. Er begab sich nach Alexandrien, ohne jedoch den lebhaften Verkehr mit seinen Freunden in Syrien aufzugeben. Nach der Thronbesteigung Justinians I. (527) kam er (536) noch einmal nach Konstantinopel, um an den Religionsverhandlungen teilzunehmen. Schwere Beschuldigungen wurden gegen ihn erhoben¹. Von der Synode exkommuniziert und vom Kaiser aufgegeben, zog er sich in die Einsamkeit nach Ägypten zurück und starb daselbst um 538. Sein Freund und Biograph Zacharias weiß zu erzählen, daß der Leichnam den süßen Taufgeruch verbreitet habe und durch Berührung der Reliquien Wunder geschehen seien. Die Meinung seiner monophysitischen Anhänger ging dahin, daß durch seinen Mund alle Kirchenlehrer gesprochen hätten. „Wie das durstige Erdreich“, hieß es, „saugte das Volk von Antiochien

¹ Vgl. PO II 341 ff. und Eustathius (MG 86, 910 ff.); *Doctrina Patrum* (Diekamp) 23 f.

die Worte des Patriarchen ein, der gleich dem Springquell ihm belebendes Wasser bot.“

Wenden wir uns zurück zu Dionysius! Gleichwie Severus das ernste Leben eines Mönches bzw. eines Anachoreten mit voller Hingabe geführt hat, so treffen wir bei Dionysius eine in Erfahrung bewährte, strenge Auffassung und ideale Hochschätzung des Zönobitenlebens. EH VI stellt er das erhabene monastische Vorbild auf, dem der Mönch nachzustreben berufen ist, zugleich aber weist er ihm innerhalb der hierarchischen Ordnung den bescheidenen Platz hinter dem Stande der Diakonen zu¹. — Jene Episode aus dem Leben des Severus, wo er einen Kreis von Anfängern im geistlichen Leben bei Majuma um seine Einsiedelei versammelte und zu elementarer Belehrung zuließ, haben wir bereits (oben S. 12) mit DN III 2 verglichen. Mit den Mönchen von Majuma und Gaza sträubt sich Severus gegen die Annahme des Chalcedonense, das ihm als unberechtigte Neuerung² erscheint. Er erleidet mitsamt den gleichgesinnten Gefährten Verfolgung und Exilierung, bis er als ihr Vertreter in Konstantinopel (508—511) ihre Rückkehr erwirkt. Nun stoßen wir hinwieder bei Ps.-Dionysius (DN VII 4) auf eine bedeutsame Stelle, aus der persönliches Erleben herausklingt, so daß sie vortrefflich zu der eben erwähnten kirchlich-politischen Einstellung des Severus paßt. Dionysius rühmt die Festigkeit des wahren Glaubens, denn auf ihm beruht die Beständigkeit unerschütterlicher und unveränderlicher Selbstgleichheit³. Wer mit der Wahrheit in eins verbunden ist, der weiß recht wohl, daß es gut mit ihm steht,

¹ EH VI 2: „Hat der Priester (bei der Mönchsweihe) das Weihegebet vollendet, so tritt er an den Aspiranten heran und fragt ihn zuerst, ob er nicht nur allen Zerstreuungen des äußern Lebens, sondern auch in der innern Vorstellung entsage. Dann schildert er ihm das vollkommenste Leben und belehrt ihn, daß er über das Mittelmaß der Tugend emporgestiegen sein müsse.“

² Hom. 56 (PO IV 77): „Die von Chalzedon haben ihn (Christus) auf verkehrte Weise in eine Zweiheit der Naturen nach der unaussprechlichen Vereinigung getrennt.“ An zahllosen andern Stellen protestiert er mit aller Heftigkeit gegen die „Neuerung“ von Chalzedon.

³ τὸ μόνιμον τῆς ἀκινήτου καὶ ἀμεταβόλου ταυτότητος. Das starre, zähe Festhalten des Severus an subjektiven Meinungen ist damit gut bezeichnet.

mag ihn auch der große Haufe einen Wahnwitzigen schelten. Durch die einfache Wahrheit, die immer das Gleiche in gleicher Weise festhält, ist er dem buntschillernden Irrtum entrückt. Und deshalb sterben die vornehmsten Meister der Gottesweisheit alltäglich für die Wahrheit (Röm. 8, 36). Also scharfe Absage gegen jede Neuerung! Ähnlich heißt es DN III 3: *καινὸν μὲν οὐδὲν εἰσηγεῖσθαι τολμῶντες*.

