



DIONYSIOS AREOPAGITA /

DIE HIERARCHIEN DER ENGEL UND DER KIRCHE

Hans Tensch
1958

Dieses Werk gehört zu der von Jean Gebser herausgegebenen
Schriftenreihe
„WEISHEITSBÜCHER DER MENSCHHEIT“

DIONYSIOS AREOPAGITA

DIE HIERARCHIEN
DER ENGEL UND DER KIRCHE

EINFÜHRUNG VON HUGO BALL



1955

OTTO WILHELM BARTH-VERLAG GMBH
MÜNCHEN-PLANEGG

Die griechischen Originaltitel lauten: „Tēs Ouranias Hierarchias“ und „Tēs Ekklesiastikēs Hierarchias“.

Übersetzt, mit Einleitung und Kommentar versehen von Prof. Dr. Walther Tritsch. Die Einführung wurde mit gütiger Erlaubnis des Verlages dem Werk „Byzantinisches Christentum“, von Hugo Ball, entnommen.

TNNY 97



1988, 2033

(B 2395)

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten.

Gesamtherstellung: Buchdruckerei Sittler und Federmann, KG., Illertissen.

EINLEITUNG

Während der zehn größten christlichen Jahrhunderte galten die Bücher, die unter dem Namen des Dionysios Areopagita bis auf uns gekommen sind, als die wichtigsten, heiligsten gleich nach denen der Heiligen Schrift. Als höchstes Vermächtnis des christlichen Geistes unmittelbar aus der Apostelzeit.

Nachdem dann 1895 der Beweis erbracht worden war, daß die Zweifler Recht gehabt hatten, und daß diese Bücher nicht vom heiligen Paulus seinem ersten Jünger in Griechenland, dem Richter Dionysios vom Areopag in Athen eingegeben, sondern erst über vierhundert Jahre später — nicht vor 482 — geschrieben sein konnten,¹⁾ da merkte man bald, daß eine solche Tatsache den Wert dieser Schriften nicht etwa herabsetzte, sondern womöglich noch erhöhte.

Dieser Dionysios ist es also gewesen, — man vermutet heute, unter seinem Namen verberge sich der Patriarch Severus von Antiochia, der um 539 exkommuniziert starb, und es handle sich um die Schriften, die dieser außerordentliche Mann, „gemäßigter Monophysit und Eireniker“, in seiner Eremitenzeit verfaßt habe²⁾ —, dieser Dionysios ist es also gewesen, der (wie immer er heißen mochte) durch seine gewaltigen pseudo-apologetischen Bücher den größten Kirchenstreit entschied und dem Christentum sein künftiges Gesicht gab! Die neue Datierung verstärkte für uns seine Stimme.

Über seinen Kampf gegen die Gnosis, oder vielmehr über die Einführung der gnostischen und neuplatonischen Erbschaft durch Dionysios in unsere christliche Welt und über die entscheidende Umformung, die diese Welt dadurch erfuhr, unterrichtet der hier folgende Auszug aus dem 1923 erschienenen Buche von Hugo Ball über „Byzantinisches Christentum“.

Ball hat den Hauptton auf die Auseinandersetzungen des Dionysios — und seiner Zeitgenossen — mit den Gnostikern gelegt. Es wird immer gut sein, daran zu erinnern, wie stark die Einflüsse der offenbar auf dem Wege über Persien hereingebrochenen Gnosis in jenen ersten fünf Jahrhunderten waren, in denen das Christentum Gestalt annahm. Aber darüber hat Hugo Ball einen anderen Umstand weniger beachtet, der vielleicht von ebenso hoher Bedeutung ist: den Kampf, den dieser selbe Dionysios gegen eine neue Idee von der göttlichen Allmacht führte, die zu seiner Zeit im Werden war.³⁾

Fast auf jeder Seite der dionysischen Schriften begegnen wir mehrmals, in unzähligen Abwandlungen mitten in den Fluß seiner Rede eingeflochten, einem „wenn es möglich ist“ — und zwar stets an den entscheidenden Stellen, in ähnlichem Sinne gebraucht wie das Gebet des Heilands in der letzten Nacht, im Garten Gethsemane, unter dem Ölbaum dort: „Mein Vater, wenn es möglich ist . . .“

Es war also damals im Glauben auch der gläubigsten Christen genau wie im Glauben des Heilandes selbst, noch nicht alles und jedes Beliebige für Gottes Vorsehung möglich. So wie auch in anderen Religionen nicht jedes Beliebige für die Gottheit möglich ist. Wenigstens solange der Glaube fortbesteht, und das Vertrauen, daß Gott den Menschen einen Sinn gesetzt habe. Und Freiheit. Einen von ihr selbst gesetzten Sinn aufheben vermöchte nur blinde despotische Willkür, nicht die Gottheit — dessen sind auch noch jene gewiß, die erklären, sonst nichts Bestimmtes über das Allwesen Gottes aussagen zu können.

So lange der Mensch noch einen unbefangenen Blick für die unsäglich, unsäglich oft wiederholten Mühen und Opfer und scheinbaren Verschwendungen jedes natürlichen Vorganges behält — solange er noch das unaufhebbare Gesetz der unzähligen Samen, der vielen Blüten, der wenigen möglichen Früchte kennt und versteht —, so lange wird dieser Mensch nicht von Gott erwarten oder gar

durch Gebete erheischen mögen, die Allmacht solle gerade ihn (oder einen Schützling von ihm) zu einer vollauf gelungenen Frucht unter den Myriaden der nach gleichem Ziel vergeblich hinblühenden Leben besonders auszeichnen und ihn erwählen.

Er wird demütig beglückt sein, in seinem kleinen bescheidenen Maß, „soweit es möglich ist“ — um es mit den Worten des Dionysios zu sagen — „teilnehmen zu dürfen an den unendlichen Mühen des göttlichen Schaffens und Wollens“. Und er wird wissen, daß auch die persönlidi erfolglos gebliebene Mühe, vom Ganzen der Schöpfung aus betrachtet, keineswegs vergeblich war.

Erst der, dessen „Blindheit oder Aberglauben“ — immer nach den Worten des heiligen Dionysios Areopagita — von Gott erbitten oder gar erwarten wollte, daß sich seine göttliche Schöpfer-Allmacht in den heillosen Bezügen dieser sinnlichen Welt offenbaren und bewähren müsse, ja, daß sie sichtbar werden möge sogar am belanglosen Einzelfall (mit dessen Wesenszug, auch vergeblich bleiben zu können, wir unser kostbarstes Menschengut erkaufen, die Freiheit): erst solch ein Blinder wird beginnen, mit Gott zu hadern wie Hiob — oder Atheist zu werden, ein Ungläubiger, wie so viele unserer eigenen Zeitgenossen.

Hat man endlich bemerkt, daß es Atheisten erst gibt, gottlose und irreligiöse Menschen überhaupt erst gibt, genau seitdem die von Dionysios dem Areopagiten bekämpfte Allmachtsidce aus dem Osten in das Christentum dennoch eingedrungen ist? Seitdem die „Blinden“ ein magisches Machen sinnlicher Wunder von dem Gotte ihres Glaubens erhoffen, erwarten, ja in ihren Gebeten erbetteln?

Gegen solche „babylonischen Greuel“ zu kämpfen und den Glauben an die göttliche Allmacht etwas geistiger zu gestalten, war seit je eine Hauptaufgabe des Alten Testaments. Wie ja auch das orthodoxe Judentum den überhandnehmenden sinnlichen Wunderglauben jener Zeit — einen Einbruch aus dem Osten — leidenschaftlich bekämpft hat, nicht minder leidenschaftlich als jenen anderen Einbruch aus dem Osten, die Gnosis.

Freilich, der einzig-einzige Ur- und All- und Überhaupt-Schöpfergott muß allmächtig sein, in jedem Sinne: das liegt für uns schon in seinem Begriff. Allein das strenge Festhalten an diesem Begriff führt immer dazu — das hatte unter den Griechen schon Parmenides der Eleate gezeigt —, daß man überhaupt nichts „Begrenzen-

des“ von diesem allein wahren Gotte aussagen oder glauben dürfe, denn jede für uns Menschen denkbare Qualität ist zugleich auch eine Beschränkung. Also daß man auch Gottes Allmacht als eine kosmische verstehen müsse und nicht als eine magische, innerhalb der einzelnen endlichen und vergänglichen und sinnlichen Dinge.⁴⁾ Diese reine Linie des alten Judentums und der griechischen Philosophie hat Dionysios der Areopagite, Dionysios der Heilige wieder aufgenommen, angesichts der damals übermächtig blühenden Gnosis und angesichts der damals üppig blühenden rohen Allmachts- und Illuminaten-Wunderglauben. Gegen die damals vorherrschenden Kreise hat er diese seine reinere Auffassung im jungen Christentum durchgesetzt, „soweit solches überhaupt möglich war“.

Aber — je reiner wir am Gottesbegriff des Einig-Einzigen Allschöpfers festzuhalten uns bemühen, um so mehr entleert sich dieser Begriff für uns Menschen jedes lebenspendenden Inhalts: er wird zur Tautologie. Wie diesen lebendigen Glaubens-Inhalt wiederfinden oder bewahren, wie der Gottes-Ganzheit und -Gegenwart konkrete Kraft wiedergewinnen ohne in Wunderglauben oder Magie oder Gnosis — oder in leere Tautologien zurückzufallen? An dieser tragischen Aufgabe war schon das Judentum immer wieder tragisch gescheitert.⁵⁾

Können sich Menschen die Allmacht vorstellen und können sie an Allmacht glauben und nicht an ihr verzweifeln, wenn sie diese Welt sehen, ohne mönchisch-selbstgefällig, ängstlich vor dieser Welt zu fliehen? Nur um die eigene Seele besorgt, und um die eigene Demut, können sie zu Gott beten und doch nicht blind-eigensüchtig kleine Wunder erwarten oder erheischen, an der Einig-Einzigkeit Gottes festhalten und doch nicht vor dem Nirgend-Nichtsein und Überall-stets-Allessein des Urschöpfers sich verlieren, in die absolute Leere des körperlos unbeschränkbar Geistes? An die göttliche Gegenwart des fleischgewordenen Wortes glauben und an die Erlösung, ohne in grobsinnliche magische Praktiken zurückzufallen?⁶⁾

Solche Fragen drängten sehr um die Wende des fünften christlichen Jahrhunderts, in den Tagen dessen, der sich dann in seinen Schriften stellte, als wäre er Dionysios der Areopagite, und solche Aufgaben zu lösen hat er unternommen.

Es ist die ungeheure Leistung dieses einen Mannes, über alle offen-

kundigen Entlehnungen und fremden Ansätze hinaus seinen ur-eigensten Weg für die damalige und für die spätere, mittelalterliche Christenheit gefunden und durchgesetzt zu haben — diesen Weg, den auch einer heutigen Christenheit — oder Menschheit — aufzuzeigen so sehr nötig wäre, denn es scheint, sie hat ihn wieder verloren.

In solchem Sinne gehört das Werk des Dionysios ohne Zweifel zu den größten Büchern menschlicher Weisheit.

Die Erleuchtung des Dionysios, die seine Tat auslöste, ging aus von der heiligen Trias, der göttlichen Dreifaltigkeit.

Er schlichtete dadurch nicht nur den „Streit um das Jota“, ob der Erlöser, Sohn des allmächtigen Gottes von Anbeginn — das Fleischgewordene Wort — Homo-ousios oder Homoi-ousios gewesen sei in den Tagen seines Erdenwandels, also gleich Gott, Eins mit Gott, oder gottähnlich, eine zweite göttliche Person: Dionysios versuchte die Einigung der gerade damals besonders heftig streitenden Geister und deutete die heilige Trias, Ein Gott in drei Personen, als jene Manifestation des „Urgöttlichen“, durch welche allein die Menschen erlöst werden können. Er deutete sie aus dem unüberbrückbaren Abstand und Abgrund zwischen der Unfaßbarkeit des All-Einen, über jeden Ursprung, und dem endlich-irdischen Sichtbarwerden und Gegenwärtigsein der Manifestationen Gottes für seine Geschöpfe. So wird die heilige Trias, das höchste, unfaßbarste Geheimnis des Schöpfers, zugleich zum Verstehensgrund unserer gesamten geschaffenen Welt.

Und so hat Dionysios nicht nur die Trias der dreifachen Vergegenwärtigung Gottes, nicht nur die dreimal drei Engelsordnungen des Sichtbarwerdens dieser Gegenwart für uns Menschen als die „einzig mögliche“ Brücke zwischen dem Allunendlichen und dem sinnlich-sinnvoll Endlichen gedeutet, als die „einzige Gewähr für unsere Berufung zum Reinwerden, zum Erkennen und zugleich zum wirklich-wirkenden Mit-Sein im Rahmen des uns Möglichen“. Er hat dadurch nicht nur die Erlösung vergeistigt (im Sinne des Johannesevangeliums), dafür hatte er im Jahre 482 bereits Vorbilder genug. Doch Dionysios hat auch die Entfaltung des Mysteriums der heiligen Dreifaltigkeit als Grundprinzip jedes Schöpferturnes von Wunderglauben und Abstraktion gereinigt. Er hat dieses Mysterium auch zur Verstehensvoraussetzung für den

geistigen Sinn der gesamten geschaffenen Welt gemacht und zur Voraussetzung alles menschlichen Denkens erhoben. Das gab es vor Dionysios kaum in solcher Deutlichkeit.

Ist schon genügend beachtet worden, daß Dionysios auch in seinen Texten selbst und besonders in seiner Hierarchie des Himmels die logischen und etymologischen Ableitungen jedesmal in einer Kette von je drei mal drei einander übergeordneten Abstraktionen oder Konkretionen darstellt, je nachdem, ob der Weg vom Himmel zur Erde oder von den Menschen zum Himmel führen soll? Und daß dies der Schlüssel des ganzen Werkes ist? Auch die Erklärung für seine erstaunlichen Tautologien?

Dies fortgesetzte diskursive Übereinanderstülpen von je drei auseinander abstrahierenden oder einander konkretisierenden, einander umfassenden oder ineinandergefaßten Bildern, Begriffen, Adjektiven, Subjekten, Attributen, Objekten, Tätigkeitsformen, Vergleichen, Urteilen, Schlüssen und Deduktionen macht seinen Stil freilich schleppend und schwer — es läßt ihn dunkel erscheinen —, aber nur so lange, bis dieser Schlüssel der heiligen Trias alle Geheimnisse der Welt aufschließt: als Weg, als der einzig mögliche Weg vom Schöpfer zum Geschöpf, und den Kreis schließend, vom Geschöpf wieder zurück zum Schöpfer.

Der Weg vom Schöpfer zu den Geschöpfen ist für Dionysios eine Hierarchie, eine heilige Urstiftung — oder ein ordnendes Grundprinzip, durch welches das göttliche Licht auf die Geschöpfe Gottes weitergeleitet wird, auf alles Geschaffene überhaupt. Und da Dionysios die Engel als Boten der Heilsordnung an die Menschen schildert, und da er auch einmal selbst von einer Angelica Hierarchie (im Anfang des Kapitels IX seiner Himmlischen Hierarchie, Migne P. G. III, 257 B) spricht, so kann diese himmlische Ordnung zwecks leichteren Verständnisses für den Leser vielleicht gelegentlich — so in dem Titel unseres Werkes — auch „Hierarchie der Engel“ genannt werden. Es handelt sich aber natürlich um das bekannte Werk des Dionysios, „De Coelesti Hierarchia, Peri tês Ouranias Hierarchias“.

Dieses Buch von der himmlischen Hierarchie hat die christliche Auffassung der heiligen Dreifaltigkeit wesentlich ausgestaltet, es hat durch seine „sinnbildliche Deutung des auf direktem Wege für uns Undeutbaren“ den christlichen Glauben an die Erlösung durch den Sohn mit der jüdischen Lehre vom Vater vereinigt, d. h. mit

der alttestamentarischen Lehre vom Einig-Einzigen Allschöpfergott. Und zugleich hat es auch die indisch-parmenideische Lehre vom All-Einen und Nichts-Nicht mit aufgenommen und deren Umdeutung durch die neuplatonische Lehre von der einzigen Entfaltungsmöglichkeit dieses Einen in die heilige Dreiheit (wodurch Plotin den persisch-gnostischen Dualismus überwunden hatte). Durch seine stete Mahnung, in den „unähnlichen Ähnlichkeiten“ das Wesentliche nicht grobsinnlich zu verkennen und das eigentlich Gemeinte nicht zu verfehlen, hat Dionysios Rückfälle in Magie und Aberglauben einerseits, in Rationalismus und Klügelei andererseits — die beiden großen Gefahren seiner Zeit — „nach Möglichkeit“ verhindert.

Das Buch von der Hierarchie der Kirche verfolgt einen anderen Zweck. Es beschreibt und deutet die Sakramente der Taufe, der Eucharistie, der Ölweihe, der Priesterweihe, und das Verhalten der Kirche Christi zum Tode und zu ihren Toten.

Jahrhundertlang hat dieses Dokument als die authentische Anweisung des heiligen Paulus gegolten, und als eine wahrheitsgetreue Beschreibung, wie die Christen der ersten Frühzeit ihrem Glauben Ausdruck verliehen, und wie sie den heiligen Kult vollzogen hätten, die Messe zelebriert und die Sakramente ausgeteilt hätten. Als solches Zeugnis war diese Schrift unschätzbar.

Zwar wußte man wohl, der Areopagite selbst konnte nicht der Verfasser sein, aber man versetzte doch die mutmaßliche Niederschrift in eine so frühe Zeit, daß in ihr das Zeugnis mündlicher Überlieferung noch unmittelbar lebendig gewesen sein konnte.

Schon der belesene Bischof Hypatius von Ephesus hatte ja im Religionsgespräch von Konstantinopel 533 erklärt, es sei ihm unmöglich, diese erst kürzlich aufgetauchten Schriften für echt zu halten, die der Patriarch von Antiochien, Severus (412–419) — das „Haupt der monophysitischen Sekte“ (und wie heute vermutet wird, der Verfasser) — zum ersten Mal zitiert, vorgezeigt und als ein Werk des Areopagiten ausgegeben hatte („Wieso hätten dann die großen Vorkämpfer der Orthodoxie, ein Athanasius, ein Cyrillus, so bedeutende Schriften eines so berühmten Verfassers nicht gekannt, sich ihrer im schweren Streit gegen die Häretiker nie bedient?“)

Aber eben, der Inhalt wurde bald als so bedeutsam erkannt, daß die Bedenken wegen der Echtheit zunächst verstummen mußten.

Eulogius, Patriarch von Alexandrien, Papst Gregor der Große, Modestus, Patriarch von Jerusalem und sein Nachfolger Sophronius, und besonders der berühmte Abt Maximus Confessor traten für die Echtheit ein und erläuterten die bedenklich klingenden Stellen im korrekten Sinn, ja das Laterankonzil 649 erklärte die berühmte, in den areopagitischen Schriften häufig wiederkehrende Formel „Theandrike Energeia“ — die Gottmenschliche Kraft — der katholischen Lehre gemäß. Und die nächsten Konzilien konnten ebenfalls nicht anders, sie mußten die Echtheit dieser wichtigen Grundlehren mindestens voraussetzen. Fast ein Jahrtausend später erst hub der Streit durch den Einspruch der Humanisten wieder an, durch Laurentius Valla, Erasmus, Luther. Und erst 1895 ist er entschieden worden.

Obwohl also das Rätsel um den Verfasser keineswegs neu war, so mußte dennoch die Bestürzung groß sein, als es nötig wurde, die Abfassungszeit nunmehr ohne jeden Zweifel nach 485 anzusetzen. „Jetzt wissen wir nichts Authentisches mehr darüber, wie die heiligen Sakramente in den allerersten christlichen Jahrhunderten von den Geweihten in Christo zelebriert und ausgeteilt worden sind“, klagte damals so mancher katholische Priester. Und noch als gemeldet wurde, es seien im Jahre 1933 aus den Klöstern H. Athanasios und H. Makarios dort die Papyrusrollen an den Halsketten der frisch (durch einen Chamssin) aus dem libyschen Wüstensande freigelegten Mönchsmumien gefunden worden — aus der Zeit vor der Vulgata S. Hieronymi und vor der infolgedessen durch den Papst S. Damasus angeordneten Vernichtung all solcher nunmehr „apokryphen“ Überlieferungen —, da war die erste Frage, die fast überall gestellt wurde: „Können wir dadurch etwas über die Formen erfahren, in denen die Christen der Frühzeit zuerst die heilige Eucharistie weihten und austeilten?“

Durch Dionysios erfahren wir also „nur“, wie dies nach manchen Kämpfen und Sektenwirren im fünften christlichen Jahrhundert gehandhabt worden ist — und wie es nach der Einsicht und dem Willen dieses großen Einigers der damaligen Christenheit, um allem Streit ein Ende zu bereiten, gehandhabt und gedeutet werden sollte. Über diesen Streit selbst — er entbrannte besonders um das „Nebeneinander oder Vereint“ der wirklich göttlichen und wirklich menschlichen Natur in Christo — wissen wir ja durch die Schriften anderer Kirchenväter der Frühzeit gut Bescheid, und auch

durch die Beschlüsse der rasch aufeinanderfolgenden großen Konzilien. Es will mir deshaib scheinen, die gerade in jene bedeutungsvollen Jahre fallende Abfassungszeit der „Kirchlichen Hierarchie“ vergrößert noch deren Bedeutung statt sie zu verringern. Gewiß, sie ist nicht mehr erster Keim oder erster wildwuchernder Versuch des Blühens, aber sie ist die erste gereifte Frucht gewesen, die tausendfältig Samen getragen hat, und zwar für uns alle.

Wer das Fragen nach den „ersten Formen der Eucharistie“ dennoch nicht lassen mag, und wem die Apostelbriefe hierfür nicht genügen — wer also wissen will, welche Elemente der heilige Dionysios zu einigen vorfand (da wir doch den Streit um diese Elemente ohnehin kennen) —, der sei auf die Forschungsergebnisse verwiesen, welche die Archäologie zutage gefördert hat, daran sich ja katholische Priester sehr aktiv beteiligt haben: darüber gibt es schon eine reiche Literatur. Hier nur eine kurze Zusammenfassung des Wesentlichen.

Die Heilige Eucharistie ist uns von Christus nicht als eine Stiftung *ex nihilo* verkündet und auch gar nicht von den Aposteln und Evangelisten so geschildert worden, als könnte der Heiland sie nur wie ein Erinnerungszeichen gemeint haben, zur Weihe für die Menschen, angesichts seines letzten Abendmahles, von dem er wußte, daß es das letzte sein werde. Oft genug hatte er bereits früher auf die kommende Stiftung dieses Sakramentes mit klaren Worten hingewiesen, seitdem der Weg, den er zu gehen haben werde, sich auch menschlich vor ihm abzuzeichnen begonnen hatte. Die Eucharistie ist eine auch im menschlichen Bereich sehr bewußt gestaltete Umkehrung eines uralten Menschenbrauches. Und zwar seine rettende, erlösende, völlige Umkehrung.

Bis in die Zeit des Erdenwandels Christi hatten sich die alten Riten fortgeerbt, mittels welcher die Menschen einen magischen Gott-Zwang auszuüben versuchten, indem sie durch Opfer, durch gemeinsam genossene geheiligte Speise, die Gemeinschaft mit ihrem Gotte und dessen Beistand für ihre Zwecke erwirken zu können glaubten.?) Durch die Lehren des Alten Testaments war dieser magische Gotteszwang des Opfers bereits geläutert worden, war seines magischen Charakters völlig entkleidet worden: denn der Einig-Einzige Allschöpfer kann nicht veranlaßt, kann nicht gezwungen werden wie ein magischer Stammesgott. Man betet zu ihm und opfert ihm auch, aber man genießt nicht mehr von derselben

Opferspeise und man erwartet alles nur von seiner göttlichen Gerechtigkeit.

Aber das ursprüngliche Anliegen des ursprünglichen Gotteszwanges, der Ausdruck des besonderen „Bundes“ und die Erwartung der besonderen Hilfe, zumindest in Stammesangelegenheiten, für „sein“ Volk, das war dennoch lebendig geblieben: es waren immer noch die *Menschen*, die ihren Gott zu etwas veranlassen wollten, auch wenn das Opfer ein Dankopfer und nicht ein Bittopfer war, es drückte Hoffnungen aus, und Erwartungen. Vielleicht — in manchen Köpfen — sollte es sogar Berechtigungen schaffen? Jedenfalls, der Tempel stand damals noch in Jerusalem, gemäß der alten Überlieferung über jenem selben Stein erbaut, auf welchem einst das Opfer der Erstgeburt durch Gottes Einspruch abgeschafft worden war —, denn die Völker des zweiten vorchristlichen Jahrtausends hatten noch ziemlich allgemein diesem barbarischen Brauch gehuldigt, in der Theseus-Sage war er für Minos dann durch fremde Erstgeburt ersetzt worden, und erst in der Atridensage wurde er zum Verbrechen abgestempelt. Aber als allererster, nach der Überlieferung der Schrift, hatte Abraham auf diesem Stein an Stelle Isaaks den Widder geopfert, anstatt des erstgeborenen Sohnes das ehemalige Totemtier des Stammes seinem Gotte dargebracht, der nun erst nicht mehr bloß Stammesgott war, sondern wirklich der Einig-Einzige, der Schöpfer des Alls.

Was war von alledem zur Zeit des Erdenwandels Christi noch lebendig?

Die strenge Absage an die magischen „Greuel der Heiden“ war lebendig, in jedem Bewußtsein innerhalb dieses Volkes, dessen orthodoxe Priester gegen die neuerlichen Einbrüche von Magie und Gnosis, aus dem Westen, aus Rom und Griechenland, wie aus dem Osten, besonders aus Persien, aus Norden und Süden, aus den ehemaligen Reichen der Seleukiden und Ptolemäer gerade damals besonders schwer zu kämpfen hatten — und gegen die eigenen Statthalter und zweifelhaften Tetrarchen nicht weniger schwer.

Es mochte deshalb sehr wohl geschehen sein, daß durch diesen Kampf gegen Magie und Aberglauben auch manches überhebliche Gefühl einer moralischen Überlegenheit wach geworden war, und Verachtung sich dreinmischte, angesichts so blinder, ja zuweilen lasterhafter Kulte, nicht würdig des Menschen, der ein Ebenbild

des einig-einigen Schöpfergottes hätte sein sollen . . . Und da die Juden die einzigen blieben, die nur dem Allschöpfer huldigten und niemandem sonst, und die jede Magie auf das Schroffste ablehnten, so mag der Allschöpfer in ihren Augen doch wieder so etwas wie ein Gott nur der Stammesbindung geworden sein und das „einzig gerechte“ Opfer vor dem einzig gerechten einzigen Welt-schöpfergott doch wieder so etwas wie ein Stammesritual, ein Vorrecht, ähnlich denen aus längstverschollener Zeit.

Wer war imstande, aus dieser Not zu erlösen, das Sohnes-Opfer Abrahams zu wiederholen, um aus dem Stammesritual noch einmal den sicheren Weg zum Allschöpfer für alle Menschen freizulegen und wiederzugewinnen, nicht um den Alten Bund preiszugeben, sondern um ihn ganz zu erfüllen?

Nur der Eine war dazu berufen und bereit, der sich als Sohn Gottes glaubte, fühlte, wußte, und der in seiner Menschennatur noch eine andere höhere Natur immer allgegenwärtig wirksam spürte. Dem es der Vater offenbart und dem es die Schrift geweissagt hatte. Er mußte sich selbst zu diesem Opfer anbieten. Aber was war damit zu erreichen?

Die vollkommene, genaue Umkehrung des alten Bundes-Opfers war damit zu erreichen. Sollte einst durch eine menschliche Preisgabe die Gottheit herabbemüht werden, damit sie uns helfe, so sollte fortan durch eine göttliche Preisgabe der Mensch geläutert, emporgehoben, erleuchtet und geistig gekräftigt werden, und sittlich gekräftigt, damit er nicht in Sünde falle. Hatten einst Menschen die Gottheit an ihren Tisch geladen, damit sie durch die Magie der Speise- und Gastgemeinschaft gebunden, ihnen fortan nütze, statt ihnen zu schaden, weil sie sonst sich selbst mitschädigen würde (dies der alte Volkerglaube, Ursprung jedes Opfers aus den dunklen Zeiten der Jägmagic), so wird jetzt die Gottheit selbst alle würdig Vorbereiteten unter den Menschen durch ihr eigenes Opfer an ihren heiligen Tisch laden, damit sie, die Gläubigen, teilnahmen am Opfer der Gottheit, alle Menschen in Liebe dargebracht.

Esset von diesem Brot, denn es ist Mein Leib, trinket von diesem Wein, denn es ist Mein Blut . . . nur um euretwillen habe ich zugelassen, daß dieser Leib gekreuzigt, daß dieses Blut vergossen werde. Quid retribuam Domino?

2 Dionysias / Hierarchien

Anhänger um sich zu versammeln, die nur an Wunder glauben, überhaupt Wunder zu tun, das ist Ihm niemals lieb gewesen. Er hat davon nur knapp so viele geschehen lassen mögen, als nötig war, um diesen Kreuzestod unvermeidlich zu machen. Er hat damit tatsächlich niemanden bekehrt. Denn die Bekehrungen durften erst mit der Eucharistie beginnen: durch das vollzogene Sohnes-Opfer und durch die damit ausgeübte Menschen emporziehende Kraft an Stelle der alten Gott-herabbemühenden Opfer, mit denen die Menschen vordem immer wieder versucht hatten, Segen auf sich herabzuzwingen.

Zu dieser Auffassung der Eucharistie bildet allerdings die gesamte Hierarchie des Himmels und der Engel, sowie Dionysios sie geschrieben hat, den notwendigen Auftakt: erst wenn wir die heilige Kette des „Zuges nach aufwärts zu Gott hin“ und der „durch Gottes Güte rufend zu uns nach unten gerichteten geistigen Lichtstrahlen“ kennengelernt haben, kann sich uns das Geheimnis dieses Sakraments erschließen.

So verstanden — und man muß sie wohl so verstehen — wird Dionysios Areopagita's Schilderung der heiligen Eucharistie nicht bloß zu einem einzigartigen Dokument der authentischen frühchristlichen Geheimtradition, sie offenbart dadurch auch ihren universalen Charakter als Deutung menschlicher Religionsgeschichte überhaupt, und religiöser Sendung überhaupt, und das Gesamtwerk des unbekanntem Verfassers wird so zum Schlüssel, der das einzige Zugangstor öffnet, zur sonst ewig unzugänglichen Brücke zwischen der Endlichkeit dieser Welt und der Unendlichkeit Gottes.

Walther Tritsch

EINFÜHRUNG VON HUGO BALL

DIE SPRACHE GOTTES

Wir haben die Hieroglyphensprache verlernt. Ihr Schlüssel ging uns verloren. Die Sprache Gottes ist höchster Begriff. Wir begreifen nichts mehr. Wie sollten wir noch denken können? Des Übernatürlichen Kompaß zeigt nach dem Herzen. Wir aber haben mit dem Herzen auch den Kopf verloren. Wir können uns die aufregende Wirkung nicht vorstellen, die eine Erscheinung wie Symeon der Stylit auf seine Zeitgenossen, die Christen des fünften Jahrhunderts, ausübte. Wir versuchen auch andere Moralen einzuführen. Es gibt aber nur eine Moral: die des Herzens und seiner Überwindung; wie es nur einen Sinn dieses Daseins gibt: Aufklärung göttlicher Zeichen durch Menschenherzen. Wie verkannten wir dies! Wir suchten Loths Gäste hervorzuziehen aus ihrer Verborgenheit, um sie in alle Gassen zu schleppen. Und die Engel genügten uns nicht einmal. Erzengel sollten es sein. Aber so endeten wir unter berstenden Himmeln von Blut und Feuer. So fanden wir uns vor die Gebeinwüste geschleudert gleich Ezechiel, da ihn der Herr hinführte. Nur glaubten wir nicht.

Die Sprache Gottes bedarf nicht der menschlichen Sprache, um sich verständlich zu machen. Unsere vielgepriesene Seelenkunde reicht nicht hierhin. Eher noch die versunken ächzende Stummheit der Fische. Die Sprache Gottes hat Zeit, viel Zeit und Ruhe, viel Ruhe. Darin unterscheidet sie sich von der Menschensprache. Ihre Vokabeln sind über Laut und Schrift. Ihre Lettern zucken in

jenen Kurven des Schicksals, die plötzlich mit einer Lichtflut durch unser Bewußtsein schneiden.

Die göttliche Sprache bedarf nicht der menschlichen Billigung. Sie sät ihre Zeichen und wartet. Alles Menschliche ist ihr nur Anlaß. Das Gesetz ihres Wirkens aber heißt: immer dasselbe sagen. Die Dunkelheit dieser Sprache vergißt alle Zwischensätze. Der Akzent ihrer Kühnheit kann nicht begriffen werden. Wo sie den Menschen erfaßt, wird sie Sturm wider Willen und oft eine Geißel des von ihr Betroffenen; Überschwang des Erlebens, ein Tränenmeer, oder grollender Blitz.

Aus ihrem Hauche besteht das Gewand der Cherubim auf dem Seidenvorhang vor dem Tabernakel. In ihrer Syntax verschlingen sich Himmel und Erde. Durch Tod und Geburt streicht ihr Zeilenmaß. Ihr Abglanz sind Feuer und Licht; ihr Stammeln die Wunder.

Die Heiligen aber gehören zum Sprachschatz Gottes. Die Heiligen des Neuen Bundes insonderheit zeugen von Christus. Sie sind die lebendige Auslegung seines verborgenen Wesens, seiner Bedeutung und seiner Persönlichkeit. Sie feiert die Kirche. In jedem von ihnen tritt ein anderer Zug des Lebens, Leidens und Sterbens Christi in oft hypertrophischem Glanze ans Licht. Sie sind Strahlen der großen Sonne, Duft und berausende Riesenblüten, geistige Glieder des ewigen Leibes, der seine Ausmaße zeigen will.

Es gibt Heilige der Familiarität und der Nachfolge Christi in seinem Leben, in seinem Tode, in seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt. In jedem einzelnen, wenn auch nicht in der Summe seiner Gedanken und Werke. Heilige einer Episode seines Lebens, eines Wortes, einer Geste; seiner Versuchungen, Gebete und Kämpfe. Das Gold ihrer Gloriolen leuchtet hoch auf, und doch nur in ihm, dessen Mittler sie sind; der die Gräber sprengt, und der Mensch, Stier, Löwe und Adler zugleich ist.

Die Geringschätzung ihres Mittleramtes ist schwer zu verstehen. In den Schülern verschenkt sich der Meister. Die Schüler gehören zum Wesen des Meisters wie das Prisma zum Licht. In ihren Übungen und Anstrengungen, ihren Gefahren und Triumphen, in ihren erreichten und unerreichten Tugenden verklärt sich die Unüber-trefflichkeit ihres gemeinsamen Herrn. Ihr Anblick mildert das Schreckensgesicht seiner Gegenwart, seiner Trauer und Freude. In ihnen ermessen sich seiner Vollkommenheit Höhe und Abgrund.

Die Kurzsichtigkeit einer vergangenen Zeit den Heiligen gegenüber wird einmal offenbar werden, wenn erst, gerufen von unserer Verkümmern, das Mittelalter wieder erhebt und seine gigantischen Schätze dem Leben zurückgibt. Die Welt wird erstaunend ein anderes Gesicht erhalten. Die kopflosen Sprachen aller Nationen werden ihr Haupt wiederfinden und die Gesetze des Herzens. Der Schrei nach dem Heiligen Geiste und seinem Schlüssel des Elends nimmt überhand. Der Schrei nach den geistigen Gütern der Kirche ist ein Signal für die Rückkehr in ihren Schoß.

DER ZEITGENOSSE DES PROKLUS

Unter den mancherlei Rätselgestalten, die die Ostkirche der ersten fünf Jahrhunderte hervorgebracht hat, ist Dionysius Areopagita wohl die bedeutsamste. Sein System, in gewaltigen Ausmaßen aufgestellt, spiegelt die Sterne Judäas und Griechenlands, die Lichthöhe Persiens und Ägyptens. Niemand hat vor ihm ausgesprochen, daß der Grundgedanke der Hierarchie eine Lehre von den Erleuchtungsstufen der Engel und Priester ist, und niemand hat diesen Gedanken mit gleicher Einsicht und höherem Enthusiasmus entwickelt. Um wenige Schriftsteller der Weltliteratur aber entspannt sich, sowohl was die Person, wie was die Sache betrifft, eine gleich langwierige und heftige Fehde.

Seit die Werke des großen, allweisen, des areopagitischen Dionysius im Jahre 533 auf einem Religionsgespräch in Konstantinopel bekannt und zum ersten Male beanstandet wurden, hat der Streit um ihre Echtheit, wenn er auch jahrhundertlang schwieg, nicht aufgehört, die berühmtesten Theologen der Christenheit zu beschäftigen, und noch heute ist dieser Streit keineswegs ausgetragen. Zitierten die einen, so Thomas von Aquin und Albertus Magnus, den mysteriösen Verfasser direkt nach der Heiligen Schrift; galt er dem Mittelalter für ein „nachträgliches Organ der Offenbarung“, das an die Spitze der Väter zu stellen sei, so fehlt es andererseits seit Laurentius Valla, Erasmus und Luther nicht an Stimmen, die ihn einen Pseudo-Dionysius und After-Areopagiten, einen durchaus unbekanntem Fälscher und Betrüger nannten. Grie-

chische, syrische und lateinische Kirchenschriftsteller, Orthodoxe und Häretiker, selbst heidnische Dionysospriester wurden als wahre Verfasser in Vorschlag gebracht.

Erst vor wenigen Jahrzehnten fand dieser unrühmliche Streit einen vorläufigen Abschluß. Zwei deutschen Gelehrten gelang es, ungefähr gleichzeitig nachzuweisen, daß Dionysius an einem wichtigen Punkte seines Systems den neuplatonischen Philosophen Proklus benutzte. Hatte man die dionysischen Schriften bisher nacheinander dem ersten, zweiten, dritten und vierten Jahrhundert zugeschrieben, so ließ sich nun unwiderleglich erweisen, daß sie nicht vor dem Ende des fünften Jahrhunderts entstanden sein können. Damit war ein wichtiges Datum gewonnen; das eigentliche Dionysiusrätsel aber blieb ungelöst. Denn eher noch schärfer als zuvor trat nun der Gegensatz zwischen der apostolischen Geltung dieser Schriften und der Tatsache ihrer viel späteren Entstehungszeit hervor. Schärfer noch erhob sich die Frage, wie nun die Autorität dieses Heiligen mit dem offenbar „pseudo-epigraphischen“ Charakter seiner Schriften in Einklang zu bringen sei.

Um die schwer wiederzugebende, zugleich hieratische und rationalistische Schreibweise des Verfassers zu kennzeichnen, den ich der Kürze halber einstweilen Dionysius nenne, bedarf es eines Hinweises auf die Herkunft seiner theologischen Überzeugungen, die Katechetenschule von Alexandria. Man behauptet zwar, daß Dionysius nicht aus Ägypten, sondern aus Syrien stammte, und ich weiß, daß sich vieles und mehr dafür anführen läßt. Von syrischen Kirchenfürsten wird er zuerst zitiert. Nach Syrien deuten viele Bestandteile seiner Liturgie. Nach Syrien weist seine Engelslehre. Seine geistige Heimat aber ist Alexandria, die hellenische Weltstadt und Metropole des Gottes Dionysos; jener vermittelnde Hafensplatz zwischen Orient und Okzident, der ein ungeheures Gemisch der verschiedenartigsten Kulte im Sinne einer symbolischen Universalreligion zu bewältigen versuchte. Hier residierte in ptolemäischer Zeit das Oberhaupt der ägyptischen Hierarchie. Hier strömten zur Zeit Kaiser Hadrians die Kabbalisten aller Völker zusammen. Hier lehrten die großen Symbolisten Clemens und Origenes, die das Christentum zur spekulativen Weltreligion erhoben.

Was die christliche Katechetenschule betrifft, so wurde sie im zweiten Jahrhundert von dem Heiligen Pantänus in ausgesproche-

nem Gegensatz zu den heidnischen Bildungsanstalten gegründet. Sie verfolgte einen direkt apologetischen Zweck, den Zweck nämlich, die Heiden für das Christentum zu gewinnen und die Christen vor dem gefährlichen Einfluß der heidnischen Philosophie zu bewahren. Diesem Ziele diente einerseits die dehnbare „allegorische“ Auslegung der heiligen Schriften, andererseits die konziliante Haltung der Katechetenlehrer den fremden Offenbarungsliteraturen gegenüber, soweit diese sich irgend mit der orthodoxen Tradition vereinbaren ließen. Schon der Jude Philo im ersten Jahrhundert hatte diesen Weg eingeschlagen, von dem man weiß, wohin er führte: zur weitgehenden Hellenisierung der alten Kirche, und schließlich unter Dionysius zur vollendeten Niederlage der Antike.

Christen und Juden sind seit den ältesten Zeiten sich einig, daß heilige Bücher nicht nach dem ersten persönlichen Sinne des Buchstabens, sondern nur überpersönlich aufgefaßt werden dürfen. Clemens von Alexandrien weiß: „Alle Theologen unter den Griechen und Nichtgriechen (der Vorzeit) haben das Wesen der Dinge verborgen und die Wahrheit in Rätseln und Symbolen, in Allegorien und Metaphern überliefert.“ Origenes warnt: „Wollte man am Buchstaben kleben und die Worte der Heiligen Schrift wörtlich auffassen, so sähe man sich genötigt, mit Scham zu sagen und zu bekennen, daß Gott Gesetze gegeben habe, denen gegenüber diejenigen heidnischer Völker, der Römer oder Athener zum Beispiel, einen viel großartigeren oder vernunftgemäßen Eindruck machten.“ Und ähnlich noch der jüdische Sohar: „Wehe dem, der da glaubt, die heilige Schrift aus den Büchern weltlicher Gesetzgeber und Moralschriftsteller zusammenzustellen.“

So ist auch des Dionysius Überzeugung: ein perspektivischer Schriftsinn, ein perspektivisches Weltbild. Den großen Alexandrinern steht er so nahe, daß er „Clemens den Philosophen“ sogar zitiert. Nur in der Maske, der Hülle ist Gott zu erkennen. Die Bedeutung der Dinge ist wichtig; nur sie. Von den kanonischen Schriften sagt er geradezu, daß sie „fiktive heilige Bilder“ anwenden „für Geister, die Umrisse brauchen, und zur Unterstützung und Höherleitung der Imagination“. Oder: die heiligen Schriften bedienen sich zur Veranschaulichung ihres Gehaltes „sakrosankter Umschreibungen, denen eine den Geist beflügelnde Gewalt innewohne“.

Bibel

Er spricht von einer doppelten Art des biblischen Ausdrucks: einem Stil, in dem sich der Sinn mit den dichterischen Bildern deckt, und einem andern, der aus heterogenen Zügen zur Erfassung von etwas gänzlich Ungleichartigem und Dunklem leitet. Und ebenso interpretiert er in doppeltem Stil: symbolisch und didaktisch, je nachdem er „tut“ oder „lehrt“; je nachdem er als Hierophant oder als Philosoph auftritt. Gerade in seinem Buche „Von der Mystischen Theologie“ aber betont er, auseinandergesetzt zu haben, daß die Theologie „sich in Zeichen bewege“.

Die Alexandriner gerade werden nicht müde, bei aller Anerkennung der Philosophie den überlegenen Offenbarungscharakter der jüdisch-christlichen Tradition zu betonen: die Einheit des Gottesgedankens gegenüber der sublimierten und aufgeklärten griechischen Vielgötterei: die umfassende Tiefe und Macht der alten, die überfliegende Höhe der neueren Schrifturkunden.

Philo führt alle hellenische Weisheit auf die jüdischen und orientalischen Geheimlehren zurück. Wohl nennt er Plato den „Großen“ und „Heiligen“, nennt er Hellas die Wiege der Wissenschaft. Aber nach seinem Urteil — und er besitzt eine überwältigende Kenntnis der einschlägigen Literatur — rührt doch alle Wahrheit der Griechen vom Sinai und vom Karmel her. Orpheus ist mit Moses, Pythagoras mit den Schülern des Jeremias in Ägypten bekannt geworden. Die griechischen Gesetzgeber kannten den Pentateuch. Wo sie aber von ihm abwichen, da ist die Lehre des Moses ohne Bedenken die bessere.

Ist dies bei Philo schon so, wie mußten die christlichen Katechetenlehrer erst empfinden, für die das Übernatürliche in Jesus Fleisch und Blut geworden war! Wie mußten sie im Grunde zu Plato stehen, diesem Erzvater des Intellekts, diesem Vergötterter der Abstraktion! „Ist Christus das Wort Gottes selbst“, so argumentierte bereits der Heilige Justin, jener von Plato zu Christus übergetretene Märtyrer-Philosoph, „so war er von Ewigkeit her; so war der jüdische Gottesbegriff die absolute Vernunft, von der auch die griechische Weisheit herkam; so waren Heraklit und Sokrates Christen.“

Clemens von Alexandrien besitzt Freiheit genug, die griechische Philosophie als ein Geschenk der göttlichen Vorsehung zu bezeichnen. „Vor der Ankunft des Herrn“, so läßt er sich vernehmen, „hatte die griechische Philosophie den Sinn, daß sie den Gedanken

der Gerechtigkeit einimpfe. Jetzt aber ist sie für die Verbreitung des Mitleids nützlich und für diejenigen, die nur durch Vernünfteln zum Glauben gelangen können. Für jene also, die sich nicht einfach an das Wort der Offenbarung halten wollen, ist die hellenische Philosophie eine Art Wegweiser und eine Vorübung.“ Die geheime Lehrmethode des Pythagoras vermag er auf seinen eigenen Unterricht ohne Schwierigkeit zu übertragen. Hellenen aber, nicht Altphilologen, hatte er zu Hörern, wenn er verkündete: „Seit Christus gekommen ist, brauchen wir keine humanistischen Schulen mehr. Dieser Lehrer lehrt alles. Durch ihn ist der ganze Erdkreis Athen und Griechenland geworden.“

Vergessen wir auch Origenes nicht, den trunkensten unter den Christologen, für den der Sohn die „lebendige Hypostase der göttlichen Gedanken“ ist, der „Inbegriff der Ideen und der Gesamtabglanz der göttlichen Herrlichkeit“. In einem Briefe an Gregor den Wundertäter setzt er die herrschende Meinung über den Gebrauch der griechischen Philosophie bei der Schriftauslegung klar auseinander: er vergleicht diese Philosophie mit den kostbaren Schätzen, die die Israeliten bei ihrem „Auszuge aus Ägypten“ von ihren Gastgebern entliehen, dann aber zur Ausschmückung ihres Tempels verwendet hätten.

Dionysius aber? Nun, seine Aussagen stimmen in diesem Punkte mit den genannten Vätern überein. Wen nennt er im Eingang zur „Himmlichen Hierarchie“ als eine Quelle? Pythagoras, Plato, Heraklit? Nein, die inspirierten, die Offenbarungsbücher: die „von den Vätern überlieferten, in den heiligen Schriften enthaltenen Erleuchtungen“. Gegenüber der „Kenntnis des Vorhandenen“, wie er in einem Briefe an Polykarp die Philosophie nennt, lobt er die „Weisheit des Unaussprechlichen“. Da nicht einmal „Wort“, „Geist“, „Wesen“, „Licht“ (λόγος, νοῦς, οὐσία, φῶς), also die höchsten Begriffe, hinreichen, die „verehrungswürdige Seligkeit der überwesentlichen Urgottheit gebührend zu bezeichnen, so seien die negativen Attribute Gottes eigentlich noch zutreffender als die positiven, und die Bilder mehr am Platze als die Abstraktionen, weil ihre Bedeutung die Ordnung der himmlischen Geister über alle materielle und sogar geistige Betrachtung hinaus zu erheben vermöge.

Ist eine klarere Formulierung des Gegensatzes und eine bewußtere Überbietung denkbar? Wie kann hier noch von Platonismus die

Rede sein? Und so ist es nur allzu erklärlich, wenn Dionysius, obgleich man ihn ἀριστάτος, den attischsten unter den Kirchenvätern genannt hat, nicht Plato, den großen Athener, sondern Paulus, den Griechenapostel, seinen Lehrer und eine „Leuchte der Welt“ nennt.

Jerusalem und Athen: das ist der Gegensatz, dessen Versöhnung die Alexandriner ihr Denken widmeten. Paulus und Plato: das sind die gegnerischen Autoritäten in jenem Geisterkampfe, der entbrannte und der nicht früher als im Jahre 529 mit der gewaltsamen Schließung der Schule von Athen durch Kaiser Justinian seinen Abschluß findet.

Die Geschichte der heidnisch-christlichen Polemik dieser frühen Zeit harret noch der Darstellung. Wer sich aber in die erhaltenen Dokumente versenkt, wird unschwer erkennen, daß vom dritten bis zum sechsten Jahrhundert, mit der Entfaltung des sogenannten Neuplatonismus, der Widerstreit der Kulturen fast noch großartigere Formen annimmt, als selbst zur Blütezeit des Alexandrinertums.