Wie erwähnt, hat Severus ununterbrochen im Sinne des Henotikon gewirkt, bis es um seine kirchenpolitische Bedeutung gebracht war. Jene „Einigungsformel“ sollte durch Verschweigen der strittigen Hauptpunkte (*μία φύσις — δύο φύσεις*) Frieden und Einigkeit im Reiche herstellen¹. Dazu stimmt der ausgeprägte irenische Ton in den Areopagitika. DN cap. XI hebt begeistert an: „Nun wohlan, laßt uns den göttlichen Frieden, den Urquell aller friedlichen Einigung, in feierlichen Friedenshymnen verkünden. Er ist es ja, der alles einigt und die Eintracht und Harmonie des Universums erzeugt und auswirkt. Deshalb strebt auch alles nach ihm hin. Er wendet die zerteilte Vielheit der Dinge zur Gesamteinheit und einigt den innerlichen Streit im Weltall zu einträchtigem Zusammensein.“ — Gegenüber fremden Meinungen empfiehlt Dionysius (Ep. VII 1 ad Polycarpum) eine ruhig versöhnliche Haltung. Man soll sich in die Einwendungen des Gegners nicht zu weit einlassen. Ein braver Mann sieht es lieber darauf ab, die Wahrheit einer Sache gründlich zu erfassen und darzutun, weil so die unwahre These am besten widerlegt wird. Darum habe auch er (Dionysius) selbst im Kampf mit den Hellenen sich darauf beschränkt, mit Gottes Hilfe das Wahre erst recht kennen zu lernen und dann es entsprechend darzulegen².

¹ ἔνωσιν γενέσθαι . . . συναφθῆναι τε τὰ μέλη τοῖς μέλεσιν . . . ἠνώσαμεν ἑαυτοὺς μηδὲν ἐνδοιδζοντες . . . κατὰ τὸν εἰρημένον ἕνα καὶ μόνον ὄρον τῆς πίστεως.

² Charakteristisch für die kirchenpolitischen Streitigkeiten um die Wende des 5. zum 6. Jahrhundert heißt es (§ 1): „Behauptet ja jeder, daß er die (echte) königliche Münze besitze und hat vielleicht nur irgend ein trügerisches Bild von einem Stück Wahrheit.“ Vgl. Ep. VI: „Halte es nicht sofort für einen Sieg . . ., wenn man gegen einen religiösen Glauben oder eine Meinung losfährt, die einem nicht gut erscheint.“

Die Idee des Einen (τὸ ἓν), welche sämtliche Schriften des Ps.-Dionysius durchzieht, sehen wir also praktisch in den Dienst des Henotikon gestellt. In der unablässigen Forderung, für die höchste Art der Einigung mit Gott sich zu befähigen, in den Stichworten ἐνωσις, ἐνωτικός, ἐνοποιός, ἐνιαίος usw., die mindestens vierhundertmal wiederkehren (vgl. ZKathTh 23 [1898] 137), spiegelt sich wie in einem hehren, überirdischen Vorbilde Name, Inhalt und Tendenz des Henotikon. Die Art und Weise ferner, wie DN XIII 2 die Einheit als das eine oberste Prinzip in allen Kategorien des Seins hingestellt wird, entspricht ganz der beharrlichen Weigerung des Severus, zwei individuelle vollständige Naturen in Christus und zwei separate eigentümliche Wirkungsweisen anzuerkennen. Glauben wir nicht Severus durch das Sprachrohr der Areopagitika zu vernehmen, wenn es DN XIII 2 heißt: Das den Teilen nach Vielfache ist Eines nach seiner Totalität; das nach Zahl und Potenzen Vielfache ist Eines nach seiner Spezies; das nach den Spezies Vielfache ist Eines nach dem Genus; das in seinen Ausgängen Vielfache ist Eines in seinem Prinzip (τὰ πολλὰ ἐν ταῖς προόδοις ἐν τῇ ἀρχῇ)? Dieses philosophische Axiom wirkte entscheidend!

Es ist begreiflich, daß Severus als Patriarch, nachdem er sich von neuplatonischen Nachwirkungen mehr geläutert hatte, auf der Kanzel von Antiochien vom „Eintritt in das eigene Eine“ nichts mehr sagt. Dagegen weiß er seine ganz ideale Vorstellung vom Hohenpriestertum in biblisch gefärbter Sprache zu geben. Hören wir ihn Hom. 52 (PO IV 14) predigen: „Die Tunika (des Hohenpriesters) deutet an, daß er mit dem ganzen Reichtum der mannigfaltigen Tugenden bekleidet sein muß. Ich bin beschämt im Anblick des Brustschildes der Gerechtigkeit und über das Abzeichen der Wahrheit, das die des Priestertums Gewürdigten auf der Brust tragen müssen, um gleichwie in einem Spiegel die Offenbarungen und Weisungen von oben aufzunehmen, damit sie dieselben treu und wahrhaftig den Weihekandidaten übermitteln.“ In dem Vergleich mit dem Spiegel, der das auf ihn einfallende Licht reflektiert und weiterleitet, ist eine die Hierarchielehre des Ps.-Dionysius beherrschende Grundanschauung ausgesprochen

(vgl. CH XIII 3; EH I 1; III 3 14). Immer kehrt da die Idee wieder, daß die höheren Ordnungen das von oben empfangene Licht nach unten spiegelartig weiterstrahlen.

II. Die späteren Lebensumstände des Severus.

Werfen wir noch einen Blick auf die späteren Lebensschicksale des Severus. Als er durch die Gunst des Kaisers und das Verlangen der Mönche auf den Patriarchenstuhl von Antiochien erhoben war, entfaltete er 512—518 eine ausgedehnte öffentliche Wirksamkeit in der Regierung seines Sprengels. Nach den zahlreichen Briefen, die aus dieser Zeit von ihm stammen, erscheint er „streng und gerecht, umsichtig und klug, weitherzig, ohne Pedanterie, nicht ohne einen Schein von Liebenswürdigkeit. Er hat eine bestimmte und klare Art, die Dinge anzufassen und darzulegen. Er kennt die kirchliche Vergangenheit und hat ein besonnenes Urteil in Fragen, die einer kanonischen Entscheidung unterliegen“¹. Es ist, als ob zwei Naturen in ihm steckten.

Derselbe Severus verharrt in der alten Liebe zum Betrachten und in strenger Übung der Aszese; Luxusdinge und Köche müssen aus dem Palaste des Patriarchen verschwinden. Im Jahre 518, da der neue Kaiser Justin die Regierung antritt und ihm die Ausübung seines Amtes unmöglich macht, geht er nach Alexandrien und später (536) in die Einsamkeit der Wüste zurück, um fern von der Welt der geistlichen Beschauung obzuliegen.

Begegnet uns nicht ein ähnliches Doppelwesen in Dionysius? Sehen wir ihn nicht in den ersten seiner Schriften (DN u. CH) der höchsten Spekulation hingegeben, schwelgend in mystischem Dunkel, fernab von jedem irdischen Laut dem Leben entrückt — und dann hinwieder in der Beschreibung der kirchlichen Weiheakte (EH II—VII) nüchtern ins Detail der Zeremonien eingehend und eine konkrete praktische Deutung versuchend? Sinkt er ja mitunter zu künstlich ausgeklügelten Er-

¹ So Krüger in R-E (oben S. 2). Zacharias rühmt von Severus, daß er allen Studierenden des Rechtes in Berytus überlegen gewesen sei. In den Areopagitika zeigt die Diktion vorherrschend ein juridisch strenges Streben, korrekt zu konstruieren und den Gedanken fest in den Satz zu bannen.

klärungen herab (CH XV 2—9). In dem Exkurs über das Böse (DN IV 18—35) überbietet er sich förmlich, Proklus folgend, in einem dialektischen Turnier mit hypostasierten Begriffen. Aber auch von Severus werden beständige dialektische Übungen berichtet (PO II 229).