Zu Beginn der neuen Ära war das Christentum von den heidnischen Akademien kaum beachtet. Es galt als eine von den vielen orientalischen Sekten, die in den Weltstädten zusammenströmten. Der Imperatorkult führte zwar zu sensationellen Zusammenstößen, indem er auf strenge Unterordnung der Barbarenvölker in Fragen der römischen Staatsreligion drang. Die offizielle Philosophie indessen war tolerant genug und sah keine Veranlassung, sich über eine vermeintliche Winkelkonspiration von Hebräern und Galiläern allzusehr zu erregen. Geheimkulte gab es in Menge. Judäa war eine kleine Provinz. Was mochte von daher Besonderes kommen? Und so fand man es noch im zweiten Jahrhundert verwunderlich, daß ein Celsus sich die Mühe nahm, in einer eigenen Streitschrift auf die „staatsgefährlichen“ Lehren des Christentums hinzuweisen. Seine Schrift blieb auf kleine Kreise beschränkt.

Die indifferente Haltung der Gebildeten änderte sich jedoch rapid, nachdem das Genie des Origenes dem Celsus eine Abfuhr erteilt und das Christentum über Nacht zur wissenschaftlichen Großmacht erhoben hatte. Die führenden heidnischen Kreise empfanden jetzt eine Bedrohung. Eine Reform an Haupt und Gliedern setzte ein. Den staatlichen Maßnahmen der Kaiser (Verfolgungen und Verbote) gesellte sich eine restaurative philosophische Bewegung

von steigender Tragweite und Spannkraft. Die vom Christentum aufgerüttelten Geister der Antike sammelten sich zur Gegenwehr.

Ein ungewöhnliches Bild bietet sich demjenigen, der das Hellenentum nur in der klassizistischen Auffassung kennt. Jetzt erst scheint die Antike sich selbst zu verstehen. Vom extatischen Christentum belehrt, greift man auf die höchsten, die irrationalen Werte der Vorzeit zurück und sucht sie der riesigen christlichen Konspiration, die ringsum aus der Verborgenheit ans Tageslicht drängt, entgegenzusetzen. Solange man noch der Meinung des Celsus folgt, hofft man die Christen mit Gründen der Vernunft und der Weltklugheit aus dem Felde zu schlagen. Ist die neue Religion wirklich nur ein Platonismus für die große Masse, so muß sie zusammenbrechen, wenn man Pythagoras und Plato, die hellenischen Philosophenkönige, fürs Heidentum reklamiert, oder sie gar als Asketen und Theologen, als Hierophanten und Weltretter ausruft. Der erste, der hiermit begann, scheint der Grammatiker Numenius im zweiten Jahrhundert gewesen zu sein. Er übertrug auf Plato einfach das Amt des christlichen Gottessohnes. Von Numenius gelangt dies Verfahren zu den späteren Neuplatonikern. Nach Plotin ist der Philosoph ein Priester, die Philosophie ein Gottesdienst, ein Mysterium, vor den Augen der Uneingeweihten zu verbergen. — Gegen einen gewissen Hierokles (Statthalter von Bithynien, um 303), der eine Parallele zwischen dem neupythagoräischen Magier Apollonius von Tyana und Christus aufgestellt hatte, richtete der Heilige Eusebius eine Schrift. Und dem Kaiser Julian Apostata bedeutet „wie so manchem Anhänger neuplatonischer Philosophie und Religion“, Asklepios (der Arztegott) als Heiland und Gottessohn Gleiches wie dem Christen der Heiland, den sie verehrten.

Kommt es im Christentum auf Mysterien an, nun, auch Solon und Thales, Pythagoras und Plato waren in priesterliche Geheimwissenschaft eingeweiht. Die eleusinischen Mysterien waren nicht tot, sie brauchten nur wieder aufzublühen. Schöpften die ältesten Christen — abermals nach Celsus — aus der ägyptischen und chaldäischen Weisheit, nun, auch die griechischen Halbgötter waren bei den ägyptischen Priestern zu Gast, bei den Indern und Persern zur Lehre gewesen.

Salus ex Oriente: das ist die immer lauter werdende Hoffnung der heidnischen Reformatoren, als schon die weltumspannende Gottes-

B. | verschwörung des christlichen Mönchtums sich leise zu regen beginnt. Der Glaube an die religiöse Überlegenheit des Orients ist so groß, daß Philostratus seinen Helden Apollonius von Tyana zu den heiligen Brahmanen an den Ganges reisen und von dort die Kunst der Totenerweckung mitbringen läßt. Entsprechend beteiligt sich Plotin im Jahre 243 unter persönlicher Lebensgefahr an einer Orientexpedition des Kaisers Gordianus, nur um an der Quelle die Weisheit der Perser und Inder zu studieren, die seinen göttlichen Lehrer Plato erleuchtet haben sollen.

Wenn aber Plotin, der Vertreter einer Vernunftextase, aller unkontrollierbaren Mystik noch skeptisch und ablehnend gegenübersteht, so ist schon sein Schüler Porphyrius so gut mit der persischen Literatur vertraut, daß es ihm leicht fällt, eine ihm als Apokalypse des Zoroaster vorgelegte gnostische Schrift als Fälschung nachzuweisen. Und dies Beispiel wiederholt sich in einer Steigerung. Porphyrius selbst, der Philologe und Pamphletist, richtet an den griechischen Priester Anebos (es ist eine fingierte Adresse, die auf eine ganze Richtung schließen läßt) ein skeptisches Schreiben gegen die magische Liturgie. Kaum ein halbes Jahrhundert später aber sucht ihn sein eigener Schüler, Jamblichus, zu widerlegen, indem er eine noch erhaltene, bedeutsame Schrift von den „Ägyptischen Mysterien“ verfaßt und darin die pneumatischen Phänomene beschreibt, als läse man eine Abhandlung von Görres oder frühchristliche Märtyrerakten. Proklus vollends, der letzte in dieser Reihe, der letzte auch auf dem philosophischen Lehrstuhl zu Athen, treibt die Geheimsprache und das Mysterienwesen bis zur Absurdität. Gibt er doch seinem Lehrer Syrian, wie der Korintherbrief Christo, den grandiosen Titel ἀρχηγός της σωτηρίας (Heiland) mit dem Zusatz τοῖς τε νῦν οὖσιν ἀνθρώποις καὶ τοῖς εἰσαριθμοῖς γενησομένοις (den gegenwärtigen und künftigen Generationen).

Der Neuplatonismus ist mehr als eine Philosophenschule, und will auch mehr sein. Man hat erkannt, daß die Hypertrophie der Verstandeskkräfte zum Untergang führt; daß der einseitige Wissenschaftskult einem Lebensgesetz widerstreitet. Und so versucht man, wenn auch zu spät, eine Korrektur des antiken Ideals, eine Ergänzung des allzu bewußten Menschenbildes nach der phantastischen, wunderbaren, der göttlich-traumhaften Seite hin. Aber mehr. Nicht nur der alte Götterkult soll wieder erstehen, die alte

Esoterik. Man will auch dem Christentum seine Waffen entwenden und es auf seinem eigensten Boden schlagen.

Die vereinigten Systeme und Pamphlete der Neuplatoniker galten mehr und mehr dem Bemühen, eine Konterreligion gegen das Christentum aufzustellen. Nur zeigt sich dabei, daß abgestorbene Religionsformen nicht willkürlich wiedererweckt und intellektmäßig angepaßt werden können. Hieratische Allüren und Theurgische Praktiken nehmen überhand, ohne doch mehr als ein Aufputz zu sein. Im Bestreben, noch die primitivsten Vorstellungen des Polytheismus zu rechtfertigen, tritt das Künstliche und Verschrobene, der Tiefsinn als Maskerade hervor.

Der Neuplatonismus, wie Proklus ihn schließlich als eine Art magischer Scholastik hinterläßt, ist ein monströses Nebeneinander der religiösen Stilformen aller Zeiten. Ein krauses Gemisch von Raisonement und Enthusiasmus, von grellem Dämonenglauben und Astrologie. Das Widersprechendste ist in sophistischen Einklang gebracht, wenn die Verbindung sich auch als brüchig erweist. Bis zur Verwechslung nähert sich dieses System in vielen Punkten der christlichen Welt: im Gebet, in der Askese, in der Extase, der mystischen Union.

Man hat deshalb den Neuplatonismus auch den „Affens des Christentums“ genannt. Der bereits genannte Neupythagoräer Numenius ging mit seinem Beispiel voran. In verschiedenen Werken zitierte und allegorisierte er, nach Origenes, prophetische Aussprüche nebst einer Geschichte über Jesus. Von ihm soll das Wort stammen: Τί γάρ ἐστιν Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀτιμίζων (was ist Plato anders als ein attizierender Moses?) — Koch. „Pseudo-Dionysius“, S. 43, stellt das Verhältnis zwischen Neuplatonismus und Christentum folgendermaßen dar: „Der Neuplatoniker erkennt als das Geheimnis des machtvollen Einflusses der christlichen Religion die göttliche Autorität beanspruchenden heiligen Schriften, die gegenüber den tausenderlei Ansichten der Philosophenschulen eine feste Grundlage bilden zur Forschung über Gott und göttliche Dinge; Schriften, die metaphysische, physische und ethische Rätsel autoritativ lösen. Um also das Heidentum neu zu beleben und dem Christentum gegenüber konkurrenzfähig zu machen, sucht auch er eine auf göttlicher Autorität beruhende Lehre. Er findet sie in den Orakelsprüchen und den Lehren der althehrwürdigen (heidnischen) Theologen. Wo sie ihn im Stiche lassen, nimmt er zu

künstlicher Exegese und weitgehender Allegorie seine Zuflucht und trägt die Lehren hinein, die er darin finden und als göttliche Wahrheiten ins Feld führen will; es sind Lehren, die an transzendentelem Charakter und mystischer Abstraktion nichts zu wünschen übrig lassen, die Askese heischten und σωτηρία versprachen". — Besonders also Philo und die christlichen Alexandriner werden nachgeahmt. Die schüchternste Hochachtung des Plotin vor Origenes hat Porphyrius in seiner Vita Plotini bezeugt.

Was aber fehlt, ist das innere Gesetz, und gerade das christlichste Dogma: die Lehre von Gottes Menschwerdung im erbarmenden Sohne. Kein Zauber hochwandelnder Sterne, kein Herold der alten Begriffskultur vermag diesen Tatbestand zu verwirren. Noch der geringsten und ärmlichsten Kreatur, noch dem törichtesten und ganz unakademischen Menschen, wenn er nur Herz und Seele besäße, ist nach dem neuen Glauben der Anteil erschlossen an dem Geheimnis der Überwelt. Allem antiken Kastengeist gegenüber, den auch der Neuplatonismus nicht bricht, erhebt sich die Demutslehre der Inkarnation. In ihr triumphiert die Gesamtheit der Heiligen als der gekreuzigte, auferstehende und in die innersten Himmel sich dehnende Leib Christi selbst.

Es war nötig, hierbei zu verweilen. Dionysius ist der Zeitgenosse des Proklus. Er spricht die neuplatonische Sprache und zeigt sich in die Konflikte der Schule in hohem Grade eingeweiht. Gleichwohl irrte man, wenn man ihn selbst einen Neuplatoniker, sein Werk einen Neuplatonismus in christlichem Gewande nennen wollte.¹⁾ Dionysius ist katholisch, orthodox und heilig. Die Einwirkung seiner heidnischen Umgebung bleibt sekundärer Natur. Er bedient sich des Neuplatonismus, wie sich die Alexandriner des Platonismus bedienen: als einer Methode zur Aufhellung biblischen Dunkels; als eines Schlüssels zum Siebensegelgeheimnis der apostolischen Tradition. Die allgemein menschlichen, die symbolischen Resultate der heidnischen Himmelsstürmer erkennt er an und verschmilzt sie mit seinem Werk. Den verworrenen Rest abenteuerlicher Betrachtungen und eklektischer Pseudologie läßt er auf sich beruhen. Indem er den Kern der Bewegung in wenigen überbietenden Formeln verchristlicht, bezwingt er den vielleicht mächtigsten Gegner, der dem historischen Christentum erwuchs. Doch es bedarf der Erwähnung noch einer dritten Quelle. Außer der alexandrinischen und der neuplatonischen Tradition sind es

gnostische Einflüsse, die seinem Werk ihr Gepräge geben. Ich wies darauf hin, wie die neuplatonischen Philosophen, anfangs entschiedene Rationalisten und Skeptiker, Schritt für Schritt zur Beschäftigung mit den mystischen Autoritäten des Christentums gedrängt wurden. Wenn sie des schwierigen Gegners Herr werden wollten, mußten sie seine Quellen aufsuchen, mußten sie das Bollwerk des Christentums, seinen Inspirationsbegriff zergliedern. In einzigartiger Weise hatten dies die Gnostiker getan.

Wie stehen die Neuplatonisten zur Gnosis? Deutlich lassen sich zwei Perioden unterscheiden. In der ersten, der etwa mit Porphyrius im dritten Jahrhundert schließt, verhält man sich ablehnend, kritisch, ja höhnisch. Der Auffassung des Erzheiden Celsus folgend, identifiziert man die gnostischen Sekten mit dem Christentum, ohne zwischen ketzerischer und rechtgläubiger Überzeugung einen Unterschied wahrzunehmen. Den von der gnostischen Flamme ergriffenen Ideologen, der in unendliche Himmel verzückt, sich als Gottessohn, ja als Gott selber empfindet, der tiefsinnige Orakel von Todestrunkenheit und Auferstehung, von Satansengeln und fernen Äonen, vom Lichtreich und von der Verbrennung der Welten kündigt, ihn hält man, wenn er sich gar auf Paulus bezieht, für den typischen Christen. Noch besteht ja nicht jener strenge Trennungsstrich, der nach den Werken der großen Ketzerzertrümmerer Irenäus und Tertullian auch den Vertretern des Heidentums schließlich geläufig wird.²⁾

Die Angriffe des Celsus, die dem Christentum insgeheim zugebracht waren, trafen deshalb im Grunde nur eine gnostische Sekte, die der Ophiten, und Origenes in seiner Entgegnung hatte leichtes Spiel. Er brauchte nur darauf hinzuweisen, daß diese Sekte mit christlicher Überzeugung wenig zu tun habe. Wenige Jahrzehnte später tritt Ammonius Sakkas auf, der erste Begründer des Neuplatonismus.³⁾ Wenn von ihm berichtet wird, er sei Christ gewesen, ehe er Platon und Aristoteles vereint gegen die Kirche zu Felde führte, so war er vermutlich mehr Gnostiker als orthodoxer Christ. Selbst sein Schüler Plotin identifiziert ja noch Christentum und Gnosis, und es ist sogar wahrscheinlich, daß es typisch gnostische Erscheinungen waren, die sowohl Ammonius Sakkas dem Christentum entfremdeten, wie sie verhinderten, daß Plotin zum Christentum übertrat.

Gnostische Ideen waren also den Neuplatonikern von allem An-

fang an geläufig. Die Entwicklung führte jedoch zunächst von der griechenfeindlichen Gnosis und besonders von ihren Kultformen weg. Bei Ammonius Sakkas läßt es sich schwer erweisen; er hinterließ keine Schriften. Für gnostische Elemente in seiner Geheimlehre spricht aber immerhin diese seine Geheimmethode selbst, sodann auch die Tatsache, daß Origenes eine Zeitlang sein Schüler war; die Jugendjahre des Origenes aber sind ja die Glanzzeit der gnostischen Sekten. Das spätere Sichabwenden des Ammonius Sakkas von einer Kultgnosis läßt sich dagegen daraus erkennen, daß er dem „Christentum“ gegenüber ein rein rationales System errichtete. Solche Absonderung der Philosophie vom Gottesdienst ist in jener Zeit eine rebellische Tat, eine antignostische Kundgebung, da es gerade für die Gnosis charakteristisch ist, daß sie aus dem Kult eine Philosophie und aus der Philosophie Kultformen macht.

Deutlicher tritt die antignostische Haltung des Plotin hervor. Mit valentinianischen Gnostikern war er als Student in der höheren Gesellschaft Alexandrias bekannt geworden. In Rom, wohin er als gereifter Mann seine Schule verlegte, kämpfte er fast ein Jahrzehnt lang einen erbitterten Streit mit „Häretikern aus der alten Philosophie“, mit christlichen Magiern also, mit Gnostikern, deren Sektenhaupt nicht bekannt ist. Gnostiker besuchen in großer Anzahl seine Vorlesungen, beteiligen sich an der Diskussion und machen ihm seine Schüler abspenstig. Er nennt sie sogar, weil er sie widerlegen möchte, seine φίλοι und verfaßt, als ihr Einfluß überhand nimmt, eine eigene Schrift gegen sie, der Porphyrius eine hervorragende Bedeutung beimißt.

Bald mußte sich jedoch ergeben, daß man die Geschäfte der christlichen Orthodoxie besorgte, wenn man als Heide die christlichen Ketzer bekämpfte. Dies erwies wenigstens das Leben und die fernere Einwirkung des Plotin. Er steht dem Christentum nicht unsympathisch gegenüber. Den Kaiser Galienus scheint er sogar zu christenfreundlichen Edikten veranlaßt zu haben. Was er vollends in seiner erwähnten Schrift gegen die γνωστικοί vorbrachte, war so wenig gegen die kirchliche Überzeugung, daß es sich ein Athanasius ohne Bedenken für sein „Leben des Antonius“ hätte zunutze machen können.

In dem Maße also, wie die Neuplatoniker sich ihrer antichristlichen Tendenz schärfer bewußt wurden, etwa seit den Reformen

des Kaisers Julian, mußten die Wortführer erkennen, daß sie mit ihrer Befehdung des Gnostizismus eine falsche Taktik betrieben. Also änderte man die Taktik. Man bekämpfte jetzt die eigentliche Gnosis nicht mehr, man erinnerte sich vielmehr der alten Zusammenhänge, vertiefte sich in die gnostische Mysterienanalyse und suchte sie als eine furchtbare Waffe gegen das Christentum auszuspielen. Mit anderen Worten: neben und in Verbindung mit der althellenischen Philosophie lebt der ganze gnostische Synkretismus wieder auf.

Den Übergang zu dieser, der zweiten Epoche des Neuplatonismus, bildet Porphyrius. In seinen fünfzehn Büchern *Katà Χριστιανῶν* (Gegen die Christen) wendet er sich, das ist sehr zu beachten, nicht mehr, wie seine Vorgänger, gegen die häretische, sondern gegen die orthodoxe Gnosis selbst, gegen das eigentliche Christentum. Er greift die esotetische Schriftauffassung der Alexandriner und wohl auch ihren „Hellenismus“ an, Dinge, die von der Kirche in wesentlichen Stücken anerkannt waren. Wie verheerend die Schrift gewirkt haben mag, geht daraus hervor, daß eine ganze Anzahl von Kirchenvätern sich zu ihrer Abwehr erhob. Erst hundertfünfzig Jahre später aber (im Jahre 435), mit dem Anwachsen der Bewegung, wurde das Werk, als für das Christentum äußerlich schädlich, auf Grund eines kaiserlichen Ediktes verbrannt.

In Porphyrius überwiegt noch der kritische, kultfeindliche Geist der Ammonius Sakkas und Plotin. Bei seinen Nachfolgern Jamblichus und Proklus ist das Gegenteil wahrzunehmen. Sie stehen zur Gnosis in einem fast kritiklos positiven Verhältnis. Zur heidnischen Gnosis wohlverstanden, zum gnostischen Kult, zur *Magie*. Sie sind posthume Gnostiker selbst, in ihrer liturgischen Exaltation, in ihrer Mysteriensprache, ihrer haarscharfen Dialektik, in ihrer Zergliederung der Erleuchtungsstufen. Zwar ist ihre Gnosis aus zweiter Hand, akademisch und überbetont; eine Gedächtniskunst, der die Urgnosis schroff widerspricht. Zweifellos aber hofften sie mit solcher Übung das verborgenste Christentum aufzulösen und aus dem großen Schmelztiegel eine heidnisch geprägte Weltreligion zu entfesseln.

Daß solche Wendung ernste Gefahren barg, bedarf keines Beweises. Der totgeglaubte Gnostizismus war lebendiger denn je. Jene Simoniten, Marcioniten, Valentianer, Basiliden und Karpokraten, die im zweiten und dritten Jahrhundert „eine Zeitlang

³ Dionysios / Hierarchien

Gott zergliedert und den Kampf gegen den Schöpfer erhoben", sie waren nicht, wie Gregor von Nazianz noch geglaubt, „mit all ihrem Aberwitz, mit all ihrer Ungereimtheit von ihrem eigenen Abgrund verschlungen und in der Tat ihrem Schweigen übergeben“. Was sie genährt und getragen hatte, die alte Magie, regte sich mächtiger wieder. Konflikte des Urchristentums wiederholten sich. Die Kirche sieht sich genötigt, den Kampf noch einmal aufzunehmen. In welchem Geiste sie aber siegte, das ist das Werk jenes Heiligen Zeuge, von dem nun die Rede sein soll.

DER URGOTT UND DIE HIMMELSLEITER

Die Gnosis ist ein Erleben von Gott. Sie gibt Erkenntnis zugleich und Anschauung. Erkenntnis des unerkennbaren Rahmens; Benennung des unaussprechlichen Namens. Gnosis ist die Einsicht in das geheime Verhältnis Gottes zur Welt; ein Wissen um die verborgenen Mittel, deren der Übervernünftige sich bedient, um den Menschen mit sich zu verbinden; sei es, daß seine Boten heruntersteigen bis in das unterirdische Dunkel; sei es, daß sich von dort eine Sehnsucht erhebt hinauf zum Licht allen Lichtes. Gnosis ist ferner die Lehre der Einheit mit Gott. Der Vollendete, der Erleuchtete kündigt von dieser Einsicht, wie sie erworben und behauptet wird. Er stellt sie dar und erweist sie. Erkennen und Erkanntes stimmen dann überein: der Gnostiker ist Gottesträger und Prophet. Gnosis ist also die göttliche Geheimwissenschaft selbst; eine übersinnliche Kunde von Gott und den Dingen in ihm. Die ketzerische und die rechtgläubige Gnosis, die jüdische und die christliche, die persische und die ägyptische Gnosis stimmen darin überein.

Schon bei dem ersten Worte der dionysischen Gotteslehre nun ergibt sich, daß seiner Fixierung eine Bekanntschaft mit gnostischen Theorien vorausging. Dionysius nennt das oberste Wesen nicht Gott in üblicher Weise, sondern „Urgott“. Er spricht von urgöttlicher Offenbarung, von urgöttlicher Seligkeit, von urgöttlichen Sakramenten. Diese Bezeichnung setzt neben dem ersten, dem Urwesen, noch andere, zweite oder dritte Gottheiten voraus, die in der Tat zwar nicht bei Dionysius, wohl aber bei gewissen Sekten des Urchristentums zu finden sind. So kannten die Valen-

tinianer ein höchstes Wesen, θεός ὁ πρῶτος, Gott den Ersten, von dem sie Untergötter ableiteten: einen ersten und zweiten Christus; eine obere und eine untere Weisheit (Hagia Sophia und Achamoth). Alle diese Götter oder göttlichen Hypostasen nehmen je nach ihrem Rang an dem Erlösungsdrama teil oder stehen unberührt über ihm. Die Ebioniten nahmen sogar 300 Rangstufen der Götter an. Jamblichus, der mit einer obersten Krone von zwölf Urwesen beginnt, kommt durch Verdreifachung seiner Hypostasen auf der zweiten Stufe zu 36 und auf der dritten Stufe zu 72 Ordnungen rangverschiedener Untergötter.

Ihren Höhepunkt erreichte die gnostische Metaphysik beim Zusammenprall der antiken Kulturen im Alexander- und Römerreich. Alle Götterthronen gerieten ins Wanken. Die Bedeutung des jüdischen Schöpfergottes und Christi zugleich wurde in einer Weise umstritten, die schärfer seit jenen Zeiten nicht wieder zutage trat.

Ausgangspunkt ist der gnostische Pessimismus: das Überhandnehmen der Qual und der Übel in einer zerrütteten, tyrannisierten Welt; die Sehnsucht nach einem Ende der Pein. Ein dumpfes Verhängnis lastet auf jedem Gedanken und drängt ihn bis vor die Frage: was besser sei, nie in den Kreis der Geburten gezogen zu sein, oder unendlich zu leiden. Die Antwort aber, die alle Verzweiflung erkennen läßt, lautet: der furchtbare Gott, der die so beschaffene, schlechteste aller Welten schuf oder möglich machte, er war auch der Satan in eigener Person, er hat mit der Schöpfung die Urseligkeit vergewaltigt.

Gnosis ist schließlich die genaue Übersetzung des iranischen Wortes Zend. Auf iranischem Gebiet scheinen sich die ersten Kämpfe um das Prinzip des Urgottes abgespielt zu haben. Betrachteten doch die Iranier (Perser) dieselben Däwas, die ihre indischen Nachbarn als gute Götter verehrten, ihrerseits als Dämonen der Finsternis.

Die wissenschaftliche Kampfansage der Kirche gegen den Gnostizismus beginnt mit den Werken der Heiligen Justin und Irenäus. Der Streit setzt sich ununterbrochen fort bis ins vierte Jahrhundert, bis in die Zeit, da der schon totgegläubte Gegner im Schrifttum der Neuplatoniker wieder ersteht. Dionysius im fünften Jahrhundert überblickt den ganzen vor ihm ausgebreiteten Prozeß, mit allen Argumenten für und wider. Er braucht nur die Resultate

zusammenzuschließen. Was er als das Gemeinsame der furchtbaren Kämpfe erkennt, ist die kriegerische Gesinnung, die geistige Dissonanz; ein Zwiespalt verzehrender Art, der die höhere Welt an den Rand des Verderbens führte. Ein Meinungsstreit, der nicht erstorben ist, der täglich aufs neue entbrennen kann. Und er setzt seine erste Formel:

Gott ist der Urfriede. Es kann nicht zwei Götter geben, einen bösen und einen guten. Es gibt nur einen Gott; das Eine ist der Urgott. Das Zwiegestaltige und mit sich selbst Streitende kann kein Prinzip sein. Origenes noch hatte den Tag prophezeit, an dem alle Wesen in einem Gesetze würden vereinigt werden. Dionysius kennt das Wort Urgesetz nicht. Er vermeidet in diesem Punkte den Judaismus. Wohl aber kennt er das Wort *U r s o n n e*. Einen Lichtquell nennt er den Schöpfer, der alles Durchdringbare überschwinglich umfaßt; eine Ausstrahlung göttlicher Güte, die nicht berechnend und überlegend, die nicht verpflichtend — das ist es —, sondern die durch verführende Freiheit und Seligkeit alles in ihren Bannkreis zieht. Er nennt dies höchste Wesen auch das „urgöttliche Schweigen“, ein noch über dem theologischen Ausdruck und den Orakeln der Genesis stehendes Stummsein, als dessen klärende Interpreten die Engel das Gesetz verkünden. Vom urgöttlichen Schweigen gehen alle Dinge aus: in dieses Schweigen führen sie zurück. Das Gesetz, das die Engel geben, ist nur der einfachste Weg dahin, zur „überweltlichen Ruhestätte“.

Das Bestreben des Dionysius, die gnostische und die christliche Auffassung auszugleichen, ist typisch für seine Art überhaupt. Nicht durch Verurteilung, nicht durch verletzende Ironien und eine Benennung der Schwächen sucht er die Gegenpartei zu erschüttern: nicht einmal durch Beschreibung oder Beleuchtung des feindlichen Standpunktes. Er bemüht sich, den Zank durch den Geist, und den geistigen Zank durch den Übergeist zu besiegen. Er fühlt sich getragen und göttlich bewegt, wo immer er einen Wert, eine Stärke wahrnimmt. Man mag seine Freude an tiefer Ideenverbindung platonisch nennen. Man mag die hellenische Architektur bewundern —: der Friede als Maßstab der geistigen Welt, die Versöhnung als göttlicher Ruf, diese Gedanken sind christlich, und niemand hat sie vor oder nach ihm mit gleicher Bewußtheit zum Mittelpunkt eines Systems erhoben. Urfriede heißt hier das Ziel aller Wesen, der himmlischen wie der irdischen. Alle Vervoll-

kommung aber gilt dem Vermögen, mit Gott nicht nur zu sein, sondern mit ihm auch zu wirken.

Die „vereinigende und zusammenhaltende Tätigkeit Gottes“ und seiner Verbündeten trägt und bewegt die geistige Welt; ja sie schafft sie erst. Der wahrhaft Vollendete ist „Gottes Mitarbeiter“ in der Erwirkung des Friedens; und betätigt diese Mitarbeit, indem er das Göttliche überall dort sieht, wo er das einfach Gute wahrnimmt in der Gesamtheit der Schöpfung. Dies ist die Selbstoffenbarung Gottes, von der die heiligen Schriften sagen. Dies der Urfriede, an dem jeder teil hat nach Maßgabe seiner Erkenntniskraft. Dies ist die Schöpfung selbst, und im kleinen die christliche Kunst.

So ist aller Dinge Begleiter und Rätsellöser der heilige Geist. Und so kommt die erstaunliche Fülle dieser Schriften zustande, aus denen man die Polemik von fünf Jahrhunderten ableiten kann, ohne in ihrem Texte den leisesten Widerstreit zu verspüren.⁴⁾

Wie begründen nun die Gnostiker ihren Dualismus? Auch sie nahmen ein übererhabenenes Gottesprinzip, ein Urwesen jenseits der Fassungskraft und der Erkenntnis an. Ja, man kann sagen, daß sie diesen Gedanken, der orientalistisch ist, bis zur Ermüdung wiederholen. Eduard Norden wies in einem berühmten Buche vom „Unbekannten Gott“ darauf hin, daß, von den hermetischen Schriften angefangen, bis zu Dionysius nicht nur alle gnostischen Sekten, sondern auch alle Neuplatoniker den Begriff der Übererkenntbarkeit Gottes in mehr oder weniger hyperbolischer Weise zur Geltung brachten. Solche Übererkenntbarkeit aber setzte die Annahme einer Welt von vermittelnden Offenbarungsstufen zwischen der Gottheit und dem empirischen Menschen voraus.

Von der Realität des Bösen ausgehend, standen die Gnostiker vor der weiteren Frage, wie nun der Übergang aus der seligsten Fülle zur sichtbaren Welt zu erklären sei. Daß ein direkter Zusammenhang sich nicht denken ließe, schien im Tumult der Gebrechen und der Bedrückungen klar. Saturnilos, zur Zeit Kaiser Hadrians, wird als der erste genannt, der den Satz zu beweisen suchte, daß Gott als das reinste Wesen nur wieder den reinsten Mächten das Dasein geben könne, und daß diese Mächte, ihrer Entfernung vom Quell gemäß, allmählich schwächer und unvollkommener werden müßten. Je stärker aber die einzelne Sekte von der Realität der Übel überzeugt war, je heftiger sie das Dunkel empfand, desto

mehr mußte sie darauf dringen, neben dem Ur- und Überguten eine eigene Fluchhypostase, einen besonderen Dämon als die Veranlassung aller der Qualen einzuführen. „Die Welt“, so etwa lehrte man, „ist voll Übels und Ungemachs. Ein so unvollkommenes Werk konnte nicht aus den Händen des vollkommensten Wesens hervorgehen. Daher muß man die Existenz eines zweiten, niedrigeren Gottes zugeben, der die sichtbare Welt aus der Materie dieser einzigen Quelle des Unheils gebildet hat.“

Und so führte man etwa in der Mitte der himmlischen Stufenleiter den sogenannten Demiurgen oder Weltschöpfer ein, ließ ihn seinem Wesen nach mit der Urgottheit, seiner Richtung nach aber mit der Finstern, der untersten Welt zusammenhängen und brachte ihn so in Gegensatz zur urgöttlichen Güte. Mit anderen Worten: man konstatierte einen Widerspruch in der Welt, hielt ihn für wesentlich, und mußte demnach die Dissonanz schon in die Fülle der Gottheit verlegen. Diese Annahme zweier verschiedener Prinzipien aber führte die Gnostiker nun einerseits zu ihrem Judenhass, indem sie Jahwe als den Demiurgen betrachteten; andererseits zur Zerspaltung des Bandes zwischen Vater und Sohn, indem sie in Christus den Sohn des Urgottes sahen.

Vergebens wiesen die Kirchenväter darauf hin, daß das Böse in der Welt nur Schein, daß es nur ein Erzeugnis der Gedanken sei. Ihre Polemik in manchen Fällen bewies, daß sie zum wenigsten doch an die Realität der Bosheit ihrer Gegner glaubten.

Als Verteidiger der Einheit Gottes ragt unter den Häresiologen der Heilige Irenäus hervor. Gegenüber den Ketzern, die behaupteten, der Urgott sei auch für Jahwe, den „Schöpfer des Diesseits“, unsichtbar und unfassbar geblieben, Christo allein habe er sich mitgeteilt: ihnen gegenüber tritt Irenäus den Beweis an, daß der „Unbekannte“, der Unerkennbare, mit dem alttestamentlichen Schöpfergott identisch sei. Seine Beweisführung hier wiederzugeben, würde zu weit führen. Im wesentlichen berief er sich auf den Satz Matth. 11, 27, den er zugleich zu verteidigen hatte, wenn die Schrift dort sagt: „Keiner erkennt den Sohn, als der Vater, und keiner den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will.“ Er leitete daraus die Übereinstimmung des Bekannten und Unbekannten ab. „Sie aber“, fuhr er dann fort, „die klüger sein wollen als die Apostel, deuten es so, als ob der wahre Gott von keinem erkannt worden sei vor der Ankunft unseres Herrn; und

der von den Propheten verkündete Gott sei nicht der Vater Christi.“

Eine zweite mächtige Polemik geht dem Auftreten des Dionysius voraus. Eine Polemik, die mit nicht geringerem Aufwand als Irenäus das Schulhaupt der Neuplatoniker, Plotin, ausfocht. Hatte Irenäus vor allem das Doppelgöttertum der Gnosis, ihre Metaphysik, bekämpft, so richtet Plotin sich achtzig Jahre später gegen die gnostische Lehre vom Bösen, die gnostische Moral. Es bedarf kaum eines Beweises, daß Dionysius bei seiner anerkannten Belesenheit die Bedeutung Plotins sowohl wie die des großen Irenäus kannte.

Plotin hinterließ eine Theodizee, eine Rechtfertigung des Schöpfers noch in der fragwürdigsten Form des Daseins. Die Gnostiker ihrerseits hinterließen der Welt ihre Flüche. Für Plotin war das Leben ein ununterbrochener Aufruf zu sittlicher Bewährung. Für die Gnostike war es ein Aufenthalt in der Fremde. Plotin lehrte die schöne Gestaltung des Daseins als ein Gesetz der Notwendigkeit. Die Gnostiker dagegen trieben die Flucht aus dieser, der unerquicklichsten aller Welten, bis zur Selbstvernichtung und diabolischen Libertinage. Das Schauspiel eines so flagranten Gegensatzes mußte Dionysius in hohem Maße interessieren. Und es kann nach dem Gesagten auch kein Zweifel sein, auf welcher Seite seine Sympathie stand.

Die Gnostiker verwerfen die platonischen Ideen- und Prinzipienlehren. Sie leugnen die Zulänglichkeit der Vernunft in Dingen der Gotteserkenntnis. Es ist ein Streit der Propheten gegen die Grammatiker und der bewußten Phantasten gegen den Wissenschaftskult. Die ganze Vehemenz, mit der man protestiert, gilt der platonischen Organisation des Daseins, die man als eine senile und abgebrauchte Angelegenheit empfindet. Das bewiesene Dasein hat gnostischer Überzeugung nach vor der inneren Erfahrung keine Berechtigung mehr. Das Pneuma erwächst nicht aus Seminarien. Damit aber war Plotins Auftreten selbst in Frage gestellt. Denn es ist klar, daß eine Erschütterung der Autorität Platos auch den Zusammenbruch der neuplatonischen Schule bedeutete. Der Streit entwickelte sich also zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung über den Wert der hellenischen Philosophie, als deren letzten Anwalt Plotin sich empfindet. Es ist die direkte Fortsetzung alexandrinischer Fragen.

Plotins Gegenmaßnahmen sind zunächst folgende: er läßt die beiden wichtigsten „Offenbarungsurkunden“ der Gegner, die Apokalypsen des Zoroaster und des Zostrianus, durch zwei seiner Schüler auf die Echtheit hin untersuchen. Aelius, ein allergründlichster Philologe, schreibt 40 Bücher Scholien gegen den Zostrianus; Porphy, der dem Streitfall das ganze 16. Kapitel seine Vita Plotini widmet, erweist in einer peinlichen Analyse den Zoroaster als Falsifikat. Aber Plotin empfindet wohl, daß mit einer noch so gründlichen akademischen Abfuhr der Enthusiasmus seiner Gegner nicht widerlegt ist. In die Defensive gedrängt, sieht er sich genötigt, persönlich auf dem Kampfplatz zu erscheinen. Er verwehrt sich gegen die maßlosen Verunglimpfungen Platos; er sucht zu vermitteln, indem er betont, daß die Ansicht von einer zeitlichen, also üblen Erschaffung der Welt und vom Satan-Schöpfer auf einem Mißverständnis gerade platonischer Aussagen beruhe. Die Gnostiker beriefen sich zwar, wo es ihnen zustatten komme, auf Stellen, in denen Plato den Körper als Hindernis für die Seele tadelt, oder wo er die Gesamtheit der körperlichen Welt den Ideen gegenüber als inferior erkläre. Gleichwohl wiesen sie den Einwurf, einen großen Teil ihrer Ansichten hier entliehen zu haben, entriistet zurück. Sie leugneten sogar jegliche Verwendung philosophischer Sätze, weil sie glaubten, in ihren Apokalypsen bessere Wahrheitsquellen zu besitzen.

Offenbar verfangen aber diese ad hoc geäußerten Einwände nicht, und so entschließt sich Plotin, solch magischem Schwärmertum eine eigene Denkschrift zu widmen, die Porphy als 9. Buch der II. Enneade in des Lehrers Werk einreicht. Die Schrift führt den Gesamttitel „Gegen die Gnostiker“ oder „Gegen diejenigen, die den Satan für den Weltschöpfer und die Welt für ein Übel halten“. Aus dem Inhalt sind hauptsächlich diejenigen Stellen interessant, die der gnostischen Lehre vom Bösen gelten. Ergänzt seien sie, damit der hellenische Glaube klar zum Ausdruck kommt, durch Ideen Plotins, die sich auch sonstwo in seinen Schriften finden.

Die Gnostiker, sagt Plotin, machen einen Unterschied zwischen der geistigen und der sinnlichen Welt. Ihr höchstes Wesen ist der Urgott. Von ihm geht der Geist aus. Im Geist tritt bereits die Vielheit in Erscheinung. Er wird in drei Hypostasen oder Intellegenzen zerlegt: in den „Geist in Ruhe“, den „Geist in Bewegung“ und einen dritten „Geist, der in reiner Reflexion“ die Idealwelt, das

Pleroma oder die Fülle schafft. Jede dieser Hypostasen hat einen besonderen Namen. Der dritte Geist erkennt allein die Größe des Vaters. Er ist der Logos und wird ausgesandt, die gefallene „Weisheit“ genannt Achamoth, zu erlösen. Diese „Weisheit“, seine aus den überirdischen Regionen gefallene Mutter, ist die Veranlassung des irdischen Daseins. Bei ihrem Fall hat sie den geistigen Samen in die Finsternis verstreut. Mit ihr sind die Weltbeherrscher, die Satzungsengel, aus den oberen Sphären herabgekommen und haben in Erinnerung an die überweltlichen Lichtgestalten den physischen Kosmos geschaffen. Erst wenn sie die Unvollkommenheit ihrer Schöpfung durchschaut und begriffen haben, wenn sie verzweifelte Sehnsucht zurück zum Lichte erfüllt, befreit sie von ihren Leiden Christus, der Vater der geistigen Welt. Die Weisheit kann dann in den ihr bereiteten Ort der Mitte zurückkehren, wohin ihr der geistige Same folgt.

Nur die Finsternis selbst, in die der Seelensturz erfolgte, ist nicht geschaffen worden und kann auch nicht erlöst werden. Sie existierte bereits, da die Weisheit nach unten sank, und hat wohl die Weisheit verführt. Als Prinzip des Bösen bildet sie ein eigenes Recht für sich. Ist aber die aus ihr gezeugte Sinnenwelt das Werk eines eitlen und unvollkommenen Schöpfers und seiner Gesellen, so muß sie, wie sie in der Zeit entstanden ist, auch in der Zeit untergehen. Die irdische Weltschöpfung wird vernichtet werden. Neben dem guten Urgotte herrscht einstweilen der üble Demiurg. Neben dem reinen geistigen Bereich steht die finstere Flut der Gefühle und Leiden. Infolgedessen schmähen die Gnostiker die Schöpfung als Tat eines minderen Gottes, verachten sie die irdische Welt und alles, was in ihr ist. Sie berufen sich dabei auf die hier herrschende Unordnung und Verwirrung, auf die mangelhafte Verwaltung des Weltalles, auf die ungerechte Verteilung der Güter, auf die Verworfenheit der Kreatur.

Auch im Menschen selbst sehen sie einen Zwiespalt. Geist und Körper verhalten sich zueinander wie Licht und Materie. Der Körper, errichtet aus finsternem Urstoff, ist teuflisch und deshalb verwerfenswert; der Geist dagegen, göttlichen Ursprungs, ist darum unsterblich, und zur Vereinigung mit der Gottheit bestimmt. Und so halten sie die Gemeinschaft des Geistes mit dem Körper für keinen Gewinn, ja sie hassen geradezu die physische Natur. Die Flucht der Seele aus der Körperwelt sei eine Flucht aus den Regio-

nen des Werdens in die des Seins, der Tod eine Befreiung aus der Kerkerhaft. Auch dies aber nur für die Erwählten, die Gnostiker, die den Samen der Weisheit in sich entwickelt hätten. Alle anderen Seelen, die nicht die Gnosis des höchsten Gottes erlangt, sondern in den Sturz eingewilligt und den Schöpfergott anerkannt hätten, gelangten statt in das Licht in noch tiefere Unterwelt, wo ihrer allerhand Qualen harren, bis sie ins finstere Spiel der Gewalten geschüttet würden.

Plotin sieht hierin eine Lehre, die an Ungereimtheit alles übertriffe, was man überhaupt noch Ungereimtheit nennen könne. Auf welche Weise die Weisheit „gefallen“ und doch Weisheit geblieben sein soll, ist ihm unerfindlich. Daß die mit ihr herabgekommenen Seelen zur irdischen Schöpfertat schritten, weil sie „geehrt sein wollten“, erregt seine weltmännische Laune. Lächerlich, dieses Geehrtsein wollen.

Dabei stimmt er indessen mit den Gnostikern in einem sehr wesentlichen Punkt überein. Auch ihn hat der große Orientalisierungsprozeß ergriffen; er will es sich nur nicht eingestehen. Auch er rückt in seinem System den Urgrund über das Denken und die Denkbare hinauf. Sein höchstes „unnennbares und unbestimmbares“ Wesen ist keineswegs platonisch, noch überhaupt hellenisch. Es teilt seine orientalische oder ägyptische Herkunft mit allen Gnostikern. Ja, man kann sagen, daß Plotin in diesem Punkte die Gnosis fast überboten hat, indem er das Urwesen einsamer noch und erhabener, über jeden auch geistigen Bezug hinaus als den bedürfnislosesten Grund und Überschwang entrückte.

Freilich weicht er auch hier schon von seinen Gegnern ab. Während diese nun eine ganze Serie göttlicher Hypostasen stufenweise herabsteigen ließen, und dabei dem Demiurgen als Schöpfer der Übel einführten, hält Plotin an der göttlichen Einheit fest. Auch er zerlegt zwar den höchsten Ausgangspunkt in eine Dreiheit: aus dem Urwesen gehen das Denken und die reinen Gedanken, aus diesen beiden die Seele hervor. Die letztere aber läßt er mit der Finsternis in ungebrochene Verbindung treten. Abstrakterweise, sonst aber völlig wie später bei Dionysius, reicht also das eine Urgute von der Spitze des Geistergebäudes unverwirrt bis zur Materie. Diese letztere selbst heißt nur insofern noch schlecht oder böse, als sie vor ihrer Verbindung mit dem Geiste „ungeordnet“ ist und der Seele ermangelt. Zwischen dem Schöpfer und seinem

Urgrund, zwischen Gestaltung und Schweigen ist der moralische Einwand beseitigt. An Stelle der „gefallenen Weisheit“ ist die „gütige Weltseele“ getreten, die als das unterste Glied urgöttlicher Ausstrahlung die Erscheinungswelt formt.

Der Unterschied ist eklatant. Betrachteten die Gnostiker den Schaffensprozeß als Verrat und die Welt als Ort der Verdammung, so sind für Plotin die sichtbaren Dinge ein Abschluß und Abglanz der Urharmonie, und deshalb vollkommen und schön. Auch Plotin noch kennt ein Urböses. Aber er hütet sich, den Kosmos dafür zu halten. Er scheidet genau zwischen einem beseelten All und zwischen der Form- und Maßlosigkeit des umgestalteten Stoffes. Da die Seele in Ewigkeit gar nicht anders kann, als den unter ihr liegenden bildungsbedürftigen Stoff erleuchten, so gibt es für ihn weder Weltanfang noch Weltende. Die Dinge der sinnlichen Wahrnehmung sind wohl ein Schattenreich, aus dem sich ein Aufstieg zu höherer Geistesstufe empfiehlt. Deshalb befürwortet er die Askese. Bei der Frage aber, wo denn nun zwischen all den leuchtenden Formen die Ungestalt wahrhaft sich finde, spricht er sogar noch das anscheinend Leblose frei. Das Weltganze sei nicht ein Haus, aus toten Stoffen erbaut, sondern ein einzig organischer Leib, durch den eine Seele wehe. Allen Dingen sieht er die Züge des Urbildes aufgeprägt. In all ihrer Vielfalt ist ihm die Welt ein willkommener Abdruck des ewigen Lebens und der unendlichen Weisheit.

Ja er geht noch einen Schritt weiter. Er verfaßt gegen die „Blasphemie“ der Gnostiker, gegen die Absurdität eines Satanschöpfers eine zweite Schrift: Über die Vorsehung. Er verteidigt darin die Vollkommenheit der geschaffenen Dinge auch im einzelnen, rechtfertigt die sogenannten metaphysischen Übel. Er nimmt die Untadeligkeit der kosmischen Einrichtungen in Schutz. Er treibt seine „ästhetische“ Auffassung der Welt bis zu einem Optimismus, der sich, politisch betrachtet, einer Verherrlichung der Christenverfolgungen und Menschenschlächtereien unter den Vorgängern seines kaiserlichen Freundes bedenklich nähert. Alle physischen Übel seien selbstverschuldet, die Vorsehung jedenfalls schuldfrei. Dem Guten diene alles zum Heil. Die Verbindung der Seele mit dem Körper sei anzuerkennen als ein gerechtes Gesetz. Ohne Gegensatz keine Harmonie: deshalb seien auch die Kriege kein Übel. Beweggrund jeder, auch der schwärzesten Tat, sei das

Verlangen nach dem Guten. Das Weltganze müsse, mit einem Wort, also vollkommen bezeichnet werden, wie eine begrenzte Welt es überhaupt sein könne.

Für den typischen Platoniker ist die Abstraktion das höchste Wesen; er vergottet die Abstraktion. Für Dionysius und den typischen Christen dagegen ist der sinnfällig sich mitteilende Gott, ist die Inkarnation, ist Jesus der Menschensohn Gegenstand höchster Verehrung.

Von diesem prinzipiellen Unterschiede abgesehen, muß man nun aber sagen — und hiermit komme ich zum Thema zurück —, daß die Verklärung der Erscheinungswelt durch die Ankunft Christi sich aufs engste berührt mit der theoretischen Verherrlichung eben dieser Erscheinungswelt in der Theodizee des Plotin. Und dies ist dann auch der gemeinsame Boden, auf dem Dionysius sich mit Plotin und später mit Proklus trifft. Er macht sich die neuplatonischen Aussagen über die Güte Gottes zu eigen. Von dem Streit um die Güte der Welterschöpfung ausgehend, verflucht er platonische Anschauungen in unbekümmerter Fülle in seine Erklärung der „Namen Gottes“. Nicht als ob er die Gottheit neuplatonisch auffaßte und mit Proklus dem Mond und der Sonne seine tägliche Reverenz erwies. Er schließt vielmehr die bei den Neuplatonikern verstreut umherliegenden Gedanken, soweit sie der Offenbarung nicht widerstreiten, zusammen und wendet sie exegetisch an. Indem er auf solche Weise die Offenbarung mit einer Lichtflut hellenischer Definitionen aufhellt, ordnet er ihr die hellenische Philosophie zugleich als eine Methode unter. So wird er der beiden Gegner, des Gnostizismus sowohl wie des Neuplatonismus, Herr. So lehrt er die Einheit des übererkennbaren Gottes in der Vereinigung aller Schöpferideen.

Der Name Gottes als des Lichtes aber führt vom platonischen Anteil zum gnostischen.

Kein Wort ist für die Gnosis so bezeichnend wie das Wort Licht. Persische Reinheitslehren und babylonischer Sternkult wölben die frühesten Himmel der Lichtreligion. Feuer und Licht gelten in dieser Welt für Symbole der Gegenwart Gottes; Symbole, vor denen der Parse beim Beten den Mund verhüllt, um sie durch seinen Anhauch nicht zu entweihen. Nicht λογίζομενος, vernunftunterrichtet, ist der Gnostiker, sondern φωτισθείς, erleuchtet. Weil sich aber dies Licht nicht weiter analysieren ließ, ver-

mochten die rationalistischen Griechen auch mit dem zugrundeliegenden Ergebnis nicht viel anzufangen: das Wort Gnosis (Erkenntnis) für den göttlichen Erleuchtungsakt blieb eine fragwürdige Übersetzung.

Die Gnostiker der verschiedenartigsten Sekten treffen sich in der Erleuchtungslehre. Licht- und Glanzschätze kennen sie, durch die die Seele herabsteigt in die Erscheinungswelt und von da zurück in die ihr bereiteten Lichtpaläste im Reiche der Herrlichkeit. Jesus, „das Licht, welches Licht verleiht“, erleuchtet die Herzen der Gnostiker, damit sie „das Licht des Lebens empfangen, den wahren Logos, der die verborgene Erkenntnis lehrt“. Mysterien des Lichtes, eine große Lichttaufe, eine Feuertaufe, lehrt die gnostische Pistis-Sophia. Kinder des Lichtes sind die Erwählten. Vor dem mit Licht Gereinigten stieben entsetzt die Dämonen davon. Wer die Mysterien des obersten Lichtschatzes empfängt und ihrer würdig ist, der verliert damit alle Sünden, die er wesentlich oder unwesentlich begangen hat, der läßt die ganze Welt und ihre Götter hinter sich. Schon auf Erden ist er unsterblicher Gott geworden.

Die Lichtgebung beim Mysterienakte der Epoptie ist für alle antiken Geheimkulte typisch: für den eleusinischen Hierophanten wie für den ägyptischen, für den Priester im Attis- und Adoniskult, wie für denjenigen des Gottes Dionysos. Besondere Verwendung aber fanden Lampen und Lichter in der weit verbreiteten Mithrasgnosis. Von der Tempeldecke an Schnüren niederhängend stellten sie Sterne und Engel dar, eine astrale Zeichenschrift von sanfter Magie. Anhänger des Syrsers Bardeisan hielten das Licht sogar für ein lebendes Wesen, mit Sinnen begabt und wissend. Und wenn Mani, der Erleuchtete, in die Gemächer des Königs Sabur tritt, strahlen auf seinen Schultern wie Lampen zwei helle Lichter zum Zeichen, daß seine höhere Mission ihn begleitet. Von Mani könnte Dionysius den Gedanken der Hierarchie als eine Skala von Erleuchtungsstufen übernommen haben. So erfüllt von Lichtworten sind hier wie dort die Himmelsstufen der Auserwählten. Das Bild der Sonne aber für Gott, das auf die Nähe der manichäischen Sonnenpriester zu weisen scheint, findet sich auch in den heiligen Schriften schon, und schon die Himmelsleiter der Genesis setzt die Erleuchtungsstufen voraus.

Licht und Feuer spielen bei Dionysius nicht im physischen, wohl

aber im übertragenen Sinne eine große Rolle. Er reinigt die Gnosis, könnte man sagen, mit ihrem eigenen Symbol.

Nachdem Dionysius die hellenischen Begriffe von Güte, Schönheit und Liebe als Attribute der biblischen Namen erläutert hat, fügt er zu den platonischen Ideen die gnostische Idee des Lichtes.

Ausstrahlend erzeugt dieses eine, unteilbare Licht die Engeltugenden, bekehrt es die ganze Schöpfung zu sich. Belebt, erwärmt, bewegt es; dringt es in die verborgensten Winkel und Wurzeln. Auch in seiner bekehrenden Kraft aber ist das Licht nur ein Bild für die Güte. In den Seraphim verklärt sie sich, diese höchste wirkende Kraft des Lichtes: ein entzündender Brand ist ihre Eigenschaft und Aktion. Und mit seraphischem Feuer zieht Jesus alles Menschliche an zur Einheit, aus der es gemacht ist. Sein orgiastisches Licht erregt den gottmenschlichen Hymnus.

So aber könnte man sagen: die Einheit, die Dionysius lehrt, sei der urgöttliche, der urchristliche Enthusiasmus selbst, als welcher demnach bestünde in einer verliebt leuchtenden Lohe des Guten und Schönen.

DIE GNOSTISCHE MAGIE

Auch bei der Verbindung des Menschen mit Gott setzt Dionysius gnostische Auffassungen voraus. In diesem Punkte zumeist stellt sein System einen Übergang dar von der Antike zum Mittelalter. Nur muß man die Gnosis jetzt im liturgischen Sinne und in größerem Zusammenhange betrachten. Bisher war in der Hauptsache von gnostischer Theologie und Moral die Rede. Jetzt gilt es nachzutragen, daß der befremdliche Kult dieser Sekten uralten Gestirnsreligionen entstammt, deren Einfluß noch heute nicht völlig erloschen ist. Die Kirchenväter leiteten alle häretische Gnosis „von den „Magiern“ ab. Solche magische Gnosis aber war keineswegs Angelegenheit untergeordneter Winkelpropheten. In mächtigen Tempelstädten gepflegt, war sie im Gegenteil eine Weisheit des Gottesdienstes und handelte von den höchsten und letzten Dingen: Erlösung, Erleuchtung, Vergottung und Jenseits. Je ernster die neuere Forschung in dieses Gebiet eindringt, mit desto größerer Sicherheit läßt sie erkennen, daß in der Magie das Wesen antiker Gläubigkeit überhaupt bestand.

So reichen auch die Bezüge zwischen dem Urchristentum und dem ältesten Gnostizismus viel tiefer, als man vor kurzem noch annahm. Bousset noch freute sich, nachgewiesen zu haben, daß die magische Kunst, zum Himmel aufzusteigen, schon den Rabbinern des ersten christlichen Jahrhunderts und mit ihnen dem Apostel Paulus bekannt war. Reitzenstein aber, wenige Jahre später, konnte bereits behaupten, daß in hellenistischer Zeit die Himmelfahrten zur Erbauungsliteratur gehörten und am Schreibtisch erfunden und umgebildet wurden. Der Magus ist im alten Orient der wahre Priester. Philo und Apulejus kennen ihn so. Bei Apollonius von Tyana wird er *ἀνὴρ θεῖος*, Gottesträger, genannt. Die Wundergabe dieses „Magos Philosophos“ aber ähnelt der von den Gnostikern gerühmten auf ein Haar. Seiner Verbindung und vertraulichen Zwiesprache mit den unsterblichen Göttern verdankt er eine unerhörte Gewalt. Wenn er im Zauber spricht, ist er Gott selber, so daß es vor seinem Einflusse keinerlei Sicherung gibt. Nach Hermes Trismegistos dienen Philosophie und Magie gleicherweise zur Nahrung des Geistes; der Magier ist Philosoph, und die Philosophie bedient sich magischer Symbole: ganz wie in den gnostischen Sekten.

Ob nun der Ursprung der magischen Priesterwelt in Babylon oder Ägypten, in der Kabbala oder in den Avestaschriften zu suchen ist: das eine darf als ausgemacht gelten, daß zur Zeit der Ankunft Christi der Orient rings mit astralen Jenseitslehren erfüllt war. Hierauf bezieht sich auch ein Wort des Heiligen Ignatius von Antiochia (gest. 107), auf das Anz aufmerksam machte. In einem Brief an die Epheser schreibt der Apostelschüler: „Wie offenbarte er (Christus) sich den Äonen? Ein Stern am Himmel erstrahlte ob allen Sternen. Sein Licht war unaussprechlich, und Veränderung brachte seine neue Erscheinung. Alle übrigen Sterne, samt Sonne und Mond, wurden zum Reigen für diesen Stern. Er selbst aber ließ sein Licht emporstrahlen über sie alle, und es war ein Erschrecken, woher seine neue, ihnen so fremde Erscheinung komme. Aller magische Einfluß ward davon aufgelöst, und jede Fessel des Unheils schwand. Das Unbekannte wurde belichtet, die alte Herrschaft vernichtet. Gott offenbarte sich menschlich zu neuem Erfassen seines unsichtbaren Lebens.“

Was verstand man unter Magie, und welche Kultbestandteile galten vorzüglich als magisch? Nun, der antike Gläubige konnte sich

die Verbindung mit Gott überhaupt nur magisch denken. Der gesamte Gottesdienst ist Magie. Doch scheint es in ältesten Zeiten schon eine Religion für die Menge und eine Religion für die Eingeweihten gegeben zu haben. Die unteren bildhaften Grade des Kults sind allgemein, die oberen geistigen nur den Priestern zugänglich.

Die eigentliche Mysterienfeier besteht in einer Abfolge unerklärlich erhebender Prozeduren. Ein unausschöpflicher Sinn wohnt den Riten und Zeremonien inne. Ihrem göttlichen Einfluß vermag sich niemand zu entziehen. Laternen und Lichter in leuchtender Symmetrie; ein primitives Gemisch von Tier- und von Kinderlauten; eine Musik, die in längst verschollenen Kadenzschwingen: all dies erschüttert die Seele und erinnert sie an ihre Urheimat. Eine Sehnsucht zurück zu allen Anfängen erfaßt den Geist, taucht in längst vergessene Paradiese der Über- und Vorwelt. Seltsam maskierte Gestalten tragen astrale Abzeichen und Symbole, drehen sich im Kreise, zaubern in ihren Bewegungen das milde Abbild der Sternensphäre mitten in einen irdischen Raum. Der Chorführer heißt „Schöpfer“, der Fackelträger „Sonne“, der am Altar stehende Priester heißt „Mond“. Es gibt sogar einen „Schreiber der Sonne“, der die heiligen Kultbücher zu verwalten hat. Der Tempelraum selbst ist ein Abbild des Himmels.

Magie ist demnach der Glaube an das astrale Symbol. Der Geist gilt als unwiderstehlich, wenn er in höchster Konzentration doch sinnfällig als Licht und Gestalt auftritt. Er hat dann die Kraft, den Menschen zu ändern und zu erheben. Magie ist ferner die priesterliche Anwendung dieser Kraft. Man kann sie die tätige, die erwirkende Weisheit nennen. Sie lehrt die Loslösung und den Aufstieg zu Gott. Sie wiedererweckt die Welt der seligen Uranfänge im reinen Lichte; den Glanz jener Räume, die vor der Geburt und hinter dem Sterben liegen. Magie ist schließlich das Übernatürliche in seiner gesamten Mitteilung. Sie bringt die Befreiung des Geistes von jeglicher Fessel. So ist sie im alten Orient auch die Erlösung. Sie ist der einzige der Gottheit würdige Kult. Ohne die Anwendung der Magie, die mit Gott verschmilzt, kann der Mensch nicht gerettet werden. Will er dem Irrtum, dem Untergang, dem Erlöschen entgehen, so muß er bestrebt sein, nach Möglichkeit eine Partikel der Gottheit zu werden.

Die Gnosis dieser Magie aber ist etwas anderes als der äußere bild-

hafte Dienst. Sie ist das Wissen um die Bedeutung und die Notwendigkeit der gebotenen Kulthandlungen. Der vollkommen Eingeweihte, der magisch Vollendete, besitzt außer dem Kulte auch dessen Schlüssel. Mit dem Augenblick seiner Weihe, bei den Sekten mit der Taufe, beginnt ihn jene Zauberkraft zu erfüllen, die nach Menander, dem Oberhaupte der magischen Sektengnosis, unsterblich macht. Denn jetzt erschließen sich ihm die visionären und spekulativen Rätsel des Kultes. Dem Gnostiker aber genügt es nicht, sich im Erfahrungsbereiche notdürftig einzurichten. Er will wissen, „wer wir waren; was wir geworden sind; wohin wir eilen; woher wir erlöst werden; was Geburt und was Wiedergeburt ist“.

Die Kirche betonte dem Gnostizismus gegenüber, daß das Christentum den bedürftigen Menschen befreien, nicht aber metaphysische Probleme lösen wolle; daß es moralische Wahrheiten, nicht kosmische Theorien offenbare. Aber der Beweggrund, der die Gnostiker zu ihren kosmischen Spekulationen trieb, war schließlich doch nur ihr unruhiges Herz, das sich an alle Äonen klammerte, um nur die Ewigkeit zu erfassen. Die Tyrannei der Materie empfand niemand heftiger als sie. Niemand begrüßte mit hellerem Jubel als sie die Erlösung. Diese Erlösung aber mußte aus desto höheren Himmeln kommen, je tiefer die Dumpfheit, die Fessel, der geistige Tod, die Erstarrung empfunden wurden.

Ihren Triumph feierte die gnostische Lehre in ihrer Einstellung zu den Naturgesetzen. Für den neueren Menschen sind diese Gesetze der Inbegriff aller Notwendigkeit; ein Zwang außerhalb jeder Debatte; ein von der Wissenschaft aufrecht erhaltenes Fatum. Für den Gnostiker sind sie dagegen nur eine Form des „hylischen“ (materiellen) Denkens, als solche aber — dies ist der enorme Unterschied — der Wissensausdruck satanischer Mächte. Sie rühren durchaus nicht vom höchsten Gotte her, noch sind sie Gott selbst. Sie entstammen nicht einmal der zweithöchsten Sphäre, der reinen seelischen Welt. Sie sind wirksam nur in dem untersten, plumpen Gebiet, im Reiche der Quantität und der Masse. Sie können durchbrochen werden vom religiösen Genie, vom Pneumatiker, der um die drei Zeiten und Himmel weiß; der die übernatürliche Rangordnung kennt. Wer den Naturgesetzen dagegen verfallen ist, und an sie glaubt, der ist für das geistige Dasein erloschen; der dient jenen Satansengeln und elementarischen Kräften, von denen

der sichtbare Trug der Welterschöpfung ausging; der ist im tiefsten entfremdet und untreu geworden dem paradiesischen Wesen des Menschen.

Denn nach gnostischer Lehre thronte der Mensch vor dem Ursprung im Herzen des obersten Gottes, und war keine Trennung und Andersheit. Die Inspiration war das Wesen des Menschen. Der Mensch und der oberste Träumer der Welt waren eins. Dann aber fand ein dreifacher katastrophaler Fall statt, aus dem sich die Sehnsucht erklärt, zurück nach den schwebenden Räumen, zurück zur Urharmonie. Vom unbegreiflichen und unnennbaren Grunde lösten sich die übererhabenen Namen und bildeten den Bereich der göttlichen Fülle. Vom Pleroma trennte sich nebst ihren Engeln die Weisheit und wurde gestürzt aus der Welt der Mitte. Die Engel aber beraubten dabei die Lichtschätze des Vaters der Herrlichkeit und separierten von sich die Menschen, indem sie ihn an die ewige Finsternis der Materie banden.

Die gesamte himmlische und irdische Schöpfung ist demnach ein Sündenfall aus dem Einen in die drei Zeiten oder drei Räume: des Geistes, der Seele und der Materie. Fürst des obersten Reiches ist der unsagbare, ungeborene Vater. Fürst der Mitte ist der Heilige Geist oder die obere Weisheit. Fürst der materiellen Welt ist der Demiurg, dem die sieben Gestirnhimmel (Planeten) unterstehen. Der irdische Mensch selbst ist dreifacher Art. Gleich der Unterwelt, die ihn umfängt, ist sein irdischer Körper, aus teuflischem Stoffe gebildet und sterblich. Seine Seele kann diesen Körper in dreifacher Art bewohnen; allein, mit den Dämonen, oder mit den Worten der Fülle; doch bleibt sie, schwankend zwischen den Einwirkungen, zu einem Teile stets in der Unwissenheit. Dem Verhängnis entzogen ist nur der geistige, der pneumatische Mensch, der Versiegelte, Gottberauschte, der Gnostische höchsten Grades. Über ihn haben die Schicksalsmächte keine Gewalt mehr. Er hat sich von ihrem Einfluß gelöst.

Entsprechend dem dreifachen Fall und der kosmischen Dreiteilung, nahm Valentinus denn auch drei Heilande oder Erlöser an: einen für das oberste Himmelreich, einen zweiten für die Welt der Mitte und einen dritten für die Menschen. Der erste wird aus dem ungeborenen „Geiste“ geboren und aus der „Wahrheit“, die als Personen aufgefaßt sind. Nachdem er den Frieden im Pleroma, in der Fülle hergestellt hat, wendet er sich hinab zum Reiche der

Seelengewalten und deren Gebieterin, die er von ihren Qualen der Angst und der Sorge, der Furcht und der Trauer erlöst. Im Reiche der Mitte geschieht dieses Mysterium, das der befreiten Weisheit urgöttliche Gnosis verleiht. Der zweite Christus ist der Engelerlöser oder das Sakrament des obersten Lichtschatzes, durch das die Weisheit erleuchtet wird. Von der erhobenen und erleuchteten Weisheit wird diese Gnosis sodann an den Menschen weitergegeben, und so kann man sagen, der dritte Christus sei wohl die gnostische Taufe oder auch der getaufte Gnostiker selbst. Damit stimmt überein, daß nach den Exzerpten aus Theodot, Christus der Herr hervortrat, nur um den Frieden bei den Himmlischen, im ersten und zweiten Reiche, nicht aber bei den Irdischen, im dritten Reiche, zu bewirken.

Furchtbar und groß ist in diesen Systemen die Auffassung der Verwunschenheit, die Ablehnung jeglichen Paktes mit dem gegebenen Sein. Die Erde des Gnostikers ist der versunkene Schauplatz göttlicher Absonderung; ein Aufenthalt schreckender Mächte. Ein Hauch der Verderbnis geht von den irdischen und natürlichen Sphären aus und umstellt die Äonen. Selbst das entrückteste, namenlose, das seligste Sein ist bedroht davon. Bis zu den obersten Himmeln züngelt die düstere Flamme. Und so liegt auch der Glanz der erlösenden Akte außerhalb jeder sinnlichen, ja der seelischen Wahrnehmung. Im Schoße der Gottheit, nur für das geistige Auge erkennbar, begab sich des Urmenschen Sturz. Aus dem Schoße der Gottheit geht Christus hervor, der andere Adam, wie Paulus ihn nennt, um den an das untere Himmelsgewölbe gebundenen Archonten das Licht ihrer Lästerung zu entziehen und die eigene Fülle damit zu stärken.

Über den Zwiespalt der Urdinge selbst schwiegen sich schon die Babylonier aus. Vor der Erschaffung gab es ja kein Geschick, und also auch keine Unterscheidung. Das erste, was ausgesagt werden kann, ist nach Mani die grundsätzlich reine Geschiedenheit alles Lichtes von aller Finsternis. Die Entstehung des Satans sowohl wie des Christus dagegen sind ewige Rätsel. Ihre Erschaffung lag dem Wesen des Lichtgottes fern. Nicht einmal das Licht hat ja der König des Lichtreiches geschaffen. Der Schaffensakt selbst, die Separation, gilt schon als Folge einer Störung, einer Verführung, die von dem finsternen Urprinzip ausging. Weshalb auch der Zweck der Welterlösung kein anderer sein kann als der, das Verworrene,

Trübe in einer reinlichen Scheidung der beiden Prinzipien wieder aufzuheben.

Desto heller tritt die für das Christentum wichtigste gnostische Lehre, die von den Engeln hervor. Es wäre unvorsichtig, wollte man die vorchristlichen Engelwesen einfach als Elementargeister, als die sieben Planeten, als Personifikationen von Seuchen, Jahreszeiten und dergleichen betrachten. Daß man die Sterne für übernatürliche Wesen hielt, ist offenbar; und wenn dies Faktum dem Astronomen von heute auch kindlich erscheint, so ist es dies doch für den Theologen und Philosophen nicht. Die räumlichen Abstände der Sterne und ihre unterschiedliche Qualität boten dem Magier eine Reihe von Rangordnungen dar, die ihm zur Abstekung geistiger Distanzen dienen konnten und ja auch dienten. So betrachtet, erscheint die astrale Magie als eine von hoher Weisheit getragene Projektion geistiger Stufungen in den Weltenraum.

Eine Hauptlehre der gnostischen Sekten ist, daß sieben Archonten (Weltbeherrscher, Planeten oder Engel) die Welt knechten und den Menschen nicht zur Freiheit kommen lassen, daß aber die Gnosis aus dieser Tyrannei erlösen und zu Gott, das heißt zu einem den Archonten überlegenen Himmelsbereiche führen kann. Reitzenstein nennt diese Lehre sogar „die treibende Kraft, das werbende Element in diesen wunderlichen Theosophien“. Die Archonten werden zunächst nicht ausschließlich als böse, sondern vor allem als minderwertige Mächte betrachtet, über die sich der Mensch zu erheben sucht, weil seine adelige Natur nur dem Höchsten zu dienen verlangt. Noch bei Paulus ist mancherlei von dieser Auffassung der Schicksalsengel erhalten geblieben. Aber seine „Archonten dieses unseres Äons“ sind doch zugleich schon die verführenden, tückischen und brutalen Gewalten, die zum Beispiel die Kreuzigung Christi in gottfeindlicher Absicht veranlaßt haben. Sie sind die Beherrscher der Finsternis und des Totenreiches. Ihr Walten wird an dem Tage, da Gott die Herrschaft wieder übernimmt, beendet werden. Dann schwindet auch der unerträglich gewordene Druck der materiellen und sinnlichen Gebundenheit. Eine Liste der sieben Satansengel hat Celsus nach der Lehre der Ophiten mitgeteilt. Sie haben der Reihe nach die Gestalten eines Löwen, Stieres, Drachen, Adlers, Bären, Hundes und Esels. Ihre Namen fügte Origenes auf Grund eines Diagramms der Ophiten

hinzu. Sie lauten: Michael, Suriel, Raphael, Gabriel, Thauthabaoth, Erathaoth, Thartharaoth oder Onoel. Diese Archonten, unter denen sich die bekanntesten Namen jüdischer Erzengel befinden, bilden nach den Ophiten einen „Zaun der Bosheit“. Sie bewachen die in Ewigkeit gebundenen Tore zum oberen Lichtbereich.

Wie stellen sich jene Magier nun die Erlösung vor? Nach der geüfzigsten Anschauung zieht der Erlöser zur Befreiung der unsterblichen Lichtseele aus. Den im Fleisch begrabenen Lichtfunken gilt es zu retten, die Wiedererhebung des Geistes zu bewirken. Der von den Engeln geraubte Lichtsamen ist in der Finsternis doch nicht völlig erloschen, im Grauen nicht völlig erstickt. Das widerspruchsvolle Gemenge von Licht und Finsternis, das die Dämonen verursacht haben, das Chaos, soll sich zerteilen. Auch im großen gesehen ist, nach Mani, die Erlösung ein Läuterungsakt.

Ein gewaltiges Schöpfrad mit zwölf Eimern hat der Lichtgott im Kosmos aufgestellt. Es dreht sich gleich einer russischen Schaukel von Jahr zu Jahr und pumpt die erniedrigten Lichtmassen aus der unteren Welt herauf. Diese Welt, eine Bastardbildung aus Weisheit und Brutalität, muß in Ordnung gerichtet, die Lichtelemente müssen gesichtet werden. Ist aber die irdische Schöpfung völlig entlichtet oder entgeistet, dann schlägt auch die Stunde ihres Unterganges. Dann versinkt die gesamte Materie in einen tausendjährigen Brand, der noch die letzten an sie gefesselten Lichtteilchen löst und zurückführt.

Es ist nun für den Gnostizismus charakteristisch — und daraus erwuchs auch der schärfste Konflikt mit der Orthodoxie —, daß im Mittelpunkt der Erlösung nicht das Leiden und Sterben Christi, die Kreuzigung steht, sondern „die Botschaft des heiligen Weges“, die Lehre. Nicht durch den Schmerz, sondern durch Mitteilung eines Wissens erfolgt die Erleuchtung. Entgegen der kirchlichen Überzeugung, daß das Leiden vereinfachende, vergöttlichende Gewalt besitzt, ist den Gnostikern das Kreuz fatal. Den Gedanken der Menschenwerdung Christi suchen sie mit allen Mitteln einer sophistischen Interpretation zu umgehen. Der Leib ist ihnen eine unsaubere Stätte. Leiden heißt ihnen: in der Gewalt der Dämonen sein. Daß das Göttliche solle leiden können, ist ihnen eine unerträgliche Vorstellung. Deshalb ihre Unterscheidung zwischen Christus dem göttlichen und Jesus dem menschlichen Prinzip. Da die Menschwerdung eine Befleckung des Göttlichen wäre, lassen

sie nur eine zeitweilige Verbindung zwischen Christus und Jesus zu.

Christus ist für die Gnostiker in erster Linie der Lehrer der Mysterien, nicht der Heros eines Schicksals. Das Schicksal soll ja überwunden werden. Christus beseitigt die bestehende Unwissenheit, nicht die Herzensdürre. Die Erlösung geht von der Einsicht, nicht vom Gefühl aus. Christus ist der Erlöser, weil er den Heilsweg aufgezeigt hat. Er zieht alles Licht in magischer Weise an sich, nicht aber alles Leid; und Licht und Leid sind hier Gegensätze. Das Leid ist Triumph der Dämonen, das Leid ist vom Satan. So ist der Gnostizismus bei aller Tiefe ein intellektuelles System, antiker Philosophie näher verwandt als dem kirchlichen Christentum.

Vollends in der Zergliederung der „Mysterien“ zeigt sich, daß der gnostische Erlöser zwar eine magische Wissenschaft, aber eben doch nur eine Wissenschaft offenbart; daß es ein gelehrter Erlöser ist, an den die Gnostiker glauben.

Die Botschaft selbst hat zweierlei Bestandteile. Erstens umfaßt sie alle die Zauberformeln und geheimen Namen, die das Fleisch über den Geist nicht herrschen lassen, und die den Sturz der Dämonen zur Folge haben. Alle jene schlagkräftigen Siegel, die den Gegner fernhalten oder bewältigen. Jene Formeln uralter Weisheit, denen eine über die Natur erhebende Gewalt innewohnt. Diese extatische, hymnische Gnosis ist der Gebetsbestandteil des Gottesdienstes. Sodann enthält die Heilslehre jene „Mysterien des Lichtes, die ins Reich des Lichtes führen“: bei den Valentinianern drei verschiedene Taufen und ein noch höheres „Mysterium der Äonen“, dessen Kraft reinigt von allen Vergehen, womit die Gebieter der unteren Äonen denjenigen beflecken können, der keinen Anteil an der valentinianischen Gnosis hat.

Alle diese gnostischen Mysterien wirken wie ein Feuer, das die Sündenlast verzehrt. Sie bewirken die Befreiung des geistigen Lichtes ex opere operato, das heißt in magischer Weise, ohne moralischen Zutun des Bewerbers. Die Läuterung ist kein Akt des freien sittlichen Willens, den die Dämonen ja gebunden haben; sondern ein durch den Glauben bewirkter chemischer oder besser alchimistischer Prozeß. Die Seelensubstanz wird durch die Herabrufung des Geistes, durch eine Verschmelzung mit dem Göttlichen, durch religiöse Suggestion verändert. Ohne diese mystischen

Weihen keine Möglichkeit eines Aufstiegs; ohne sie keine Zugehörigkeit zum Reiche des Lichts.

Zum System des Gnostizismus gehört nicht zuletzt in seiner Kultbedeutung der Gnostiker selbst. Er ist der Erlöste, der Auferstandene, der vom verderblichen Einfluß endgültig Befreite. Er ererbt schon in diesem Dasein das „Jenseits“ und einen Vorgeschmack der Verklärung. Als Kultperson ist er eine Erscheinung schon vorchristlicher Religionen. Auch die paulinischen Schriften lassen sein Wesen deutlich erkennen. Der Dreiteilung des Himmels, das heißt der übernatürlichen Welt, entsprach in hellenistischer Zeit eine Einteilung des Kultes in die drei Stufen der Reinigung, der Erleuchtung, der Vollendung, und ebenso eine Dreiteilung auch der religiösen Charaktere: in Hyliker oder Materialisten, in Psychiker oder Beseelte, und in Pneumatiker oder Geistbegabte. Diese Dreiteilung der Funktionen ist universales Prinzip. Sie wird bis in die einzelne Menschennatur fortgesetzt. Auch dies findet sich noch bei Paulus, der die hellenistische Mysterienliteratur nicht nur gekannt, sondern auch vielfach benutzt zu haben scheint.

Nach allgemein gnostischer Anschauung ist der Hyliker, der blind in der Materie Befangene, von Natur aus der Vernichtung verfallen. Der Psychiker kann sich nach oben oder nach unten wenden; die vollkommene Gotteinsicht aber bleibt ihm, solcher Veranlagung gemäß, versagt. Der Pneumatiker allein, der unentwegbare Geist, ist Gottesträger und Prophet. Nur wer das ganze Erlösungssystem in lebendiger Weise erfaßt und erfahren hat, darf im kultischen Sinne den Namen führen. Die übrigen Erlösungsbeflissenen, die Psychiker oder Pistiker, die Gottesfreunde und Gläubigen, nehmen einen niedrigeren Rang ein. Sie sind Kultverwandte oder Laien, deren Einsicht und Glaube noch zwischen der unteren Welt und dem Übernatürlichen schwankt. Sie durchdringen nicht die hohen Spekulationen; man muß ihnen anschaulich, konkret, mit der Geschichte kommen. Sie sehen auch den tieferen Sinn nicht, der hinter den Bildern steht. Sie nehmen die Symbole für die Wirklichkeit.

Es ist interessant genug, aus einer Äußerung bei Clemens Alexandrinus zu ersehen, daß die Gnosis allen Ernstes den Versuch unternahm, sich als eine Art obere Kirche innerhalb des jungen Christentums aufzustellen. „Die Valentinianer“, so heißt es Stromata II, c. 3, „teilen uns den Glauben zu, uns anderen Christen,

weil wir einfach sind. Sich selbst aber halten sie von Natur aus für gerettet. Sich selbst geben sie eine Kenntnis, die sie zurückführen auf einen in ihnen wirksamen Überfluß höheren Samens, und sagen, daß zwischen dieser Kenntnis (γνώσις) und dem (einfachen) Glauben ein noch größerer Abstand bestehe, als zwischen dem Pneumatiker und dem Psychiker“ (dem Geist- und dem Seelenmenschen). Nun, diese letztere Rangteilung führten die Gnostiker innerhalb ihrer eigenen Reihen durch. Sie, die sich rühmten, die Aufnahme der Paulusbriefe in den Kanon erwirkt zu haben, möchten ein Offenbarungsorden der Kirche sein. „Was euch betrifft“, so sprach Valentinus zu einer gewissen Kategorie seiner Schüler, „ihr seid unsterblich von Anbeginn. Kinder seid ihr des ewigen Lebens. Wenn ihr zugabet, daß der Tod seine Herrschaft auf euch erstrecke, so um ihn zu zerstören und abzuschaffen; um ihn sterben zu lassen an euch und durch euch. Wahrlich, wenn ihr die Welt auflöst, seid ihr nicht selbst aufgelöst. Ihr herrschet über alle Kreaturen, und ihr obsieget über jede Verderbnis.“ Wurde der Gnostiker schon durch die Taufe zum apostolischen Leben erwählt, so ist er durch das Äonen-Mysterium nicht nur vergottet, sondern „Gott selbst“ oder ein Teil der Gottheit geworden. Denn nach gnostischer Lehre entsteht kein Gottessohn, außer auf diese Weise. Im Feuer der Weihen allein wird der himmlische Streiter geschmiedet. Die Weihen verleihen ihm das untülbare Siegel, den unzerstörbaren Charakter. Voraussetzung freilich ist, daß er jegliche irdische und sogar seelische Sorge hinter sich ließ; daß seine privaten Interessen, Eitelkeit und Person, aufgingen im Feuer der ewigen Höhe. Von nun an denkt er mit den Gedanken Gottes. Was Gottes ist, schließt sich ihm ebenso auf, wie es Gott selbst sich aufschließt. Der göttliche Geist lenkt sein Bewußtsein, oder erfüllt es und spricht aus ihm. Seine Aussagen sind Prophetie: sie beziehen sich willentlich oder unterbewußt auf die göttlichen Sorgen. Sein Geist schöpft aus der ununterbrochenen direkten Anschauung. Aus Intuitionen kennt er die Namen des Lebens, vor denen die zynische Macht der kosmischen Engel und ihre Verklavungsmaschine zerbricht. Er hat jenen Punkt erreicht, an dem Paulus von dem in ihm lallenden Christus spricht.

Hier erklärt es sich denn, weshalb der Erleuchtete nicht an die Einzigkeit Christi glauben kann. Er ist ja selbst Gottessohn. Jeder Gesalbte ist χριστός geworden; ja er kann den historischen Chri-

stus noch übertreffen. Christus ist ja ein genereller Name, ein Name für einen Zustand; ein Resultat, das die höchste gnostische Weihe, verbunden mit höchster Naturbegnadung, erwirkt hat. Wer sich ganz und ungeteilt im Übersinnlichen bewegt, wer ganz nach dem Evangelium und gnostisch lebt — so lautet noch in späterer Zeit die Überzeugung —, den kann man zu den Aposteln zählen. Für den Gnostiker jedenfalls ist die Entwicklung mit dem historischen Christus nicht abgeschlossen. Jesus ist ein Prophet in der Reihe der großen Propheten. Wer sich im Menschenbereich seiner himmlischen Herkunft inniger noch erinnert als Josephs Sohn, der mag ihn noch übertreffen an Weisheit.

Nun überrascht es nicht mehr, wenn die großen Häresiarchen selbst als Erlöser auftreten. Simon Magus verlangt den Glauben an seine Gottheit. Auch Menander tritt als Heiland auf: er taufte seine Schüler in seinem eigenen Namen; er verspricht ihnen von seiner Lehre den Sieg über die Engel, und die Unsterblichkeit. Von seinen berühmtesten Schülern war Saturnil, Vater des syrischen Gnostizismus, der bescheidenere. Doch auch er ist sich mit seinen Vorgängern darin einig, daß seine magische Lehre allein die Unsterblichkeit verleiht.

Dieser Art Gottessöhne galt die Indignation auch Plotins, der sich als Grieche den Kopf nicht verwirren ließ. Die Gnosis, so höhnte er, ist das neue, alle bisherige Erkenntnis überragende Prinzip. Dem glücklichen Besitzer verleiht sie unendlichen Wert. Der Gnostiker allein besitzt eine δύναμις, die ihn befähigt, die intelligible Welt zu erfassen, er allein eine unsterbliche und göttliche Seele, da sie eigens aus der θεία φύσις herabgekommen ist. Darum verfügt er auch von Natur aus über die höchste Begabung, Gott zu werden. Die übrige Menschheit wird dieses Ziel nie erreichen. Nur die Gnostiker werden der tyrannischen Gewalten Herr, weil sie die Bannsprüche und Zauberformeln kennen. Als Kinder Gottes sind sie Gegenstand einer besonderen Fürsorge des Höchsten, die sich auf die gesamte übrige Welt nicht erstreckt. Kraft ihrer Anlage können sie nicht verloren gehen und brauchen sich nicht einmal um die auf der Erde geltenden Sittengesetze zu kümmern. Es ist sogar ihre Aufgabe, diesen offen Hohn zu sprechen, da sie ja von den bösen Archonten eingegeben sind.

Was Plotin hier so verdrießlich findet, kehrt in den Schriften der Kirchenväter als Anlaß beständiger Klage wieder: der Selbstsinn

und Dünkel jener magischen Doktrinäre, die herausfordernde Geste ihrer Überlegenheit. Sie fühlen sich als Auserwählte und stellen sich als Heilande auf. Dabei aber lehnten sie jede Kontrolle von seiten ihrer Umgebung ab; erklärten sie doch diese Umwelt selbst und die in ihr geltenden Gesetze als infernalisches Spuk. Mit ihrem unerkennbarem Gotte, der aller Logik widersprach; mit ihrer Heiligenlehre, die die Extase über die Wissenschaft setzte; mit ihrem Pneuma, das jegliche Autorität vor der Mystik kapitulieren ließ: mit all dem konnte sich ein Plotin kaum befreunden. War es aber nicht andererseits diese Bewegung gerade, vor der die kostspieligsten heidnischen Warnungsschlüsse versagten? Wie sehr die befremdliche Form dieses Glaubens der Selbstkritik widersprach — eines läßt sich nicht leugnen: daß es Magier, Gnostiker waren, die das Christentum schon an der Krippe begrüßten und es zu höchst exaltierten.

DER ÜBERGANG ZUR CHRISTLICHEN MYSTIK

In der christlichen Welt sind es die Apostel Paulus und Johannes, die der jüdischen und heidnischen Gnosis zuerst entgegentreten, und zwar mit Systemen, in denen wesentliche Bestandteile der Gnosis sowohl ausgestaltet wie umgewertet erscheinen. Die Verehrung der Gnostiker gerade für diese beiden Apostel spricht eine deutliche Sprache. Es genügt zu erwähnen, daß die Johannes-Schriften anfangs in der Kirche auf Widerstände stießen, eben ihrer gnostischen Gedankengänge wegen. Daß Paulus gnostischen Kreisen nahestand, lassen neuere Untersuchungen, sowohl der Gnosis wie der hellenistischen Mysterienliteratur, zum mindesten stark vermuten. Es ist geradezu der Lieblingsapostel der Gnostiker. In seinen Episteln suchen die Valentinianer ihre Gedanken wiederzufinden. Auch bei den Marcioniten tritt eine besondere Achtung vor Paulus hervor; bezeichnend genug gerade bei dieser Sekte, die den „Unbekannten“ mit solchem Nachdruck als Vater Christi aufstellte, daß sie darum das gesamte Judentum verwarf. Und ebenso erkannte Mani, in dessen Askese jede Vermengung von Licht und Finsternis, also die ganze Erscheinungswelt, für besessen galt, ausdrücklich Paulus an, während er die jüdischen Propheten und sogar Jesus selber verwarf.

Konnten sich also die Gnostiker für ihre Archontenlehre auf Paulus berufen, so doch nur in gewissem Sinne. Allen gnostischen Pessimismus ließ Paulus weit hinter sich durch die Verkündung der Einzigkeit Christi.

Der Bann ist für immer und alle gebrochen. Die Freiheit ist hergestellt. Es bedarf keiner neuen Erlöser mehr. Den ihrer Herrschaft enthobenen jüdischen Engeln ist die Versöhnung zuteil geworden. Sie gehören von nun an zum Leibe Christi. Alle Äonen sind wiedergeboren. Die Schöpfung ist geistig und heilig geworden in den Erniedrigungen des Gottessohnes.

In noch heftigeren Gegensatz zum Gnostizismus trat Paulus mit seiner irdischen Erlösungslehre. Nach ihm wurde Christus mit der höchsten Herrscherwürde im Himmel belohnt für seinen Gehorsam: weil er, ein gottesgestaltiges Wesen, die Gottgleichheit nicht wie einen Raub an sich bringen wollte, sondern in das Geschick einwilligte, weil er zur Gottesgestalt die menschliche annahm und das Äußerste an Demut leistete: den Kreuzestod. Die Gnostiker hielten die Kreuzigung nur für ein Bild des überirdischen Abstiegs, für eine krasse Metapher zur Unterstützung der Volksphantasie. Bei Paulus nun wird die Kreuzestatsache zum Mittelpunkt alles Erlebens. Die Religion seiner Vorfahren wirkt bei ihm fort. Der jüdischen Moral widersprach die Verwandlung des ungeläuterten Menschen in ein Gotteswesen. Solcherlei Verwandlung aber betrieben die Gnostiker. Gerade weil Paulus im lautersten Sinne Jude und Christ zugleich war, wird er der Herold der Kreuzespassion. Der wissende, wundertätige, der mitteiltsame Jesus der Gnostiker tritt hinter den gehorsamen, gemarterten, abgetöteten und darum auferstehenden Christus. Die Taufe ist nicht mehr ein Feuer- und Lichtbeschwören. Sie ist ein Eintauchen in Christi Tod.

Faßt man zusammen, so ist zu sagen: die Lehre der Gnostiker von den drei Himmeln findet sich in gewissem Sinne auch bei Paulus noch: den obersten Raum nehmen die göttlichen Personen ein, Christus insonderheit, dessen Name „über allen Namen“ ist. Die geläuterten Engelmächte erheben sich aus der Archontensphäre in den Bezirk der göttlichen Fülle. Die Kirche, als die Gesamtheit aller in Christi Tod getauchten Gläubigen, folgt ihnen dahin aus der Finsternis. Durch die Erlösung in eines gebunden, bilden die Engel und Heiligen Christi Leib, der sich erstreckt vom obersten Sitze der

Gottheit bis in den Abgrund. Die Magie der Gnostiker aber hat einen mächtigen Stoß erlitten durch die Betonung der Menschwerdung und des Martyriums. Gerade das Leiden ist göttlich. Nur das Leiden gibt Gnosis. Keine Himmelfahrt ohne ein Golgatha.

Die Loslösung vom Gnostizismus setzt sich in den folgenden Jahrhunderten fort. Mit gewissen Schwankungen, je nachdem die Kirchenväter mit Paulus mehr die einzigartige Neuheit des Christentums, oder mit Philo und den Alexandrinern zugleich die altjüdische Tradition betonen. Die Schwankungen zeigen sich besonders in der Engelslehre. Sah Paulus sich veranlaßt, die Kolosser vor dem Engelskult „jüdischer Irrlehrer“ zu warnen, so spricht dagegen die Johannesapokalypse von sieben Engelgeistern, die vor Gottes Thron stehen, mit Worten und Bildern der Gnosis. Ein gewisser Gegensatz erhält sich unausgeglichen bis zur Zeit des Dionysius, bis zum sechsten Jahrhundert. Athenagoras betont, daß die Christen den einen Gott, den Sohn und den prophetischen Geist verehren, außerdem aber als göttlich die Menge der Engel und dienstbaren Geister, durch die der Schöpfer die Welt verwalten lasse. Demgegenüber wirft der Heilige Irenäus gerade den Gnostikern (Karpokraten) vor, daß sie zu Engeln beten, und denselben Vorwurf erhebt Tertullian gegen die gnostischen Simonianer.

Welcher Art dieser gnostische Engelskult war, darüber gibt Epiphanius Aufschluß. „Sie haben“, sagt er, „in ihren zahlreichen apokryphen Büchern (unter dem Namen der Moses, Henoch, Adam, Jesaias, David, Elias usw.) die Idee von verschiedenen Himmeln ausgeführt, die Engelmächten unterstellt sind, und sie befassen sich besonders mit den fremdartigen Namen dieser Engel und mit den Opfern, die man an sie und erst durch sie an den Vater des Alls zu richten hat, um die Seligkeit zu erlangen. Es handelt sich also um dieselben Engel, von denen oben als von Archonten oder Schicksalsdämonen die Rede war. Bei den alten Rabbinern lenkten diese Engel im Auftrage Gottes die Welt und trugen die Gebete der Menschen vor Gottes Thron. Dementsprechend hießen sie auch bei den gnostischen Valentinianern noch liturgische Geister des Gebetsvortrages“.

Während aber nun Origenes diese „jüdische“ (d. h. gnostische) Lehre wie eine christliche behandelt und der Heilige Eusebius aus-

drücklich von der gebührenden Verehrung spricht, die Juden und Christen den Engeln erweisen, führt die ungeklärte Theorie in der Praxis schließlich zu einem so unzweideutigen Engelskult, mit eigenen Tempeln und Wallfahrtsorten, daß das Konzil von Laodicea im Jahre 360 sich genötigt sieht, einzuschreiten und die offenkundige Vielgötterei zu verbieten. Der Engelsdienst war damit indessen nicht ausgerottet, die Meinungsverschiedenheit ging weiter. Theodoret zum Beispiel will die Anbetung nicht geteilt wissen zwischen Gott und den Engeln und billigt deshalb den Synodalbeschuß. Späteren Theologen aber, so Zonaras und Theodor Balsamon, bereitet die Entscheidung Schwierigkeiten. Sie mochten das Verbot nur auf denjenigen Engelskult beziehen, bei dem das Gebet zu Christus oder zu Gott ganz unterlassen würde. Die übermächtige Tradition, die hier nachwirkte, ließ sich eben durch noch so strenge Verfügungen nicht einfach beseitigen. Der alteingewurzelte Glaube an einen vielfach und stufenweise vermittelnden Himmel entsprach einem zu tiefen Bedürfnis der Phantasie und des Herzens, als daß er sich mit Verboten allein hätte beschwichtigen lassen. Auch sprach das Bibelwort eine zu deutliche, wenn auch schwer deutbare Sprache. Die Engel spielten im Alten wie im Neuen Testament eine gewichtige, gleich große Rolle. Es kam darauf an, ihre Bedeutung aus einem gemeinsamen Gesetz zu erklären. Vor allem galt es dabei, die materielle und elementarische Auffassung der Engelwesen auszuschalten. Nicht zuletzt blieben die Rangordnung und die verschiedenartigen Namen und Stufen in Einklang zu bringen und klar zu bestimmen. Dann erst konnte der Gnostizismus für überwunden gelten.

Gerade nun aber, was die Erkenntnis der Engel betrifft, schwiegen die Gelehrten oder hüllten sich in dunkle Andeutungen. Kein Schriftsteller der Orthodoxie — Gregor von Nazianz vielleicht ausgenommen — scheint sich, von Paulus bis Dionysius, eine positive Lösung dieser Fragen erhofft zu haben. Ähnlich wie die Lehre vom „Unbekannten Gott“ galt wohl auch das Geheimnis der Engel für eine Domäne der Gnostiker. Vor so auffälligen Engellerscheinungen wie den Seraphim und den Cherubim, hüllt sich sogar Origenes in ein ehrfürchtiges Schweigen. Augustinus gesteht, er glaube zwar fest, daß Throne, Herrschaften, Fürstentümer, Mächte unter den himmlischen Geistern seien; auch daß sich ein gewisser Unterschied unter ihnen finde. Worin dieser Unterschied aber bestehe,

wisse er nicht. Irenäus traut nicht einmal den Gnostikern selbst ein genaues Wissen über diesen mystischen Gegenstand zu. „Mögen sie“, so sagt er, „uns immer die Zahl der Engel und die Ordnung der Erzengel herzhählen, das Geheimnis der Throne aufzeigen und die Verschiedenheiten der Herrschaften, der Fürstentümer, der Kräfte und Mächte lehren, sie wissen doch nicht, was sie davon sagen sollen.“⁵⁾

Nach Paulus sind es besonders die großen Alexandriner, Clemens, Origenes, in deren Werken die magische Gnosis sich spiegelt. Die Situation hat sich geändert. Stand Paulus noch einer geschlossenen Macht gegenüber, so beginnt der Vorteil einheitlicher Gesichtspunkte nun bei der Kirche hervorzutreten. Der Gnostizismus, in seinem Kern zersprengt, löst sich in immer zahlreichere, einander widersprechende Sekten auf.

Den mehr und mehr isolierten Anstrengungen der gnostischen Originalgenies gegenüber betonen die Alexandriner die Einheit der Offenbarung des Alten und Neuen Testaments. Unter dem Eindruck der gnostischen Schöpfungsthesen greifen sie auf die mosaische und prophetische Tradition zurück, begründen sie das junge Christentum mit Vorliebe gerade in den ältesten Urkunden jenes selben Judentums, das den Gnostizismus in Grund und Boden verdammt. Zwar kamen sie den Gnostikern damit in der Engelslehre scheinbar entgegen. In der Hauptsache aber entstand nun ein allegorisches Judentum, vor dem alle schöpfungsfeindlichen Lehren des Gnostizismus versagten.

Die Gnostiker hatten Christus vom alten Bunde gelöst und ihn auf ein abstraktes, nichtjüdisches Urwesen als seinen Vater bezogen. Die Alexandriner nun lehren das alte und neue Vermächtnis als einen einzigen überschwenglichen Mythos von Vater und Sohn; als eine Schöpfungsurkunde des Geistes, der weder die anti-semitischen Sekten, noch die Magie überhaupt etwas Ebenbürtiges an die Seite zu stellen hatten.⁶⁾

Der Kreuzestod hat die gnostischen Himmel erschüttert. Die Mönche aber sind die Verkörperung des Kreuzestodes. Sie sind die lebendigen Toten. Sie sind die gekreuzigten Mysten der neuen Religion. Auf ihnen lastet die Wucht der zerbrochenen magischen Himmel, auf ihnen die Wirnis, die solche Katastrophe zunächst auch innerhalb der Kirche hinterließ. Von den Sekten ganz abgesehen, war ja die Transzendenz sämtlicher antiker Religionen in

magischen Anschauungen verkörpert. Der ganze antike Heroen- und Götterkult knüpfte an die Gestirngeister, an „Engel“ an. Die Welt der Mysterienkulte lebte von den astralen Symbolen. Ein Gottesdienst des antiken Menschen war ohne Sternbilder undenkbar. Der Zusammenbruch dieser Welt, der Sturz der Magie, bedeutete eine Verkürzung der geistigen Räume, die nicht ohne Rückwirkung auch auf das Christentum bleiben konnte.

Besonders fühlbar mußte sich dies zeigen, solange die Person des neuen Erlösers noch nicht in der ganzen Tiefe erschlossen, solange die Offenbarung in den entscheidenden Punkten noch ungeklärt, solange mit einem Wort die Dogmen der Gottheit und Menschenwerdung Christi umstritten waren. Wundergeschichte und Dämonenkämpfe, innere Himmelfahrten und Paradiesleitern bildeten das Signum des neuen Gnostikers, des christlichen Exorzisten und Anachoreten.

Aufschlußreich für die Situation dieser Zeit ist der Konflikt, der sich innerhalb der Kirche zwischen dem Kleriker und dem Mönch abspielt. Dieser Konflikt, der in mehr oder weniger latenter Form Jahrhunderte beschäftigt, dreht sich im Grunde nur um die Beibehaltung oder Überwindung des gnostischen Erbes, und ist insofern ein weiteres Glied in der Kette der Voraussetzungen, auf denen Dionysius fußt.