Wie steht es bei Dionysius gegenüber dem bei Severus gerühmten praktischen Geschick in Behandlung öffentlicher Fälle und Verhältnisse? Hiefür bietet sich ein Musterbeispiel aus seinen Schriften, das uns seine hohe Begabung für kirchlich-religiöse Ordnung klar vor Augen stellt, nämlich der Brief an den Mönch Demophilus (Ep. VIII — MG 3, 1084—1100). Es erscheint dieser Brief als Meisterstück eines Mahnschreibens an die allgemeine Adresse der Mönchswelt (vgl. EH VI), die sich unbefugte Einmischung in die den Priestern vorbehaltene Beichtpraxis zu Schulden kommen läßt¹. Weiterhin sei erinnert an die von Dionysius vertretenen Anschauungen über die dem Bischof nötige Milde und Barmherzigkeit gegen den reuigen Taufkandidaten (s. oben S. 10) und über das eifrig zu betätigende Lehramt des Hierarchen. Wie schön weiß Dionysius von den Segnungen des Friedens zu sprechen und zu einem friedlichen Verkehr zu mahnen (DN XI 5)! Aus dem Bewußtsein der eigenen kirchlichen Stellung begreift sich die Parallelierung der EH mit der CH in vollerm Sinne (CH VIII 2; vgl. CH II 3). Vom Standpunkt eines dem kirchlichen Leben zugewandten Mannes sind Belehrung und Ermunterung an die Kleriker (EH I 1) gesprochen. Einen strengen Ton schlägt Dionysius (EH III 3, 14) an, um schlechte Priester von den heiligen Handlungen auszuschließen. Die Bemerkungen über Totenbestattung (EH VII 1—3) und Kindertaufe (EH VII 3, 11) machen einem geistlichen Praktiker alle Ehre.

Eine ganz ideale Vorstellung hat Dionysius vom bischöflichen Amte (s. oben S. 16)². Der Hierarch ist ihm einfach θεός, θεοειδής und ἑνθεός. Wie die Gesamthierarchie in Jesus als ihrem Ziel- und Endpunkt gipfelt, so jede einzelne Hier-

¹ Vgl. ZKathTh 22 (1898) 300.

² Erinnern wir uns, wie sehr Severus aus „heiliger Scheu“ sich sträubte, das Priesteramt zu übernehmen.

archie in ihrem gotterfüllten Hierarchen (EH I 1, 5). Dieser betätigt die Mysterien in all den heiligen Ständen; die höheren Weiheakte sind ihm ausschließlich vorbehalten. Er lebt in steter Betrachtung der göttlichen Dinge und sieht unter der Hülle der Zeremonien die heiligen Ideen, ohne durch die äußere Funktion abgelenkt zu werden (EH III 3, 3). Wenn Dionysius die glänzende Liturgie im Tempel als einen Widerschein der himmlischen Liturgie erschaut (CH I 3; EH I 2), wenn er nur dem Bischof die Befugnis zuerkennt, in die tieferen, mündlich überlieferten Erkenntnisse eingeweiht zu werden und sie nach heiliger Satzung ändern mitzuteilen (EH I 5), wenn er erklärt, daß der Bischof nicht nach eigenem Ermessen die Wehekandidaten auswählt, sondern insoweit er von Gott angeregt und erleuchtet wird (EH V 3, 5), wenn er die unbußfertigen notorischen Sünder zugleich mit den „Energumenen“ von der Liturgie ausgeschlossen sehen will (EH III 3, 7a), wenn er erklärt, daß die Bischöfe von der Exkommunikationsgewalt nicht willkürlich Gebrauch machen dürfen, sondern nur als Organe und Kündler der göttlichen Strafgerechtigkeit, und daß Kleriker, welche ihren Lebenswandel nicht mit ihrem Stande in Einklang bringen (EH III 3, 14) ihr Amt nicht ausüben sollen — so glaubt man doch überall nicht so sehr einen weltfernen Mönch, sondern den überlegenen Ton eines scharfen Beobachters kirchlicher Zustände herauszuhören.

Ein gewisser „Schein von Liebenswürdigkeit“ wird Severus auf Grund seiner Briefe nachgerühmt (s. oben 22). Kommt bei unserem Dionysius dieses Element irgendwie zur Geltung? Man wird es nicht leugnen, wenn man u. a. die Briefe VI, VII, X und die hübsche Art erwägt, in der die Abhandlung von der „Kirchlichen Hierarchie“ abgeschlossen und andere Epiloge mit feiner Urbanität formuliert werden. Gewiß ist derartige überhaupt literarische Gepflogenheit, aber man ist doch überrascht, zum Schlusse der Abhandlung von „Göttlichen Namen“ die schöne Wendung aus Platons Gorgias (470 C) zu lesen: μηδὲ ἀποκάμης φίλον ἄνδρα εὐεργετῶν — durch Gewährung der Bitte, der Adressat Timotheus möge den Verfasser auf allenfallsige Fehler und Mängel der Darstellung aufmerksam machen und ihm von seinem eigenen Reichtum mitteilen.

Alle die erwähnten Züge lassen sich in das Charakterbild des Patriarchen Severus einordnen. Um dieses Bild noch mehr abzurunden, sei zu dem früher Gesagten die Charakteristik angefügt, die Zacharias von seinem Freunde Severus entwirft. „Severus aber, der nach Flavian in Antiochia war, war ein durch das Lesen der Weisheit der Griechen beredter Mann, freiwillig arm, ein erprobter Mönch, auch eifrig und bewandert im wahren Glauben; und er las mit Verständnis auch in den heiligen Schriften und deren Auslegungen, von den alten Aufzeichnungen der Schüler der Apostel Hierotheus und Dionysius und Titus, auch Timotheus und derer nach ihnen, Ignatius und Klemens und Irenäus und der Anhänger des Gregorius (von Nazianz), Basilius und Athanasius und des Julius und der übrigen Hohenpriester und rechtgläubigen Lehrer der heiligen Kirche, und gleich dem Schriftgelehrten, der für das Himmelreich unterrichtet ist, der aus seinen Schätzen Altes und Neues hervorholt.“¹

Der Teil dieser Stelle, der von der Belesenheit des Severus handelt, verdient vollste Aufmerksamkeit. Die „alten Aufzeichnungen der Schüler der Apostel, eines Hierotheus und Dionysius und Titus, auch des Timotheus“ habe Severus mit Verständnis gelesen. Selbstverständlich sind hier die Areopagitika gemeint. Dionysius führt sich ja darin selbst (Ep. VII 3) redend ein und läßt seinen Lehrer „Hierotheus“ (DN II 9 und III 2, 3) ehrenvollst auftreten. Nun fragen wir: Glaubt Zacharias wirklich an die Echtheit dieser Schriften? Sagt er im guten Glauben, daß Severus diese Schriften mit Verständnis gelesen habe? Will er zugleich andeuten, daß derselbe Severus, „eifrig im wahren Glauben“, sich dieser Schriften zur Verteidigung der wahren Lehre bedient habe, da sie doch bis Ende des 5. Jahrhunderts vollständig unbekannt waren?

Stellen wir zunächst fest, daß dieser Zacharias ein besonders vertrauter Freund des Severus war und als sein Biograph natürlich sich von dessen Plänen und Arbeiten nichts entgehen ließ. Beachten wir ferner, daß Severus in seinen öffentlichen Homilien und Briefen, soweit ich sehen konnte, des Dionysius

¹ Syrische Kirchengeschichte (Land, Anecdota syr. III 228 f).

und Hierotheus nicht die mindeste Erwähnung tut. Und doch lag es für ihn so nahe, die Zeugnisse dieser ersten „Apostelschüler“ zu verwerten, wenn sie wirklich existierten. In seinem kirchlichen Auftreten mußte er eben mehr Zurückhaltung üben als in gelegentlichen, privaten Äußerungen. Wie Zacharias dazu kommt, mit den beiden Pseudoautoren Dionysius und Hierotheus auch Timotheus, den Paulusschüler, als kirchlichen Schriftsteller vorzuführen, ist unerfindlich. Das kirchliche Altertum weiß nichts von seinen Schriften. Eine Fabel um die andere!