Für die Tatsache, daß das christliche Mönchtum aus der Mysterien- gnosis hervorging, hat die neuere Forschung so viele und unumstößliche Beweise beigebracht, daß sich deren Aufzählung erübrigt. Die ersten christlichen Mönche waren Gnostiker der neuen Religion, wenn sie auch in der frühchristlichen Literatur nicht Mönche, sondern Therapeuten und Asketen oder eben Gnostiker heißen. Sie vertreten den strengen Dualismus, der für die Dokumente der Gnosis typisch ist. Sie leben in dieser Welt, die sie mit Abscheu und Grauen erfüllt, wie „in der Fremde“. Ägypten, die Heimat des heiligen Paulus und einer Unzahl gnostischer Sekten, ist auch ihr Mutterland. In Zellen obliegen sie der allegorischen Schriftdeutung. Gleich den Aposteln und Sektenvätern eifern sie den Propheten und Prophetensöhnen des Alten Bundes nach. Da durch die Ankunft Christi der magische Kult der antiken Religionen gebrochen ist, verachten sie die imaginative Ausgestaltung des Gottesdienstes, das sichtbare Bildwerk, und ebenso den Priester alten Stiles, der in den Geheimkulten ja identisch war mit dem Magier.

Sie, diese christlichen Gnostiker, haben die komplizierte Äonenlehre ersetzt durch die Kreuzigung. Die Fülle der Mysterien haben sie zurückgeführt auf wenige Sakramente. Taufe und Herrenmahl umfassen nahezu den ganzen Kult, und der Vollzug dieser Mysterien erfordert kaum ein Versammlungshaus, geschweige denn einen Tempel. Die Mysterien lassen sich in der Zelle vollziehen. Ist der asketische Gottesfreund und -gelehrte aber durch die Mannes- taufe zum Pneumatiker geworden, so ist er nicht mehr ein Mensch, sondern ein Wunderwesen, das teil hat an der göttlichen Vor- sehung. Er kann und darf nicht mehr sündigen. Er ist Gottesträger und den obersten Engeln verwandt. Er empfindet sich als den wahren Priester nach der Apostellehre. Er besitzt das vollendete Wissen, und im Besitze dieser Gnadengabe bemitleidet oder igno- riert er den Offizialen, den Kleriker, der aus Bedürfnis oder Beruf in jener Welt der Geschäfte und der Versuchungen lebt, deren Einfluß sich auf die Dauer niemand entziehen kann. Sucht der Kleriker den Pneumatiker auf, so wird dieser ihm, nach Euagrius, gerne enthüllen, was die vom Klerus vollzogenen heiligen Hand- lungen eigentlich bedeuten. Erscheint dem Pneumatiker aber in einer seiner vielfachen Visionen Christus, so ist ihm erlaubt, von diesem Augenblick an nicht einmal den Presbyter mehr anzuerken- nen, und er enthält sich, wie die Gnostiker bei Ignatius, des Abendmahls.⁷⁾

Die Gabe der Vision, auf die sich die christlichen Mönche als auf das Abzeichen ihres Apostolats beriefen, war auch im heidnischen Tempelbezirke bekannt. Sie galt aber hier nur als ein Zeichen der Berufung, nicht als Beweis der Vollendung. Gewiß setzte sie einen außergewöhnlichen Grad der Versenkung und Hingabe, der Ab- tötung und Entfremdung voraus. Wenn aber die Erwählung in erster Linie von der körperlichen Askese abhing, dann mußten zwiespältige und robuste Willensnaturen für das Priesteramt be- sonders geeignet erscheinen. Dann mußte es bezeugen, daß der Rekord einer mechanisch hervorgerufenen Extase für den Inbegriff aller priesterlichen Eignung gehalten wurde. Der Entfaltung eines gelassenen Geistes, den Geboten der Sanftmut und des inneren Friedens brauchte solche Übung nicht notwendig entgegenzukom- men. Selbstverstümmelung und Schwermut, Eitelkeit und Hysterie mochten häufig die Folge sein.

Nahm man aber die Vision im geistigen Sinne: wo war dann die

Instanz, die darüber entschied, ob die Erleuchtung auch wirklich erreicht war?

Nach Justin dem Märtyrer, und Irenäus dem Paulusschüler, tritt als Asket im hellenischen Sinne Plotin den Gnostikern entgegen. Plotin ist Heide. Nach seinem Biographen aber hatte er ebenso christliche, wie heidnische Erscheinungen vor Augen, wenn er in seiner Polemik den γνωστικοί vorwarf, aus ihrer Weltflucht und Absonderung folge eine Verachtung der Sittengesetze. Sie gäben die von jeher als Norm aufgestellte Mäßigung dem Gelächter preis. Sie beseitigten die Besonnenheit und die mit ihr eng verbundene Gerechtigkeit, kurz überhaupt alles, wodurch der Mensch als zivili- siertes Wesen bestehe. Es bleibe für sie nur die Selbstsucht. Zwar sprächen sie viel von Gott. Untersuchungen über die Tugend fehl- ten jedoch gänzlich. Kein Wort finde sich bei ihnen, wie man die Tugend denn nun im einzelnen auszuüben habe, um zu Gott zu gelangen. Er findet neue und klare Worte. Vollends aber durch die Aufstellung seiner Theodizee kompromittierte er den gnostischen Dualismus; den Dualismus auch der christlichen Mönche. Das eine wenigstens wies er nach, daß der Gegensatz von Gut und Böse, wo er so heftig noch empfunden wurde wie bei den weltflüchtigen Gottesfreunden, kein Anzeichen geistiger und moralischer Über- legenheit, sondern eher der Ausdruck einer noch leidenden Er- kenntnis und Vollendungsstufe sei. Für die Entwicklung der Hier- archie war dies nicht ohne Belang. Eine Erschütterung des Rang- verhältnisses zwischen Klerus und Mönch mußte die Folge sein, wenn diese Tatsache sich auch Jahrhunderte später erst geltend machte.

Zu den Gefahren des Mönchtums gehörte ferner, daß man den Mystizismus nicht über, sondern vor die Wissenschaft setzte. Im Anschluß an Paulus lehnte man das weltliche Wissen ab; ja man brachte es fast in Verruf. Eine Geheimlehre aber braucht nicht not- wendig auf einem Unwissen, sie kann auf einem Überwissen, auf einem Vergessen beruhen. Man vergaß zu früh, daß die Weltflucht ursprünglich nicht als der einzige Heilsweg, sondern als eine Er- leichterung auf dem Weg zur Erkenntnis gedacht war; als ein Ersatz für lichtere Geister, die vor den hohen Spekulationen ver- sagten.

Ist das Kennwort des Mönchtums die Weltflucht, so gehört zur

⁷⁾ Dionysios / Hierarchien

Entfaltung des Klerus unerlässlich die theologische Akademie, und es gehört dazu sogar die weltliche Rhetorenschule. Steht, wenn man einen solchen Gegensatz überhaupt formulieren darf, an der Spitze der einen Bewegung Paulus, so an der Spitze der anderen Philo, der große Gelehrte des ersten Jahrhunderts. Sein Auftreten in Alexandria, dem Treffpunkt aller antiken Disputationen, erlangt für das Christentum unübersehbare Bedeutung. Während die palästinensischen Juden seiner und auch noch späterer Zeit alles profane, zumal griechische Wissen verachten, bricht Philo in diesem Punkte mit der Tradition. Mit umfassend rabbinischen Kenntnissen vereinigt er eine beispiellose griechisch-humanistische, besonders philosophische Bildung, und dieses sein weltliches Wissen dient ihm in vielfältigster Weise zur spekulativen Erschließung der heiligen Schriften. Mit seinen wissenschaftlichen Waffen verteidigen die christlichen Apologeten den neuen Glauben; mit seinen Argumenten bekämpfen die Häresiologen den Irrtum. Er überliefert der streitenden Kirche die großjüdische Tradition und zugleich den Schlüssel zu ihrem Verständnis.

Unter Philo überragendem Einfluß bildet sich der Typus des christlichen Theologen, der zugleich Geheimlehrer und Rationalist, Gelehrter und Hohepriester, Dichter und Apologet ist; dessen Interessensphäre das menschliche und das übermenschliche Wissen zugleich umfaßt. In der Tradition, die auf Philo folgt, sind Theologe und Philosoph untrennbar miteinander verbunden. Es gilt, das Wesen der Offenbarung in allen Teilen zu erfassen und ihren Sinn in universaler Weise zu interpretieren. Die Theologie ist der Sammelpunkt aller Bestrebungen, die das Dasein lebenswert machen. Sie ist das Herz der Völker und das innerste Mark ihrer Lebenskraft. Sie ist die letzte Verteidigungslinie, auf der sich die großen Geschicke entscheiden. Philo und seine nächsten christlichen Nachfolger lehren in einer Zeit, in der es für ganze Kulturen sich um ein Sein oder ein Nichtsein handelt. Die Ablehnung des weltlichen Wissens in solcher Zeit der täglich sich überstürzenden Anfeindungen wäre Selbstmord. Ein Sichverschließen vor dem gegnerischen Standpunkt müßte die schlimmsten Folgen haben. Die weltflüchtigen Gnostiker vertreten einen anderen Standpunkt. Sie verachten die praktische Sorge der Alexandriner. Diese aber bewahren ebenso notwendig eine Reserve gegenüber der vollkommenen Weltflucht und jener mystischen Sackgasse, in der bei

den bildungsfeindlichen Mönchen alle politischen Fragen verschwinden.

Und es ist nun bezeichnend: der erste christliche Antignostiker, der Heilige Justin, ist platonischer Philosoph, ehe er zum Christentum übertritt. Den Ehrentitel des Philosophen behält er, obgleich er als Märtyrer stirbt. Der zweite große Antignostiker, der Heilige Irenäus, ist Bischof einer lebhaften gallischen Stadt, Bischof von Lyon. Fast ohne Ausnahme sind es philosophische, also weltliche Einflüsse, die in der nachapostolischen Zeit den Glauben bewegen und zu den großen exegetischen Entdeckungen führen. Hinter Justin stehen Pythagoras, Plato und Heraklit. Hinter Clemens steht die Stoa, hinter Athanasius und Dionysius der Neuplatonismus. Fast alle großen Schriftsteller der frühen Kirche sind Kleriker, nicht Mönche. Ohne die Metropole und ihre traditionellen Schätze ist der Apologet ja undenkbar. Gleichwohl gelingt es den gnostischen Mönchen zunächst, ihr Prestige aufrechtzuerhalten.

Wie erklärt sich dies? Der typische Mönch ist dem typischen Kleriker jener Zeit durch die strengere Disziplin, vor allem durch die eheliche Enthaltsamkeit überlegen. Sein Vorrang stützt sich auf die entschlossene Virginität. Sobald auch der Kleriker zum Asketen wird, etwa seit Clemens, ist auch die Überlegenheit des Mönchtums erschüttert.

Die Askese des Clemens Alexandrinus nun ist von besonderer Art. Sie ist ein christlicher Stoizismus, eine Gelehrtendiät im Superlativ. Typisch für diese Askese ist ein Leben im Objekt, ein Verzicht auf die Zerstreuungen der Phantasie und der Leidenschaften; ein Ausschalten aller Bedürfnisse und Widerstände zum Zweck einer höchsten medialen Bereitschaft. Ganz anderer Art ist die Märtyreraskese der Mönche. Sie ist eine Nachbildung des Todes Christi, eine Alchimie der seelischen Kräfte, eine Destillation der Lichtgewalten. Sie ist eine bewußt herbeigeführte Zergliederung und Zerstückelung, ein Kämpfen gegen die Weichlichkeit als gegen einen Dämon, der vernichtet werden soll, damit ein kernhafter Engel entstehe. Sie ist ein Glaube an jene Weisheit, die aus Zermürbung, Abbruch und Folter, aus dem innersten Erschrecken und Entsetzen folgt. Beide Formen können ineinander übergehen und gleichzeitig zutage treten. Beide erkennen auch einander an; verfolgen sie ja dasselbe Ziel: Ermittlung und Lösung des wahren Menschen, Entblößung der paradiesischen Gabe. Solange aber die

Mönche allein die Kreuzigung als eine Lebensweise betrieben, so lange war auch ihr Vorrang gesichert.

Das größte Beispiel eines Klerikers gibt, hundert Jahre nach Plotin, der Heilige Athanasius. Er ist der erste Bischof, der Mönchen und Äbten die Weihe erteilt. Sein „Leben des Antonius“ ist das hohepriesterliche Siegel, das ein Kleriker dem gnostischen Mönchtum im läuternden, begütigenden, humanistischen Sinne aufprägt. In der athanasianischen Form lebt das Mönchtum von nun an weiter. In dieser Gestalt aber ist alle Rauheit und Überhebung, alle Magie und Zerrissenheit zurückgedrängt zugunsten einer milden Gewalt und einer gemäßigten Größe, die die Nähe des hellenischen Ideals deutlich verspüren läßt. Die Wundersucht und Eroberungsgeste damaliger Mönche sind abgelenkt auf den Dämonenkrieg. An Stelle der dogmatisch verfänglichen Gnosis stehen die Satanskämpfe eines Strategen Christi. Mag Antonius all diese Kämpfe als strahlender Held bestehen; mag er die Wüste als christlicher Schöpfungengel mit Gottesstätten bevölkern: den Sieg trägt derjenige davon, der dieses Werk schrieb; der ihm die prägende Form verlieh. Seine leidenschaftslose Gemessenheit ist spirituell von höherem Rang als das Ungestüm dessen, der Gegenstand dieser Darstellung ist. Jetzt erst, nach Athanasius, konnte der Versuch unternommen werden, das Mönchtum aus seiner selbstgesuchten Isolation zu lösen, es dem Gesamtgebäude der Kirche einzuordnen. Die typischen Stärken und Schwächen des Standes waren erkannt. Das Priestertum brauchte nur höher noch exaltiert zu werden, und auch das letzte Erbstück des Gnostizismus, die Absonderung des Erleuchteten, fiel. Den Anstoß zu diesem Schritt gab wiederum weltliches Wissen.

Der Neuplatoniker Jamblichus, auf der Suche nach mystischen Stützen für das bedrohte Hellenentum, gräbt die ägyptische Kultmagie aus. In einer Schrift gegen Porphyrius gibt er sich für den Schüler eines Priesters Abammon aus und verteidigt in dessen Namen die „Weisheit der Chaldäer und Ägypter“ gegen den Skeptizismus der rationalistischen Philosophie. Man hat dem seltsamen Inhalt der Schrift mancherlei Untersuchungen gewidmet. Ihr Einfluß auf die Entwicklung des christlichen Priesterideals blieb meines Wissens unbeachtet. Und doch ist dieser Einfluß, ähnlich dem des Plotin, kaum zu überschätzen.

Unter den „Ägyptischen Mysterien“, nach denen das Buch betitelt

ist, versteht Jamblichus nicht nur die Kulthandlungen der ägyptischen Geheimtradition. Er geht viel weiter. Es ist das magische Religionsystem in seiner ganzen Größe, das aufersteht. Die uralte Welt jener Priester, bei denen die altgriechischen Dichter und Denker, ein Pythagoras, Orpheus, ein Plato in die Schule gingen. Jene hieratische Welt, die auf den Gnostizismus die großartige Dreiteilung der Himmel, der Geister und der menschlichen Fähigkeiten vererbte. Ein System, das den Therapeuten, den Mönch, als Anhänger betrachtet, den Priester aber als feierlichen Tragöden Gottes, als den alleinigen Träger der übernatürlichen Symbole nach denen sogar das profane Leben noch ausprägt und geordnet ist. Die Lehre vom unbekanntem, vom ungeborenen, unausdenkbaren Gotte ist dieser Religion nicht fremd. Der Urschoß (βυθός) und die Fülle (πλήρωμα) der Gnostiker finden sich hier. Hier der Gott, der aller Geheimnisse Vater ist und unzugänglich den Intelligenzen; der nicht Form noch Namen hat, aber zahlreich an Namen ist; der seinen Samen vervielfacht, und dessen Dramen göttliche Hypostasen sind seiner unaussprechlichen Eigenschaften. Die werden Gottes „Glieder“ und „sein Fleisch“ genannt.

Von Trinität zu Trinität, von Personifikation zu Personifikation erschließt sich eine wahrhaft unübersehbare Anzahl oft grotesker und monströser Gottheiten oder Göttersöhne. Auf einer minutiös gestuften Leiter steigen sie von der erhabensten überweltlichen Ordnung bis zu der untersten Stufe der Natur herab. In Dreiheiten und Neunheiten geteilt, ganz wie die Engelstufen des Dionysius, bleibt gleichwohl des Urgottes Wesen stets ein und dasselbe, wie sehr seine Erscheinungsformen sich ändern mögen. Die aber die Kenntnis all dieser überweltlichen Reiche besitzen, sind wiederum nicht die Katochoi, die Inklusen, die Mönche, sondern die Priester und Oberpriester. Ihr Titel ist „Herr der Visionen“, „erster Prophet“, „Diadoche des visionären Apparats“ und derlei. Sie sind die Großsiegelbewahrer des Aufstiegs und der Vollendung; und wenn über die Gliederung der ägyptischen Hierarchie auch bis heute mit Bestimmtheit nichts ausgesagt werden kann, so steht doch fest, daß es eine solche Hierarchie gab. Aus der strengen Symmetrie, die zwischen dem himmlischen und dem kirchlichen Bereiche sonstwo besteht, darf man vielleicht sogar schließen, daß das ägyptische Priestertum ganz auf dieselbe Weise in Rangstufen von drei und neun eingeteilt war wie die Götterwelt.

Bei Proklus, dem Zeitgenossen des Dionysius, ist der Mysterienrausch eher noch ausgeprägter als bei seinem Vorläufer Jamblichus. Von Proklus sagt man, daß er in alle ihm überhaupt erreichbaren Geheimkulte seiner Zeit, besonders aber in die eleusinischen Mysterien, eingeweiht war. Man wird mir das eine nun wenigstens zugestehen, daß die viel behauptete Abhängigkeit des Dionysius von den Neuplatonikern, auch hinsichtlich der „Mysterien“ eine andere Gestalt annimmt. Ausschlaggebend scheint mir weniger, daß durch Jamblichus der magische Gottesdienst, als daß durch ihn die Priesterweisheit einer der ältesten Religionen summarisch in Erinnerung gebracht und der Philosophie zur Beurteilung übergeben wurde. Dionysius stellt ihm ein Gesamtsystem christlicher Priesterweisheit gegenüber. Bei der Ausprägung seines Gegenbildes ist er genötigt, die höchsten Träger der jüdisch-christlichen Tradition zu befragen. Er läßt auch die Sektenhäupter nicht außer acht. Sein Unternehmen revidiert alle wichtigeren Streitfragen der Vergangenheit; daher die Dunkelheit seines Stils. Was aber aus solchem Bemühen schließlich erwächst, ist eine neue Interpretation des Christentums und eine vollkommene Umwertung der Antike.

DIONYSISCHE HIERARCHIE

Unter den byzantinischen Kaisern wurde die gnostische Originalliteratur bis auf wenige Bruchstücke eingezogen und vernichtet. Besäße man diese Literatur noch, so ließe sich leicht erweisen, daß Dionysius sie benützte. Immerhin läßt sich noch vermuten, in welchem Sinn dies geschah. Sein Bestreben, den großen Streitfragen seiner Epoche gerecht zu werden, nötigt ihn, sich in eine Zeit zurückzusetzen, in der diese Fragen grundsätzlich bereits gelöst worden waren. Solche Zeit war das erste Jahrhundert; eine Zeit, in der die apokalyptische Gnosis eine übermächtige Rolle spielte, ja, in der sie das Rückgrat der Religionen war. Wenn Dionysius sich in seinen Schriften als den Areopagiten der Apostelgeschichte darstellt, so kann dies im ganzen Zusammenhang seines Werkes nur bedeuten, daß er mit seinen Schriften eine Interpretation des 17. Kapitels der Apostelgeschichte versuchte. Die Wahl gerade dieses Textes aber führte in den Kern der gnostischen

Literaturen, in den Kern auch des neuplatonisch-christlichen Gegensatzes. Denn man braucht in dem „Areopagiten“ des heiligen Lukas nur den Archon Basileus der Dionysosmysterien und in Paulus den Pneumatiker der Kreuzesreligion zu sehen, und die Frage „Jerusalem oder Athen“ ist hier prophetisch bereits entschieden.

Der Autor der Dionysischen Schriften will ohne Zweifel als der von Paulus bekehrte Areopagite gelten. Das kann aber hier nur heißen: er will ausdrücklich im Zusammenhange dionysisch-christlicher Mysterienfragen betrachtet werden, und zwar als Apostelschüler, als Apokalypsensreiber. Er will die Exegese des Lukawortes selbst sein. Im allegorischen Sinne erscheint er als der von „Paulus“ bekehrte „Dionysius“, er nennt die Erzgnostiker Elymas und Simon Magus seine Zeitgenossen. Doch jenseits der Fiktion: er steht Paulinischem Wesen in der Tat sehr nahe. Er kennt die Geheimnisse der gnostischen Himmelfahrt und die Abenteuer der Weisheit, wie Valentinus sie lehrte. Er bedient sich des Wörterbuches der magischen Telestik; ja er stellt als sein eigener Historiograph in einem „Briefe an Polykarp“ die Mysterien Christidenen des „dreigestaltigen Mithras“ und denen der ägyptischen Tempelstadt Heliopolis gegenüber, in der er Dionysius zur Schule gehen läßt. Auch an die Eleusinien und ihr extatisches Vokabularium zeigen sich Anklänge, die auf ein tieferes Wissen um diese Dinge, wenn nicht auf einen absichtlichen Hinweis schließen lassen.⁸⁾

Eben darum aber scheint es mir verfehlt, wenn so gründliche Forscher wie Stiglmayr und Koch mehr den neuplatonischen Einfluß als den neuplatonischen Ausgangspunkt betonen. Es gewann danach fast den Anschein, als habe der Heilige sein Wissen einfach hier übernommen, und als sei damit auch seine Charakteristik erschöpft. Dies annehmen aber hieße verkennen, daß Dionysius sich aus *Opposition* gegen diese Kreise mit ihrer Ideologie befaßt. Auch hieße es übersehen, daß die betreffenden Neuplatoniker (Jamblichus, Proklus) ihrerseits selbst auf älteren Traditionen fußen. Denn der Hauptbestandteil dessen, was man als Magie und Theurgie der Neuplatoniker bezeichnet, ist keineswegs Originalgut dieser gnostischen Epigonen, sondern Weisheit der Urgnosis, „Weisheit der Chaldäer und Ägypter“, wie Jamblichus sagt. Die Neuplatoniker haben das magische Erbe nur, neu geordnet und

Apostelgesch.
17. Kap.

17, 34 !

rational durchleuchtet, noch einmal vorgetragen. Sie sind es, denen Dionysius den Krieg macht; einen Krieg, in dem die astrale Magie für alle Zeiten von königlicher Höhe zur Obskurität herabsinkt.

In allen entscheidenden Punkten aber bezieht er sich auf Autoritäten der Kirche, und zwar in der Mehrzahl auf solche, die gegen den Gnostizismus, sei es in seiner heidnischen oder seiner häretischen Gestalt, aufgetreten waren. In den geheimen Andeutungen der Überlieferung entdeckt er ein Christentum, das bisher niemand so gesehen hatte, und lehrt es in der Sprache seiner Gegner.

Innerhalb der Kirche selbst entscheidet Dionysius den Konflikt zwischen Klerus und Mönchtum, der ihm in allen historischen Phasen geläufig ist. Er stellt formal die hohen gnostischen Zwischenwelten wieder her und führt eine Rangordnung ein. Er selbst scheint „Kleriker“ gewesen zu sein. Als solcher bevorzugt er die hohepriesterliche Tradition. Er begreift das Mönchtum in seiner Gesamtheit als Stand der Buße, als Initiationsgrad, und führt das Priesterideal zu einer kaum zu überbietenden Höhe. Die Gesetzgeber und Propheten des alten Bundes, die Apostel und Apostelschüler des neuen schließt er in seine Linie ein. Mit Ignatius von Antiochien und den Apostolischen Konstitutionen betont er den Einklang zwischen der himmlischen und der irdischen Kirche, zwischen den Hymnen der Engel und Priester. Aus den Katechesen des Heiligen Cyrill von Jerusalem schöpft er für seine Liturgie. Ungeachtet des Anachronismus benutzt er indessen auch die umstrittensten Protagonisten des Priestertums einer späteren Zeit, Logosophen wie Dionysius den Großen und Athanasius. Da ihm überall in seinem Werk daran gelegen ist, den Irrtum weniger zu befehlen als zu entkräften, so ist er in den ausschlaggebenden Punkten, dort, wo er eine wirkliche Stärke des Gegners sieht, eifrig bemüht, die Stärke in einem reineren, einfacheren Sinne, immer jedoch mit Argumenten der jüdisch-christlichen Tradition zu überbieten. Großartiger gibt er sich, wo der Gegner sich groß erweist. Strenger und tiefer, wo der Widerpart sich zusammenfaßt. So erscheint er als jener beträchtliche Autor, in dessen Schriften die mystischen Resultate des Juden- und Griechentums zum ersten Male und endgültig versöhnt sind.

Wenn nun Dionysius auch die Magie bekämpft, so ist er selbst doch ebenso wie Paulus und Irenäus, wie Clemens und Origenes in gewissem Sinne Gnostiker geblieben. Drei Gedanken sind es

besonders, in denen er die gnostische Linie fortsetzt. Seine strenge Dreiteilung der religiösen Welt ist gnostisch. Seine Bevorzugung der Lehre vom Aufstieg ist es. Und gnostisch ist seine überwiegende Betonung der jenseitigen Bereiche. Die ägyptischen Priester teilten ihre Götter in Dreiheiten und Neunheiten ein, und im Anschluß an diese wohl älteste heidnische Ausprägung der Trinität sprachen die Gnostiker von drei Himmeln, drei Rangordnungen der Geister, und von drei seelischen Fähigkeiten des einzelnen Menschen. Diese Architektur des Weltenbaues ist bei Dionysius völlig erhalten. Auch er erkennt in der Dreiheit den Urtypus aller Gestaltung im Schöpfungsbereich. Die feierlichen Proportionen seiner beiden Bücher von den Hierarchien verdanken ihre Schönheit der vollendeten Durchführung dieses Prinzips. Freilich ist seine göttliche Trias — er nennt sie „die Quelle des Lebens und aller Dinge Ursache“ — von anderer Art als die der Häretiker. Kein Demiurgentum, keine Gemahlschaft schwächt ihren hymnischen Klang. Ungebrochen und unverwirrt dringt der Ruf ihrer Seligkeit bis in die Tiefe der Unterwelt, und kehrt von dort, mit heiliger Last beladen, im Kreislauf nach oben zurück. Soweit das Göttliche überhaupt reicht, ist die Welt ein Echo seraphischen Lobgesanges und ein Tempel der Wiederherstellung aller Geister.

Drei Sphären stellten die Gnostiker auf: zu unterst die Finsternis. Darüber ein von Satanen und Göttern umstrittenes Zwischenreich. Zu oberst die Fülle der Lichtheimat, von der die Erlösung ausgeht. Ganz ähnlich teilt Dionysius ein. Die unterste Welt ist ein Reich des Widersinns und der verzehrenden Leidenschaften, der Hinfälligkeit und der Verwesung. Dionysius spricht von ihr nur an dem Punkte, wo aus dem Lärm und der lichtlosen Kälte ein göttlicher Funke sich losringt; wo eine Sehnsucht nach Überleben und Dauer, nach Klarheit und nach Vernunft sich regt; wo Katecheten, Büsser und Mönche nach Worten des Wissens und der Erhebung, nach Friede und Freiheit verlangen. Mit der übergeordneten, mittleren Welt, der Kirche, beginnt das höhere Leben der Weisheit, die Heiligung. Ihr widmet Dionysius den breitesten Raum. Sie, die Kirche, ist die Welt des Übernatürlichen und seiner Weihe, des Unverbrüchlichen oder der Sakramente. Sie ist die Welt des erleuchteten Priesters, der alle göttliche Sehnsucht sammelt, um sie nach obenhin weiterzuleiten. Die dritte Welt umfaßt die Ordnungen der gottgestaltigen Engel. In ihnen ist alle Erleuchtung,

Exstase und Ruhe verklärt und vollendet. Ihr Reich ist das Urbild der Kirche. Sie sind Organe der Offenbarung und genießen die unmittelbare Anschauung Gottes. Sie deuten zuhöchst die verborgenen Gottesgerichte. Da ihre untersten Chöre die obersten Stufen der Kirche berühren, schließt sich das ganze Gefüge der übereinandergetürmten Ränge zu einer gewaltigen Einheit, und eine geistige Leiter entsteht, die vom Mönch bis zum Herzen der Gottheit führt. Drei sind die göttlichen Personen. Drei mal drei die Engelchöre. Drei die Priesterstufen und Sakramente. Drei auch die Ordnungen der Initianten, die aus der natürlichen Welt zur übernatürlichen streben. Den drei Hauptgruppen Mönch, Priester und Engel entsprechen drei Stufen des Aufstiegs: Reinigung, Erleuchtung und Vollendung.

Bis in den einzelnen Menschen führt auch Dionysius den Dreiklang fort. Und er wies ihn vermutlich noch in der leblosen Natur nach, wenn ihn berühren würde, was außerhalb des Bereichs der kirchlichen Weihe liegt. Auf die sechs Flügel der Seraphim sogar wendet er das Gesetz dieser Konsonanz, die Dreiteilung, an. Die sechs Flügel bezeichnen nämlich nach einem Worte der „Himmlichen Hierarchie“ obere, mittlere und untere Erkenntnisse. Sie stellen das Urbild und eine Wiederholung seines ganzen Systems dar, in welchem der Abstieg vom Höheren zu Tieferstehenden und umgekehrt der Aufstieg vom Niedrigeren zum Höheren, stets durch eine Zwischenstufe vermittelt wird. Denn die höhere Einsicht umfaßt die niedrigere, und die niedrigere hat in ihren höchsten Fähigkeiten an der nächstübergeordneten Anteil. So fügen sich alle Ränge zusammen, und eine einzige Skala der göttlichen Mitteilbarkeit verbindet die Überwelten mit dem Bereich der untersten Stufen. Den gnostischen Fixsternhimmel hat diese Theologie ersetzt durch ein Heiligenreich. Wo bei den Magiern Sterne standen, stehen hier Engel und Priester. Der „Himmel“ ist hier die Gesamthierarchie.

Bezeichnend für die Art, wie Dionysius die magischen Geheimnisse in christliche verwandelt, ist seine Lehre vom Aufstieg, von der Erlösung. Der Aufstieg wird erwirkt durch die vollkommene Angleichung an den sterbenden und auferstehenden Christus. Im dritten Kapitel der „Kirchlichen Hierarchie“ beschreibt Dionysius die „Großtaten Gottes“, die von dem gotterfüllten Hierarchen im Anschlusse an die heiligen Schriften gepriesen und liturgisch voll-

zogen werden. Es ist die Beschreibung des Erlösungswerkes. Er schildert „den verhängnisvollen Abfall von der wesentlichen Güte“, den Eintauch des Vergänglichen gegen das Ewige unter der Übermacht der entfesselten Leidenschaften. Er schildert den Sturz des Menschen in ein Reich animalischer Zeugungen und der Verwesung. Dann fährt er fort: „Aber die ganz unbegrenzte Menschenfreundlichkeit der urgöttlichen Güte verleugnete auch jetzt nicht, wohlwollend, ihre wirkliche Fürsorge, sondern trat mit allen unseren Schwächen, die Sünde allein ausgenommen, in wahre Gemeinschaft.“

Tod und Auferstehung des Gottesgesandten sind für Dionysius wie für Paulus die Symbole dieser Gemeinschaft. Aus dem abgestorbenen Körper tritt extatisch der Geist. Je überschwenglicher einer die irdischen Formen und Fesseln in sich beiseite gebracht, desto höher durchdringt seine Einsicht die Formen und Hüllen jener symbolischen Welt, deren Satzung und Deutung den Engeln und Priestern obliegt. In der Taufe ahmt der Kandidat des Aufstiegs den „urgöttlichen Tod des Leben spendenden Jesus“ nach.

Die Taufe, die dazumal im Mannesalter vollzogen wurde, so daß ihr die Buße vorausgehen konnte, erschließt das geistige Sehvermögen. Der „für diese Geburt aus Gott in den Tod des Kreuzes hinabgetauchte Jesus“ hebt durch sein göttliches und siegreiches Hinabsteigen gerade diejenigen, die „in seinem Tod getauft sind“, aus der Zersetzung in Güte empor und belebt sie zum ewigen Dasein.

Das Erlebnis der göttlichen Agonie also enthebt die Geister dem irdischen Zwang. Der vorweggenommene Tod gibt ihnen die Willensfreiheit und ermöglicht die Wahrnehmung des übersinnlichen Lichtes. Ein Ähnlich- und Einswerden mit Gott beginnt; die Auferstehung und Himmelfahrt, die „Wohlfahrt des Geretteten“. Oder wie es in der „Kirchlichen Hierarchie“ heißt: „Jesus, der urgöttlichste und überwesentliche Geist, der jeglicher Hierarchie, Heiligung und Gotteswirkung Prinzip und Wesen ist, er, die urgöttlichste Macht, strahlt in die seligen über uns stehenden Wesen lichtvoller und geistiger zugleich ein und bildet sie nach seinem eigenen Lichte um . . .“

Man sieht: sogar die Magie, ohne die der Gnostizismus sich weder Gott noch den Aufstieg denken konnte, ist nicht völlig ausgeschal-

tet. In Form einer Suggestion von Symbolen blieb sie bestehen. Aber alle dieser Symbole Inbegriff ist die Kreuzigung, und sie gerade ist die Zerstörung der falschen Magie, der Inkantation. Sie ist die Vernichtung der Illusionen, der Tod aller trennenden Vorurteile und Trugaufschwünge. Wie Dionysius aus den Gottesnamen gerade die menschlichen Werte (Schönheit, Leben, Licht, Güte) entwickelte, so läßt er mit einer schmerzlich-seligen, allen irdischen Schauer auskostenden Lebensform das symbolische Dasein beginnen. In den hellenistischen Kulturen war die Extase eine Wollust, ein Privileg der gebildeten und berauschten Klassen. Bei Dionysius sind Kreuz und Tod allen denen gemeinsam, die sich der Kirche zuwenden. Eine Geheimwissenschaft aus Kreuz und Tod ist das Christentum. Auch bei Dionysius beruht die Erhebung auf dem verzückten Glauben; auf der Einbildung, der Einprägung einer übernatürlichen Welt. Darin aber unterscheidet sich die christliche Extase von der heidnischen, daß sie mit der Grausamkeit gegen die eigene Person beginnt, und nicht wie jene in die Grausamkeit, in ein Rasen, in eine Manie einmündet, sondern umgekehrt in ein mildes, allwissendes Mitgefühl, in einen Wachtraum hellster Nüchternheit. Es ist eine Extase, die ihres Zustandes und aller ihrer Mittel sich bewußt ist; die Worte wie „überhimmlisch“, „übergöttlich“ gebrauchen darf, ohne zerrissen zu werden. Eine Extase, die zur einfachsten Ruhe tendiert.

Die Einheit aber ist weder ein abstrakter Begriff, wie bei den griechischen Philosophen, noch ein erdichteter Gott, wie bei den gnostischen Sekten. Der Aufstieg bezieht sich auf eine Offenbarung uralter Weisheit, deren Gipfel in Paradoxien und in Schimären der Einfalt verborgen ist. Das göttliche Geheimnis und diese Offenbarung sind eins. Der Himmel, durch den der Aufstieg erfolgt, ist ein Firmament von Orakeln, von göttlichen Masken und Hüllen, deren völlige Enträtselung nur der höchsten Weihe, nur Christus selbst gegeben ist. Je höher die Leiter steigt, desto tiefer ist das Eine in diese Orakel gehüllt. Je heller die Rätselschrift sich erschließen soll, einer desto vollkommeneren Loslösung von der Schwere, von Zwiespalt und Vielheit bedarf es. Nur wer sich bis zur völligen Entfremdung den materiellen Bindungen entwunden hat; nur wer ganz und gar aus sich selbst heraustrat und aller minderen Gedanken sich entschlug; wer alle zerstreuenden Phantasien und Beschäftigungen abgelegt hat: nur ihm erschließt sich

die übersinnliche Größe, die jenseits liegt aller individuellen Erfahrung. Je nach dem Grade, in dem einer diesen Bedingungen entspricht, wird ihm ein höherer oder ein tieferer Rang in der Ordnung der Geister zuteil. Nicht nur die sichtbare aber und sogar unsichtbare Welt, die Namen Gottes selbst sind Bilder, Bilder nämlich der höchsten, der völlig immateriellen Einheit.

Mit der geistigen Sammlung und Losschälung beginnt der Aufstieg; mit der ersten Weihe die Annäherung an den Quell alles Lebens und Lichtes. Wer aber das Sichtbare mit dem Unsichtbaren und das Unsichtbare mit dem Übererkennbaren in Einklang zu bringen vermag, den hat die Erleuchtung berührt, der hat den Bereich der Disharmonie verlassen, der teilt die Gemeinschaft des Jenseits und der Vollendung. In der bunten Fülle der Erscheinungsreihen offenbart sich ihm der göttliche Strahl, und er vermag das Eine in eine erleuchtende Vielheit zu lösen, ohne daß es verändert würde. Da aber die Theologen der Inspiration das Göttliche absichtlich verhüllten und entrückten, um es der Profanation zu entziehen, wie wäre es möglich, zu den obersten Geheimnissen der Schönheit und Güte des Lebens und des Lichtes vorzudringen ohne den Aufschluß der Kirche? Von den immateriellsten Mächten gibt nur sie in ihren Symbolen so deutliche Kunde. Die Instruktionen der Heiligen gilt es zu sammeln, an ihrer Hand den Sinn der Dogmen und Gottesgerichte zu erschließen. Desto verborgener aber, bis zur Absurdität verhüllt, teilt sich das Wesen mit, je geistiger es ist. Um so abstruser ist es, je mehr es vereinfacht und einigt.

Und so ergibt sich als Resultat: die Vereinfachung selbst ist hier Religion geworden. Voraussetzung aller Einfalt aber ist: die Läuterung. Je losgelöster der Mensch von den Sinnen, desto näher steht er der Wesenheit. Und je einfacher die Wesen werden, desto höher steigen, desto tiefer dringen sie. Desto mehr aber umspinnt sie zugleich das Rätsel, die Sage; die durchdrungene Hülle schmiegt sich um sie als ihr neues Kleid. Und so ist Jesu Ankunft nur deshalb bis zur Undurchdringlichkeit in Mysterien gehüllt, weil er die Einfalt in göttlichster Größe ist. Der Gipfel der Mystik ist auch der Gipfel der Klarheit. Christus und die Heilige Schrift vermögen ihre Namen zu vertauschen. Er ist ja das Wort; er und das Wort sind eins. Das Engelreich ist die göttliche, das Priesterreich die menschliche Offenbarung seiner Gestalt. In den beiden

Hierarchien vereint aber prägt sich des bildgewordenen Gottes „neue gott-menschliche Wirksamkeit“ aus.

Die Bücher des Dionysius handeln nicht „von dieser unserer Welt“ vom untersten Daseinsbereiche. Sie stellen vielmehr das Reich der Erleuchtung und der Vollendung dar. Sie entsprechen dem zweiten und dem dritten Himmel, durch die der Aufstieg erfolgt. Von der materiellen Welt, die für Dionysius wie die Gnostiker ein Bereich der Erniedrigung und der Beleidigung ist, ist bei ihm nur dort die Rede, wo diese Welt erschüttert den Tod und die Dämonie abwirft, um sich zum Geist zu wenden. Da die unterste Stufe des Aufstiegs mit der ersten kirchlichen Weihe beginnt, sind die genannten Werke als sakramentale oder liturgische Schriften zu betrachten, das heißt also solche, die den Geist nicht nur gesetzt, sondern zugleich garantiert wissen wollen.

In der Tat bewegt sich ihr Inhalt streng in hierarchischen Vorstellungsreihen. Sie sind nicht etwa einem Mönche oder gar einem Laien, sondern einem Priester von höchstem Rang, dem Apostelschüler Timotheus, Bischof von Ephesus, gewidmet; die „Kirchliche Hierarchie“ und die „Mystische Theologie“ mit der ausdrücklichen Bitte um Geheimhaltung. Sie sind auch nicht etwa für die Seelsorge oder sonst einen praktischen Zweck bestimmt. Sie geben vielmehr eine Interpretation des Priestertums selbst, ja des gesamten Kultes. Es sind priesterliche Geheimbücher im altägyptischen Sinne. Eine überphilosophische Weisheit ist ihr Gegenstand. Priestertum und Religion, Kirche und Erlösung sind in diesen Schriften nahezu identisch. Nicht für das Volk oder den „freien Mystiker“ sind sie geschrieben, sondern für den Theurgen, den Eingeweihten und Träger des göttlichen Wissens. Wenn diese Bücher noch heute zum kostbarsten Gute der römischen sowohl wie der orthodoxen Kirche gehören, so ist es gerade die Höhe des Priesterideals, die ihren Rang ausmacht. Einzigartig in der christlichen Literatur, stellen sie eine in den feierlichsten Formen gehaltene Apotheose des Klerus dar.

Die empirische Gestalt der Kirche tritt zurück hinter der Kirche Idee. Die Stufenleiter der Kleriker reicht in geschlossener Folge vom untersten Liturgen bis zum Apostel, und weiter vom untersten Engel bis zu den Seraphim, ja bis zum übererkennbaren Christus selbst. Die konventionellen Formen sind abgestreift oder gesteigert. Unter Theologie versteht Dionysius die Offenbarung.

Theologen nennt er die inspirierten Schriftsteller. Theologie treiben heißt ihm das Wesen der Gottheit mitteilen. Als heilig setzt er schon die Glieder der Gemeinde voraus, weil nach der alten Auffassung, der er folgt, mit der Gewalt der Taufe ideell ein Zustand verbunden ist, der die weitere Sünde ausschließt. Allheilig und eingestaltig, weil zum urgöttlichen Wesen durchgedrungen, nennt er generell den Liturgen. Der Priester aber oder gar der Hierarch sind offenbarende Medien der göttlichen Erleuchtung, in deren Glanz sie getaucht sind.

Eine Lebensform nicht der Beschaulichkeit, sondern der göttlichen Aktivität teilt sich mit. „Wenn die Aufgabe des Priesters die Erleuchtung ist“, heißt es in einem der kommentierenden Briefe, „so gehört derjenige ganz und gar nicht zur priesterlichen Ordnung, der nicht erleuchtet, und noch viel weniger der Überleuchtete“. Die Erleuchtung als eine Lichtgebung von oben nach unten lehrten schon Origenes und Gregor von Nazianz. Dionysius stellt die erleuchtende Tätigkeit als Domäne des Priestertums bewußt dem kontemplativen Mönchsideal gegenüber. Die Erlösung, wie er sie lehrt, ist „eine erleuchtende Tätigkeit des menschenfreundlichen Jesus“, der sich zuerst den Engeln mitteilte. Analog sind die menschenfreundlichen Engel die obersten Interpreten der Gottestat; die Priester aber sind ihr Abbild. So wird Melchisedech in den heiligen Schriften Priester genannt, weil er „nicht bloß für sich allein dem wahren Gott sich zugewendet hatte, sondern auch andere in der Emporführung zur wahren und einzigen Urgottheit leitete“. So ist auch Johannes der Täufer, als Prophet der „menschlichen Gottestätigkeit Jesu“, zugleich ein Prophet des Priestertums.

Dreierlei Art sind die Priesterstufen. Den obersten Rang nehmen die Bischöfe oder, in der Sprache des Dionysius, die Hierarchen ein. In ihren Händen liegt die umfassende Weihewalt, die vollendete Wirksamkeit. Die mittlere Stufe, die der eigentlichen Priester, hat das Amt, die Dunkelheit der empfangenen Erleuchtung weiterhin aufzuhellen und zu deuten. Dem untersten Grade, dem der Liturgen, obliegt es, das Profane abzusondern, die zugelassenen Katecheten, Büsser und Mönche aber zu reinigen und zu läutern. Die Liturgen werden dabei geweiht von den Priestern, von denen sie das Göttliche lernen, und die Priester werden ordiniert von den Hierarchen als den Vorstehern der kirchlichen Gesamt-

persönlichen Anstrengungen mit der Unendlichkeit dessen wechselte, dem sein Bemühen galt. Eine weitere Folge war die Verachtung der Kultformen, ein Mißstand, der bis zur Bevormundung des Klerus und zur offenen Rebellion gegen die Idee der Kirche selbst führen konnte.

Schon das Konzil von Chalzedon (451) trat gegen diese Entwicklung in sehr verschiedener Weise auf. Es forderte unter anderem die Unterordnung unter den Bischof, Friedensliebe, Verzicht auf die Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten und direkte Fürsorge der Bischöfe für die Klöster. Gerade Dionysius aber ist es, der diesen Bestimmungen zur Anerkennung verhilft. Indem er dem mystischen Raum Perspektiven gibt, bereitet er einen unerhörten Aufstieg der Kirche vor. Indem er ein höheres Gesamtideal entwirft, erschüttert er die letzten Positionen, auf die sich das gnostische Mönchtum noch stützen konnte.

Zunächst: den Begriff des Pneumatikers anerkennt er nicht mehr beim Mönche. Im Besitz der vollendeten Einigung und Erkenntnis ist nur Christus selbst, das heißt die Gesamtheit der Engel und Heiligen, die Kirche. Der einzelne nimmt Anteil an ihrer Gnosis nach dem Grade seiner Läuterung, Erleuchtung und Vollendung; die Stufenleiter der Einsicht aber ist nach oben hin unendlich. Selbst Moses — so heißt es in der „Mystischen Theologie“ —, der nach vollkommener Läuterung und Absonderung vieltönende Trompeten vernimmt und Lichter schaut, die reine reiche Strahlen werfen, selbst er, der Gesetzgeber, erreicht, mit den auserwählten Priestern dem Gipfel der göttlichen Aufstiege nahend, noch nicht Gott, er sieht ihn auch nicht; er sieht nur den Ort, auf dem seine Füße stehen.

Die Vergottung also ist zu verstehen im Sinne einer graduellen Anteilnahme am Aufstieg zum unerreichbaren Einen. Der alte gnostische Glaube aber, wonach der einzelne auf magische oder mystische Weise Gott selbst wird, dieser Glaube beruht auf einem Mißverständnis und führt zur Verkleinerung. Er ist eine Herabwürdigung der Mysterien dessen, der „hoherhaben ist über Vernunft und Wesenheit eben dadurch, daß er durchaus nicht erkannt wird, auch nicht ist, symbolisch aber ist und symbolisch erkannt wird“. Solche Erkenntnis erwächst nach Dionysius im irdischen Bereiche nur aus den Erleuchtungen der Priester und im überirdischen aus denen der Engel. Beide beziehen sich auch nicht etwa

auf den Intellekt, wie die Gnostiker und Eckart, sondern auf die Offenbarung. Das heilige Wort schließt alle großen, auch intelligiblen Wahrheiten in sich. Seinen vollständigen Sinn gilt es zu erfassen. Nur die Engel und Priester kennen, deuten und verkünden ihn. Sie allein sind die Führer, die Mystagogen des Aufstiegs. Ein „mystisches“ Mönchtum gibt es nicht mehr. Die Askese der Mönche ist zwar Voraussetzung jeder Erkenntnis, auch für die Priester. Die höheren und höchsten Grade der Einsicht aber, geschweige die vollendete Gnosis, enthüllen sich nur in dem Transzustande der unterbrochenen göttlichen Gegenwart, wie sie der sakramentale Dienst gewährt.

Mit anderen Worten: die Zeiten, in denen der Mönch die Kirche repräsentierte, die Zeiten, in denen der Klerus von ihm sich in die Geheimnisse einweihen ließ, sind vorbei. Der Therapeut Cajus muß es sich gefallen lassen, von Dionysius in vier Briefen Belehrung über gnostische Gegenstände entgegenzunehmen. „Die das wahrhafte Licht haben“, heißt es im ersten dieser Briefe, „kennen es nicht. Und wenn einer, der Gott sieht, erkennt und versteht, was er sieht, so hat er nicht Ihn selbst gesehen, sondern etwas von seinem Wesen, soweit es erkannt werden kann.“

Man erinnert sich dabei, daß in früherer Zeit der Mönch, dem eine Christusvision zuteil ward, geneigt war, den Presbyter nicht mehr anzuerkennen und sich des Abendmahls zu enthalten. So gewiß solche Visionen ursprünglich zum Wesen des Pneumatikers gehörten, so unmißverständlich wandte die Kirche sich, nachdem sie die großen gnostischen Häresien niedergerungen hatte, auch gegen die Überbleibsel des Magiertums innerhalb ihrer eigenen Reihen. Die körperliche Christusvision als solche gilt jetzt keineswegs mehr als Zeichen besonderer Begnadung oder gar der Heiligkeit. Schon in den Mönchsgeschichten des Palladius wird sie im Gegenteil als ein Zeichen der Besessenheit dargestellt und von der Kirche auch durch das ganze Mittelalter mit der größten Skepsis aufgenommen. Der Glaube an das physische Hervortreten innerer Lichter und die mechanische Erwirkung solcher Gesichte sind Rudimente der parsischen Lichtreligion und flüchten als solche ins Sektenwesen.