Zacharias hat, um die Belesenheit seines Freundes in glänzendes Licht zu stellen, ihm nicht bloß die Kenntnis echter kirchlicher Schriften zugeschrieben¹, sondern, Wahres mit Falschem vermischend, die erdichteten ältesten Zeugen an die Spitze gestellt. Er steckt mit Severus unter einer Decke und hilft als entschlossener Parteigänger dessen Fälschung unterstützen. Einer gewissen Sorglosigkeit und Unbedachtsamkeit nachgebend hat er uns das geheime Komplott verraten! Er hat die auf dem Religionsgespräch von Konstantinopel 533 von Hypatius erhobene siegreiche Einrede gegen die Echtheit der Dionysischen Schriften einfach ignoriert. Monophysitische Parteifreunde in großer Zahl waren da zugegen² und konnten zu ihrer Verteidigung zuletzt nichts mehr vorbringen. Hypatius hatte ihnen zuerst nachgewiesen, daß die großen Väter im Kampfe mit früheren Häretikern diese Schriften nicht benützten, weil sie eben nicht existierten; dann wußte er die Ausrede zu entwerten, daß die in den Archiven von Alexandrien liegenden Werke Cyrills Textstellen aus Dionysius enthielten. Mit Recht wies Hypatius darauf hin, daß seit einer

¹ Bis auf Klemens und Irenäus lassen sich die genannten Autoritäten (Ignatius, Gregor von Nazianz, Basilius) in den Bänden IV, VIII, XII, XVI der PO nachweisen. Merkwürdig erscheint es, daß Cyrill von Alexandrien, den Severus vor allen andern ausschreibt, nicht erwähnt wird. Was Papst Julius betrifft, so genüge vorläufig die Bemerkung bei Bardenhewer (Patrol. ³ 356): „Zahlreiche Schriften sind Julius von apollinaristischen Fälschern unterschoben und durch monophysitische Propaganda über den christlichen Erdkreis verbreitet worden.“

² Außer ihren sieben Vertretern waren ziemlich viele Priester und Mönche dort anwesend (vgl. Hefele, Konziliengeschichte ² 747 ff.).

Reihe von Jahren nur monophysitische Patriarchen in Alexandrien regiert hätten, denen man solche Interpolationen gar wohl zutrauen könne. — Somit dürfen die Angaben des Zacharias, der von dem öffentlichen und offiziellen Akt jener Kollation unbedingt wissen mußte, nicht ernst genommen werden.

Ergebnis aus der Vergleichung des Lebens und Charakters.

Ein Rückblick auf den Lebensgang des Severus gibt hinreichendes Licht, um in das absichtliche Dunkel der „Vita Dionysii“ aufhellende Strahlen zu werfen und bestimmte gemeinsame Charakterzüge hervortreten zu lassen. Eine erste Periode des „heidnischen“ (weltlichen) Lebens gesteht Dionysius selbst von sich und berichtet auch Zacharias über Severus. Die Schilderung der Bekehrung, Taufe und strengen Aszese kehrt bei beiden in gleicher Weise wieder. Von der hohen Beschauung, von dem Aufsteigen zum Gipfel des Berges gleich einem Moses wissen beide mit Emphase zu sprechen. — Eine zweite Periode, die angefüllt ist mit kirchlichen Kämpfen, weitschauender öffentlicher Tätigkeit und peinlicher gegenseitiger Befehdung ist in den Areopagitika mehr zwischen den Zeilen angedeutet, bei Severus geschichtlich festgestellt. Aber bei Ps.-Dionysius nicht minder als bei Severus herrscht ein fester Glaube an die vertretene Sache, der das unerschütterliche Fundament ihres Daseins ist. Von den zwei Seiten, die im Charakter des Severus sich merkwürdig gegenüberstehen, lassen die Dionysischen Schriften, wie es ihrem Zweck entspricht, teilweise nur die eine gewinnende erkennen. In Severus vereinigt sich asketische Entrückung mit weltgewandter, hochgesteigerter Tätigkeit, menschenfreundliche und pastorale Haltung mit starrem Fanatismus, griechische Bildung mit Kenntnis der Heiligen Schrift und der Väter, ausgeprägter Intellektualismus mit gelegentlich hervortretender Wärme des Empfindens, wißbegieriges Studium nach allen Richtungen und Verneinung der irdischen Wissenschaft durch exaltierten Mystizismus. Kein Wunder, daß an diesem Doppelgesichte, soweit es aus Dionysius erkennbar ist, so viele irre geworden sind.