Wie weit die symbolische Umwertung des Dionysius dazu beitrug, gerade diese Form der Naturmagie zu zerstören, entzieht sich meiner Beurteilung. Unverkennbar aber steht seine allegorische

Auffassung allem „natürlichen“ Wunderwesen ablehnend gegenüber. Die Trompeten, die Moses hört; die Lichter, die er auf einer sehr hohen Stufe des Aufstiegs sieht, sind geistig zu verstehen. Es sind Trompeten des Gerichts und Lichter der ihn erleuchtenden Engel. Von Christus selbst heißt es im dritten Briefe an den Therapeuten Cajus: „Auch nach seiner Erscheinung blieb er verborgen, oder, um es göttlicher zu sagen, in der Erscheinung selbst ist er's.“ Und ähnlich in einem Briefe an den Liturgen Dorotheus, wo die Sprache, entsprechend dem höheren Range des Adressaten, feierlicher und schwerer lallt: „Gott ist unsichtbar durch die Überfülle des Lichtes und unzugänglich durch die Überschwänglichkeit der symbolischen Lichtergießung.“ Aus den heiligen Schriften möge man erkennen, so mahnt ein Passus der „Himmlischen Hierarchie“, daß niemand das verborgene eigentliche Wesen Gottes gesehen hat, noch je sehen wird. In den gotteswürdigen Offenbarungen nur seien vermittelt heiliger, den Schauenden entsprechender Visionen, den Heiligen Gotteserscheinungen (Theophanien) gewährt worden. Durch das Dazwischentreten himmlischer Mächte seien die großen Vorväter in diese göttlichen „Visionen“ eingeweiht worden.

Die Gesichte, die Dionysius meint, sind Bilder des Geistes, nicht des Auges. Es sind Wortvisionen, Inspirationen des göttlichen Dichters.

Gerade das Auftreten der unfruchtbaren, der körperlichen Vision kann als Beweis gelten, daß allzumenschliche Gottesbegriffe die Phantasie noch im Banne halten. Gerade auf den unteren Stufen der Einsicht, im Katecheten- und Büsserstande, ist noch die Meinung nicht erloschen, der materielle Mensch sei das Ebenbild Gottes, während nur der Geist Gottes Bild ist. Nur in dem Maße, in dem der angehende Mönch seine materielle Form ablegt, wird er dem Irrtum entgehen, seine mehr oder minder verdrängten und sublimierten, nicht aber erloschenen Leidenschaften, Handlungen und Gefühle auf das übersinnliche Wesen zu übertragen. In demselben Maße wird er das Verhüllte erkennen.

Die Polemik gegen anthropomorphe Gottesvorstellungen zieht sich durch alle Dionysischen Schriften. Begreiflicherweise, da er das im höchsten Grad Immaterielle geradezu mit Gott identifiziert. Alle Stufen zum höchsten Wesen sind für ihn Stufen der Entmaterialisierung. Die urgöttliche Seligkeit selbst begreift er in der

Überschwänglichkeit des von allem Abgelösten. „Nicht nach dem Maßstabe menschlicher Vernunft“, heißt es im Buch von den „Göttlichen Namen“ (VII, 1) „dürfen wir die Gottheit betrachten. Wir müssen uns immer klar sein, daß unsere Vernunft zwar die immaterielle Kraft hat, das Geistige einzusehen, daß aber jene Einigung weit höherer Natur ist als die Vernunft. Nicht auf unsere Weise, sondern nur mit Hilfe der Gottheit kann das Göttliche erkannt werden. Wir müssen ganz aus uns heraustreten und ganz Gottes werden.“

An diesem Punkte wird es auch klar, weshalb Dionysius alle sichtbaren Dinge und Erscheinungen als Symbole betrachtet wissen will dessen, was geistig und göttlich hinter diesen Dingen steht; weshalb er die ganze Erscheinungswelt als eine Welt nicht des Seins, sondern des Scheins und der Bedeutung auffaßt. So entzieht er sie dem Sinnenkult. Nicht einmal die Namen Gottes nimmt er davon aus. Sie sind ja von Menschennatur entnommen. Sie sagen nichts über das Wesen aus. Sie bedeuten es nur. Auch sie sind Vergleiche nur, Umschreibungen jener unaussprechlichen einzigen Realität, deren Einheit sich ihrer Natur gemäß jeder Beschreibung entzieht. Clemens der Alexandriner hatte eine gewisse Relativität Gottes gelehrt. Er hatte etwa behauptet, daß die Ideen nicht existieren könnten ohne die Dinge, deren Vorbild sie seien. Dionysius will davon nichts wissen. Er läßt keine menschlichen Relativitäten in göttlichen Dingen gelten. Das hieße die Einheit in ihrer Reinheit beugen. Eher noch ist er mit Plotin geneigt, das Göttliche als das hinreichendste, selbstgenugsamste, unbedürftigste Übergute zu bezeichnen.

Er spricht der Realität nicht nur jede sinnliche, er spricht ihr auch jede geistige Greifbarkeit ab. Er entrückt sie völlig in die Extase. „Wir sagen“, heißt es auf dem Gipfel des Aufstiegs, in der „Mystischen Theologie“, „daß Gott . . . weder Kraft noch Licht ist; daß er nicht lebt und nicht Leben ist, auch nicht Wesenheit, Ewigkeit, Zeit. Daß er mit dem Verstande nicht berührt oder befühl werden kann; daß er nicht Wissenschaft ist, nicht Wahrheit, nicht Reich; nicht Weisheit, Einheit, Gottheit oder Güte; nicht Sohn- und nicht Vaterschaft; überhaupt nichts von dem, was uns oder einem anderen (Schein) Wesen bekannt ist . . . Das Sein erkennt ihn nicht, insofern es ist, und er erkennt das Dasein nicht, insofern es da ist. Er hat weder Vernunft, noch Namen, noch Kenntnis; er ist nicht

Finsternis, nicht Licht, nicht Irrtum, nicht Wahrheit: überhaupt weder Bejahung noch Vereinerung . . . weil jenseits aller Bejahung die vollkommen einige Ursache von allem liegt, und weil über aller Verneinung sich die Überschwänglichkeit dessen erhebt, der von allem abgelöst und über allem erhaben ist."

Von allzu menschlichen Gottesbegriffen ist nur ein Schritt zur Rebellion gegen den Priester. Der „gesunde Menschenverstand“ und die allegorische Welt, in der sich der Priester bewegt; sie schließen einander aus. Wie sollte auch, wer sich Gott nur als einen vergrößerten Menschen vorstellt, glauben können, daß die Wahrheit so vieler Hüllen bedarf, um sich mitzuteilen? Die Rebellion gegen das Priestertum aber, aus welchen Motiven sie immer erfolgte, war noch stets eine Rebellion zugleich gegen das Reich der Ideen und der Schönheit, gegen das Reich der Transzendenz und der Illusion, kurz gegen die zärtlichsten und sublimsten Werte der Menschheit. Denn diese Werte gerade in ihrer höchsten Essenz sind der Obhut des Priestertums anvertraut. Je höher aber das Priestertum sie exalziert, desto unzugänglicher wird eine Welt von Symbolen der Profanität gegenüberreten.

Diese Bedeutung liegt einem Briefe zugrunde, den Dionysius an den Therapeuten Demophilus richtet. Er ist der achte jener zehn Briefe, mit denen der Heilige in diesem und in jenem Punkte seine größeren Schriften teils ergänzt, teils kommentiert. Demophilus ist ein symbolischer Name und bedeutet so viel wie Volksfreund. In der Aufschrift schon zeigt sich das Thema an. Der Gottesfreund Demophilus wird Volksfreund genannt einmal um anzudeuten, was im Briefe wiederkehrt; daß dem Mönche die Erziehung des Volkes anvertraut ist. Sodann um auszudrücken, daß er die Sache des Volkes über die Sache Gottes stellen wird, oder bereits gestellt hat.

Der Sachverhalt ist folgender: einen Priester hat Demophiles aus dem Heiligtum vertrieben, weil er der Ansicht war, jener habe das Heiligtum durch eine unwürdige Haltung verletzt. Mit einer Rotte gleichgesinnter Therapeuten brach Demophilus in das Sanktuarium ein, verjagte den Priester und rühmt sich nun, die gefährdete Gottessache vorsorglich gerettet und vor Befleckung bewahrt zu haben.

Das Thema des Briefes ist nicht original. Es weist in jene Zeit zurück, da Bischof Dionysius von Alexandrien mit dem Beinamen

der Große (gest. 264) eine heftige Fehde mit Novatianus ausfocht. Nach den Verfolgungen unter Kaiser Dezius erhob sich damals die Frage, ob denjenigen Christen, die in der Verfolgungszeit ihren Glauben verleugnet hatten, im Bußfalle Verzeihung und Wiederaufnahme zu gewähren sei, oder ob man sie ihrem Schicksal überlassen solle. Novatian, ein Name „unerfreulichen Angedenkens“ (Möhler), war in rigoroser Weise gegen die Begnadigung, Bischof Dionysius trat dafür ein. In den entstehenden Wirren entstand auch das Urbild des Briefes, der heute nur in der Fassung des späteren Dionysius noch erhalten ist. Da übrigens Dionysius Alexandrinus außer gegen Novatian auch gegen den Gnostiker Marcion und andere Häretiker auftrat, ist der Brief an Demophilus ein weiterer Beleg dafür, daß der Titel „Therapeute“ gnostische Tradition hat. Dies nebenbei.

Wichtiger ist das Gepräge, das der späte, der hieratische Dionysius seiner Vorlage verleiht. Er gestaltet den historischen Vorfall zum Typus einer Mönchsrevolte. Der gewaltsame Eingriff eines untergeordneten geistigen Standes in den Weihebezirk eines höheren erscheint ihm nicht etwa nur als verabscheuungswerte Anmaßung. Er erblickt darin vielmehr einen Frevel am geoffenbarten Gesetz, ein Vergehen wider die göttliche Idee. Selbst im Falle eines wirklichen Mißstandes war es nicht Sache des Mönches, sondern des übergeordneten Hierarchen, das Heiligtum zu schützen. In gütigen Worten erinnert er den rauhen Volksfreund zunächst an die Tatsache, daß selbst Moses niemals in seiner Wildheit, sondern um seiner Sanftmut willen der göttlichen Einsicht gewürdigt wurde. Er verweist auf das Gesetzbuch Mosis (II, 23, 4), wonach man selbst für die Lasttiere seines Feindes sorgen solle. Überhaupt nennt die Schrift alle diejenigen gut, die weder Böses dächten und zufügten, noch durch die Bosheit der andern vom Guten sich abbringen ließen.

Es bleibt die Frage, wie Dionysius sich die obersten Träger der Erleuchtung, die Engel vorstellt. Dazu ist es nötig, ein wenig zurückzugreifen und einige Begriffe der Hierarchie zu ergänzen, soweit sie nicht erörtert sind. Sie ist die Himmelsleiter, traumhaft aufgestellt zwischen Gott und Mensch. Eine leuchtend lebendige Rangordnung, die Himmel und Erde verbindet. Sie gibt Kenntnis von Gott und ist in ihren auf- und absteigenden Stufen zugleich ein Bild Gottes selbst, dessen Existenz sich nicht losgelöst irgend-

wo draußen darstellt, sondern in den Verbindungen der geläuterten, der erleuchteten und geweihten Geister.

Inbegriff der Gesamthierarchie ist die göttlichste Schönheit, die, weil sie einfach, gut und aller Vollendung Ursache ist, keinen Widerspruch in sich trägt. „Wer Hierarchie sagt“, so heißt es im dritten Kapitel des Buches vom Himmelreich, „der erklärt für heilig eine Ordnung, die einerseits ein Bild der urgöttlichen Schönheit entwirft . . . eine Ordnung, die andererseits die heiligen Mysterien seiner Erleuchtung erörtert. Und der sucht nach Kräften seinem Urbilde ähnlich zu werden. Denn wer immer zur Hierarchie gehört, in den ist ein Keim der Vollendung gelegt. Das Herrlichste soll ja, wie die heiligen Schriften sagen, Gottes Helfer werden und nach Möglichkeit jenen Gottshauch zeigen, der es empfing.“

Schon in der irdischen Hierarchie sind Reinheit, Licht und Weihe unauflöslich miteinander verbunden. Von ihrem heiligen Dreiklänge lebt der hymnische Rausch, der die Priesterstufen erfüllt. Nach dieser Auffassung setzt die an den Körper gebundene Auslegung der Gottesbegriffe eine übermenschliche, auch vom Körper noch gelöste Entfaltung des göttlichen Wesens voraus. Denn auch von der höchsten irdischen Priesterstufe wäre der Abstand zum übererkennbaren Gott nicht zu überbrücken ohne den Einspruch zugleich der Erfahrung und des Herzens, vor allem aber jener Erkenntniskräfte, die in der Extase zur Entfaltung gelangen. So teilt Dionysius das geistige Reich in einen menschlichen und einen übermenschlichen, in einen sichtbaren und einen unsichtbaren Bezirk. Der irdischen Hierarchie Aufgabe und Ziel ist die Verchristlichung des Menschen. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“: dies Wort des Psalmisten erklärt und verkündet sie. Sinn ihrer Gnadenverwaltung ist die Trennung des Göttlichen vom Profanen, die Vorbeugung gegen den Untergang. Sie bewahrt das Gewissen jener Gerichte, die aus der Mißachtung, der Torheit oder zu niedriger Auffassung der Gebiete folgten. Ihr Amt ist die Aufrechterhaltung der Göttlichkeit Gottes, die Reinerhaltung der Lebensmächte.

In der himmlischen Hierarchie dagegen verklärt sich alle Erhebung. Sie ist das überirdische Urbild der Kirche. Direktester Ausdruck des göttlichen Willens. Ihr obliegt die Vergottung des Priesterreichs, die erste Empfängnis und oberste Deutung der Heiligtümer. Sie ist die sich selbst überbietende Höhe des Enthusiasmus sowohl,

wie der Einheit und der Verborgenheit. Wenn Geist auf geordnete Liebe deutet, das Göttliche aber auf aller Begeisterung überschwinglichen Grund: so trifft dieses Überschwangs oberster Ausbruch die um den Urgrund versammelten Engel und teilt sich in ihren Rängen vorbildlich mit. Ihnen ist es bestimmt, im überirdischen Dreiklang den Typus der Priesterwelt darzustellen. Ihnen, als den aus der Menschengestalt völlig in die symbolische übergegangenen und aufgelösten Geistern, obliegt alle Reinigung, Erleuchtung und Vollendung der Kirche. Sie sind die eigentlich pneumatischen Persönlichkeiten, die Träger der Jenseitsweihe.

Kein Schriftsteller der Orthodoxie hat über das Gesetz und die Bedeutung der Engel in gleicher Fülle Aufschluß gegeben wie Dionysius. Wohl wissen schon Cyrill von Jerusalem und Gregor von Nazianz um eine *θεολογία ἐκ τῶν σεραφίμ*, um eine seraphische Theologie. Aber ihre Aussagen beschränken sich auf allgemeine und zurückhaltende Andeutungen. Wohl bittet schon Gregor von Nyssa in einem Nachruf den heiligen Vater Ephräm, er möge am himmlischen Altare, wo er mit den Engeln die Liturgie zu Ehren der Dreifaltigkeit feiere, der Überlebenden gedenken. Aber eine zusammenhängende Darstellung der Engelslehre würde man vor Dionysius in der christlichen Literatur vergeblich suchen. Die Aussagen der Väter bewahren eine scheue Reserve. Sie zeigen sogar eine gewisse Verlegenheit, die sehr im Gegensatz zu jener selbstsicheren Kühnheit steht, mit der Dionysius alle häretischen Klippen zu meiden weiß. Die Renaissance suchte ihm seinen Ruhm zu bestreiten. Mit ihr aber war eine Zeit angebrochen, die die geschichtlichen Tatsachen über die geistigen stellte, und die sich damit den Zugang zu allen symbolischen Fragen selber verschloß.

Was nun zunächst die Bedeutung der Engel betrifft, so verwahrt sich Dionysius entschieden gegen jede anthropomorphe Auffassung. Es sind keine Swedenborg-Engel, von denen er spricht. Jeden materiellen Bezug, der die geistige Auffassung trüben könnte, schaltet er aus.

Nach Dionysius muß man die Embleme, mit denen die Schrift die Engel ausstattet, mit „überweltlichen Augen“ betrachten. Von sich selbst gesteht er, daß ihn gerade die abstoßenden Attribute der Engel veranlaßten, sich mit ihrer Symbolik eingehender zu beschäftigen. Die befremdlichen Attribute aus der mechanischen und

der Tierwelt dienen seiner Meinung auch nur dazu, das auf direktem Wege Unsagbare dennoch, durch Allegorien, anzudeuten. Eine dadurch etwa entstehende äußere Mißgestalt fördere die Absicht, alles profane Betasten abzuschrecken oder auf falsche Wege zu leiten. Übrigens wohne der Absurdität und dem Widerspruch solcher Darstellung eine die Phantasie des Wissenden mehr noch erregende und seine Vernunft höher treibende Anforderung inne.

Bei der Erklärung der einzelnen Engelsnamen geht Dionysius etymologisch vor. Er benutzt dabei ein hebräisches Wörterbuch, das ursprünglich von Philo stammte und von Origenes erweitert worden war. Der Name der Seraphim bedeutet „Entflammer“ oder „Erglüher“, der der Cherubim „Fülle der Erkenntnis“ oder „Ergießung der Weisheit“. Er bleibt aber bei solcher Übersetzung keineswegs stehen. Sie ist ihm nur ein untergeordnetes Hilfsmittel, ein Ausgangspunkt der daran geknüpften Spekulation. Seine Stärke ist die Unterscheidung von Stufen, Rängen und Grenzen in einer Region, die nur durch Superlative noch zu bezeichnen ist, und die doch sublimste Einfalt und Ruhe vermitteln soll. Eine stets wache Demut bändigt dann seinen Rausch und die Fluggewalt seiner breitgeschwungenen Sätze. Die Lösungen stellen sich mühelos ein und tragen das typische Merkmal des Heiligen: die Unfehlbarkeit.

Als eine Inspirationsfreude deutet er das Frohlocken der Engel; als „jene unaussprechliche Lust, der oft auch heilige Menschen teilhaft geworden sind, wenn göttliche Erleuchtungen unter göttlichen Wirkungen in sie einströmten“. In der Löwengestalt der Engel sieht er ein Symbol nicht etwa der Stärke, sondern jener Eigentümlichkeit, „sich dem Geheimnis der unaussprechlichen Urgottheit durch das Verdecken der geistigen Spuren zu verähnlichen.

In der Engelslehre selbst enthüllt Dionysius ein Gesetz der Offenbarung, das vor ihm von den Exegeten kaum berührt, geschweige denn erschlossen war. Eine imposante christliche Überwelt stellt er in geschlossener Form und Sprache sowohl den Archontensphären der Gnostiker, wie dem Dämonenglauben der Griechen gegenüber. Hell beleuchtet er ein Geheimnis, das Paulus in der Flammenspeise seiner Orakel eher verborgen als gepredigt hatte. Die Engel sind jene schönheitstrunkenen Geister, von denen die

Gottheit in unmittelbarer Weise erkannt und gepriesen wird. „Geistige Aussprüche Gottes“ sind die, Träger der himmlischen Voll-Macht, und „göttliche Ruheorte“ der Urgottheit.

Engel offenbarten das Gesetz des unbekanntes Gottes, und Engel führten die Urväter vor und nach dem Gesetze zum Göttlichen. Heilige Ordnungen deuten sie an, verliehen geheime Gesichte überirdischer Mysterien und weissagten die Zukunft. Je höher sie in der Rangordnung stehen, desto ungebundener ist ihr Wille. Sie sind die eigentlichen Mystagogen und Wunderquellen des Lebens. Indem sie die Spitzen des Priestertums mit der Gottheit verbinden, offenbaren sie das Gesetz der Stufenleiter selbst.

So tritt Zacharias als ein Prophet der Hierarchie hervor. Er sieht einen Engel, wie er unmittelbar von Gott Worte entgegennimmt. Dann sieht er einen andern der untergeordneten Engel dem ersten entgegenneilen wie zur Aufnahme der Erleuchtung, und sieht an diesen den Auftrag erteilt, dem Propheten die Kunde mitzuteilen, daß Jerusalem, die Stadt der Vision, in reicher Fruchtbarkeit blühend, von einer Menge Menschen werde bewohnt werden. Unter den älteren Propheten ist es Ezechiel, der das Gesetz der göttlichen Stufenfolge von der über den Cherubim thronenden Gottheit selbst aufgestellt sein läßt. Eine Menge weiterer Beispiele, so die Aussagen Daniels und die Läuterung des Propheten Jesaias, führt Dionysius an. Und er versäumt nicht, darauf hinzuweisen, daß Jesus selbst nach seiner Menschwerdung „von der schönen, seiner Menschheit geziemenden Ordnung nicht abging“, sondern gehorsam sich den durch Engel ihm vermittelten Weisungen seines Vaters unterwarf. Gemäß seiner rettenden Heilstätigkeit wird er in anderem Zusammenhang „Engel des großen Ratschlusses“ genannt, und wie er selbst mit Worten, die auf einen Engel passen, sagte, hat er von allem Botschaft gebracht, was er von seinem Vater vernommen hatte.

Charakteristisch für diese Lehre scheint mir, daß Dionysius zwar streng am übergeistigen Wesen der Engel festhält, aber sie deutlich doch als liturgische, als hohepriesterliche Personen darstellt. Nicht abstrakte Phantasiegebilde sind sie, sondern höchst reale göttliche Mächte; nicht willkürliche Erfindungen, sondern Erscheinungen der Vorsehung. Übertheologen, wenn man will, so tief in die Sage versponnen, weil sie so einfach sind. Inspirierte Wesen, aber von völlig entfremdeter und losgelöster Art. Ihre Erscheinung

ist nicht an Gestalt gebunden, gleichwohl aber gesetzmäßig in die Gesamtheit der Offenbarung und in den Ablauf zeitlichen Geschehens verflochten.

Eine bemerkenswerte Ergänzung bietet hierzu die „Mystische Theologie“, ein Buch, das eigentlich, Dionysischem Sprachgebrauche entsprechend, „Von den Geheimnissen der Offenbarung“ betitelt sein sollte, das also hier wohl zitiert werden darf. Nach der „Mystischen Theologie“ geht die Sprache (der Logos) auf ihrem Stufengange nach oben von der Sammlung zur Konzentration, vom Hymnus zum Orakel, und vom Orakel zum Schweigen über. Man vergleiche diesen Stufengang mit dem Aufstiege durch die Priester- und Engelswelt und ermesse dann, zu welchem Bereich der liturgischen Wesen wohl die Höhe des Propheten Jesaias gehört, den Dionysius in der „Himmlischen Hierarchie“ einen Deuter göttlicher Orakel (ὑποφήτης) nennt. Im allgemeinen stellt er die Engel nur als hymnische Chöre vor. Für „sprechen“ und „sagen“ gebraucht er meist das Wort ὑμεῖν, das sich schwer übersetzen läßt. Es bedeutet ein ekstatisches Ergriffensein und Überströmen.

Seine Engel sind demnach göttliche Glieder, Sybillen und Hypostasen; aber auch göttliche Hymnographen und Hymnologen. In ihrer allgemeinen Eigenschaft künden und deuten sie das Urgeheimnis der Schönheit und der Erleuchtung.

Es bleibt das Gesagte in wenigen Worten zusammenzufassen. Die Lehre von den Engeln ist das Übermenschentum der Christen. Die Gesamthierarchie aber eine Distanzlehre, ein Maßstab zur Beurteilung aller Geister. Sie stellt den Gottmenschen selbst dar und erweist darin ihre höchste Sanktion. Ihr Dasein verbürgt die Unendlichkeit der Erlösung im Raume sowohl wie in der Zeit. Indem sie das göttliche Kreuz hinabsenkt bis auf den Grund, sprengt sie die Fesseln des Todes und der Verderbnis. Ein gewaltiges Aufwärtssteigen erfolgt; denn die Gesamtheit der Geister strebt nach der Freiheit vom Widerspruche. Nicht aber in individueller Absonderung wird die höhere Weisheit erreicht, sondern nur in der Einordnung in ein Gesetz der unendlichen Rangabfolge, wobei sich der Geist stets gefesselt sieht von einer ihm überlegenen Ordnung von Geistern, die ihm die Absolution und die Weihe erteilen. Nicht ein rebellisches Überspringen der Stufen, sondern nur ein Erfassen des eigenen Mangels führt höher nach oben.

Der Lobgesang der Hierarchie, ein sich steigernder Hymnus, in den alle Schönheit mündet, entspringt einer tiefen Demut, einer sublimen Furcht vor dem Schrecken und Ausmaß der göttlichen Gerichte, und dieser göttliche Hymnus ist selbst das Gericht. In den Schoß der Verborgenheit dringt nur die Extase. Sie besteht in der Loslösung von der Körper- und Geistesform. In der Fülle ihrer Symbole teilt die Kirche ein Geheimnis mit, das nur den Engeln in direkter Weise zugänglich ist. Eine unendliche Skala der Höhe türmt und erschließt sich im Überschwange, entsprechend der unausschöpflichen Größe Gottes. Zu diesem Jenseits als der Erlösungsquelle neigt aller menschliche Aufstieg. In diesem Jenseits allein ist die Realität beschlossen. Jenseits der Widersprüche und aller Bedürftigkeit liegt der Schwerpunkt der geistigen Welt, der Magnet alles Daseins. Nach der direkten, der immateriellen Erfahrung streben die Wesen. In der vollendeten Liebe erfassen sie dieses Ziel. In ihr werden die Augen des gottschauenden Geistes göttlich. Das Leben nimmt Gottes Gepräge an und folgt göttlichen Normen. Einfalt und Freiheit, Freiheit und Gottheit sind eins.

Weisheit vieler Generationen von Priestern scheint in den Schriften dieses Heiligen Gestalt gewonnen zu haben. Ein Wissen um namenlose Geschehnisse, ein Schauer schmerzlichster Nähe diktiert den beschwörenden Hymnus seiner Metaphysik. Und schließlich also: nicht dem Verstand verdankt er sein Wissen, sondern dem Herzen.

Hugo Balls Buch „Byzantinisches Christentum“, das in seinem Erscheinungsjahr 1923, in der von turbulenter Geschäftigkeit und Unrast bestimmten Inflation, als das überraschende Zeugnis von einer nicht mehr als möglich erscheinenden kontemplativen Versenkung in endgültig dahingegangene Welten wirken mußte, wird auch dann noch gelesen werden, wenn viele andere Werke aus jener Zeit längst begraben und vergessen sind. Es zählt zu jenen seltenen Erscheinungen, in denen der überzeitliche Gehalt einer Zeit objektiv geformt ist, die also das Zeitliche in seiner Begrenztheit und Einmaligkeit gleichsam aufheben.

Anmerkung des Bearbeiters: Das Buch von Hugo Ball, aus welchem einen Auszug zusammengestellt und dieser Arbeit voranzuschicken ich von dem Herausgeber Jean Gebier gebeten wurde, enthält Gedanken von bleibendem Wert. Es war nicht leicht, hier auszuwählen, zumal Balls Neigung, sich zu wiederholen, durch Kürzungen eher noch stärker hervortritt; er beleuchtet ja das Wesentliche stets von mehreren Seiten, und in den klärenden Gegenüberstellungen zeigt sich erst seine ganze Weisheit.

Unter den von mir übersprungenen Stellen befinden sich auch jene, mit denen Ball in Detailfragen einen heute vielleicht nicht mehr ganz haltbaren Standpunkt einnimmt. Er hat zwar die Gnosis als „Einbruch aus dem Osten“ geschildert, fährt aber dann doch so fort, als ob dies dem Einfluß „jüdischer“ Magie zuzuschreiben gewesen wäre.

„Rabbinische Magie“, „mosaische Lehren“ etc., diese Ausdrücke kehren bei Ball häufig wieder. Nun wissen wir wohl — vielleicht nicht erst seit Robertson Smith 1887 —, daß die Problematik des Judentums nicht gerade in seiner Magie lag, sondern eher in seinem beharrlichen Streben, jede magische Praktik zu bekämpfen: hat doch Angst vor Magie und vor Verletzung der Einig-Einzigkeit Gottes sogar zur Kreuzigung des Heilands geführt. Daß dessen Epiphanie in eine Zeit der Überfülle gnostisch-magischer Sekten und Irrlehren fiel — auch rabbinischer Irrlehren —, daran wieder zu erinnern, war 1923 sicherlich ein großes Verdienst Hugo Balls. Mir scheint indes, dieses Wiedererinnern sollte doch nicht ganz so weit gehen können, daß jemand sagen dürfe, jene damals vom Judentum selbst leidenschaftlich bekämpften magischen Sekten wären das „mosaisch-rabbinische Judentum des Alten Testaments“ gewesen.

Die seitherige Forschung hat darüber so manche Aufklärung gebracht, unter denen so gewichtige wie die des jüngstverstorbenen R. P. W. Schmidt, oder W. F. Albrights („Von der Steinzeit zum Christentum“), oder die in den Religionsgesprächen des Eranosjahrbuchs 1950 gesammelten hier nur am Rande erwähnt seien. Es will mir deshalb scheinen, als ob an manchen Stellen des Ball'schen Textes statt der Worte mosaisch oder rabbinisch oder jüdisch vielleicht besser einfach „gnostisch“ zu lesen wäre; dem von Hugo Ball gemeinten Sinn widerstreitet dies nicht.

Die vorliegende Übersetzung bringt zwecks leichteren Aufsuchens der betreffenden Stelle des griechischen Originaltextes jeweils am Rande vermerkt die Seiten- und auch die Absatzzahlen (A, B, C, D) der großen Migne-Ausgabe, Band III der Patrologia Graeca, Paris 1856, die in allen großen Bibliotheken eingesehen werden kann.

DIE HIERARCHIE DER ENGEL

Kapitel I

DIONYSIOS AN TIMOTHEOS

1. Präambel

Alle gute Gabe, jedes Geschenk, das Vollkommenheit in sich birgt, stammt von oben her, kommt vom Vater des Lichtes herab.¹⁾ Und jede aus ihm heraustretende Lichtausstrahlung führt uns auch wieder, sobald sie durch seine Güte erregt in uns eindringt, aufwärts: Sie ist eine uns zur Ganzheit umgestaltende Kraft. Sie vereinfacht und vervollkommnet uns, sie hebt uns wieder zur Einheit des Vaters zurück, zu seinem allverbindenden, allumfassenden göttlichen Eins- und Alles-Sein. Denn aus Ihm und zu Ihm kommen alle Dinge, wie die heilige Schrift sagt.²⁾

*Migne
P. G. III
Paris 1857*

120 B

121 A

2. Anrufung

Also laßt uns Jesus anrufen, das Licht des Vaters, das wirklich und wahrhaft für jeglichen Menschen leuchtet, sowie diese Welt ihn aufnimmt.³⁾ Denn Jesus hat uns den Zugang zum Vater geschenkt, dem Urquell des Lichtes. Und laßt uns dann zu den vom Vater her⁴⁾ überlieferten, in den Heiligsten Schriften enthaltenen Erleuchtungen uns wenden, nach unseren Kräften. Erschauen wir, so weit es uns möglich ist, die dort⁵⁾ auf sinnbildlichen und anagogischen Wegen uns angedeuteten heiligen Ordnungen der himmlischen Geister. Versuchen wir, mit den reinen Augen des Geistes, ohne zu zucken, das ursprüngliche Licht in uns aufzunehmen, das Licht, das der über alle Ursprünge erhabene urgöttliche Vater über

121 B

uns gnädig ergießen mag; dann offenbaren sich uns die seligsten Hierarchien der Engel in bildlich geformten Zeichen. Und hierauf blicken wir wieder zu ihrem ureinfachen Strahlenquell empor:⁶⁾ dieser selbst verliert nie etwas von der ihm eigentümlichen einheitlichen Einfachheit,⁷⁾ auch wenn er sich zum Zwecke der anagogischen und einigenden Anpassung an die durch göttliche Vorsehung geleiteten Wesen vervielfältigt und (zu den endlichen Geschöpfen) heraustritt. Er bleibt vielmehr innerhalb seiner selbst immer fest, unerschütterlich in seiner nie bewegten allumfassenden Ganzheit, und zieht diejenigen, die nach Kräften zu ihm aufstreben, ihrer Natur entsprechend an sich heran; vermöge seiner Wesenseinheit, die eine vereinfachende Kraft besitzt, gestaltet er auch in ihrer endlichen Vielfalt das Eine, das aus dem Unendlichen stammt.

121 C Denn es ist nicht möglich, daß der urgöttliche Strahl unmittelbar in uns hineinleuchte, anders als durch die bunte Fülle heiliger Umhüllungen verdeckt: doch diese sind nur in väterlicher Fürsorge unserer Fassungskraft naturgemäß angepaßt und entsprechen stets einem höheren Sinn.

*)

3. Die zwei Hierarchien:

Darum hat auch die heilige Satzung, welche dem Urquell aller Weihe entstammt, unsere heiligste (kirchliche) Hierarchie gewürdigt, daß sie durch eine überweltliche Nachahmung die himmlische Hierarchie versinnbildliche;⁸⁾ diese immaterielle Heilsordnung ist hier in materiellen Gestalten und zusammengesetzten Gebilden vielfältig dargestellt. Dadurch sollen wir, unserer eigenen Fassungskraft gemäß von den heiligen Gebilden angeleitet, durch inneres Entsprechen zu den einfachen urbildlichen und zuletzt bildlosen Wesenheiten allmählich erhoben werden. Wollte unser (durchaus endlicher) Geist sich nicht der ihm entsprechenden Führung anvertrauen, könnte er nie von materieller Ähnlichkeit bis zu jener immateriellen Nachahmung sich erheben, zur Schau ins Unendliche der Himmlischen Heilsordnung.

*)
121 D So müssen wir die sichtbare Schönheit der Erscheinungen als bloße Abbilder der unsichtbaren Herrlichkeit studieren, so die sinnlich wahrnehmbaren Wohlgerüche als Stellvertreter geistiger Ausstrahlung und die materiellen Lichter als Sinnbilder der immate-

riellen Licht-Ergießung betrachten; so müssen wir auch die auf Wegen des Verstandes vernommenen heiligen Lehrvorträge als Widerhall des geistigen Einklangs auffassen, eines Friedens, der nur durch reine Schau zu gewinnen ist, so die Rangstufen der irdischen (kirchlichen) Ordnung als Abglanz des harmonisch wohlgeordneten Verhältnisses zum Göttlichen begreifen, und so können wir zuletzt die Teilnahme an der göttlichen Eucharistie als eine Darstellung der Gemeinschaft mit Jesus erkennen. Das gleiche gilt von allen übrigen Dingen, welche den himmlischen Naturen in einer jenseitig wirklichen Weise, uns aber nur auf symbolische Art gewährt werden.

125 A Allein wegen dieses nur uns entsprechenden Weges der Emporhebung zu Gott offenbart uns der menschenliebende Urquell aller Weihe auch die Himmlische Hierarchie nicht anders als durch eine möglichst treue Nachbildung innerhalb unserer irdischen: als Mitgenossin mit jenem gottähnlichen Priestertum geruht er diese in heiligem Dienst zu vollenden.⁹⁾ Das ist der Grund, weshalb uns mit heiligem Griffel die Umrisse des überhimmlischen Geistes in sinnlich faßbaren Bildern gezeichnet werden, und darum führt uns auch die heilige Schrift¹⁰⁾ mittels sinnlicher Wahrnehmung zu geistiger Schau und von heilig umrissenen Sinnbildern immer näher zum einfachsten, höchsten Gipfel der himmlischen Hierarchie empor.

Kapitel II

VON UNÄHNLICHEN SINNBILDERN

1. Die Methode

Vor allem, so meine ich, ist genau zu klären, was uns als Ziel jeder Heilsordnung vorschwebt und welchen Nutzen eine solche ihren Eingeweihten bringen kann.

136 D Sodann obliegt es uns, die himmlischen Hierarchien nach ihrer eigenen Offenbarung in der heiligen Schrift zu studieren. Hierauf

137 A ist anzugeben, in welche heiligen Gestalten die Beschreibungen der heiligen Schrift diese himmlischen Ordnungen einkleiden und zu welcher Einfachheit man durch solche Bilder erhoben werden soll. Denn wir wollen nicht — gleich der ungebildeten Menge — der lästerlichen Auffassung verfallen, als wären himmlische und gottähnliche Wesen Gestalten mit vielen Füßen und allerhand Gesichtern, oder nach tierischen Vorbildern von Stieren oder nach Raubtierformen geschaffen, wie Löwen, oder nach dem Muster von Adlern mit krummen Schnäbeln oder wie Vögel mit buschigem Gefieder. Wir sollen uns nicht einbilden, gewisse feurige Räder liefen da über die Himmel und Throne wären da aus irdischem Stoff und dienten der Urgottheit zum Zurücklehnen, oder es galoppierten da gar buntscheckige Pferde herum, mit speertragenden Kriegsherren auf ihren Rücken¹⁾ und was sonst noch alles durch die Schrift uns überliefert sein mag, in heiliger Plastik und mit farbenreicher Fülle von bedeutungsvollen Sinnbildern.²⁾

137 B Freilich hat sich die Offenbarung dichterisch geheiligter Formengebilde bedient, um gestaltlose Geister vor uns erscheinen zu lassen, weil sie, wie gesagt, auf unser Erkenntnismögen Rücksicht

nahm. Sie sorgte aber nur für eine uns entsprechende, unserer Natur gemäße Emporführung und paßte die heiligen Darstellungen anagogisch unseren Fähigkeiten an.³⁾

2. Einwände

Wie aber, wenn jemand zwar das Prinzip der heiligen figürlichen Darstellungen gelten ließe — denn erkennbar und sichtbar bleibt das an sich Einfache —, aber doch der Ansicht wäre, die bildlichen Beschreibungen, wie wie sie in der heiligen Schrift enthalten sind, wären unpassend? Wenn ihm dieses ganze System der Engelnamen absonderlich vorkäme, abgeschmackt sozusagen, und wenn er meinte, die Verfasser heilig inspirierter Schriften hätten lieber versuchen sollen, jene ganz körperlosen Wesen in entsprechenden und nach Möglichkeit artverwandten Formen nachzubilden, falls sie es wagen wollten, deren geistigen Widerschein durch körperhafte Darstellung festzuhalten? Sie hätten diese Formen aus den bei uns geehrtesten und auch unter uns sozusagen stofflosen und höher gestellten Wesenheiten wählen sollen, nicht aber, wie sie doch taten, höhere Wesen von himmlisch-gottähnlicher All-Einheit mit der naiven Gestaltenfülle umkleiden dürfen, die eben sonst nur auf Erden anzutreffen wäre.

137 C

Denn das erstgenannte Verfahren könne immerhin eine uns stärker erhebende Kraft bewähren und würde uns Offenbarungen, die von außerhalb unserer Welt kommen, wenigstens nicht zu unpassenden Unähnlichkeiten herabziehen. Aber das andere Verfahren sündige nicht nur frevelhaft an den göttlichen Mächten, es führe außerdem auch unseren Geist in die Irre und verführe ihn, sich unheiligen Bildern zuzuwenden.

Am Ende wird sich ein solcher auch zu der Meinung aufgefordert glauben, die überhimmlischen Sphären seien mit Löwen- und Pferdehaaren angefüllt, mit einem Hymnengesang von Rindergebrüll, mit Schwärmen von Vögeln und anderen Tieren, und womöglich noch niedrigeren Wesen oder Sachen! Kurz, die heiligen Schriften zögen uns mit ihren so unähnlichen Vergleichen nur zu Unpassendem, Falschem, Sinnlichem herab, wo sie uns doch zur Aufklärung und Erhebung dienen sollten!

137 D

Gegen alle solche Einwände erweist die Untersuchung der Wahr-

140 A

heit, wie ich meine, nur die höhere Weisheit der heiligen Schrift. Denn diese trifft bei jeder Darstellung himmlischer Geister gute Fürsorge, daß wir weder gegen göttliche Mächte freveln mögen — wie jener Einwand zu befürchten vorgab —, noch daß wir uns sinnlich an Erdenstaub oder gar an die Niedrigkeit der Bilder heften. Denn dafür, daß mit Recht Bilder des Bildlosen entworfen, Gestalten vor das Gestaltlose gesetzt werden, für solche Behauptung muß man nicht die Ursache allein in den Verhältnissen unserer Natur suchen, die sich freilich nicht unmittelbar zu geistiger Anschauung des Unendlichen zu erheben vermag.

140 B Nicht nur unser Bedürfnis nach geeigneten, unserer Natur angemessenen Emporführungsmitteln ist der Grund, nicht allein die notwendige Verschleierung der alles Natürliche übersteigenden Erkenntnis einer gestaltlosen Unendlichkeit durch faßbare Gebilde. Es besteht auch noch ein weiterer Anlaß für solches Verfahren: vielleicht ziemt der heiligen Schrift am besten, sich manchmal auch in geheimnisvollen Rätselworten zu verbergen, damit für die große Menge gewisse verborgene und um so heiligere Wahrheiten über Geister unantastbar bleiben, die nicht aus unserer Welt sind. Denn nicht jeder ist der Heiligung würdig und nicht für alle ist, wie die Schrift sagt, die Erkenntnis.⁴⁾

Wenn also jemand die Bildersprache als unpassend beschuldigt, und meint, man solle sich schämen, häßliche Gestaltungen des Vergänglichen unter die gottähnlichen Ordnungen des Himmels zu mischen, so genüge ihm die Antwort, daß es zwei Wege der Offenbarung gibt.

3. Arten der Bilder

140 C Der eine Weg führt, wie es sich schickt, über ähnliche, heilig geformte Bilder, — der andere durch unähnliche Gestaltungen hindurch, und diese sind in einer Weise geformt, daß sie uns absichtlich zunächst unziemend und unpassend erscheinen könnten. Die mystischen Überlieferungen der Offenbarungsschriften bezeichnen die verehrungswürdige Seligkeit der überwesentlichen Urgottheit einmal als Logos und Nous und Ousia (Wort, Geist, Wesenheit), um die göttliche Vernunft, die göttliche Weisheit und die wahrhaft seiende Existenz Gottes anzudeuten, als wirkliche

Ursache von allem, was ist. Und auch als Licht wird die Urgottheit dargestellt, oder auch als Leben benannt. Das sind heilig sinnbildliche Bezeichnungen, welche zwar wohl ehrwürdig sind und aller stofflichen Gestaltung gewissermaßen entrückt zu sein scheinen. Trotzdem lassen uns auch sie jede wirkliche Ähnlichkeit mit der Urgottheit vermissen.

Denn Gott ist über jedes Wesen und über jegliches Leben erhaben; kein Licht gibt es, das Ihn kennzeichnen mag, kein Logos und kein Nous ist mit Ihm zu vergleichen, nichts Bestimmbares kann von weitem Seiner Unbestimmbarkeit ähneln.

An anderen Stellen derselben Schriften wird die Urgottheit auch mit Beiworten der Verneinung überweltlich gepriesen, indem sie dieselbe als das Unsichtbare, Unermeßliche, Unbegrenzte bezeichnen und gerade das Hervorheben, woraus gar nicht hervorgeht, was sie ist, sondern nur, was sie nicht ist.⁵⁾ Ihr gegenüber ist uns das vielleicht auch eher angemessen. Denn wie die geheime Überlieferung der Priester uns belehrt, können wir eher sagen, daß die Gottheit (die alles geschaffen hat), in Wahrheit nicht nach Art irgendeines geschaffenen Dinges existiere. Ihre unerkennbare und unaussprechliche Unendlichkeit können wir nicht fassen, nicht kennen: sie ist nicht von unserer Welt. Wenn also die absprechenden (also Grenzen aufhebenden) Aussagen in bezug auf das Göttliche wahr, die zusprechenden (also begrenzenden) Aussagen aber notwendig falsch sind, so scheint die Offenbarung vermittelt unähnlicher Bilder dem Dunkel unaussprechlicher Dinge doch vielleicht im Gebiet des Unfaßbaren näherzukommen.⁶⁾ Die Beschreibungen der heiligen Schriften erweisen demnach den himmlischen Ordnungen nur Ehre und erweisen ihnen keine Schmach, wenn sie dieselben durch unähnliche Gestaltungen zu verdeutlichen suchen, da es ähnliche nicht geben kann: ebendadurch deuten sie ihr Wesen als überweltlich und zeigen uns, daß es allem Stofflichen unerreichbar bleibt.

Überdies scheint mir gerade der Stachel unpassender Vergleiche unseren Geist stärker emporzuheben: das wird kein Verständiger in Abrede stellen. Gerade bei den edleren Bildern könnte so mancher abirren und sich mit ihnen zufriedengeben, als seien die himmlischen Wesen sozusagen goldartige Männer, funkelnde Lichtgestalten von herrlicher Schönheit, in schimmernde Gewänder gekleidet, feurig blitzend, ohne zu verbrennen, oder irgendwelche

ähnlich gebildete Figuren, in welche sonst noch die heilige Schrift himmlische Geister äußerlich gezeichnet haben mag. Um vor solchen Fehlern auch jene tunlichst zu bewahren, die sich nichts Höheres zu denken vermögen als die äußere Schönheit der Erscheinung, darum hat die uns stets nach dem Höchsten führende Weisheit der heiligen Verfasser sich herabgelassen, in den offenbarenden Schriften auch ganz unähnliche, ja unpassende Vergleiche heilig zu wählen. Sie duldet also nicht, daß der sinnliche Teil in uns an ihnen haften bleibe und in ihnen Ruhe finden könne. Sie regt das Höhere der Seele an, stachelt sie durch die Mißgestalt der entworfenen Bilder auf: auch ganz fleischlichen Menschen kann es nicht zulässig und wahr scheinen, daß diese so unzulänglich zusammengesetzten Symbole den überhimmlischen und göttlichen Zielen unserer Erkenntnisversuche in Wirklichkeit ähnlich zu sein vermöchten. Auch sollte man den Umstand nicht vergessen, daß nichts vom wahrhaft Seienden ganz der Teilhabe am Guten beraubt sein kann, da ja — wie die Schrift sagt — „alles überaus gut ist“.⁷⁾

141 C

4. Der Weg von materieller zu geistiger Anschauung

Edle Anschauungen kann man also aus allem ersinnen, und sowohl für die hohen wie für die höchsten Geister dennoch irgendwie hinanleitende Ähnlichkeiten auch aus den erwähnten sogenannten unähnlichen Bildern gewinnen. Freilich, die geistigen Wesen besitzen in sehr anderer Weise, was den sinnlich Wahrnehmbaren — ganz verschieden von ihnen — da zugeschrieben wird.

141 D

Der *Zornesmut* (thymos) der Vernunftlosen z. B. liegt in der Natur der Tiere; deren leidenschaftliche Triebe erregen in ihnen Bewegungen, die jeglicher Unvernunft voll sind. Gerade umgekehrt ist es bei geistbegabten Wesen. Da muß man die Eigenschaft des Zornes auf andere Weise verstehen. Da bezeichnet sie, wie ich meine, eben ihre männlich entschiedene Verständigkeit und ihre unerschütterliche Haltung in gottgewolltem unveränderlichem Schicksal.

Von der *Begierde* sagen wir, sie sei bei Vernunftlosen eine aller Umsicht bare materielle Regung, die aus angeborenem Trieb oder aus Gewöhnung im Wechsel der veränderlichen Dinge unbezwing-

144 A

lich jedem Tier innewohnt; die Begierde ist hier also die vernunftlose Übermacht des körperlichen Verlangens, welche das ganze Lebewesen zu dem sinnlich begehrten Gut hemmungslos hinstößt. Wenn wir aber geistig erkennenden Wesen solche unähnliche Ähnlichkeiten beilegen und ihnen Begierden zuschreiben, die nicht zu bändigen wären, so müssen wir dabei an die göttliche Liebe zum Geistigen denken, die über jedes Denken und Verstehen erhaben ist, und an die unbeugsame nie erschlaffende Sehnsucht nach leidenschaftlicher Schau: deren lauterer Ziel bleibt immer die wahrhaft ewige und rein geistige Gemeinschaft mit Wesen von höchster Klarheit und von unbeirrbar verklärender Schönheit, und wird es immer bleiben.

Die *Unbändigkeit* sollten wir (auch nicht als Schwäche, etwa wie bei Tieren, sondern lieber) als eine unverrückbare Kraft verstehen, als das Unentwegte (der Engelnaturen)⁸⁾, die durch nichts gebrochen werden kann, weil ihre Liebe zur göttlichen Schönheit ungetrübt und unerschütterlich ist; sie bleibt ganz und gar nur dem Allerbegehrenswertesten stets zugewandt.

144 B

Aber sogar die Vernunftlosigkeit und den Mangel an Empfindung nennen wir nur bei vernunftlosen Tieren oder leblosen Körpern zutreffend eine Abwesenheit des Bewußtseins und des Fühlens, dagegen bei den immateriellen, geistigen Wesen erkennen wir ehrfürchtig die ihnen stets zukommende Erhabenheit über unser teilendes und von der Materie abhängiges Denkvermögen, und vollends über unser körperliches, den körperlosen Geistern fremdes Fühlen, denn diese sind nicht von unserer Welt.

Man kann also auch aus den niedrigsten Bestandteilen irdischer Materie Gestalten formen, welche als Sinnbilder himmlischer Wesen nicht ganz unpassend sind. Denn auch die Materie empfängt ihr Dasein vom wahrhaft Schönen. Durch alle Reiche der Stoffwelt hindurchscheinend klingt auch in ihr ein Nachhall der obersten, geistigen Vollkommenheit.⁹⁾ Mit Hilfe solcher Bilder vermag man sich auch zu immateriellen Urbildern zu erheben — vorausgesetzt, daß man Ähnlichkeiten nicht im irdischen Sinn für ähnlich halte und dieselben niemals in derselben Weise hier und dort, sondern stets im entsprechenden Einklang, dort oben mit geistigen, hienieden mit sinnlichen Eigenschaften verstehe.

144 C

5. Beispiele

Wir werden bald finden, daß die mystischen Verfasser inspirierter Schriften nicht bloß Offenbarungen über die himmlischen Chöre in solche sinnlichen Bilder heilig einkleiden, sondern bisweilen sogar auch Mitteilungen über die Urgottheit selbst. Bei deren Schilderung preisen sie manchmal glänzende äußere Erscheinungen; so sprechen sie von der Sonne der Gerechtigkeit,¹⁰⁾ vom Morgenstern, der heilig im Geiste aufsteigt,¹¹⁾ vom Licht, das unverhüllt aus dem Geiste herniederstrahlt.¹²⁾ Manchmal wählen sie auch Gegenstände der mittleren Art von wahrnehmbaren Gegenständen, so wenn sie von der Urgottheit reden, als wäre diese ein Feuer, das leuchtet, ohne zu brennen,¹³⁾ oder ein Wasser, das alle Fülle des Lebens spendet und — um es sinnbildlich zu sagen — in den Leib eintritt, um dort die unerschöpflich fortquellenden Ströme des Lebens zu speisen.¹⁴⁾ Manchmal nehmen sie aber auch die allerniedrigsten Dinge zum Ausgangspunkt, wie eine wohlriechende Salbe¹⁵⁾ oder gar einen Eckstein.¹⁶⁾ Und sogar Tiergestalten sprechen sie ihr zu, geben ihn die Eigenschaften des Löwen¹⁷⁾ oder des Panthers¹⁸⁾ und sogar, sie werde wie ein Pardel¹⁷⁾ oder wie eine ihrer Jungen beraubte Bärin sein.¹⁴⁾ Auch was mir das Niedrigste von allem erscheint, will ich hier noch gleich hinzufügen: In göttlichen Dingen bewanderte Männer haben sich nicht gescheut, uns von der Gottheit zu überliefern, daß Sie sich selbst die Gestalt eines Wurmes beilege.¹⁹⁾

Aber alle Gotteskundigen Ausleger der geheimsten Offenbarungen haben auf diese Weise nur das Heiligste des Heiligen unberührbar für alle Uneingeweihten gemacht, unerreichbar den Unheiligen: darum halten sie auch jene abweichende Gestaltumkleidung des Heiligen sehr hoch, denn weder darf das Göttliche leicht für die Hände der Profanen berührbar werden, noch sollen die eifrigen Beschauer der heiligen Bilder bei solchen Mustern verweilen können, als ob sie in sich der Wahrheit schon genügten. Und eine weitere Absicht liegt darin: uns anzuregen, daß wir das Göttliche durch negative Aussagen ehren und durch die unähnlichsten Annäherungen, die sogar bis an die äußerste Grenze des entsprechenden Nachhalls vorzustößen vermöchten. So ist es also nicht ungereimt, wenn die heiligen Schriften auch für himmlische Wesen

aus den grellsten Widersprüchen ihre Vergleiche holen und bildliche Züge wählen, die uns zum Denken anstoßen sollen.

Ich gestehe, auch ich hätte mich vielleicht nicht, vom Zweifel aufgerüttelt, an die Erforschung des Wesentlichen herzugedrängt, und wäre nicht durch genaue Untersuchung der gestellten heiligen Probleme bis zum höheren Sinn vorgedrungen, hätte mich nicht das Abstoßende der biblischen Offenbarungen über die Engel so tief aufgeschreckt.²⁰⁾ Mein Geist fand nicht die Ruhe, es bei so disharmonischen Bildern bewenden zu lassen, ich fühlte mich gereizt, die materiellen Anklänge in Abrede zu stellen — und so lernte ich langsam, vermittels äußerer Erscheinungen mich näher an die überweltlichen heiligen Höhen demütig emporheben zu lassen.²¹⁾

Dies ist es, was ich über die materiellen und scheinbar unpassenden Darstellungen, in welche die heilige Schrift öfters Engeln gestalten einzukleiden liebt, hier meiner Untersuchung vorausgeschickt wissen wollte.

Es erübrigt sich nur noch zu bestimmen, was wir als das Wesen einer Hierarchie verstehen, und welchen Nutzen diejenigen aus ihr gewinnen können, denen es vergönnt ist, teilzuhaben an ihrer Ordnung: den Gang der Abhandlung möge Christus leiten — wenn mir dies zu sagen ziemt —, mein Christus, dem die Erkenntnis aller offenbarten Hierarchie zu danken ist.

Du aber, mein Sohn, höre mit heiliger Scheu, gemäß den geheiligten Gesetzen unserer hierarchischen Überlieferung, dem inspirierten Vortrag aufmerksam zu; lasse durch die Einweihung in göttliche Dinge auch Dich selbst von Gott erfüllen, bewahre das Heilige vor der unheiligen Menge, in der Verborgenheit des Geistes, da es ja ein- und allgestaltig ist. Denn — wie die Schrift sagt — es ist nicht erlaubt, den ungetrübten Zauberglanz geistiger Perlen vor die Säue zu werfen.²²⁾

145 B

145 C

Kapitel III

DAS WESEN DER HIERARCHIE

1. Versuch einer Definition

Hierarchie ist nach meiner Auffassung eine heilige Rangordnung, eine Erkenntnis ihrer selbst und dadurch auch eine Wirksamkeit. Sie will so weit wie möglich zu einer Ähnlichkeit mit Gott führen und in entsprechendem Verhältnis andere zum Nachbilde Gottes erheben, gemäß den von Gott gegebenen Erleuchtungen. Allerdings ist die Gott eigene Schönheit jedem ihr unähnlichen unnahbar entrückt, gerade sofern sie einfach ist, gut ist, und Urquell aller Vollendung bleibt. Sie will aber trotzdem jeden nach seiner Würdigkeit an ihrem eigenen Licht teilhaben lassen und durch göttliche Weihe zu der ihm möglichen Vollkommenheit führen. Harmonisch gestaltet sie ihre Jünger nach ihrem eigenen Bilde.

2. Zweck der Hierarchie

165 A So ist das mögliche Ähnlich- und Einswerden mit Gott also der Zweck der Hierarchie, und hierbei ist Gott selbst ihr unmittelbarer Lehrmeister; in jedem heiligen Wissen und Wirken unverwandt blickt sie zu Seiner göttlichsten Schönheit empor, immer gibt sie möglichst nur Sein Wesen im Nachbild wieder, vervollkommnet sie ihre Geweihten¹⁾ zu lautersten, fleckenlosen Spiegeln, die den urgöttlichen Strahl in sich so aufnehmen, wie er aus der heiligsten Quelle des Lichtes kommt. Von solchem Glanz erfüllt und geheiligt, lassen ihn diese Spiegel dann freudig über die nächstfol-

genden Ordnungen leuchten, wie es den urgöttlichen Satzungen entspricht. Es ist ja weder den Trägern der heiligen Weihengewalt, noch den Empfängern solcher Weihen gestattet, irgendetwas zu wirken, was nicht den heiligen Anordnungen des Urhebers ihrer eigenen Weihe entspräche. Sie dürfen in keinem Widerspruch zu Ihm stehen, wenn sie Seinen vergöttlichenden Glanz begehren, mit geziemender Reinheit auf Ihn blicken, und dem Range gemäß, den jeder dieser geheiligten Geister einnimmt, nach ihm sich umgestalten.

Wer demnach den Ausdruck Hierarchie gebraucht, bekundet damit das Vorhandensein einer heiligen Ordnung, die ein Abbild der urgöttlichen Schönheit darstellt. In hierarchischen Abstufungen des Wissens und Wirkens wird das Mysterium weitergegeben, in stetem Abglanz der Verähnlichung mit dem Urbild, soweit jeder dieser Spiegel nur immer das Licht weiterzugeben vermag.

Für jedes Glied der Hierarchie kann also die Vollendung nur darin bestehen, daß es zu einem solchen Spiegel Gottes erhoben werde, dem ihm verliehenen Rang gemäß, ja daß es wahrhaftig, was noch göttlicher ist als alles andere vergöttlichende, wie die Schrift sagt, zu einem Mitwirkenden mit Gott werde.²⁾ So muß jedes Glied der Hierarchie in sich selbst ein göttliches Wirken darleben und es auch nach außen hervortreten lassen. Und weiter bedingt die Rangordnung der Hierarchie, daß die einen gereinigt werden, die anderen reinigen, daß die einen erleuchtet werden, die anderen erleuchten, und daß die einen vollendet werden und die anderen vollenden.³⁾

Und wie jedem Glied das Nachbild Gottes gemäß diesem Gesetz entsprechen wird, so wird es auch zur Teilnahme an Gottes Werk nach diesem Maß erhoben werden. Frei ist die göttliche Seligkeit, um mit Menschenworten zu sprechen, unzugänglich jeder Vermischung mit irgendeinem fremden Element, selbststrahlend in ewigem Licht, in sich vollkommen. Sie bedarf keiner anderen Kraft, außer ihre eigenen, sie reinigt und erleuchtet und vollendet alles, besser gesagt, sie selbst ist zugleich heilige Reinigung, Erleuchtung, Vollendung, erhaben über alle Reinheit und über alles Licht — sie ist die von Anbeginn seiende, wirkende, vollkommene Urquelle aller Vollkommenheit selbst, ohne Maß hinausgerückt über alles Heilige, die allererste Ursache jeglicher Hierarchie.

3. Wirken der Hierarchie

165 D Diejenigen, die gereinigt werden sollen — so denke ich, müssen sich zu ihrer lautersten Darstellung führen lassen, sich frei machen lassen von jeder fremdartigen Beimischung. Diejenigen, die erleuchtet werden sollen, müssen sich mit dem göttlichen Lichte erfüllen lassen, aufgeführt zum Zustande des Schauens und zur Kraft des Sehens durch die ganz und gar heiligen Augen des Geistes. Diejenigen, die vollendet werden sollen, müssen sich aus dem Zustande der Unvollkommenheit herausheben lassen, damit sie am vollendenden Wissen der geschauten heiligen Geheimnisse wirklich teilnehmen können.

168 A Diejenigen, welche Reinigung zu erwirken vermögen, müssen in der Fülle ihrer erreichten Makellosigkeit anderen von ihrer Reinheit mitteilen. Diejenigen, welche zu erleuchten vermögen, müssen als helle durchleuchtete Geister das Licht, das ihr ganzes Wesen überströmt, auf die des Lichtes Würdigen überleiten — da sie doch selbst zur Aufnahme und Weiterleitung des Lichtes ihrer Natur nach geeignet, und selbst schon mit heiligem Glanz glücklich erfüllt sind. Diejenigen endlich, welche Vollendung zu erzeugen vermögen, müssen jene Glieder, die vollendet werden sollen, durch sehr heilige Einweihung in die Erkenntnis geschauter heiliger Geheimnisse zur Vollkommenheit fördern — da sie doch selbst die Fähigkeit des vollendeten Mitteilens besitzen.

168 B So werden die Glieder jeder Reihe der hierarchischen Ordnung dem ihnen entsprechenden Range gemäß⁸⁾ zur Mitwirkung mit Gott erhoben. Und sie vollenden das, was der Urgottheit ihrem Wesen nach in einer unserer Menschennatur weit überragenden Weise innewohnt, das, was von der Urgottheit stets überwiegend bewirkt wird, das, was von Ihr in den Einrichtungen der Hierarchie auch äußerlich kundgetan wird — sie vollendet es, zum Zwecke möglichst getreuer Nachahmung gottliebender Geister, durch Gnade und gottverliehene Kraft.

Kapitel IV

VON ENGELN ÜBERHAUPT

1. Die Hierarchie der Engel

Nachdem wir das Wesen der Hierarchie überhaupt, wie ich denke, richtig bestimmt haben, müssen wir uns nun besonders der Hierarchie der Engel zuwenden. Zu diesem Zweck wollen wir zunächst die heiligen, bildlichen Darstellungen, welche sich von ihnen in der heiligen Schrift finden, mit Augen betrachten, die nicht am Diesseits haften bleiben. Denn wir wollen uns durch solche symbolischen Beschreibungen zur gottähnlichen Einfachheit jener Gestalten emporführen lassen, wir wollen den Urquell aller hierarchischen Erkenntnis in Ehrfurcht feiern, wie es uns vor Gott geziemt, und dem Urheber aller Weihe und gnädigen Spender jeder Vollendung unseren Dank entgegenbringen.

177 B

177 C

Vor allem zuerst ist hier die Wahrheit zu sagen, daß die überwesentliche Urgottheit allen Wesen des Universums aus Güte Bestand gegeben und sie ins Dasein gerufen hat.¹⁾ Denn dies ist der Allursache eigen, und der über alles erhabenen Güte, daß sie die Dinge zur Gemeinschaft mit sich selbst rufe, so wie es jedem Wesen nach seinen geschaffenen Eigentümlichkeiten bestimmt ist. Alles Geschaffene aber erfreut sich der Vorsehung, welche von der überwesentlichen und allverursachenden Gottheit ausgeht. Denn kein Ding wäre, wenn es nicht am Wesen und Urprinzip alles Seienden überhaupt Anteil erlangt hätte. Die leblosen Dinge nehmen durch ihr Sein an Ihm teil, denn die über alles Dasein erhabene Gottheit ist das Sein aller Dinge. Die belebten nehmen durch ihre Wirklichkeit teil, an Seiner über alles Leben erhabenen

177 D

⁸ Dionysios / Hierarchien

lebensschaffenden Kraft. Die vernünftigen und geistbegabten Wesen nehmen durch ihr Denken teil an Seiner über allen Verstand und Geist erhabenen urvollkommenen und vorvollkommenen Weisheit. So wird es klar, daß jene von allen Wesen der Gottheit zunächst sind, welche auf vielfältigere Art einen Anteil an Ihm erhalten haben.²⁾

2. Wesen der Engel

180 A In höherem Maße als die nur leblos daseienden Dinge, mehr als die nur vernunftlos sich darlebenden Wesen, und auch mehr als die nur mit menschlicher Vernunft begabten Vertreter unseres Geschlechtes, haben die heiligen Chöre des Himmels Anteil an der urgöttlichen Allgegenwart. Sie verwandeln sich in rein geistiger Art zu Nachbildern Gottes, sie schauen das urgöttliche Vorbild mit überirdischen Augen, sie begehren mit ihrer reineren Wesenheit, Ihm unmittelbar als Spiegel seines göttlichen Willens zu dienen. Die natürliche Folge davon ist, daß sie eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit genießen; zumal sie beharrlich und stetig nach der Höhe sich richten, immerdar nach oben gewandt, soweit dies möglich ist. Durch die Spannkraft der göttlichen unwandelbaren Liebe sind sie erhoben, sie können die Erleuchtungen der Urquelle ungetrübt in sich aufnehmen, anders als in nur irdischer Art nach ihr sich richten — und so besitzen sie das ganze Leben unbeschwert, als Geist.

Diese Wesen sind es, die an erster Stelle zur Teilnahme am Göttlichen gelangen, unmittelbar vielfältig, und so verkünden uns auch sie zuerst unmittelbar und vielfältig das uns Verborgene der Urgottheit selbst. Darum sind sie auch mit dem Namen „Engel“ — Angelos, Verkünder — ausgezeichnet: in sie zuerst strahlt die urgöttliche Erleuchtung unmittelbar ein, durch sie werden uns dann die sonst unsere Erkenntnis überragenden Offenbarungen vermittelt.³⁾

So ist uns das Gesetz, wie die Heilige Schrift erzählt, durch Engel überbracht worden.⁴⁾ Und Engel waren es, die unsere großen Väter zum Göttlichen emporführten, vor Offenbarung des Gesetzes, und auch nach derselben;⁵⁾ sie lehrten sie, was im Augenblick zu tun war, sie führten sie aus Irrtum und unheiligem Leben

hinaus auf den geraden Weg der Wahrheit,⁶⁾ sie zeigten die heilige Ordnung, deuteten geheime Gesichte aus überweltlichen Mysterien. Sie sind es auch, die uns in der Art von Sehern göttliche Vorhersagen ankündigen.

3. Zwei Rangordnungen der Engel

Wer hier entgegen wollte, manche heiligen Männer wären doch auch unmittelbar einer Erscheinung Gottes gewürdigt worden, der möge es in der heiligen Schrift nachlesen: niemand hat je das für Menschen unsichtbare Antlitz des ewigen Gottes geschaut,⁷⁾ und niemand wird es je schauen können. Es verhält sich damit so, daß jenen heiligen Männern allerdings Erscheinungen Gottes gewährt worden sind,⁸⁾ aber nur durch die Vermittlung von Visionen, die dem Sehvermögen der Schauenden gemäß waren. Also im Gewande jener heiligen Offenbarungen, die allein Gottes Würde entsprechen. Denn die sehr weise Gotteswissenschaft⁹⁾ nennt solche Visionen, welche die göttlichen Züge in ein Bild kleiden, „Gotteserscheinungen“, nämlich insofern Gestaltloses überhaupt mittels eines Gestalteten wiederzugeben ist, also Theophanien.⁹⁾ Und zwar mit Recht, wegen des Aufschwunges der Schauenden zum Göttlichen, und weil dadurch den Schauenden eine göttliche Erleuchtung eingestrahlt wird: in einiges Göttliche werden sie tatsächlich dadurch auf heilige Weise eingeweiht. So wurden solche göttlichen Visionen unseren großen Vorvätern zuteil, eben durch das Dazwischentreten der himmlischen Mächte.

Sagt uns nicht die Überlieferung der heiligen Schrift, daß Gottes heilige Gesetze auf eben diesem Wege von Gott selbst an Moses weitergegeben worden sind?¹⁰⁾ Wahrheitsgetreu unterrichtet sie uns dadurch, wie jenes Gesetz in geheimnisvoller Weise zu uns gekommen sei, als Niederschlag des heiligen göttlichen Willens. Und auch dies lehrt dieselbe Stelle der heiligen Schrift: daß jenes Gesetz vom Sinai *durch Engel* zu uns gekommen sei.¹¹⁾ Zuzufolge der durch göttliches Gebot festbestimmten Himmelsordnung werden die Glieder des zweiten Ranges — so können wir daraus entnehmen — durch die des ersten zum Göttlichen emporgeführt.¹²⁾ Und nicht nur den höherstehenden und tieferstehenden Geistern ist diese Satzung durch den überwesentlichen Urgrund aller Rangordnungen

gen auferlegt worden; sondern auch für die gleichstufigen: in jeder Hierarchie gibt es erste, mittlere und letzte Gliederreihen der Mächte und Kraftträger, und die Gottnäheren, Geweihten haben den geringeren als Führer zu dienen, sie eröffnen ihnen das Geheime, sie leiten sie zur Erleuchtung und Gemeinschaft Gottes.

4. Weitere Beispiele

- 181 B Ich sehe, daß Engel auch die ersten waren, denen das göttliche Geheimnis der Menschenwerdung Jesu anvertraut wurde, und durch sie kam dann die Gnade dieser Erkenntnis auch auf uns. Es war der Erzengel Gabriel, der dem Priester Zacharias¹³⁾ das Geheimnis verkündete, der Sohn, der ihm über menschliches Verhoffen durch Gottes Gnade geboren würde, sei ausersehen, ein Prophet der menschlichen Gottwirksamkeit Jesu zu werden, deren gütiges Erscheinen zum Heile der Welt nun bevorstehe. Derselbe Gabriel war es, der zu Maria eilte, ihr anzuzeigen, daß in ihr das urgöttliche Geheimnis *unaussprechlicher Gottbildung* sich vollziehen werde.¹⁴⁾ Ein anderer Engel unterrichtete Joseph, die Versprechung, welche einst auf göttlichen Wegen seinem Ahnherrn David gegeben worden war, sei nun in Wahrheit erfüllt.¹⁵⁾ Noch ein anderer brachte die frohe Botschaft zu den Hirten, die durch Absonderung von der Menge und durch ihre Einfachheit reineren Herzens waren, und alsbald ließ eine ganze himmlische Heerschar die Menschen auf Erden jenen vielgepriesenen Lobgesang vernehmen.¹⁶⁾
- 181 C Wir wollen jetzt auch zu den höchsten Erleuchtungen der Schrift emporblicken. Da sehe ich, daß sogar Jesus selbst, überwesentliche Ursache der überhimmlischen Wesen, Er, der ohne irgendeine Minderung zu erleiden, herab in unsere Natur eingegangen war, nicht von der schönen, nunmehr seinem Menschtum geziemenden Ordnung abwich und gehorsam allen ihm durch Engel überbrachten Weisungen seines Vaters und Gottes sich unterwarf, so wie es von Ihm selbst erwählt und bestimmt worden war. Durch Vermittlung von Engeln wird Joseph mit der Anordnung des Vaters bekannt gemacht, er habe mit dem Sohne nach Ägypten zu fliehen, durch ihre Vermittlung wird ihm dann die Rückkehr nach Judäa befohlen.¹⁷⁾ Engel sind es auch, durch die ich Jesus sich den Befeh-

len seines Vaters unterordnen sehe . . . aber ich unterlasse es, zu Dir, der Du alle in unseren priesterlichen Schriften enthaltenen Überlieferungen kennst, auch noch von jenem Engel zu sprechen, der Jesus stärkte,¹⁸⁾ oder Dich daran zu erinnern, daß Jesus zufolge des Retteramtes, das er für uns angetreten hatte, alsbald selbst in die Reihe der Offenbarenden gezählt und Engel und Bote des großen Ratschlusses genannt worden ist.¹⁹⁾ Mit Worten, die auf einen Engel passen, hat Er uns zuletzt selbst von sich gesagt, er verkünde uns die Botschaft, die Er von seinem Vater gehört hatte.²⁰⁾

181 D

Kapitel V

WAS IHRE ORDNUNGEN ZUSAMMENHÄLT

196 B **L**etzteres mag auch nach unserer Auffassung der Grund sein, warum die heilige Schrift den Namen Engel gebraucht. Ich denke, wir müssen jetzt noch untersuchen, weshalb die inspirierten Schriftsteller zwar alle himmlischen Wesen insgesamt nennen, andererseits aber, wenn sie beginnen, uns deren Ordnungen zu beschreiben, und uns von Reichen erzählen, die jenseits von unserer Welt sind, dann bezeichnen sie mit dem besonderen Namen Engel alsbald nur jene Abteilungen dieser Wesen, welche die göttlichen und himmlischen Reihen¹⁾ auf der untersten Stufe abschließend vollenden. Dagegen werden als Wesen einer ihnen überlegenen Art die Erzengel, Fürsten der Geister, Gewalten, Mächte und alle Ordnungen hervorgehoben, denen die Überlieferung der heiligen Schrift einen höheren Rang zuerkennt. Und wir wollen darlegen, daß in jeder heiligen Ordnung überhaupt die höheren Reihen auch die Erleuchtung und die Kraft der niedrigeren besitzen, dagegen nicht umgekehrt: Die Glieder auf den unteren Stufen können nicht an allen Erleuchtungen der Oberen teilhaben.

196 C Folgerichtig nennen die Verfasser der Offenbarungsschriften auch die auf heiligsten höchsten Rangstufen gestellten Wesen ebenfalls Engel, weil auch sie alle die Erleuchtung durch den urgöttlichen Lichtstrahl weitergeben. Aber die letzte, unterste Reihe in der Kette himmlischer Geister etwa Fürsten, Throne oder Seraphim zu nennen, wäre wohl widersinnig, denn die Unteren haben keinen Anteil an den höheren Kräften derer, denen sie nicht gleichgestellt sind.

Ähnlich, wie sie mittels der von ihnen weitergegebenen göttlichen Kräfte auch noch unsere irdischen Hierarchien näher an das Licht der Urgottheit heran- und emporheben,²⁾ — soweit das Licht der Thearchie überhaupt zugänglich gemacht werden kann —, ebenso werden sie selbst aus den unteren Riegen der abschließenden Himmel durch die höheren Fähigkeiten der ihnen heilig übergeordneten Mächte näher zu Gott emporgehoben.

Es sei denn, daß man es so auffassen wollte, als ob die Bezeichnung Engel deshalb allen himmlischen Wesen gemeinsam sei, weil ihnen allen schließlich, eben als himmlischen Mächten, an der Gottähnlichkeit ein stärkerer oder schwächerer Anteil durch jene aus Gott strömende Lichtfülle gegeben ist.

Damit aber unsere Abhandlung in deutliche, geschiedene Abschnitte eingeteilt sei, lasset uns mit heiliger Ehrfurcht die Heilseigenschaften jeder einzelnen himmlischen Ordnung einzeln betrachten, so wie sie uns alle durch die heilige Schrift offenbart worden sind. 196 D

Kapitel VI

DIE GLIEDERUNG DER HIMMLISCHEN HIERARCHIE

1. Die drei Reihen der himmlischen Wesen

200 C **W**ie viele Ordnungen der himmlischen Wesen es geben mag, wie sie beschaffen sein mögen und wie ihre Hierarchien sich vollenden — das weiß wohl allein deren heilig göttlicher Urgrund.¹⁾ Auch sie selbst, die Engel, mögen ihre eigenen Kräfte und Erleuchtungen ermessen können, und ihre heilige und überweltliche Ordnung überschauen, da sie in höchster Vollkommenheit abgewogen ist. Wie sollten wir die Geheimnisse der überirdischen Geister kennen, ihre heiligen Weihen und Vollkommenheiten, außer insoweit, als eben die Urgottheit auch uns einzuweihen geruht, durch ihre Engel selbst, die ja mit ihrer ihnen eigentümlichen Welt wohl vertraut sein mögen. Darum wollen wir nichts aus unserem eigenen Antrieb vorbringen. Was aber die Verfasser der heiligen Schriften von den Engeln in Bildern erschaut und durch Glauben erkannt haben, das wollen wir hier, geheimnisvoll durch jene erleuchtet,²⁾ nach besten Kräften auseinandersetzen.

2. Die neun Namen

200 D Die himmlischen Wesen hat die heilige Schrift mit insgesamt neun Namen benannt — Namen, die über sie Aufschluß geben.³⁾ Der heilige Mystagoge, der mich in diese geheime Wissenschaft einweihte, faßte sie in drei je dreiteilige Ordnungen zusammen. Die erste ist jene, sagt er, die gemäß der Überlieferung inmerdar um

Gott versammelt ist, ununterbrochen, allen anderen voraus, unmittelbar mit Ihm vereinigt. Die heiligsten Throne und die Ordnungen der Vielaugigen und der Vielgeflügelten, in hebräischer Sprache Cherubim und Seraphim genannt, stünden Gott am nächsten — so gebe es die Erklärung der heiligen Schriften. Diese triadische Ordnung bezeichnete unser großer Meister als die oberste gleichsam dreieinige Stufe der wahrhaft ersten Hierarchie. Keine andere ist Gott näher und ähnlicher, keine den direkten Ausstrahlungen der Urgottheit stärker ausgesetzt als diese. Als die zweite Triade sprach er diejenige an, welche von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet wird. Die dritte und unterste der drei himmlischen Hierarchien endlich bestehe aus den drei Ordnungen der Engel, Erzengel und Fürsten der Geister.

201 A

Kapitel VII

DIE ERSTE TRIADE

1. *Seraphim und Cherubim und Throne*

205 B Lassen wir die geschilderte Rangfolge der heiligen Hierarchien gelten, so können wir sagen, daß jegliche dieser Benennungen von himmlischen Geistern eine Offenbarung über die besonderen gottähnlichen Eigentümlichkeiten der betreffenden Stufe enthält.

Nach den Kennern des Hebräischen¹⁾ zu urteilen, bedeutet der heilige Name der Seraphim entweder „Entflammer“ oder „Glut-entfacher“. Der Name Cherubim dagegen entweder „Verbreiter der Erkenntnis“ oder „Ergießer der Weisheit“.

Mit Recht wird der allerbeste Heildienst der himmlischen Hierarchien darum von diesen allerhöchsten Wesen versehen. Denn sie nehmen eine über alle anderen erhabene Stellung ein. Ursprünglicher treffen die durch Gott gewirkten Offenbarungen auf sie und die Einweihungen in Göttliches werden unmittelbar auf sie überleitet; sie, die ersten von allen, stehen Gott am nächsten. „Glut-entfacher“ und „Ergießer der Weisheit“ werden auch die Throne genannt — dieser Namen offenbart ihre gottähnliche Wesensart.

205 C Das immerwährende, unaufhörliche Bewegtsein um das Göttliche, die Glut, die Schärfe, das Übereifrige des beständigen, nie wankenden Immer-Umkreisens, ihre Fähigkeit, alle tieferstehenden Ordnungen emporzuführen, sie zu entzünden, sie zu ähnlich wirksamer Glut anzufachen und sich selbst so weit wie möglich anzugleichen, die Kraft, in brennenden und verzehrenden Flammen alle zu reinigen, ein Charakter, der kein Verhüllen und kein Verlöschen zuläßt und immer gleichmäßig jedes Dunkel lichtet, jede

Finsternis verscheucht und vernichtet, lichtartig und lichtspendend: das ist es, was uns der Name „Seraphim“ lichtvoll offenbart.

Der Name „Cherubim“ bezeichnet die Kraft des Erkennens und Gottschauens, die Fähigkeit, höchste Erleuchtungen aufzunehmen und die urgöttliche Schönheit in ihrer direkten, unmittelbar wirkenden Macht zu spiegeln: sie sind für weise machende Mitteilungen geschaffen, neidlos drängen sie, mit den Wesen der zweiten Ordnung Gemeinschaft zu schließen, und die von Gott geschenkte Weisheit unter ihnen zu verbreiten.

Der Name „Throne“ endlich bedeutet die höchste, erhabenste Riege: er weist auf jene Wesen hin, die aller erdhaften Niedrigkeit am weitesten entrückt sind. 205 D

Überweltlich streben sie stets nach oben, bleiben von allen unter ihnen kreisenden Gliedern unerschüttert, hinweggehoben über sie alle, festgehalten durch die Kraft des wahrhaft Höchsten, sichergegründet und voll Stärke, unfähig jedes Wankens, so daß sie frei von jeder sinnlichen, materiellen Störung die Einkehr Gottes genießen, als eigentliche Gottesträger, allen göttlichen Erleuchtungen ehrfurchtsvoll erschlossen.²⁾

2. *Das Wesen der obersten Triade*

Dies ist, nach unserem Einsichtsvermögen, die Erläuterung ihrer Namen. Nun bleibt zu erklären, was wir als das eigentliche Wesen ihrer gemeinsamen Heils-Ordnung betrachten. Denn daß das Ziel jeder Hierarchie unwandelbar in der Nachahmung des göttlichen Wesens bestehe, und daß die Funktion jeder Hierarchie im heiligen Empfangen und Mitteilen der reinsten Lauterkeit und des göttlichen Lichtes und der vollendenden Erkenntnis zerfalle, glaube ich hinreichend besprochen zu haben. Jetzt aber will ich — in einer Weise, die jener höchsten Geister würdig sein möge —, klar zu zeigen versuchen, wie uns ihre Hierarchie durch die heilige Schrift offenbart wird. 208 A

Für die ersten Wesen, welche gleich nach der Urgottheit selbst ihre Stelle haben, sozusagen in der Vorhalle dessen, dem sie ihr Sein verdanken, schon durch den Platz, den sie einnehmen, allen sichtbaren und unsichtbaren geschaffenen Mächten hoch überlegen — für diese muß man einen eigenen und in jeder Beziehung gleichen hierarchischen Rang voraussetzen.

208 B Als die *Reinsten* muß man diese Geister auffassen, nicht nur, als ob sie von allen unheiligen Flecken und Anflüssen frei wären, und weil materielle, sinnliche Vorstellungen überhaupt keinen Zugang zu ihnen haben können, sondern auch in dem Sinne, daß sie von jeder Schwächung ungetrübt, über alles minder Heilige hinaus entrückt sind. Gemäß ihrer höchsten Heiligkeit genießen sie vor allen gottähnlichsten Mächten den allerhöchsten Rang; entsprechend ihrer ausschließlichen Gottesliebe behaupten sie unerschütterlich den ihnen eigenen, von steten Schwingungen der Liebesglut erfüllten höchsten Platz. So daß sie ein Sinkenkönnen gegen ein in irgendwelcher Beziehung Geringeres überhaupt nicht kennen: immerdar ohne Wanken und Wechsel bewahren sie die ungetrübt Fähigkeit der gottähnlichen Eigenart, die ihnen allein entspricht.

208 C Als *Beschauend* muß man sie anerkennen, nicht als ob sie Beschauer von irgendwelchen sinnlich wahrnehmbaren oder geistig zu deutenden Symbolen wären oder durch die bunte Fülle einer von Heilsbildern geleiteten Betrachtung zum Göttlichen erhoben würden, sondern darum, weil sie mit einem Licht erfüllt sind, das jegliche materielle Erkenntnis übertrifft: sie schauen jene Urschönheit, welche selbst das Schöne schafft und vor allen Wesen ist, sie sind durch und durch gesättigt von dem unmittelbaren Strahl der heiligsten Dreifaltigkeit. So ist die Annahme erlaubt, daß sie ebenfalls der unmittelbaren Gemeinschaft mit Jesus gewürdigt sind, nicht vermittelt heilig gestalteter Bilder, welche in äußeren Formen irgendwie eine Nachahmung der Wirksamkeit Gottes darstellen, sondern auf Grund des wahrhaften Hinzutretens zu ihm hin: so vollzieht sich ihre unmittelbare Teilnahme an der Erkenntnis im vollen Licht seiner Gottestaten. Desgleichen ist zu vermuten, daß ihnen das Nachahmen Gottes in sublimster Weise verliehen sei, und daß sie in unmittelbarster Kraftwirkung soweit wie möglich auch an seinen Tugenden teilhaben, die sich in Gotteswerken und Menschenliebe immer betätigen. So müssen wir diese Art Engel für *vollendet* halten, nicht weil sie vielleicht mittels einer diskursiven Erkenntnis erleuchtet wären, die man aus einer heiligen Mannigfaltigkeit von Symbolen gewinnen könnte, sondern weil sie von der ersten und vorzüglichsten Gnade der Vergottung ganz gesättigt sind, wie es der höchsten, nur diesen Engeln möglichen Erkenntnis des göttlichen Waltens

entspricht. Denn nicht durch andere heilige Wesen, sondern unmittelbar von der Urgottheit selbst werden sie geheiligt, unmittelbar zu ihr streben sie auf, im Allerheiligsten, in alles überragender Kraft und Herrlichkeit. So sind sie in der vollkommenen Heiligkeit fest gegründet, im höchsten Grade Türme der Uner-schütterlichkeit. Zu immaterieller und geistiger Schönheit sind sie erhoben, soweit es sich überhaupt ziemen kann, in Beschauung und Erkenntnis und — als der erste um Gott gebildete Kreis — in die ihrer Einsicht zugänglichen Pläne der Gottestaten eingeweiht. Sie sind über alle Ur- und Hintergründe unterrichtet und durch die Urquelle aller Weihervollendung auf erhabenste Weise unmittelbar an die Spitze der Hierarchie gestellt. 208 D 209 A

3. Die Throne des Himmels

Das also sagen die Verfasser der heiligen Schriften deutlich, daß die niedrigsten Ordnungen der himmlischen Wesen von denen der höheren Ordnung in der Erkenntnis der Gottestaten unterwiesen werden, und daß auf der allerobersten Stufe die Erleuchtung durch geheimnisvolle Weihen und Lehren nach Möglichkeit unmittelbar von der Urgottheit selbst kommt. Es finden sich immerhin einige Schilderungen, wie manche unter den Engeln von den höheren heilig in das Geheimnis eingeweiht werden, daß derjenige, der in Menschengestalt Aufnahme im Himmel fand, der Herr aller himmlischen Mächte und der König der Glorie sei.³⁾ Von anderen Engeln wird das Schwanken gezeigt, die Ungewißheit Jesu gegenüber, und wie sie alsbald Kenntnis von seiner für uns vollbrachten Erlösungstat erlangen, wie Jesus selbst sie geheimnisvoll belehrt, wie er ihnen sein menschenliebendes Heilswerk in erster Mitteilung geradezu offenbart. „Denn ich“, so erklärt er ihnen, „verkünde Gerechtigkeit und ein Gericht des Heils.“⁴⁾ Doch bewundere ich es, daß sogar die obersten der himmlischen Wesen, welche alle anderen so weit überragen, nur mit Ehrfurcht die urgöttlichen Erleuchtungen ersehnen, so bescheiden wie die mittleren auch.⁵⁾ Denn sie wagen es nicht, ohne weiteres zu fragen, warum ist Dein Gewand so rot? Sie zögern vielmehr zunächst, bei sich selbst im Zweifel, und geben zu verstehen, daß sie lernen möchten und nach Erkenntnis göttlichen Wirkens durstig sind, sie wollen aber keineswegs einer kommenden Erleuchtung voraus-

eilen, die ihnen nach dem Willen des göttlichen Hervortretens beschieden sein mag.

209 C So wird die erste Hierarchie der himmlischen Geister unmittelbar von dem Urgrund aller Weihevollendung erleuchtet, durch direktes Erheben zu Gott hierarchisch erfüllt, von der allerheiligsten Reinheit des unermesslichen Lichtes durchstrahlt, entsprechend erfüllt und geläutert, in übervollkommener Weihe und Wirkung. Diese oberste Hierarchie wird durch kein Sinken nach unten getrübt, mit dem ursprünglichsten Urlicht erfüllt und durch Teilnahme an erstverliehener Erkenntnis und Weisheit vollendet.

209 D Vielleicht ist es nicht unangemessen, daß ich in Kürze auch noch dieses sage: die Teilhabe am urgöttlichen Wissen ist gar nichts anderes als Reinigung, Erleuchtung und Vollendung. Denn Mitteilen göttlichen Wissens reinigt gleichsam von Unreinheit, durch die nach Gebühr verliehene Kenntnis der vollkommenen Weihe. Und zugleich erleuchtet es durch eben jene göttliche Erkenntnis, durch die es auch den vorigen minder vollkommenen Zustand des Geistes reinigte, da man noch nicht erschauen konnte, was jetzt durch höhere Erleuchtung offenbart worden. Und so vollendet göttliches Wissen auch die Weihe selbst, durch das Licht der nunmehr festgegründeten Weisheit klarster Erfahrung.⁸⁾

8. S. 264

4. „Heilig, Heilig, Heilig“

212 A Das also ist, soweit ich es begreife, die erste Ordnung der himmlischen Wesen; die im obersten Kreisrund um Gott stehen, unmittelbar an Gott. Einfach und schlicht schwingt ihr unablässiger Reigen in der ewigen Erkenntnis Gottes um Ihn, so wie es ihrer immerleichten Schweben in der höchsten Rangstellung der Engel entspricht. Reinen Blickes genießen sie die seligsten Anschauungen, sie werden von den einfachsten und unmittelbarsten Strahlen funkelnd erleuchtet und mit göttlicher Speise gesättigt. Diese stellt freilich in der ersten Ergießung aus der Quelle eine reiche Fülle dar, aber bei der Einheitlichkeit der urgöttlichen Labung, welche kein Vielerlei kennt und alles in Einem enthält und in Einheit verwandelt, ist sie doch eben nur Eins. Intensivster Gemeinschaft mit Gott ist diese höchste Triade gewürdigt, an innigstes Mitwirken mit Seiner Herrlichkeit ist sie gewöhnt, ihr winkt das Los höchster Verähnlichung ihrer herrlichen Eigenschaften und Taten, soweit

es irgend möglich ist, mit den Seinen. Sie erkennt in bevorzugter Weise viele Geheimnisse des Göttlichen – ihr ist, so weit es überhaupt statthaft sein kann, Teilnahme am göttlichen Wissen und Erkennen gewährt.⁹⁾

Deshalb hat auch die Offenbarung der Schrift uns Menschen der Erde die *Lobgesänge* überliefert, darin sich die Erhabenheit ihrer höchsten Erleuchtungen heilig kundgibt. Denn ähnlich dem Rauschen vieler Wasser⁸⁾ – um in der Sprache der Sinne zu reden – lassen die einen Glieder dieser Hierarchie den lauten Ruf erschallen: „Hochgelobt sei die Herrlichkeit des Herrn an ihrem Orte.“⁹⁾

212 B

Die anderen antworten, indem sie jenen vielgerühmten Gottespreis in tiefster Ehrfurcht laut und voll ertönen lassen: „Heilig, heilig, heilig, ist der Herr der Heerscharen, die ganze Erde ist angefüllt mit seiner Herrlichkeit.“¹⁰⁾

Diese erhabensten Lobgesänge der überhimmlischen Geister habe ich bereits in meinem Buch „Über die göttlichen Hymnen“ nach bestem Vermögen beschrieben, und es ist über sie dortselbst das unserem Stande entsprechend Hinreichende schon gesagt. Hier genügt es, wenn ich darauf nur dies eine für den gegenwärtigen Augenblick wieder ins Gedächtnis zurückrufe: Durch die urgöttliche Güte nach Möglichkeit vom Wissen Gottes erleuchtet, teilt diese erste Ordnung, als eine gütige Hierarchie, auch dem Wesen der unter ihr folgenden Stufen der Reihe und Eignung nach alles mit, was diesen faßlich ist. Und damit legt sie uns, um es kurz zu sagen, die folgende Wahrheit nahe: es ziemt sich wohl, mit gutem Grunde, daß die Ehrfurcht gebietende Urgottheit, über alle Maßen zu preisen, und über alle Maßen gepriesen, von den gottaufnehmenden obersten Geistern nach Möglichkeit erkannt und gepriesen werde. Denn diese sind, wie die heilige Schrift sagt, die unmittelbar göttliche Ruheorte der Urgottheit.¹¹⁾

212 C

Noch eine zweite Wahrheit lehrt uns der Lobgesang dieser Hierarchie: Gott ist die Einheit und Allheit in drei Hypostasen.¹²⁾ Er erstreckt seine liebevolle Vorsehung über die gesamte Schöpfung hin. Von den überhimmlischen Wesen herab zu den äußersten Dingen dieser Erde wiederholt sich die Ein- und Dreiheit in ihnen allen – Ursprung aller Ursprünge, Urgrund aller bestehenden Dinge – und hält alles in ihrer unüberwindbaren Umschließung zusammen.

212 D

Kapitel VIII

DIE MITTLERE HIERARCHIE

1. Herrschaften, Mächte, Gewalten

(κυριότητες, δυνάμεις, ἐξουσίαι)

Nun müssen wir zur mittleren Ordnung der himmlischen Geister übergehen. Soweit wir können, wollen wir mit überweltlichen Augen zu jenen Erscheinungen der Herrschaften aufblicken, und zu den wahrhaft kraftvollen Schaubildern der göttlichen Gewalten und Mächte.

237 B Wieder offenbart uns jeglicher Name dieser uns weit überragenden Wesen genau ihre Gott spiegelnde Eigenart, genau ihre gottähnliche Natur:

237 C Der aufschlußreiche Name der heiligen Herrschaften bedeutet uns, wie ich meine, einen in jedem Sinn herrlich unbezwingbaren Aufschwung nach oben, ein Herrschertum, das fern von jedem Hang zum Irdischen bleibt, unfähig irgendeiner Entartung zu selbständiger Tyrannei oder zu anderer entwürdigender Knechtung, die immer nur in Gottferne gedeiht. Mit echter Freiheit, ohne je nachzulassen, jedem Erschlaffen unzugänglich, erhaben über alles, was ihnen nicht gleicht, streben die Engel dieser Riege unaufhörlich nach dem Wesen wahrer Herrschaft, nach der Urquelle allen Herrschertums. Soweit es möglich ist, bilden sie zuerst sich selbst, und dann auch alles unter ihnen Stehende nach dem göttlichen Urbilde der Herrschergewalt um. Sie verwirklichen also eine Herrschaft, die keinem der eitlen Scheindinge zugewendet ist, weil sie gänzlich dem wahrhaft Seienden verhaftet bleibt — herrlich nimmt sie an der Ähnlichkeit mit Gott als dem Urquell jedes Herrschertums teil.¹⁾

237 D Der Name der Heiligen Mächte bezeichnet nach meiner Auffassung

eine gewisse männlich starke und unerschütterliche Mannhaftigkeit, und diese bewähren sie in allen ihren Tätigkeiten, durch welche sie den Willen Gottes vollziehen. Ihr Mut läßt es durchaus nicht zu, daß sie irgendwelche Schwäche zeigen, sie kennen kein Nachlassen beim Aufnehmen der ihnen verliehenen urgöttlichen Erleuchtungen. Mächtig streben sie stetig zur Gottähnlichkeit auf, mit einem beharrlichen Mannesmut, der durch nichts Unmännliches von ihrer Seite jemals ihren Aufschwung zu Gott herabmindern läßt. Unentwegt blicken sie auf die überwesentliche Macht, welche die Quelle aller Machtformen ist. Und sie werden dadurch zu ihrem machtspiegelnden Abbild: zu ihr wenden sie sich machtvoll, als zum Urgrund jeglicher Macht, und als gottähnliche Vorbilder aller Macht erzeugen sie Mannhaftigkeit, treten sie zu den Wesen der tieferen Ordnung heraus.²⁾

Endlich die Heiligen Gewalten. Sie stehen mit den göttlichen Herrschaften und Mächten auf gleicher Stufe. Ihr Name besagt, so scheint es mir, ihre wohlgeordnete und unzerstörbare Harmonie, ihre gewaltige Kraft bei Aufnahme des Göttlichen, das Festbestimmende ihrer geistigen Stellung über jede nur weltliche Gewalt weit hinaus. So können die aus ihrer Gewalt fließenden Kräfte nicht mit tyrannischer Willkür zu niederen Zwecken mißbraucht werden: In schöner Ordnung dringt ihre unbesiegbare Gewalt unverwirrbar zum Göttlichen empor, sie blicken zu tieferstehenden Wesen gütig herab und richten sie aufwärts. So eifern sie selbst der gewaltschaffenden Urquelle aller Gewalt nach, aus der ja alle Gewalt ihr reineres Vorbild schöpft, und werden ihr ähnlich, soweit es irgend möglich ist. Mit höchster Kraft strahlen sie dann dieses Urbild den anderen Engeln ein, gemäß den wohlgeordneten Stufen der Herrschaft und den Harmonien jener Macht, die ihrer Gewalt entspricht.

Die mittlere Ordnung der himmlischen Geister wird durch den Besitz dieser gottähnlichen Eigentümlichkeiten in solcher Weise gereinigt, erleuchtet, vollendet. Von der ersten hierarchischen Ordnung werden ihr die urgöttlichen Erleuchtungen, durch deren Vermittlung, an zweiter Stelle eingestrahlt: sie sind ihr als Offenbarungen des zweiten Grades zugeführt.³⁾

¹⁾ Dionysios / Hierarchien

240 A

240 B

2. Das Gesetz der Teilhabe

240 C Den Sachverhalt, daß in der geschilderten Weise die Kunde von einem Engel zum anderen durch Rede vermittelt wird, werden wir mit Sicherheit dafür zum Maßstab nehmen können, wie überhaupt die Vervollkommnung immer weiter in alle Räume dringt, und wie die Strahlen beim Vordringen in tiefere Ordnungen sich verbreiten, so daß sie dabei allmählich dunkler werden. Ebenso wie die Kenner unserer heiligen (kirchlichen) Weißen sagen, die unmittelbare Erfüllung mit dem göttlichen Lichte sei vorzüglicher als dessen Weitergabe durch andere, denen die Gnade zuteil geworden ist, Gott zu schauen, ebenso ist auch nach meiner Meinung die unmittelbare Teilnahme der Engelordnungen, die sich an erster Stelle zu Gott erheben, lichtvoller als die der nur mittelbar zu Gott geleiteten Geister.

Darum bezeichnet auch unsere priesterliche Überlieferung die obersten Engel als Mächte, durch welche die unter ihr stehenden Engel vollendet, erleuchtet, gereinigt werden: es heißt dies, daß die einen durch die anderen zum überwesentlichen Prinzip aller Dinge emporgeführt werden und so, soweit ihnen dies verstattet ist, anteil nehmen an der Reinigung, Erleuchtung, Vollendung, die dem Urquell aller Weißen, alles Lichtes, aller Vollendung entspringt.

Dies ist überhaupt ein Grundgesetz, von dem göttlichen Prinzip aller Ordnungen so aufgestellt, wie es Gott geziemt. Durch Vermittlung der Glieder der höheren Ordnung erhalten die der ihr folgenden ihren Teil an den urgöttlichen Erleuchtungen.

240 D Dieses Gesetz wirst Du oft genug durch die Verfasser der heiligen Schrift bestätigt finden. So als die väterliche Menschenliebe Gottes das Volk Israel in Zucht genommen und die Abgefallenen zum Zwecke ihrer Bekehrung und heiligen Rettung in die Hände grausamster Völker fallen ließ — denn sie sollten sich wandeln —, da, nach vielfacher Hinleitung seiner Schützlinge zum Besseren, erlöste sie Gott auch wieder aus der Gefangenschaft und führte sie

241 A abermals in die frühere glückliche Lage liebreich zurück. Zuvor aber sieht da einer der Propheten, Zacharias,⁴⁾ einen Engel, der meines Erachtens zu den ersten gehören muß, welche um Gott stehen (denn der Name Engel ist, wie gesagt, allen gemeinsam): er sieht, wie jener die tröstlichen Worte über den ebenerwähnten

Ratschluß unmittelbar von Gott vernimmt. Und dann sieht er einen anderen Engel, einen der untergeordneten, dem ersten entgegengelen, wie zur Aufnahme und Weitergabe der Erleuchtung; er sieht ihn von jenem als Hierarchen in den göttlichen Ratschluß eingeweiht werden, sieht, wie ihm der Auftrag erteilt wird, dem Propheten die geheime Kunde mitzuteilen, Jerusalem werde in reicher Fruchtbarkeit blühend von einer Menge Menschen bald wieder bewohnt werden. Und ein anderer Prophet, Ezediel,⁵⁾ versichert, dieser Wahrspruch sei von der über den Cherubim thronenden überherrlichen Gottheit selbst in allgemeinsten und heiligster Weise aufgestellt worden. Denn als die väterliche Menschenliebe das Volk Israel, wie geschildert, durch Zucht zum Besseren hinlenkte, erachtete sie es für angemessen, die Schuldigen mit Gerechtigkeit, wie es Gott geziemt, von den Unschuldigen abzusondern. Nach Einweihung des Cherub wird dieser Ratschluß zuerst jenem Engel anvertraut, dessen Hüften mit einem Gürtel aus Saphiren umgürtet sind, und der zum Zeichen seiner hohepriesterlichen Würde das bis zu den Füßen niederwallende Kleid trägt.⁶⁾ Und den anderen Engeln, welche die Beile tragen, befiehlt die göttliche Urordnung, sich von dem ersten Engel über die hierzu von Gott getroffene Aussonderung der Gerechten belehren zu lassen. Diesem gebietet sie, mitten durch Jerusalem zu gehen, und auf die Stirnen der gerechten Menschen ein Zeichen zu machen. Den anderen aber trägt sie auf: „Gehet hinter ihnen her in die Stadt, schlaget wieder und gebt keine Schonung vor euren Augen, aber an alle, an denen das Zeichen ist, tretet nicht heran.“

Und was möchte man wohl über den Engel sagen, der zu Daniel sprach: „Das Wort ist ergangen?“⁷⁾ Oder über jenen ersten Engel selbst, welcher das Feuer aus der Mitte der Cherubim empfing?⁸⁾ Oder darüber — was noch einleuchtender die schöne Stufenordnung der Engel bestätigt —, daß die Cherubim das Feuer in die Hände dessen legen, der mit der heiligen Stola angetan ist?⁹⁾ Oder über den Engel, welcher dem göttlichsten Gabriel zurief, um ihm aufzutragen: „Mache, daß jener die Vision erkennt!“¹⁰⁾ Oder über all das andere, das sonst noch von den heiligen Propheten über die Schönheit der gottähnlichen Weltordnung himmlischer Hierarchien aufgezeichnet worden ist?

Wenn die wohlgestaltete Ordnung unserer kirchlichen Hierarchie

241 B

Hesek. 9, 1-6

241 C

Hesek. 10, 1

Hesek. 10, 7

Daniel 8, 16

diesem Urbilde nach Möglichkeit nachgezeichnet ist, wird sie die engelhaftige Wohlgestalt wie im Spiegel wiedergeben. Von da her empfängt sie ihre Form, und von da her wird sie zur überwesentlichen Urordnung jeglicher Hierarchie geführt.¹¹⁾

Kapitel IX

DIE UNTERSTE HIERARCHIE DES HIMMELS

1. Fürstentümer (ἀρχαί)

Ein letzter Kreis der Ordnung bleibt für unsere fromme Untersuchung noch übrig: jener, der die Hierarchie der Engel nach unten abschließt.¹⁾ Er wird von den gottähnlichen Fürstentümern, Erzengeln und Engeln geleitet. Auch hier scheint es mir notwendig, zuerst nach besten Kräften die Aufschlüsse zu erläutern, die in den Bedeutungen ihrer Namen liegen. Denn der Name der Fürstentümer²⁾ bezeichnet den gottähnlichen Fürsten- und Führercharakter himmlischer Fürstengewalt, so wie sie der heiligen Ordnungsstufe diese Fürstengewalten heilig entspricht. Ferner, ihre grundsätzliche Hinwendung zum Urgrund selbst alles urerzfürstlichen Fürstentums, und auch ihre fürstliche Leitung anderer Engel. Endlich ihre eigene möglichst getreue Nachbildung nach jenem selben Urgrund, der erst Fürstengewalt überhaupt erschafft, und zuletzt eine Offenbarung des überwesentlichen Ordnungsgrundes aller Stufenordnungen vermittels dieser Musterordnung der fürstlichen Gewalten.³⁾

2. Erzengel und Engel (ἀρχάγγελοι)

Der Chor der heiligen *Erzengel* steht mit den himmlischen Fürstentümern auf gleicher Stufe. Sie und die Engel bilden ja, wie schon gesagt, eine Hierarchie, eine Ordnungswelt. Es gibt aber keine Hierarchie, die nicht erste, mittlere und letzte Mächte besäße. Darum hält der heilige Chor der Erzengel durch seine Mittelstel-

lung in dieser Hierarchie die beiden Flügelgruppen gemeinschaftlich zusammen. Er steht in Gemeinschaft mit den heiligen Fürstentümern und mit den heiligen Engeln. Mit den einen, weil er in fürstlicher Weise zur überwesentlichen Fürstenhoheit hingewendet bleibt, er bildet sich ihr nach, soweit es ihm irgend möglich ist, und so vereinigt er gemäß seinen wohlgeordneten, festbestimmten und unsichtbaren Führungen die Engel ins Eine. Und mit den anderen hat dieser Chor Gemeinschaft, weil auch er die Rolle von Mittlern ausübt, insofern er die urgöttlichen Erleuchtungen durch Vermittlung der fürstlichen Mächte in sich hierarchisch aufnimmt, um sie dann auch den Engeln unter ihm gütigst zu offenbaren und so schließlich auch uns vermittels der Engel kundzutun, wie es dem heiligen Grade eines jeden der göttlich Erleuchteten entsprechen mag.

257 D

260 A Sodann die Engel. Diese schließen, wie schon angedeutet, die sämtlichen Ordnungen der himmlischen Geister ergänzend nach unten hin ab; sie besitzen also das Eigentümliche der Engelnatur unter allen himmlischen Wesen im untersten Grade.

Mit um so größerem Recht werden sie von uns Engel genannt, gegenüber allen höheren Geistern. Denn ihre Hierarchie reicht tatsächlich weiter in das Gebiet des für uns mehr Sichtbaren: die Engel stehen der irdischen Natur näher. Und es ist anzunehmen, daß die höchste Ordnung, die dem Verborgenen zunächst ist, zumal sie, wie gesagt, die höchste Rangstufe einnimmt, hierarchisch die zweite Rangstufe auch auf verborgene Art leite. Diese zweite aber, welche durch die heiligen Herrschaften, Mächte und Gewalten gebildet wird, muß der Hierarchie der Fürstentümer, Erzengel und Engel vorstehen, daher schon mehr in Sichtbarkeit treten als die erste Hierarchie, aber vergleichsweise noch verborgener sein als die ihr nachfolgende dritte. Und so muß endlich diese letzte Hierarchie der Fürstentümer, Erzengel und Engel, als die Grundordnung der schließlich ins Sichtbare Tretenden, durch die Kette ihres gegenseitigen Einwirkens auch den ihnen unter Menschen nachgebildeten Hierarchien vorstehen. Denn es soll nach abgestufter Ordnung das sie alle ursprünglich Bewegende möglichst beständig auch hier noch weitergegeben werden: das Emporführen und Hinwenden zu Gott, die Gemeinschaft und Vereinigung mit Ihm – und desgleichen die Ausstrahlung aus Gott, welche allen Hierarchen zuteil wird, allen gemeinschaftlich in Güte hingegeben,

260 B

unter Wahrung ihre heiligsten Ordnungsschönheit.⁴⁾ Deshalb hat die heilige Gottesoffenbarung unsere menschliche Hierarchie den Engeln zugewiesen: sie nennt Michael den Fürsten des judenvolkes⁵⁾ und andere Engel die Fürsten anderer Völker. Denn es hat der Höchste den Völkern ihre Grenzen gesetzt, genau nach der Zahl der Engel Gottes.⁶⁾

(Deuteronimium)
Sukw. 32, 8

(Max Mendel!)

3. Meldisedek (gen. Kapitel!) = 3. Stufe

Wie aber, wenn jemand einwenden wollte: „Warum wurde denn eigentlich das Volk der Hebräer allein zu den urgöttlichen Strahlen emporgeführt?“ Darauf ist zu erwidern, daß in keiner Weise die zielgerechte Vorstandschaft der Engel für die Abirring der anderen Völker zu unechten Göttern verantwortlich gemacht werden darf. Nur jene Völker selbst sind daran schuld. Durch eigene Triebe sind sie blind vom richtig vorgezeichneten Weg abgewichen, dessen Aufstieg zu Gott führte: nämlich durch ihre Selbstsucht und Vermessenheit und durch Verehrung dessen, was ihnen dementsprechend irrig als das Göttliche erschien. Ist doch sogar vom Volk der Hebräer bezeugt, daß dies auch ihm widerfuhr. Denn es heißt in der heiligen Schrift: „Die Erkenntnis Gottes hast Du verworfen“⁷⁾ und „der Niedrigkeit Deines bösen Herzens bist du nachgewandelt“.⁸⁾

260 C

Das Leben, das uns gegeben ist, bleibt nicht dem eingeborenen Zwang unterworfen, auch nicht der auferlegten Notwendigkeit. Es ist auch nicht so, daß das göttliche Licht, das von der Vorsehung bis auf uns gestrahlt wird, etwa verdunkelt würde, vielleicht durch die Willensfreiheit derer, welche Gegenstand dieser Vorsehung sind: sondern es ist die Ungleichartigkeit der verschiedenen geistigen Augen, die solches bewirkt. So kann auch die in Überfülle ausgestrahlte väterliche Güte entweder ganz und gar vergeblich werden und am blinden Widerwillen der Menschen nutzlos abgleiten, oder ihre Mitteilung gelingt, aber nur unvollständig, durch kleinere oder größere, dunklere oder hellere Reflexe des immer einen, einfachen Allstrahls, der von Ursprung an sich immer und überall gleich und einzig bleibt, wohin er auch dringen mag.⁹⁾ Auch die anderen Völker – aus denen auch wir selbst emporgetaucht sind, bis zu jenem unermesslich reichen Strahlen-

260 D

261 A meer des göttlichen Lichtes, das der Schöpfer für uns alle zu williger Mitteilung offen ausgebreitet hat¹⁰ — auch die anderen Völker regierten nicht andere fremdländische Götter. Nur ein einziges Urprinzip gibt es von allem, und zu diesem führten die Engel, welche in jeglichem Volk die Hierarchie innehatten, ausnahmslos jeden empor, der ihnen zu folgen gewillt war.

In diesem Sinne muß auch das Beispiel des Melchisedek verstanden werden, des von Gott geliebtesten Hierarchen, der nicht etwa falsche Götter verehrte, sondern des wahrhaft seienden höchsten einzigen Gottes Priester war. Denn die Gotteskundigen nennen ihn tatsächlich nicht bloß einfachhin den Freund Gottes, sondern auch seinen Priester: sie wollen damit den Verständigen deutlich machen, daß er nicht bloß von sich aus, ganz allein, zum wahren Gotte hingefunden hat, sondern als ein heiliger Hohepriester auch andere Menschen auf den Weg zur wahren und einzigen Urgottheit emporzuleiten bemüht war.¹¹)

4. Beispiele (403. Kapitel) = Götter

261 B Auch daran wollen wir Deine hierarchische Einsicht erinnern, daß dem Pharao durch den Schutzengel Ägyptens¹²) und dem Herrscher von Babylon durch den diesem Volke zugehörigen Engel¹³) die Fürsorge der Vorsehung und deren über alles sich erstreckende Herrschermacht in Visionen verkündet worden ist. Wir erinnern Dich daran, daß auch bei jenen Völkern Diener des wahren Gottes auftraten, als Führer in der Deutung der durch Engel gewährten Offenbarungsbilder. Heilige, den Engeln nahestehende Männer, wie Daniel oder wie Joseph, denen solche Offenbarungen von Gott aus durch Engel verkündet wurden, standen auch ihnen zur Verfügung,¹⁴) denn es gibt nur eine Urquelle, nur eine Vorsehung für Alles. Auf keinen Fall darf man glauben, daß die Urgottheit gleichsam nach dem Zufall des Loses die Juden leite, Engel dagegen auf eigene Faust, sei es in gleicher, sei es in entgegengesetzter Absicht,¹⁵) und daß irgendwelche anderen Götter die anderen Völker aufeinanderhetzten. Jenes Schriftwort darf man nicht in dem unheiligen Sinn auslegen, als ob Gott mit anderen Göttern oder mit Engeln die Regierung über uns Menschen geteilt hätte, wobei Israel ihm als dem Herrscher und Führer dieses Volkes

durch das Los zugefallen wäre, sondern auf folgende Art: die eine allumfassende Vorsehung des Allerhöchsten hat alle Menschen den zugehörigen Engeln überwiesen, damit diese sie durch ihre einporführenden Handreichungen leiten und retten, aber so ziemlich nur Israel hat sich — im Gegensatz zu allen anderen — der Erleuchtung und Erkenntnis des wahren Herrn zugänglich gezeigt.

Darum sagt auch die heilige Schrift — womit sie andeuten will, Israel habe sich gänzlich dem Dienst des wahren Gottes hingegen —: Anteil des Herrn ist Israel geworden.“¹⁶) Das Offenbarungswort soll aber zugleich zu verstehen geben, daß auch Israel in gleicher Weise wie alle anderen Völker einem der heiligen Engel zuerteilt worden ist, um durch seine Vermittlung die eine höchste Ursache von Allem zu erkennen; und darum heißt es dort auch, Michael regiere das jüdische Volk. Wieder lehrt uns dies deutlich, daß es nur eine Vorsehung von Allem gebe. Sie thronet überwesentlich über allen sichtbaren und unsichtbaren Mächten, und alle Engel, welche die einzelnen Völker regieren, führen nach Kräften die freiwillig Folgenden zu ihr allein als dem eigentlichen Ursprung von Allem empor.

261 D

Kapitel X

DAS DREIFACHE VERMÖGEN DER ENGEL UND MENSCHEN

1. Eine Zusammenfassung

So ist denn für uns das Ergebnis gewonnen, daß auch die aller ursprünglichste¹⁾ Ordnung der um Gott versammelten Geister durch jene Einstrahlung hierarchisch erfüllt wurde, die dem Urquell aller Weihenden Vollendung entströmt. In unmittelbarer Erhebung zu Ihm werden diese Geister durch die verborgenste und strahlenreichste Lichtmitteilung der Urgottheit direkt gereinigt, erleuchtet, vollendet. Verborgener wird dies göttliche Licht nur deshalb genannt, weil es noch geistiger, noch mehr vereinfachend und noch stärker einigend hier zuerst ausgesandt, hier zuerst erscheint, noch in seinem vollsten Umfang. So ergießt es sich auch in reichlicherem Maß in diese Geister der ersten Ordnung, die selbst noch völlig durchleuchtbar ist. Von ihr wird dann die zweite Ordnung hierarchisch emporgeführt, in dem ihr entsprechenden Maß, und von der zweiten die dritte — und von der dritten dann unsere eigene (kirchliche) Hierarchie, nach dem gleichen Gesetz des wohlgeordneten Prinzips aller Ordnungen, in göttlicher Harmonie und in Ebenmaß bis hin zu dem überursprünglichen Anfang und Endabschluß der gesamten in Schönheit gestalteten Weltschöpfung.²⁾

2. Die Kette

Alle Chöre der Engel sind Offenbarer und Verkünder derer, die vor ihnen sind; die ursprünglichsten sind die Boten Gottes, ihres unmittelbaren Bewegers; und in entsprechenden Maßen sind dann die übrigen Engel auch Offenbarer der von Gott bewegten Geister.

Auf solche Art ist durch die überwesentliche Harmonie der in Schönheit gestalteten Weltschöpfung dafür vorgesorgt, daß jedes vernunftbegabte Wesen geistig emporgeführt werde, so wie es der heiligen festgefügteten Musterordnung entspricht. Da in dieser Ordnung aber auch für jede einzelne Hierarchie die ihr heilig-gemäße Stufe vorgesehen ist, begreifen wir, wie jede Hierarchie in eine erste, mittlere und letzte Offenbarungsmacht sich auseinanderentfalten muß. Aber auch jede einzelne dieser Ordnungen hat die Vorsehung wieder — das muß eindringlich wiederholt werden — nach den Verhältnissen des göttlich harmonischen Maßes auseinandergegliedert. Daher sagen auch die Propheten, sogar die göttlichsten Seraphim hätten einer dem anderen zugerufen.³⁾ Sie wollten uns damit andeuten, — wie ich glaube — daß die obersten Engel ihren nächsten von den Erkenntnissen des Gotteswissens etwas mitteilen.

3. Das dreifache Vermögen

Auch das noch darf ich vielleicht hinzufügen, daß selbst jeder einzelne himmlische und menschliche Geist in seinem Innern oberste, mittlere und unterste Kräfte besitzt und in Ordnungen bei sich selbst vorfindet, die ähnlich den geschilderten Anleitungen zum Aufstieg wirken und den Einstrahlungen der verschiedenen Hierarchien entsprechen.⁴⁾ Gemäß solcher Ordnungskraft erlangt jeder einzelne Geist in dem für seine Art erreichbaren Maß einen Anteil an der überheiligen Reinheit, dem übervollen Licht und der absoluten Vollendung.⁵⁾ Denn nichts ist in sich selbst vollendet, nichts der Vollendung unbedürftig. Nur das durch sich selbst Existierende, Ungeschaffene, Urvollendete ist wahrhaft in sich selbst absolut und ewig vollkommen.

Kapitel XI

DIE HIMMLISCHEN MÄCHTE

1. Ein scheinbarer Widerspruch

Nach diesen grundlegenden Unterscheidungen ist auch die Frage erwägenswert, aus welchem Grunde wir alle Engelwesen insgesamt auch „himmlische Mächte“ zu nennen pflegen.¹⁾ Wir können nicht wie bei den Engeln die Behauptung aufstellen, daß die heiligen Mächte dem äußersten der drei Ordnungskreise angehören. Und doch haben nur die höheren Wesen auch teil an den Erleuchtungen der niedrigeren, keineswegs aber die letzteren an allen Erleuchtungen der ersteren. Zwar werden alle göttlichen Geister himmlische Mächte genannt, keineswegs aber Seraphim und Throne geheißen, oder Herrschaften, denn die untersten Ränge haben ja nicht in vollem Umfang Anteil an den Eigentümlichkeiten der oberen. Die Engel aber, und die über ihnen gestellten Erzengel, Fürstentümer und Gewalten, die doch in der heiligen Schrift im Range unter die Mächte gestellt sind, werden dennoch von uns oft gemeinsam mit den anderen heiligen Wesen als „himmlische Mächte“ angerufen.

2. Seine Auflösung

284 D Nichtsdestoweniger behaupte ich, daß wir keine Verwirrung in unsere Einteilung der Ordnungen und ihrer Eigenschaften hineinbringen, wenn wir alle zusammen auch himmlische Mächte nennen. Vergessen wir nicht, daß bei allen göttlichen Geistern zu unterscheiden ist, was wir ihrem überweltlichen Charakter gemäß

als Wesen, Macht und Wirksamkeit unterschieden haben. Diese Art Macht überhaupt, meinen wir, und ebenso diese Wesenheit überhaupt, sooft wir alle oder einige von ihnen ohne Unterschied ihrer besonderen Eigenschaften „himmlische Wesen“ oder „himmlische Mächte“ nennen.²⁾

Man soll also durchaus nicht meinen, daß wir die höhere Eigenart der von uns bereits genügsam unterschiedenen heiligen Mächte auch den untergeordneten Chören in vollem Umfange zusprechen wollten, um dadurch die unvermischbare Stufenreihe der Engelordnungen umzustoßen. Denn oft genug und eindringlich genug haben wir dargelegt und bewiesen, daß die höheren Ordnungen zwar die Fähigkeiten der tieferstehenden in überragendem Maße besitzen, die unteren dagegen niemals der überlegenen Gesamtfülle der Ranghöheren, weil die Einstrahlungen, die für die oberen Chöre unmittelbarer aufleuchten, zu den unteren nur mittelbar und entsprechend ihrer Empfänglichkeit hingelangen.

Kapitel XII

DIE IRDISCHEN MÄCHTE

1. Bischöfe als „Engel“

Auch folgende Frage wird oft von denen aufgeworfen, die gern in den geistlichen Ansprüchen forschen: Warum, wenn die unteren Ordnungen nicht an der Gesamtfülle der Höheren teilhaben, warum ist dann der Hierarch unserer Kirche von der Schrift auch „Engel des Allmächtigen Gottes“ genannt?¹⁾

2. Das Gesetz der Teilhabe

Meines Erachtens widerspricht diese Benennung keineswegs den soeben aufgestellten Gesetzen. Wir sagten zwar, die unteren Ordnungen ermangeln der vollständigen Macht der erhabeneren, ranghöheren, denn sie besitzen dieselben nur in abgeleitetem Maß, sowie es die eine Harmonie der allerverbindenden Gemeinschaft bedingt. — So z. B. erkennt der Chor der heiligen Cherubim höhere Weisheit, die Ordnungen der ihm nachstehenden Wesen können dies zwar auch, aber nur durch Vermittlung der ersteren, und nur in entsprechend vermindertem Grade. Weisheit und Erkenntnis mitzubesitzen ist ja überhaupt ein gemeinsames Gut aller vernunftbegabten Wesen, die Gott ähnlich sind. Aber unmittelbar, und an erster Stelle, oder in zweitem oder tieferstehendem Grade daran teilzunehmen, das ist nicht mehr gemeinsam. Das ist verschieden, so wie es eben für jeden durch das ihm und seinem Range eigentümliche Fassungsvermögen bedingt ist.

Dieses Gesetz kann man ohne zu irren auch für alle göttlichen Geister feststellen. Gewiß, so wie die Oberen stets ein Übermaß von den eigentümlichen heiligen Kräften der Unteren besitzen, ebenso zeigen diese letzteren auch Fähigkeiten der ersten, freilich nicht in gleicher Stärke, wohl aber in untergeordnetem Grade. Und so kann ich nichts Auffälliges²⁾ darin finden, wenn die Schrift auch unseren Hierarchen „Engel“ nennt.³⁾ Denn ein Bischof nimmt teil an der den Engeln anvertrauten Sendung, Deuter zu sein der göttlichen Dinge, gemäß der ihm eigenen Macht und soweit dies einem Menschen möglich ist: er wird zu dem engelähnlichen Range eines Verkünders emporgehoben.

3. Propheten als „Götter“

Du wirst schließlich sogar finden, daß die heilige Schrift sowohl die himmlischen Wesen, die uns überragen, als auch mitten unter uns jene Heiligen, die als Menschen der Liebe Gottes am nächsten stehen, ebenfalls Götter nennt. Wo doch die urgöttliche Unkennbarkeit über alle Wesen erhaben ist, allem Geschaffenen entrückt, und nichts Greif- oder Sichtbares als ihr gleichend bezeichnet werden kann!

Und dennoch ist alles, was in der geistigen Welt des Erkennens sich zu ihr vollständig hingewandt hat, mit allen seinen Kräften die Einigung mit ihr erstrebt, und gemäß der eigenen Möglichkeit unablässig zur Erleuchtung durch ihre göttlichen Einstrahlungen sich empodrängt, zuletzt auch des göttlichen Namens für würdig befunden worden: weil auf Grund solcher mit ganzer Kraft erstrebten Nachahmung Gottes schließlich — wenn solches auszusprechen erlaubt ist — Gottes Ebenbild dargestellt wird.⁴⁾

Kapitel XIII

DER PROPHET JESAIAS UND DER SERAPH

1. Das Problem

Nun wohl — jetzt wollen wir aber nach bestem Wissen auch untersuchen warum — wie in der Schrift erwähnt ist — zu einem der Propheten der Seraph¹⁾ ausgesandt worden ist. Denn es könnte leicht jemand dadurch verwirrt werden: warum sollte denn nicht einer der untergeordneten Engel den Propheten entsühnen können, warum mußte es eines der obersten sein, der zu den ranghöchsten Wesenheiten des Himmels zählt?²⁾

2. Erste Lösung

Von manchem wird uns erklärt, die Schrift habe hier — gemäß dem schon erwiesenen Gesetz, daß unter allen Geistern Gemeinschaft herrsche — gar nicht einen der höchsten um Gott stehenden Geister bezeichnen wollen, der zur Entsühnung des Propheten gekommen wäre. Es sei vielmehr einer der unmittelbar über uns gesetzten Engel mit dem Namen Seraph belegt worden, in seiner Eigenschaft als Vollzieher dieser Entsühnung des Propheten, zu dem Zwecke, um dessen schon einbekannten Fehler durch feurige Glut hinwegzubrennen und den Entsühnten zum göttlichen Dienst zu entflammen. Das Schrift-Wort habe nur im allgemeinen Sinn — so wird gesagt — von einem Seraph gesprochen, nicht von denen, die flammend um Gott stehen, sondern von den entsühnenden Mächten, die zu uns ausgesandt sind.

3. Eine zweite Lösung

Von anderer Seite wurde mir eine auch nicht unpassende Lösung dieser Schwierigkeit dargeboten. Es ist mir nämlich gesagt worden, daß jener große Engel — wer immer es sein mochte — den ihm aufgetragenen heiligen Dienst der Entsühnung auf Gott, und nächst Gott auf die oberste weiterwirkende Hierarchie nur deshalb zurückgeführt habe, um jene Vision hervorzubringen, die den Propheten in die göttlichen Geheimnisse einführen sollte. Trifft dieses Wort nicht genau die Wahrheit? Auch mein Gewährsmann sagte ja, daß sich die urgöttliche Kraft über alles hinweg erstreckt und daß sie durch alles ungehemmt hindurchdringt, und daß sie trotzdem allem unsichtbar bleibt, nicht bloß, weil sie über alles Geschaffene erhaben ist, sondern auch, weil sie ihre allumfassende Wirkung fürsorglich vor allen verbirgt. Nur den geistigen Wesen zeigt sie sich in der ihnen gemäßen Art, und indem sie ihr eigenes Licht zunächst den ranghöchsten der von ihr geschaffenen Wesen spendet, verteilt sie dasselbe: es strahlt durch diese ersten hindurch und verteilt sich in schöner Ordnung unter den tieferstehenden weiter, genau ihren harmonisch abgestuften Kräften entsprechend, mit denen einzelne Wesen Gott zu schauen vermögen.

Noch deutlicher gesagt, und um ein naheliegendes Beispiel aus der Natur zu wählen (mag es auch vor Gott, der ja über alles erhaben ist, ganz unzulänglich sein), der ausgesandte Sonnenstrahl geht durch die erste Materie, welche noch durchleuchtbarer ist als alle anderen, ohne Widerstand hindurch, und läßt in ihr seine eigenen Glanzlichter in voller Stärke aufblitzen; wenn er aber auch auf dichtere Stoffe trifft, dann wird das mitgeteilte Licht dunkler und dunkler, weil die beleuchteten Gegenstände eine immer geringere Fähigkeit zur Weitergabe des Lichtes besitzen. Infolgedessen wird der Lichtstrahl allmählich bis zur fast vollständigen Unmöglichkeit des Weiterdringens aufgehalten. Genau so teilt sich auch die Wärme des Feuers zuerst den dafür empfänglichen Stoffen mit: diese eignen sich, ihm ähnlich zu werden, und so wirken sie weiter. Dagegen erscheint an den ihm entgegengesetzten, ihm widerstrebenden Stoffen entweder keine oder nur eine dunkle Spur der Wirkungen, die anderes in Feuer verwandelt.

Noch bedeutsamer: wenn Feuer mit Stoffen in Berührung gerät, die mit ihm verwandt sind, und die eine entsprechende Beziehung

10 Dionysios / Hierarchien

zu ihm haben, da macht es zunächst diese leichtentflammlichen Dinge selbst zu Feuer, erhitzt durch dieselben auch das Wasser oder irgendeinen anderen sonst nicht leicht zu erhitzenden Stoff.

301 C Nach dem gleichen Gesetz, das in der physischen Natur herrscht, läßt auch die Urquelle jeder Ordnung überhaupt, der Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Welten, den Glanz der von ihm ausgesandten Lichtstrahlen zunächst an den höchsten erstgeschaffenen Wesen leuchtend aufscheinen, und durch diese erhalten dann auch alle anderen Wesen am göttlichen Licht ihren Anteil.

Jene erkennen Gott zuerst, streben am stärksten nach göttlichem Wirken und sind darum in erster Linie gewürdigt, so weit wie möglich Kräfte zu entwickeln, mit denen sie nach Gottes Vorbild handeln. Die ihnen folgenden Wesen erheben sie gütig zu wetteiferndem Streben, und teilen ihnen vom empfangenen Strahlenglanz neidlos das Mögliche mit. Und diese geben es den tieferstehenden weiter. Und so wie die ganzen Ordnungen und Riegen, so auch jedes einzelne Wesen vom ersten bis zum letzten, gemäß der göttlichen Vorsehung.

301 D So ist also Gott selbst für alle, die erleuchtet werden, von Natur aus wesentlich und wahrhaft das Prinzip der Erleuchtung, die eigentliche Urquelle alles Lichts, der Urheber alles Seins und Lebens.

Dagegen das einzelne, jeweils um einen Grad übergeordnete Wesen ist Spender des göttlichen Lichtes, für jedes ihm folgende, in Nachahmung Gottes. Denn der göttliche Strom wird durch die einen zu den anderen geleitet.

304 A Darum erkennen alle Engelnaturen mit Recht in der höchsten Ordnung der himmlischen Geister die Quelle aller heiligen Erleuchtung nächst Gott selbst. So wird auf alle Engel, und zuletzt auch auf uns selbst, die urgöttliche Erleuchtung verbreitet; und alle führen jede heilige, dem Göttlichen nachfolgende Tätigkeit auf Gott als ersten Urheber zurück.

Deshalb ist der ersten Ordnung heiliger Engel mehr als allen anderen Ordnungen die Kraft des Erglühens eigentümlich.³⁾ Die sich über alles verströmende Mitteilung der urgöttlichen Weisheit ist das Charakteristische der Throne, ebenso die Erkenntniskraft für das höchste Wissen, das von Gott selbst ausgestrahlt und das der ihnen offenen Empfänglichkeit für die Aufnahme des Göttlichen selbst entspricht.

Die Ordnungen der tiefergestellten Wesen haben zwar auch an der Kraft des Erglühens ihren Teil, ebenso an der Weisheit, an der Erkenntnis, kurz, an der Aufnahme Gottes, aber eben doch schon in vermindertem Grade: zunächst müssen sie auf die vor ihnen stehenden Wesen schauen. Erst durch diese, die gewürdigt sind, Gott in allererster Wirkung nachzuahmen, können die nächstfolgenden zu der ihnen erreichbaren Höhe der Gottähnlichkeit erhoben werden. Daher mögen sie dann auch die erwähnten heiligen Eigenschaften — an welchen sie nur vermittels höhergestellter Wesen den Anteil gewinnen können, der ihnen von diesen letzteren jeweils übermittelt wird — nächst Gott auf eben diese ersten als auf ihre Hierarchen zurückführen.

304 B

4. Seraphim und Engel

Mir sagte also der Mann, der mir solche Erklärungen gab, den Propheten sei jenes Gesicht durch einen von jenen heiligen und glückseligen Engeln gezeigt worden, die über uns als Leitsterne eingesetzt sind, und durch dessen erleuchtende Führung sei er dann zur geistigen Schau der höchsten Wesen erhoben worden: er habe nämlich — um in Sinnbildern zu sprechen — diese höchsten Wesen unter Gott und mit Gott und um Gott stehend gesehen, und hoch über den höchsten Mächten thronend sogar deren höchste über alle Ursprünge hinaus ursprüngliche Spitze erblickt. Obwohl diese doch in überausprechlicher Weise auch über sie alle noch entrückt und erhaben ist.

304 C

Durch diese Vision habe der Prophet erkannt, daß die Gottheit unvergleichlich weit über jede sichtbare und unsichtbare Macht erhaben und in aller überwesentlichen Vorzüglichkeit wahrhaft und einfachhin allen entrückt sei, auch nicht den ersten Wesen der Schöpfung vergleichbar. Er erkannte ferner, daß die Gottheit das Prinzip und die wesengebende Ursache und die unveränderliche Urgrundlage des unauflöslichen Bestandes der Dinge sei, dem auch die übergeordneten Mächte ihr Dasein und ihr glückhaftes Wirken verdanken. Und so wurde der Prophet in die gottgleichen Kräfte der heiligsten Seraphim selbst geheimnisvoll eingeweiht, da ihm der heilige Name derselben ihre Feuernatur andeutete. Wir werden darüber noch einmal sprechen, ein wenig später: um die

304 D

Aufschwünge der feuererfüllenden Kraft zur Gottähnlichkeit nach unseren Kräften zu schildern.

305 A Wie dann der heilige Prophet die schwerelose höchste Erhebung der heiligen Gestalten um Göttliches sah, ihre sechsflügelige Erscheinung und die zahllose Menge der Füße und Augen, und wie diese Flügel ihnen Antlitz und Füße bedeckten, und nur das mittlere Flügelpaar in steter Bewegung war — so wurde er zur geistigen Erkenntnis der geschauten Dinge emporgehoben. Denn es wurde ihm die weithin reichende und vieles schauende Sehkraft der höchsten Geister klar, ihre heilige Scheu vor kecker und eigenwilliger und doch stets unerreichbarer Erforschung ihrer hohen und tiefen Geheimnisse durch Unberufene, ihre unablässig zum Höchsten strebende Bewegung, deren Harmonie allzeit Gottes Werke nachbildet — das alles wurde ihm da offenbart.

305 B Auch in jenen vielpreisenden Lobgesang zum Preis der Urgottheit wurde er eingeweiht, da der Engel, der ihm die Bilder seiner Vision formte, dem Propheten seine eigene heilige Erkenntnis nach besten Kräften mitteilte. Er belehrte ihn auch darüber, daß für alle Wesen, wie rein sie auch sein mögen, die geheimnisvolle Teilnahme am urgöttlichen Strahlenglanz immer noch eine höhere Reinigung bedeutet. Dieser Glanz nun, der aus erhabenen Ursachen von der Urgottheit selbst in alle heiligen Geister eingestrahlt und in überwesentlicher Heimlichkeit mystisch verbreitet wird, erscheint zuerst den Mächten, welche um Gott stehen, weil sie die höchsten sind, in einem gewissen helleren Licht, und teilt sich ihnen im höheren Grade mit.

Bei den Geistern der tieferen Ordnungen und schließlich bei uns, als den letzten der vernunftbegabten Wesen, wird im Verhältnis des Abstandes, den jedes dieser Wesen und jede Ordnung dieser Wesen in der tatsächlichen Fähigkeit einnimmt, gottähnlich zu handeln, auch die Aufnahme des klaren Lichtes eingeschränkt: Aber diese göttliche Lichtquelle ist einig und einzig und überall und strahlt aus dem unerforschlichen Urgrund ihrer eigenen Heimlichkeit. Doch strahlt sie eben in die einzelnen Glieder der niederen Ordnung nur vermittelt der höheren hinein, und wird — um es kurz zu sagen — zuerst an den obersten Mächten aus ihrer unendlichen Allverborgenheit vergegenständlicht und offenbar.

305 C Durch den Engel, der ihn erleuchtete, wurde also der Prophet in dieses Gesetz eingeweiht; er lernte so, daß die Reinigung und alle

anderen von Gott selbst herrührenden Urwirkungen, durch die obersten Wesen hindurch sichtbar erstrahlend, auf alle übrigen Wesen übertragen werden, sowie es deren jeweiligem Grade der Teilnahme am göttlichen Wirken entspricht. Die eigentümliche Kraft, durch Feuer zu reinigen, hat er deshalb auch nächst Gott durchaus richtig auf die Seraphim zurückgeführt.

Es ist daher kein Widerspruch, wenn es heißt, daß der Seraph den Propheten reinigte. So wie Gott dadurch, daß er jeglicher Reinigung Ursache ist, alles und jedes reinigt — oder deutlicher (ich will ein naheliegendes Beispiel gebrauchen), gleichwie von unserem Hierarchen gesagt wird, daß er selbst reinigt oder erleuchtet, wenn er durch seine Diakone oder Priester reinigt oder erleuchtet; denn die von ihm konsekrierten Stände führen ja ihre eigenen heiligen Tätigkeiten auf ihn zurück — so führt auch der Engel, welcher die Reinigung des Propheten mystisch vollzieht, sein eigenes Wissen und seine eigene Kraft des Entsühnens auf Gott als den Urheber zurück, auf den Seraph aber als auf den erstwirkenden Hierarchen. Man ist versucht, zu sagen, daß er den von ihm gereinigten Propheten mit der echten Ehrfurcht also belehrt habe: „Das erhabenste Prinzip der von mir an Dir vollzogenen Reinigung, ihr Wesen, ihr eigentlicher Vollzieher, ihr Urheber — das ist Derjenige, welcher auch die vornehmsten Naturen ins Dasein gerufen hat, und sie rings um sich in ihrer hohen Stellung erhält, sie vor jedem Irrtum und jedem Abfall bewahrt, und sie zur unmittelbaren Teilnahme an seiner eigenen fürsorgenden Tätigkeit fähig macht.“

305 D Diesen Sinn habe die Sendung des Seraph gehabt, sagte mir der Mann, der mich hierüber belehrt hat. „Als Hierarch und als Führer nächst Gott vollzieht jene Ordnung der rangobersten Wesen, von welchen auch mir selbst auf gottähnliche Weise die Kraft des Entsühnens verliehen worden ist, jetzt an Dir — durch mich — die Entsühnung.“ Jene Ordnung ist es, durch welche hindurch die höchste Ursache und Urwirkerin aller Reinigung aus ihrer Verborgenheit jene fürsorgenden Tätigkeiten auch auf uns erstreckt.

308 A Solche Geheimnisse lehrte mich jener, und ich teile sie Dir mit. Es wird nun an Deiner verständig kritischen Einsicht liegen, Dich entweder durch Annahme einer der beiden hier dargelegten Gründe von der Schwierigkeit zu befreien, und ihn dem anderen

vorzuziehen, falls Du glaubst, daß Vernunft und Wahrscheinlichkeit für ihn sprechen und er vielleicht auch der richtige ist. Oder Du magst auf eigene Faust etwas ausfindig machen, das Dir der eigentlichen Wahrheit näher verwandt scheint. Es sei denn, Du erfährst etwas noch Besseres durch jemand anderen, dem natürlich auch nur Gott das Wort verleihen kann und dem es die Engel dann vermitteln mögen.⁴⁾

So könnten wir, die wir Liebe zu den Engeln tragen, vielleicht eine noch klarere und uns noch liebere Einsicht erlangen.

Kapitel XIV

DIE ZAHL DER ENGEL

Auch dies ist geistiger Betrachtung wert, wie mich deucht; die Überlieferung der Schrift über die Zahl der Engel spricht von tausend Tausenden und nennt Myriaden von Myriaden;¹⁾ sie wiederholt dabei die höchsten der uns bekannten Zahlen, und multipliziert sie miteinander. Sie gibt uns dadurch deutlich zu verstehen, daß die Ordnungen der himmlischen Wesen für uns nicht zählbar sind.

321 A

In menschliche Begriffe nicht zu fassen ist also die Menge, sind also die Heere der überweltlichen Geister; sie übersteigen den mäßigen und beschränkten Umfang unserer sachlichen Zahlen, die Fülle ihrer Scharen ist bloß ihnen selbst bekannt, nur ihre eigene himmlische Erkenntnis kann sie durch überweltliches Wissen geistig bestimmen. In allseliger Art wird ihnen solches Wissen von der urgöttlichen und unermesslich erkenntnisreichen Weisheitswirkerin geschenkt, die überweltlich und überwesentlich der Urgrund aller Dinge ist, ihre allein Wesen schaffende erste Ursache, ihre zusammenhaltende Kraft, ihr umfassender Abschluß, kurz, aller Dinge Sein und Eins und Alles.

Kapitel XV

DIE BILDlichen GESTALTEN DER ENGEL

1. *Wie sind solche Bilder zu denken?*

Zuletzt ist noch übrig, daß wir — wenn es Dir gefällt — uns ein wenig von der Anstrengung ausruhen, die für das scharfe geistige Hinschauen auf engelhaft erhabene Eigenschaften unumgänglich war, und jetzt zur breiten Fülle der mannigfaltigsten Einzelheiten herabsteigen, denen wir in vielgestaltiger Buntheit immer wieder bei bildlichen Engelsdarstellungen begegnen. Und an dieser Vielfalt der Bilder wollen wir dann wieder die Einfachheit der himmlischen Geister erkennen und zum Einen uns empowenden.

Du mögest Dir aber vorweg klar werden, daß die uns aus heiligen Sinnbildern gewährten Aufschlüsse wieder die gleichen Rangordnungen der himmlischen Wesen offenbaren, bisweilen durch ihr hierarchisches Wirken, bisweilen durch ihr hierarchisches Sein, und wenn eben dieselben bald als hierarchisch Befehlende, bald als hierarchische Gehorchende auftreten (die der obersten Ordnungen als befehlende, die der letzten als ausführende — dann wieder auch die der letzten als befehlende, so daß gleiche Kräfte im Besitz von obersten, mittleren und unteren Mächten aufscheinen), so liegt darin kein Widerspruch. Wir müssen nur eben an unserer Methode der Erklärung festhalten.

Wenn wir nämlich behaupten wollten, irgendwelche Ordnungen würden von den höheren hierarchisch geleitet, und ständen zugleich auch wieder diesen selben höheren Ordnungen hierarchisch vor, und wenn wir daraus schließen wollten, daß die höheren Ordnungen, denen die Leitung der niedrigeren zukommt, von

eben diesen tieferen — also vom Gegenstande ihrer Leitung — selbst wieder gelenkt würden: dann wäre die Sache allerdings absurd und voll hoffnungsloser Verwirrung. Wenn wir aber sagen, daß ein- und derselben Ordnung tatsächlich sowohl aktive wie passive Rollen verliehen sind, aber nicht in bezug auf die gleichen Objekte und Subjekte, sondern daß eben jede einzelne Ordnung von der höheren hierarchisch geleitet wird, die tiefere aber leitet, dann werden wir wohl behaupten dürfen, ohne uns dabei zu widersprechen: ebendieselben Gestalten, welche die heilige Schrift in heiligen Bildern uns vorführt, kann man gelegentlich sowohl den ersten, als auch den mittleren, und sogar auch den unteren Mächten zuweisen. So entspricht es der Wahrheit. Es wird mithin allen himmlischen Wesen unfehlbar zukommen, 1. daß sie sich zum Höheren hinwenden, 2. daß sie sich beharrlich im Kreise schwingen, um sich selbst, als Wächter ihrer eigenen Kräfte, und 3. daß sie mitteilend hinaustreten und so durch ihr Verkündigungsamt gegenüber den ihnen Anvertrauten auch an den Kräften der Vorsehung teilnehmen.¹⁾

Wie bereits oft wiederholt, ist solches den einen mehr, ja in überragendem Maß zugeteilt, den anderen aber wird es nur teilweise und nur in schwächerem Grade gewährt.²⁾

2. *Das Feuer*

Unsere Untersuchungen werden wir damit zu beginnen haben, daß wir zuerst die verschiedenen Typen unterscheiden lernen. Warum finden wir immer wieder, daß die heilige Schrift das vom Feuer entlehnte heilige Bild allen anderen vorzieht? Zumindest wirst du feststellen können, daß sie nicht bloß feurige Räder schildert,³⁾ sondern auch feuerglühende Lebewesen,⁴⁾ und Männer, die gleichsam von Blitzen zucken,⁵⁾ ja, daß sie sogar um die himmlischen Wesen herum feurige Kohlen in Haufen⁶⁾ und lodernde Feuerströme mit unermeßlichem Rauschen⁷⁾ anbringt. Auch die Throne wären feurig, hat sie gesagt,⁸⁾ und selbst bei den höchsten Seraphim deutet sie schon durch ihren Namen an, daß sie feurig erglühen, und legt ihnen Eigenart und Wirkung des Feuers bei.⁹⁾ Und überhaupt, nach oben und nach unten liebt sie solche vom Feuer hergenommenen bildlichen Darstellungen über alles. Ich glaube deshalb, daß das Kennzeichen des Feuers an den himm-

lischen Geistern gerade das andeuten soll, was sich bei ihnen am meisten der Gottesgestalt annähert. Die heiligen Schriften schildern die Wohltaten der überwesentlichen und gestaltlosen U:wesenheit vielfach im Bilde des Feuers,¹⁰⁾ weil dieses – wenn man so sagen darf – vielfach ein Auftreten von urgöttlicher Eigenschaft in das Bereich des Sichtbaren einführt. Denn das sinnlich wahrnehmbare Feuer ist sozusagen in allen Dingen. Es geht unvermischt durch sie alle hindurch, und bleibt doch allem unberührbar entrückt. Während es ganz Licht bleibt, kann es zugleich auch verborgen sein, an sich unkenndbar, wenn kein Stoff vorliegt, an dem es seine Wirkung offenbaren kann. Es ist unbezwingbar, nicht zu fassen, herrscht über alles, und führt alles, woran es hingelangt, zu seinem eigenen Wirken. Es hat verwandelnde Kraft und teilt sich allen mit, was irgend in seine Nähe kommt; seine unverhüllten Strahlen erleuchten, es bleibt immer unbesiegt, unvermischt, trennend, unveränderlich, es steigt stets aufwärts, es durchdringt alles, richtet sich immer auf, und duldet kein Niedersinken zu Boden, ist immer bewegend und selbstbewegt, umfassend und selbst nie umfaßt, nie eines anderen bedürftig und doch unvermerkt sich selbst vergrößernd. Es zeigt sich allen aufnahmefähigen Stufen in seiner gewaltigen Größe, bleibt stets allwirksam und mächtig, in allem unsichtbar gegenwärtig. Es scheint gar nicht da zu sein, wenn man sich nicht darum bemüht – aber beim Reiben flammt es plötzlich auf, als ob es sich nur hätte suchen lassen wollen. Seiner Natur nach entflattert es wieder, ohne Bleiben, unverringlerlich in all seinen alldurchzuckenden seligen Mitteilungen. So könnte man noch viele andere Eigentümlichkeiten des Feuers finden, die einer Verwandlung urgöttlicher Wirkungsweise in irdisch-schaubare Vorgänge bildhaft entsprechen.¹¹⁾ Weil die Gotteskundigen das wissen, lieben sie es, die himmlischen Wesen in vom Feuer entlehnte Formen zu kleiden und offenbaren dadurch deren Gottähnlichkeit oder vielmehr deren Streben, mit allen ihren Kräften nach Gottes Vorbild zu handeln.

3. Die Menschengestalten der Engel

Auch die Menschengestalt geben sie manchmal den Engeln. Anlaß hiefür ist wohl das Geistige des Menschen, weil alle seine schauenden Kräfte nach oben drängen, sein Körper aufrecht und

gerade ist, und sein Herrschervermögen und seine Führergaben ihm eingeboren zu sein scheinen. Im Vergleich zu den Fähigkeiten vernunftloser Wesen ist der Grad seines sinnlichen Wahrnehmungsvermögens geringer, und doch erweist er sich durch die überagende Macht seines Geistes als ihnen allen überlegen. Seine auf vernunftmäßiges Wissen begründete Gewalt macht ihn unbezwinglich, die Natur seiner unverlierbaren Seele ist nicht zum Schweigen zu bringen.

Man mag auch, so meine ich, aus der Vielgliedrigkeit unserer Körper passende Bilder zur Darstellung himmlischer Mächte gewinnen.

So könnte man sagen, unsere Sehkraft deute den klarsten Ausblick zu den göttlichen Lichtstrahlen an und ebenso das einfache, schmiegsame, nicht widerstrebende, schnellbeweglich reine und empfangsbereite Aufnahmevermögen für die urgöttliche Erleuchtung,¹²⁾ ohne leidenschaftlichen Affekt.¹³⁾

Die unterscheidende Kraft des Geruchsinnens deutet, so ließe sich weiter sagen, auf das Vermögen hin, auch Geistes zu wittern, zu erspüren, die körperlosen, über alle sinnliche Vorstellung süßen Ausströmungen des Wohlgeruchs wahrzunehmen, und alles einsichtig zu unterscheiden, was nicht von dieser reinen Art ist, und es zu meiden.

Die Kraft des Gehörs deutet auf das Vermögen, urgöttliche Eingebungen¹⁴⁾ zu empfangen und mit Verständnis aufzunehmen:

Der Geschmacksinn deutet auf Hunger nach geistigen Speisen und auf Sättigung durch göttliche Nahrungszuflüsse.¹⁵⁾

Der Tastsinn deutet auf das geistige Unterscheidungsvermögen für das Zutragliche und Unzutragliche.

Die Wimpern und Augenbrauen deuten auf das Vermögen, die aus der Schau Gottes gewonnene Erkenntnis auch zu bewahren.

Die Jugendstärke deutet auf das Wirken der immer blühenden, lebenspendenden Kräfte.

Die Zähne deuten auf die Fähigkeit, Aufgenommenes zu zerteilen. Denn jedes geistige Wesen zerteilt die ihm von einem göttlicheren Wesen gespendete, eingestaltige Erkenntnis, und zerlegt sie mit fürsorglicher Kraft in eine Vielheit, nach den Erfordernissen, die der Emporführung des bedürftigeren Wesens entspricht.

Die Schultern, die Ellbogen und auch die Hände deuten wieder auf die Kraft, zu schaffen, zu wirken, zu handeln.¹⁶⁾

Das Herz aber ist ein Sinnbild des göttlichen Lebens, das seine eigene Lebenskraft gütig auf das verbreitet, wofür es sorgt.

Die Brust ferner deutet auf die Unbezwingbarkeit und gleichsam auf die Schutzwehr für die lebenspendende Ausströmung des dahinterliegenden Herzens.

Der Rücken deutet auf die Kraft, welche alle lebenerzeugenden Mächte zusammenhält.¹⁷⁾

Die Füße endlich deuten auf das Bewegungsvermögen, auf die Schnelligkeit und Wendigkeit, auf das Hineilen der nach dem Göttlichen strebenden Kräfte.¹⁸⁾ Darum hat auch die göttliche Offenbarung die Füße der heiligen Geister beflügelt dargestellt.¹⁹⁾

332 D Denn Flügel bedeuten Schnelligkeit des geistigen Auftriebs, das Himmelanstürmende, die Wegebahnung nach oben, die Kraft, die in Schweben hält, das Entrücktsein von allem, was an der Erde haftet. Darum soll uns die Leichtigkeit der Flügel erinnern, daß das Wesen der Engel in keiner Weise irdisch ist: ganz unvermischt und der Schwere nicht unterworfen, erheben sie sich zur Höhe.

Das Nackte und die Barfüßigkeit²⁰⁾ bedeuten schließlich das Freisein und Freigelassensein, das leichte Losgelöstsein, aller Schranken bar, rein von aller äußeren Zutat: die möglichste Annäherung an die göttliche Einfachheit.

4. Die Kleider der Engel

333 A Weil aber jene einfache und zugleich formenreiche Weisheit auch die Nackten bekleidet, und ihnen gewisse Geräte zu tragen gibt, so wollen wir auch die heiligen Gewänder und Werkzeuge der himmlischen Geister nach unseren Kräften erklären.

Das lichtfarbene und das feuerfarbene Kleid²¹⁾ deutet, so scheint mir, im Bilde des Feuers das Wirken nach Gottes Vorbild an, und die Kraft des Leuchtens, verliehen durch den Ruheort des Himmels, da im Himmel das Licht ist und überhaupt alles, was auf geistige Weise erleuchtet oder durch den Geist zum Leuchten gebracht wird.

Das priesterliche Kleid²²⁾ bezeichnet dann jene Kraft, die uns zum göttlichen emporführt, uns in mystischer Schau einweihet und überhaupt unser ganzes Leben zu heiligen vermag.

Die Gürtel²³⁾ deuten die Wachsamkeit an, mit der die erzeugenden

Kräfte im Zaum gehalten werden, die stetig in sich selbst gekehrte Zucht und Sammlung, den nie ausweichenden, einhelligen Rhythmus der in unentwegtem Gleichmaß seine schwebenden Kreise zieht.

5. Die Geräte

Die Stäbe²⁴⁾ bedeuten das Königliche, sie sind Zeichen der Führerschaft und der richtenden Kraft, die jeglichem sein Maß und seinen Wert verleiht. 333 B

Die Speere und die Beile²⁵⁾ deuten auf jene Kraft, die das Ungleiche trennt, und auf die Schärfe, die Energie, die wirksamen Folgen der Ausübung jener Kraft.

Die Meß- und Baugeräte²⁶⁾ beziehen sich auf den planenden Gründerwillen, der Fundamente legt, aufbaut und vollendet, und auf alle Tätigkeiten, die sonst noch zu den planenden, emporführenden gehören — die auch als bekehrende Fürsorge für die tiefergestellten Wesen aufzufassen sind.

Manchmal können auch die bildlich dargestellten Werkzeuge, die den Engeln beigelegt werden, Symbole des Gerichts Gottes über uns sein. Die einen offenbaren dann die zurechtweisende Erziehung, die anderen deuten auf die strafende Gerechtigkeit hin, wieder andere auf die künftige Befreiung von Bedrängnis oder auf das Endziel der Erziehung, auch auf die Erlangung früheren Glückes oder auf die Neuverleihung anderer Gaben, großer oder kleiner, sinnlich wahrnehmbarer oder geistiger Kräfte. Ein scharfsinniger Verstand dürfte da wohl kaum je in Verlegenheit geraten, jeweils das sichtbar gemachte mit dem unsichtbar gemeinten in entsprechenden Einklang zu bringen. 333 C

6. Winde und Wolken

Daß Engel auch Winde genannt werden, zeigt ihren schnellen, fast zeitlosen Flug an, ihr Schweben über allem, ihre von oben nach unten und ihre von unten nach oben geleitende Bewegung, welche das Tiefere zur oberen Höhe emporreißt, und das Oberste bewegt, daß es dem Tieferen sich eröffne, sich ihm fürsorgend durch sein 333 D

336 A Hervortreten mitteile.²⁷⁾ Ja man könnte sagen, daß der Name Wind – wenn er für den wehenden Lufthauch gebraucht wird – auch die Gottähnlichkeit der himmlischen Geister bezeichne. Auch der Lufthauch hat ein Bild und einen Typus urgöttlicher Kräfte eingefangen (wie wir es in der „Symbolischen Theologie“ bei der geistlichen Deutung der vier Elemente bereits ausführlich dargelegt haben):²⁸⁾ Es ist das Bewegliche und Lebenerzeugende seiner Natur, sein schnelles, unbezwingliches Kommen und Gehen, das uns mahnt, und die Heimlichkeit des Anfangs und des Endes seiner Bewegung, deren Ursprung uns immer unbekannt und unsichtbar bleibt! „Denn Du weißt nicht“ – so steht es geschrieben – „von wannen er kommt und wohin er geht.“²⁹⁾

Aber auch Wolkengestalt³⁰⁾ legt die heilige Schrift bildlich den Engeln bei, indem sie dadurch andeuten mag, daß die heiligen Geister des Unerschaffenen Lichtes voll werden, überweltlich von ihm erfüllt, und daß sie das erstmalig Erscheinende, aus seinen Ursprüngen hervortretende Licht bescheiden in sich aufnehmen, ohne unangebrachten Stolz, und es dann neidlos auf die Tieferstehenden Wesen übertragen können; sie teilen es ihnen in einer zweiten Lichtergießung mit, nach Maßgabe der Empfänglichkeit eines jeden.

336 B Endlich wird durch die Wolken auch angedeutet, daß den Engeln eine schöpferische, lebenspendende, vermehrende und vollendende Kraft von Gott verliehen ist, eine Art Regenerzeugung im geistigen Sinn; sie können mit ihrem befruchtenden Regen den aufnehmenden Schoß zu lebendigen Geburten erwecken.³¹⁾

7. Mystische Elemente

Wenn die heilige Schrift auch die Gestalten des Erzes,³²⁾ des Elektrons³³⁾ und von buntfarbigen Steinen³⁴⁾ verwendet, um himmlische Wesen im Sinnbild zu schildern, so bedeutet das Elektron, weil es zugleich goldfarben und silberfarben schillert, sowohl die Eigenschaften des Strahlens und Glänzens, die Lauterkeit des Goldes, das an den unvergänglichen, unerschöpflichen, unvermindernden, nie betrübten Hellglanz des Himmels erinnert. Und auch, was das Silber betrifft, so gemahnt es an die Klarheit des Himmels, an sein weißes, lichtvollstes Flimmern und Schimmern.

Beim Erz ist entweder an das Feurige zu denken oder – gemäß 336 C dem Ebengesagten – an seinen Goldglanz.

Die Bilder der buntfarbigen Steine scheinen entweder durch ihr Weiß das Lichtähnliche anzudeuten oder durch ihr Rot das Feurige, oder durch ihr Grün das Jugendliche und Blühende. Kurz, in jeder Gestalt wirst Du eine anagogische Mahnung der typischen Bilder finden können, die dich an Überirdisches erinnert.

Nachdem ich nun dies nach Kräften genügend erklärt zu haben glaube, müssen wir auch zur heiligen Ausdeutung der Tiergestalten übergehen, welche in der heiligen Schrift den Engeln bisweilen beigelegt werden.

8. Die Tiere

Die Löwengestalt³⁵⁾ verkörpert nicht nur die herrscherliche Art dieses Tieres, sein jähes, starkes Auftreten soll an das Unbezwingliche der unaussprechlichen Urgottheit erinnern, sowie seine Heimlichkeit an das Verdecken geistiger Spuren. Und dann seinen Gang: dieses geheimnisvoll verhüllte Anschleichen, die plötzliche Wendung ans Licht, das Stürzen nach oben – wie unter göttlicher Einstrahlung – solches Ebenbild lockt zum Vergleich. 336 D

Die Gestalt des Stieres³⁵⁾ gemahnt an Stärke, an Lebenskraft und an das Aufreißen der Feldfurchen – auch der geistigen! –, um die befruchtenden Regengüsse des Himmels aufzunehmen. Die Hörner aber sind ein Bild schützender Abwehr, ja ein Zeichen von Unbesiegbarkeit. 337 A

Auch die Adlergestalt³⁶⁾ weist auf etwas Königliches hin. Sie soll an schnellen Flug erinnern, der zu den höchsten Höhen strebt, an die Schärfe des Blickes, an die Vorsicht, an schnelles Herankommen, an die Leichtigkeit, mit der die kräftespendende Nahrung ergriffen wird, endlich an das eigentümliche Vermögen, durch machtvolles Anspannen der Sehkraft, unverwandt und unbehindert in den vollen blendenden Strahl des urgöttlichen Sonnenlichtes zu schauen.

Die Pferdegestalt³⁷⁾ bedeutet Gehorsam und zahmes Willfährigsein. Sind die Pferde weiß, bedeutet dies das Licht-glänzende und dessen Verwandtschaft mit dem göttlichen Licht. Sind sie dunkelfarbig, gemahnt dies an Geheimnisvolles; an Feuer und Tatkraft, wenn sie rot sind; und die bunten, weiß-schwarz-scheckigen sollen

337 B an jene Eigentümlichkeiten erinnern, durch welche die äußersten Gegensätze mit alldurchdringender Kraft verbunden werden können. So wird das Unmittelbare mit dem Mittelbaren und Abgeleiteten mit dem Ursprünglichen zielsicher und vorsorglich verbunden.³⁷⁾

Dächten wir nicht an Maß und Ziel unserer Abhandlung, würden wir gern auch noch die einzelnen Eigentümlichkeiten der erwähnten Tiere untersuchen und alle Bildungen ihrer körperlichen Glieder nach dem Grundsatz der unähnlichen Ähnlichkeiten auf die himmlischen Mächte sinnbildlich übertragen. Wir könnten den Zorn der Tiere auf geistige Mannhaftigkeit beziehen, von der ja das zornige Gemüt nur ein ohnmächtiges Echo ist; die Begierden der Tiere auf die göttliche Liebe — und, um es kurz zu sagen, alle Sinnesempfindungen und die vielen Glieder der unvernünftigen Tiere können wir auf immaterielle Erkenntnisse himmlischer Wesen hindeuten. Wir vermögen sie mystisch auf die eingestalteten Mächte zu übertragen.

337 C Aber für den Verständigen genügt längst das hier schon Gesagte, und nicht einmal das alles brauchte er. Allein schon die zureichende mystische Erklärung eines einzigen befremdlichen Bildes wird ihm vollauf hinreichen, um fortan den Weg zu gleichartigem Erklären aus Ungleichartigem auch ohne Führung zu finden.³⁸⁾

9. Flüsse, Räder, Wagen

Es ist endlich auch noch zu erwägen, daß manchmal von Flüssen, Rädern, Wagen im Zusammenhang mit himmlischen Dingen die Rede ist.

337 D Feurige Flüsse³⁹⁾ bezeichnen die urgöttlichen Kanäle, die ihnen reichlich und unversiegbaren Zufluß gewähren und lebenspendende Fruchtbarkeit fördern. Die Wagen deuten auf die festverbundene Gemeinschaft der Gleichgestellten.⁴⁰⁾ Die Räder,⁴¹⁾ die mit Flügeln versehen sind und ohne Rückschlag unablässig nach vorwärts sich drehen, lassen uns an die Kraft ihres auf geradem und rechtem Wege voranstrebenden Schwunges denken, denn alle geistige Schwingung ist zu dem gleichen stetigen Gang geradeaus nach aufwärts gerichtet.

Man vermöchte aber der Darstellung geistigen Aufschwunges im

Bilde von Rädern auch noch in anderer Weise einen mystischen Sinn anzusprechen: Es ist ihnen nämlich auch, wie der Prophet sagt, der Name „Gelgel“ gegeben, was in hebräischer Sprache Umwälzung heißt und zugleich Enthüllung. Denn die feurigen und göttlichen Räder vollziehen ihre Revolutionen und Revelationen, indem sie in nie ruhender Rotation um ein und dasselbe Gute schwingen. Das ist ihr Kreisen. Und dabei enthüllen sie das Verborgene: das ist ihre Offenbarung. Und dabei führen sie das Niedrige empor und geleiten die höchsten Erleuchtungen zum Tieferen vermittelnd hinab. Das ist die Umwälzung, die sie bewirken.

340 A Noch ist die Erläuterung dessen übrig, was das Wort von der Freude der himmlischen Ordnungen⁴²⁾ zu bedeuten habe. Denn für die affektive Lust, die uns eigen ist, sind Engel durchaus nicht empfänglich. Es heißt aber doch, sie freuten sich mit Gott über das Wiederfinden des Verlorenen, ganz wie es einer göttlichen Wonne entspräche, und ganz so, wie die gütige und neidlose Fröhlichkeit über die Rettung derer sein müßte, die sich zu Gott bekehren; es ist jene unaussprechliche Lust, welcher heilige Menschen manchmal teilhaftig geworden sind, wenn die göttliche Erleuchtung durch göttliches Wirken in sie einströmt.

340 B Soviel sei denn von mir über die heiligen Gestaltbildungen gesagt. Zu wenig allerdings für die genaue Offenbarung — aber wohl hinlänglich, wie ich glaube, für den vorgenommenen Zweck: daß wir nicht in niedriger Weise an den bildlichen Vorstellungen haften bleiben.

EPILOG

Solltest Du aber einwenden, daß wir nicht der Reihe nach alle Kräfte, Tätigkeiten, Bilder der Engel erwähnt haben, so wie sie in der heiligen Schrift enthalten sind, so würden wir der Wahrheit gemäß darauf antworten: die überweltliche Wissenschaft von diesen Dingen ist uns gänzlich unbekannt, und wir sind es viel eher, die da einer Führung durch einen anderen bedürfen, eines Weisen bedürfen, der uns die Leuchte vorantrage und uns in jene Geheimnisse einführe.

Was mit dem Gesagten sich als gleichwertig deckt, das haben wir übergangen, einerseits in der Sorge um das Ebenmaß dieser Abhandlung, andererseits aber auch, um das Verborgene, über uns Erhabene mit Schweigen zu ehren.

DIE HIERARCHIE DER KIRCHE

Kapitel I

GEGENSTAND, ÜBERLIEFERUNG, ZIELE

1. Geweihte und Ungeweihte

Heiligster unter den geheiligten Söhnen, unsere Hierarchie ist eine in Gott begründete Wissenschaft, sie erhebt zu einer von Gottes Vorbild eingegebenen Haltung; sie ermöglicht eine nach dem Muster von Gottes Wirken ausgeübte Tätigkeit – sie kommt von Gott, sie gehört Gott, sie führt zu Gott und durch Gott zu unserer Vollendung.¹⁾ Dies müssen wir aus dem Wortlaut der heiligen Schrift – die über alle Welt hoch erhaben ist –, für alle diejenigen nachweisen, welche kraft der hierarchischen Mysterien und gemäß der Überlieferung zum geweihten Stand des heiligen sakramentalen Dienstes konsekriert worden sind. 367 D

Doch siehe zu, daß Du nicht das Allerheiligste ausplauderst.²⁾ Bewahre es in Ehrfurcht und halte die Geheimnisse des verborgenen Gottes durch ein rein geistiges, allem Sichtbaren entrücktes Erfassen in Ehren. Schütze diese Geheimnisse vor Mitteilung an Unberufene, damit sie nicht besudelt werden und nur den Heiligen unter den Geheiligten teile sie auf heilig angemessene Art in heiliger Erleuchtung mit. 372 A

Denn auch Jesus, der urgöttlichste Geist, der über alles nur Wesenhafte hinausragt und der jeglicher Hierarchie Prinzip ist und Anfang und Wesen jeglicher Heiligung und Gotteswirkung, strahlt so – wie die Gottesoffenbarung uns, ihren Jüngern, überliefert hat – die urgöttlichste Macht in die seligen Wesenheiten ein, die über uns stehen, macht sie dadurch lichtvoller und geistiger zugleich und bildet sie nach Möglichkeit seinem eigenen Bilde immer ähn-

372 B licher. Und die vielfachen Besonderungen unseres eigenen Wesens vereinigt er, schließt sie durch die zu ihm emporstrebende und uns durch ihn emporhebende Liebe zum Guten und Schönen wieder zusammen, vervollkommnet sie zu einem eingestaltigen, Göttlichen abbildenden Leben, führt sie zum Sein und Wirken für Gott und gewährt uns so die Heiliges ausführende Kraft des göttlichen Priestertumes.

Wenn wir vermöge dieser Kraft an die heilige Betätigung des Priesteramtes herangehen, gelangen wir selbst in größere Nähe der über uns stehenden Wesen, denn wir eifern ja nach Möglichkeit dem Beharrlichen und Unveränderlichen ihres Seins und Verhaltens nach. Blicken wir aber dergestalt zu Jesus empor, dem selig urgöttlichen Strahl, und ersteigen wir eine möglichst hohe Stufe der heiligen Schau, dann werden wir mit Erkenntnis erleuchtet, dann setzen uns die erschauten Dinge nicht bloß in den Stand, selbst einzutreten in das Heiligtum dieser mystischen Wissenschaft, sondern auch Führer dahin zu sein für andere: wir werden dann in uns lichtgestaltet, und wir werden dann ebenso auch in anderen lichtgestaltete Wirksamkeit entfalten; wir werden selbst zur Vollendung gelangen und zugleich zu Lehrern der Vollkommenheit ausgebildet und befähigt und auch geweiht werden.

2. Dasselbe Grundgesetz

372 C Über die Hierarchie der Engel und Erzengel und überweltlichen Fürstentümer, der Gewalten und Mächte und Herrschaften, der göttlichen Throne und der auf derselben Stufe stehenden Wesenheiten, von denen uns die heilige Schrift sagt, daß sie beständig und immerdar nahe bei Gott sind und unmittelbar um Gott stehen — sie nennt sie Seraphim und Cherubim in hebräischer Sprache — darüber wirst Du in dem Buche über die heiligen Rangstufen und Ordnungen des Himmels (die himmlische Hierarchie) Aufschluß finden, wenn du es zur Hand nimmst. Ich habe darin zwar die Hierarchie der Engel nicht so würdig zu schildern vermocht, wie es dem Gegenstande gemäß wäre, aber doch so gut wie eben möglich, indem ich den Offenbarungen der heiligen Schrift als Führerin gefolgt bin.

Dies aber sei vorweg festgestellt: jene himmlische und die nun-

mehr hier zu beschreibende Hierarchie (der Kirche) haben genau die gleiche Grundhaltung und in ihrem hierarchischen Walten das gleiche Ziel; einerseits vermag die Person des Hierarchen in den göttlichen Dingen zu Einsicht und Vollendung erhoben zu werden — seiner Natur und seiner hohen Stellung gemäß wird er gleichsam vergöttlicht, — andererseits ist er dann in den Stand gesetzt, seine Untergebenen je nach deren Natur und Würdigkeit an dieser ihm selbst von seiten Gottes zuteilgewordenen Vergottung auch ihren Anteil zukommen zu lassen. Die Untergebenen folgen ihrerseits wieder den Höherstehenden und heben dann auch die Tieferstehenden empor: das soll nie vergessen werden. Und diese Tieferstehenden schreiten wieder voran und werden ihrerseits wieder Wegweiser — nach Möglichkeit — für andere. Diese gotterfüllte Harmonie ist fest auf die hierarchischen Gesetze gegründet und durch sie erhält jeder seinen Teil am wahrhaft Schönen, Weisen und Guten, soweit es für ihn erreichbar ist.

Aber die Wesen und Ordnungen, die über uns gesetzt sind, dürfen wir uns nicht als in der Körperwelt verhaftet denken. Wie ich schon mit gebührender Ehrfurcht erwähnte: ihre Hierarchie ist geistig und steht hoch über unserer Welt. Unsere Hierarchie dagegen können wir sehen: sie breitet sich in bunter Fülle von durchweg mit den Sinnen wahrnehmbaren Symbolen vor uns aus, so wie dies unserer Natur entspricht. Durch diese Symbole werden wir auf hierarchischem Wege, soweit es unseren menschlichen Maßen und Kräften möglich ist, empor zu eingestaltiger Vergottung, zu Gott, zu göttlicher Tugend geführt. Während jene (himmlischen Wesen) als reine Geister in der ihnen zustehenden Weise Erkenntnis erwerben, müssen wir durch sinnfällige Bilder zum göttlichen Schauen erhoben werden, soweit dies uns überhaupt erreichbar sein kann.

In Wahrheit bleibt nur *Eines*, das alle begehren, die Gottes Bild in sich tragen. Aber nicht auf *eine* Weise nehmen sie Anteil an diesem Einen, sondern nur so, wie es jedem die Waage des göttlichen Gerichtes³⁾ zuerteilt hat, dem Lose gemäß, das wir verdienen.

Indes, das haben wir alles in dem Werk über die geistigen und sinnlichen Dinge ausführlich besprochen. So will ich denn jetzt versuchen, unter Anrufung Jesu unsere Hierarchie zu beschreiben, ihren Ursprung, ihr Wesen — nach meiner Möglichkeit.

3. Definition

373 C Hierarchie im allgemeinen ist das Gesamtsystem der vorhandenen Heilsmomente, gemäß unserer ehrwürdigen Überlieferung. Sie ist also der umfassendste Inbegriff der heiligen Dinge, sei es in dieser Hierarchie, sei es in jener. Hierarchie unserer Kirche dagegen ist und heißt jene Anstalt, welche die Gesamtheit der ihr eigentümlichen Heilmittel umfaßt: nämlich jene, durch die ein Hierarch auf Wegen, die von Gott vorgezeichnet sind, zur ihm gemäßen Vollkommenheit gelangt und an all dem Hochheiligen Anteil erwirbt, das seinem Amte entspricht. Von der Hierarchie empfängt er ja seinen Namen. Denn so wie man mit dem Worte Hierarchie das Gemeinsame zusammenfaßt, und die Gesamtheit aller Mittel und Wege des Heils bezeichnet, so bedeutet der Name Hierarch den gotterfüllten, göttlich erhabenen Mann, der weise über alles hierarchische Wesen Kunde besitzt und in dessen Person auch die ganze ihm unterstellte Hierarchie kulminiert und erkannt wird: er ist ihre Spitze.⁴⁾

Wieder bildet der Ausgangspunkt dieser Hierarchie die eine heilige Trias, Quelle des Lebens, wesenhafte Güte, Ursache alles Seins, denn nicht bloß das Dasein der Dinge entspringt ihrer Güte, sondern auch das glückliche Dasein der Dinge. Nur dieser über alles erhabenen urgöttlichen Seligkeit der dreifältigen Monas kommt im eigentlichen Sinne alles Sein zu: es ist zwar uns nicht faßbar, aber ihr selbst ist es bewußt, wie ihr ganzes Wollen auf die geistige Wohlfahrt unserer Natur gerichtet ist. Diese unsere Wohlfahrt kann aber auf keine andere Weise erfolgen als durch die Vergöttlichung der Geretteten. Und Vergöttlichung ist nichts anderes als das höchstmögliche Ähnlich- und Einswerden mit Gott.⁵⁾

373 D
376 A Das ist ja überhaupt das gemeinsame Ziel jeder Hierarchie: die ununterbrochene Liebe zu Gott und zu göttlichen Dingen, eine Liebe, die auf Gott baut und immer in ihrem Streben nach dem Einen heilig sich auswirkt. Und das setzt auch eine völlige und unwiderrufliche Abkehr vom Gegenteil voraus, ferner eine Kenntnis der Dinge nach ihrem eigentlichen Sein, das Schauen und Verstehen der heiligen Wahrheit und die gotterfüllte Teilnahme an der eingestaltigen Vollendung, ja an dem Einen selbst. Kurz, das Ziel ist süßer Genuß jener Schau, welche alle zu ihr erhobenen Jünger geistig nährt und auch vergöttlicht — soweit es möglich ist.

4. Gnade der Hierarchie

Die Hierarchie ist demnach, so sagten wir, ein reines Geschenk der göttlichen Seligkeit des von Natur urgöttlichen Wesens selbst. Dieses allein ist die Urquelle aller Vergöttlichung, aus welcher für alle, die vergöttlicht werden, die Vergottung fließt. Nur Gottes Güte hat uns solches gewährt, zum Zwecke des Heils und der Vergottung aller vernünftigen und geistigen Wesen durch die Hierarchie. Den Geistern der überweltlichen und seligen Ruheorte ist diese Vergottung auf eine mehr immaterielle und geistige Weise verliehen, denn Gott bewegt sie nicht von außen her zum Göttlichen hin, sondern auf geistige Art. So werden sie innerlich im reinen und unstofflichen Lichtstrahl über den hochheiligen Willen Gottes erleuchtet. Dieses Geschenk, das jenen auf dem Wege des einheitlichen und geschlossenen Erkennens gewährt ist, wird uns aber nur auf Grund der von Gott eingegebenen Offenbarungen geboten, soweit sie zu erfassen für uns ausführbar ist: in der Mannigfaltigkeit und Fülle gesonderter sinnbildlicher Zeichen. 376 B

Denn das Wesen unserer Hierarchie bilden die von Gott stammenden Offenbarungen. In hoher Ehrfurcht halten wir ihren Wortlaut, denn er ist uns von gotterfüllten Trägern der Weihgewalt in den heilig abgefaßten Schriften übermittelt, und diese⁶⁾ enthalten das Wort Gottes. Auf gleiche Stufe (wie diese schriftlichen Offenbarungen) stellen wir auch die Geheimnisse, in welche unsere geistlichen Führer durch dieselben heiligen Männer eingeweiht wurden. Und zwar in einer schon weniger stofflichen, der himmlischen Hierarchie schon näher verwandten Unterweisung: nämlich von Geist zu Geist, durch das Mittel des mündlichen Wortes. Und dieses hat zwar auch noch etwas Materielles an sich, da es gesprochen wurde, ist aber gleichwohl schon viel unstofflicher, ohne den Dienst der Buchstabenschrift.⁷⁾ 376 C

Doch diese Lehren haben uns die gotterfüllten Hierarchen keineswegs in unverhüllten Aufschlüssen überliefert, sondern — zum Zwecke des heiligen Dienstes — nur in heiligen Symbolen. Denn nicht jeder ist heilig und die Erkenntnis ist, wie die heilige Schrift sagt, nicht für jedermann.⁸⁾

vgl. Krieger

5. Geheimnis der Hierarchie

376 D Die ersten Führer unserer Hierarchie wurden durch die überwesentliche Urgottheit zunächst selbst mit der heiligen Gabe erfüllt. Dann wurden sie von der urgöttlichen Güte ausgesandt, um die Gabe auf ihre Nachfolger zu vererben. Neidlos strebten sie dies zu tun, auch von sich aus, um ihre Nachfolger emporzuführen und sie auf die Wege Gottes zu leiten. In ihren geschriebenen und ungeschriebenen Einweisungslehren boten sie uns darum – im Einklang mit den heiligen Satzungen – das Überhimmlische notwendigerweise in sinnfälligen Bildern, das in Eines zusammengeschlossene in Buntheit und vielfältiger Fülle, das Göttliche in menschlichen Analogien, das Stofflose in stofflichen, kurz, das Überwesentliche in dem Gewande, das unser ist.

377 A Sie wählten diesen Weg, nicht allein wegen der Unheiligen, die nicht einmal an die äußeren Zeichen der Heiligkeit rühren dürfen. Sie handelten auch aus dem Grunde so, weil unsere Hierarchie, wie gesagt, unserer Natur entsprechend eine symbolische ist. Wir bedürfen der sinnlich wahrnehmbaren Dinge, um von diesen aus einen Zugang zur geistigen Welt zu finden. Nur so konnten sie uns einen göttlichen Aufstieg bereiten.

Freilich, den göttlichen Trägern der heiligen Gewalten sind die Ideen enthüllt, die diesen Sinnbildern zugrunde liegen. Aber die Eingeweihten dürfen denen, die noch im Prozeß der Vervollkommnung begriffen sind, solches nicht offenbaren. Wissen sie doch, wie die Gesetzgeber der von Gott verliehenen Anstalt unseres Heils diese unsere Hierarchie gegliedert haben: nämlich nach unverrückbaren und unvermengbaren Rangordnungen, und nach der entsprechenden heiligen Zuweisung des einem jeden von uns gebührenden Anteils.

377 B Du hast mir die Zusicherung gegeben – meine heilige Pflicht ist es, dich daran zu erinnern – daß Du angesichts dieses über alles erhabenen Charakters der heiligen Lehren von der Hierarchie niemanden anderen davon eine Mitteilung geben wirst, als nur den nach Gottes Bilde gestalteten Trägern der heiligen Gewalten, soweit sie mit Dir auf gleicher Stufe stehen. Du wirst sie ferner dazu veranlassen, gemäß dem Gesetze der Hierarchie zu versprechen, daß sie nur mit reinen Händen das Reine berühren, nur den Göttlichen an den Gotteswerken (Sakramenten) Gemeinschaft gewäh-

ren, nur die der Vollkommenheit Fähigen an der Vollendung, und nur die Heiligen an dem Allerheiligsten teilnehmen lassen werden. Nur auf diese Deine Zusage hin habe ich Dir sowohl andere Geheimnisse wie auch dieses göttliche Geschenk mitgeteilt.⁹⁾

Kapitel II

DAS SAKRAMENT DER TAUFE
(ΦΩΤΙΣΜΑ)

A. Zur Einführung

1. Einleitende Bemerkungen

Auf heilige Weise haben wir nun dargelegt, was das Ziel unserer Hierarchie ist: nämlich das Ähnlichwerden und Einswerden mit dem uns heiliggegebenen Vorbild Gottes, soweit es irgend möglich ist. Und die göttliche Offenbarung lehrt uns, wie wir dahin gelangen können: nur dadurch, daß wir ihre verehrungswürdigsten Gebote lieben und sie auch heilig betätigen. „Wer mich liebt“ — so steht es ja geschrieben — „der wird mein Wort bewahren, und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“¹⁾

Was aber ist die Grundlage für alle Betätigung der hochheiligen Gebote? Es ist die Verleihung unserer heiligen und göttlichsten Wiedergeburt. Durch sie wird unsere Seelenverfassung umgestaltet, durch sie werden wir erst fähig gemacht, die übrigen heiligen Lehren und Sakramente richtig in uns aufzunehmen, sie ist die Wegbereiterin für unseren Aufstieg zur Stätte des überweltlichen Friedens.²⁾ Denn wie mein gepriesener geistlicher Führer sagte,³⁾ die Liebe Gottes ist die erste geistige Bewegung zum Göttlichen hin. Und das ursprünglichste Hervortreten der heiligen Liebe zur Ausübung der göttlichen Gebote ist jene unaussprechliche Schöpfung, die da macht, daß wir göttlich werden.

2. Die Voraussetzung

Wenn aber diese göttliche Art des Seins gleichbedeutend ist mit der Geburt aus Gott, dann möchte doch wohl derjenige, welcher diese göttliche Art des Daseins überhaupt noch nicht erlangt hat, auch noch nicht imstande sein, von den Gottesgaben etwas zu verstehen oder zu betätigen. Müssen denn nicht auch wir zuerst das Dasein besitzen, um überhaupt in menschlicher Art sprechen zu können? Dann erst können wir das uns Gemäße verwirklichen, früher nicht: denn das reine Nichts hat keine Bewegung, ja gar kein Dasein. Und was mit irgendeinem Dasein begabt ist, kann auch bloß in der natürlichen Weise ebendieses ihm gegebenen Daseins sich tätig oder leidend äußern, und in anderen nicht — das ist, denke ich, einleuchtend.

Betrachten wir also im Folgenden die göttlichen Sinnbilder und Zeremonien, die für eine neue Geburt aus Gott nötig sind. Und daß mir kein Uneingeweihter an dieser Betrachtung teilnehme. Denn es ist nicht ohne Gefahr, in die Strahlen der Sonne zu treten, und uns auf Dinge einzulassen, die über unsere Fassungskraft gehen, kann uns nur Schaden bringen. Die wahrhafte Hierarchie des Gesetzes bewirkte, daß alle Gläubigen sich von einem Ozias⁴⁾ abwandten, als er seine Hand an das Heiligste legte, einen Kore verabscheute,⁵⁾ weil er die Heiligen angriff, die ihm übergeordnet waren, und einen Nadad verwarf und einen Abiud,⁶⁾ die den ihnen obliegenden heiligen Dienst unheilig versahen.⁷⁾

B. Hergang der Feier

1. Der Ruf

Es ist der Wunsch des Hierarchen, daß alle Menschen gerettet werden, jeder einzeln auf seinen persönlichen Wegen, auf denen er zur Ähnlichkeit mit dem von Gott gegebenen Vorbild und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen kann.⁸⁾ Deshalb wird ja allen die „frohe Botschaft“ verkündet, daß Gott in Folge der ihm von Natur aus eigenen Güte gegen die Menschen auf Erden gnädig sei: hat er doch in seiner Menschenliebe sich gewürdigt, selbst in Menschen-

392 C

2. Chron. 26/14ff
4. Mos. 16/1ff
3. Mos. 19/4-2

393 A

gestalt zu uns zu kommen, damit durch die Vereinigung mit ihm das nunmehr Geeinte ihm ähnlich werde, nach Art des Feuers, das sich mitteilt, — je nach der Tauglichkeit, die das Einzelne für die Vergöttlichung besitzt. Allen denen, die ihn aufnahmen, denen gab er die Macht, Kinder Gottes zu werden, wenn sie an seinen Namen glauben. So werden sie dann nicht aus dem Blute und nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott neu geboren.⁹⁾

2. Fürbitter

393 B Wenn jemand die heilige Gemeinschaft an diesen wahrhaft überweltlichen Gütern liebgewonnen hat, so wendet er sich an einen der bereits Eingeweihten und bittet denselben, ihm ein Wegweiser zu sein, damit er wisse, wie er sich dem Hierarchen nähern könne. Er muß vor allem versprechen, daß er mit voller Hingabe jeder Weisung folgen werde, die ihm erteilt werden könnte, kurz, er bittet jenen Christen, das Amt eines Paten zu übernehmen, wie bei der Zulassung zur Taufe, so auch für das ganze folgende Leben.¹⁰⁾

Jener mag vielleicht ein heiliges Verlangen nach der Rettung dieses Menschen empfinden, — wenn er aber die menschliche Schwäche mit der Erhabenheit dieses Amtes vergleicht, wird ihn alsbald ein heiliger Schauer erfassen, und das Gefühl seiner Ohnmacht. Dennoch wird er zuletzt gütig einwilligen und jene Bitte erfüllen: er wird sich des Lernbegierigen annehmen und ihn zu dem Manne führen, der nach der Hierarchie benannt ist.

3. Die Aufnahme

393 C Wie das wiedergefundene und auf die Schulter gelegte Schaf¹¹⁾ nimmt der Hierarch die beiden Besucher mit Freuden auf; und mit Danksagung des Geistes und Niederwerfen des Körpers von heiliger Ehrfurcht erfüllt, preist er die eine Urquelle aller Wohltaten, von der an alles, was gerufen wird, der Ruf ausgeht, und von der auch allem, was gerettet wird, die Rettung kommt.

4. Beginn der Feier

Hierauf versammelt der Hierarch die ganze heilige Priesterschaft an dem heiligen Orte, damit sie bei der Rettung des Mannes mitwirke und an der Feier teilnehme, und um der göttlichen Güte zu danken. Er beginnt mit einem Gebet, singt mit dem ganzen in der Kirche versammelten Volke zusammen einen Lobgesang aus den heiligen Schriften. Dann küßt er den Altar, tritt zu dem wartenden Manne hin und fragt ihn, weshalb er hergekommen sei und was er wolle.

5. Die Eintragung

So wie sein Pate es ihn gelehrt hat, bekennt der Täufling zuerst 393 D seine bisherige Gottlosigkeit und, von der Liebe Gottes bewegt, klagt er über seine Unkenntnis des wahrhaft Schönen und über seine Unfähigkeit, am wahrhaft gotterfüllten Leben teilzunehmen. Er bittet den Hierarchen, durch dessen heiliges Mittleramt aufgenommen zu werden in die Gemeinschaft Gottes und der göttlichen Güter. Der Hierarch ermahnt ihn eindringlich, die Bekehrung zu Gott müsse eine vollständige sein, denn Gott ist vollkommen und gänzlich makellos. Er erläutert ihm nochmals den Lebenswandel in Gott und stellt ihm schließlich die Frage, ob es sein fester Wille sei, ein solches Leben zu führen. Nach erhaltener Zusage legt ihm der Hierarch die Hand aufs Haupt, bezeichnet ihn mit dem Siegel des Kreuzes und befiehlt den Priestern, den Taufkandidaten zugleich mit dem Taufpaten in das Taufregister einzuschreiben.¹²⁾ 396 A

6. Abschwörung und Bekenntnis

Sobald die Priester die Eintragung vollzogen haben, verrichtet der Hierarch ein heiliges Gebet, und nach diesem, in welches die ganze Gemeinde miteinstimmt, entgürtet er den Täufling und läßt ihn durch die Liturgen entkleiden. Dann stellt er ihn mit dem Angesicht gegen Abend, die Hände weit ausgestreckt nach derselben Richtung hin, mit wegstoßender Gebärde. In solcher Stellung ge- 396 B

bietet er ihm, dreimal gegen den Satan zu blasen und dabei die Formel der Abschwörung zu sprechen. Dreimal sagt er ihm die Abschwörung vor, dreimal spricht sie ihm der Täufling nach. Dann führt ihn der Hierarch auf die andere Seite, gegen Morgen, läßt ihn zum Himmel aufblicken, die Hände emporgebreitet halten und Christus und allen von Gott geoffenbarten Lehren zu schwören.

7. Die Taufe

Nachdem auch dieses geschehen ist, spricht der Hierarch wiederum ein dreimaliges Gelöbniß dem Täufling vor, und nach dessen dreimaliger Wiederholung segnet er ihn und legt ihm die Hände auf. Die Liturgen entkleiden ihn nun vollständig, und die Priester bringen das heilige Salböl herbei. Der Hierarch beginnt die Salbung mit einer dreimaligen Besiegelung durch das Kreuzeszeichen. Dann überläßt er den Täufling für das Weitere den Priestern, damit sie ihn am ganzen Leibe salben. Er selbst tritt zum mütterlichen Schoße der Kindesannahme heran, heiligt das Wasser des Taufbeckens mit heiligen Anrufungen, weiht es durch ein dreimaliges Ausgießen des allerheiligsten Öles in Kreuzesform und singt dabei — entsprechend den drei hochheiligen Ausgießungen des Myron — dreimal den heiligen Lobgesang, der den Eingebungen der gottesgriffenen Propheten entsprungen ist.

Dann läßt er den Täufling herbeiführen. Einer von den Priestern liest die Namen des Täuflings und des Taufpaten aus dem Register ab, der Täufling wird von den Priestern zum Taufbecken geleitet und in die Hand des Hierarchen gegeben. Dieser steht oben am Taufbecken, die Priester rufen wieder dem Hierarchen den Namen des Täuflings zu, mit lauter Stimme, über das Wasser hin, und der Hierarch taucht ihn jetzt dreimal unter und ruft bei jedem Untertauchen und Auftauchen des Täuflings die dreifache Hypostase der göttlichen Seligkeit an.

Zuletzt nehmen die Priester den Getauften und geben ihn in die Hände des Paten und Führers beim Taufgange. Gemeinsam mit diesem legen sie ihm das Kleid an, das dem Taufakte entspricht, und geleiten ihn wieder zum Hierarchen. Dieser besiegelt den Mann im Zeichen des Kreuzes mit dem höchst göttlich wirkenden

Myron und erklärt ihn für berechtigt, in Hinkunft an der Eucharistie teilzunehmen, die ihn erst in das Allerheiligste einweihen soll.¹³

vgl.
Cyrill v. J.

8. Der Hierarch

Sobald der Hierarch diese Taufzeremonie vollzogen hat, erhebt er sich und schreitet nach seinem Heraustreten in die tiefere Welt wieder hinweg und zur Schau des Höchsten empor.¹⁴) Er soll sich ja zu keiner Zeit und in keiner Weise von irgend etwas Fremdem ablenken lassen. Das stünde in Widerspruch mit dem ihm eigenen hohen Amt. Dieses wird niemals unterbrochen und wird ihn immerdar durch den urgöttlichen Geist aus der einen Stufe des Göttlichen zur anderen höheren emporziehen.

397 A

C. Die Deutung

1. Zeremonien sind äußere Zeichen

Soweit die äußeren Zeichen. Sinnbilder sind sie für das Weihungsmysterium der heiligen Geburt aus Gott. Hier enthalten nicht einmal die sinnlich wahrnehmbaren Bilder irgend etwas Unziemliches oder gar Unheiliges, sie stellen vielmehr Abbilder dar für die rätselhaften Gegenstände einer Gottes würdigen Betrachtung im Spiegel der natürlichen Dinge, wie sie dem Menschen angepaßt sind.

Denn auch wenn der göttliche Sinn der sakramentalen Zeremonien verschwiegen bliebe: warum möchte das Mysterium nicht ausreichend scheinen? Fordert es nicht von dem nach der Taufe Verlangenden, daß er auf ein geläutertes Leben heilig hinarbeitete, legt es ihm nicht durch Überredung und Gotteswort nahe,¹⁵) seine Reinigung von aller Schlechtigkeit durch ein tugendhaftes und reines Leben zu erwirken? Deutet es dies nicht dem Täufling durch die Abwaschung mit natürlichem Wasser wenigstens auf eine leibliche Weise an? Auch wenn sie keinen weiteren göttlicheren Sinn in sich schlösse, wäre die Überlieferung schon heilig, gemäß ihren

397 B

Wandlung

¹² Dionysios / Hierarchien

sinnbildlichen Zeichen, denn es scheint mir, daß diese eindringlich genug die Anleitung zu einem wohlgeordneten Leben geben, zur vollständigen Loslösung vom Wandel im Bösen auffordern: das natürliche Abwaschen des ganzen Körpers stellt solches in eindringlichster Weise vor aller Augen dar.

2. Zeremonien erwecken Ideen

397 C Solche äußeren Symbole mögen für die noch nicht Gefestigten eine Anregung sein, eine Vorstufe zu jener Führung der Seele, welche weise genug ist, gemäß dem einheitlichen Grundsatz der Hierarchie der großen Menge die Geheimnisse vorzuenthalten, und die harmonische Emporführung zu ihnen den einzelnen Stufen entsprechend zuzuweisen. Wir aber wollen in heiligem Aufsteigen unseren Blick zur Urquelle der Sakramente emporrichten. Heilig in sie eingeweiht, erwerben wir dann auch die Kenntnis der geistigen Typen, deren sinnliche Ausprägungen vor uns hingebreitet werden; so lernen wir die unsichtbare Welt verstehen, deren sichtbare Bilder uns jeweils entgegentreten. Denn wie ich es in der Abhandlung „Über das Geistige und das Sinnliche“ erklärt habe, die geheiligten Dinge aus dem Bereich der Sinnenwelt sind jeweils nur Abbilder des Geistigen, geben eine Handführung, zeigen den Weg. Und den Ausgangspunkt für das Verständnis aller Elemente der Hierarchie, welche in die Sinne fallen, bildet das Reich der Ideen.

3. Vorbild des stufenweisen Erkennens

397 D Immer gleich bleibt sich die Güte der göttlichen Seligkeit. Wir sagen ja, daß sie sich stets auf eine und dieselbe Weise verhält, stets reichlich die wohltätigen Strahlen ihres eigenen Lichtes allen geistigen Augen zusendet. Wenn aber Selbstbestimmung und Willensfreiheit der vernünftigen Wesen auch erlaubt, daß sie sich vom geistigen Lichte abtrünnig wegwenden, wenn sie ihnen gestattet, die von der Natur ihnen eingepflanzten und zur Aufnahme des Lichtes bestimmten Sehorgane aus Liebe zum Bösen auch zu verschließen, dann bleiben sie getrennt von dem ihnen so nahen

Lichte, dann nützt nicht mehr, daß es von ihnen nicht weicht und gütig auch über dem verschlossenen Auge leuchtet: vergeblich strömt es abgewandten Blicken zu.¹⁶⁾

Und in dem anderen Fall; wenn das freie vernunftbegabte Wesen die Grenzen dessen überspringen wollte, was zu sehen ihm nur nach seinen Maßen vergönnt ist, wenn es vermessen genug zu den Strahlen emporzuschauen wagte, die seine Sehkraft übersteigen, dann wird zwar das Licht auch keine seiner Natur widersprechenden Wirkungen hervorbringen; das vermessene Geschöpf aber, das trotz seiner Unvollkommenheit sich auf das Vollkommene wirft, wird dennoch nicht erreichen, was ihm nicht angemessen ist; es wird im Gegenteil den ihm gebührenden Anteil am Lichte verlieren, durch seine unziemliche Überhebung geblendet.

Dennoch strahlt das göttliche Licht immer wohlthätig weiter, vor unseren geistigen Augen hingebreitet. Es zu erfassen, bleibt in unserer Gewalt, denn es ist uns nahe und immer durchaus bereit, von dem eigenen Reichtum uns göttlich schöne Mitteilung zu machen. Du brauchst nur hier das Bild zu betrachten, welches der göttliche Hierarch Dir bietet, wenn er sein Vorbild nachahmt und ihm ähnlich wird.

Die lichtgearteten Strahlen der von Gott erfüllten Belehrung, die er empfing, verbreitet auch er über alle, ohne neidischen Vorbehalt. Auch er ist ein Nachahmer Gottes, von ganzem Herzen bereit, den Neuangenen zu erleuchten. Er kennt keinen Groll, keinen unheiligen Zorn über frühere Abtrünnigkeit oder Überhebung. Ganz von Gott erfüllt, läßt er die Strahlung seiner lichtvollen Unterweisungen allzeit über die Katechumenen leuchten, so wie es der Geist der Hierarchie gebietet, in schöner Ordnung und stufenmäßiger Anfolge: er richtet sich nach dem Maße der Empfänglichkeit, die der einzelne dem Heiligen entgegenbringt.

4. Selbsterkenntnis und Kreuzeszeichen

Weil das Göttliche der Urgrund jeder heiligen und guten Ordnung bleibt und nur ihr gemäß die heiligen Geister sich selbst erkennen, darum wird auch derjenige, welcher sich dem für ihn faßbaren Gebiet seiner eigenen Natur zuwendet, zuerst sich selbst erkennen, wer immer er sein mag. Dies wird die erste Frucht sein, die er

heilig durch seine Hinneigung zum Lichte gewinnt. Hat er dann seinen eigenen Zustand mit unbefangenen Augen richtig beurteilt, wird er alsbald aus den lichtlosen Winkeln der Unwissenheit heraustreten. Und da er begriffen hat, daß er noch nicht reif zur vollkommensten Einigung und Gemeinschaft mit Gott ist, so wird er nicht ohne Vorbereitung nach ihr begehren.¹⁷⁾ Bald aber wird er durch den sehr guten Erfolg, den er erreicht hat, zu noch besserem aufsteigen können, und durch dieses zu den allerbesten: So mag er in heiligem Stufengang zuletzt der Vollendung teilhaftig werden und der Höhe des Urgöttlichen so nahe kommen, wie es ihm möglich ist.

400 D Ein Abbild dieses schönen und heiligen Stufenganges ist die fromme Scheu und Selbsterkenntnis dessen, der sich um die Taufe bewirbt und auf dem Wege zum Hierarchen einen Paten als Geleitmann nimmt. Nach solchem Aufsteigen nimmt die göttliche Glückseligkeit diesen Menschen in ihre Gemeinschaft auf, und gewährt ihm Anteil an ihrem eigenen Licht, mit dem er gleichsam wie mit einem Siegel bezeichnet wird.¹⁸⁾ So macht sie ihn endlich gott-erfüllt, so wird er zum Mitinhaber der Erbschaft, welche den Gott-erfüllten bestimmt ist, so reiht sie ihn in die Schar der Geheiligten ein. Die sinnbildliche Handlung, die dies anzeigt, ist das Siegel des Kreuzeszeichen, welches der Hierarch dem Täufling aufdrückt, und die segensreiche Eintragung durch die Priester in das Register: sie reihen ihn dadurch unter die Zahl der Geretteten ein, und nennen 401 A neben ihm auch seinen Paten in der heiligen Gedenktafel. So steht dort der eine als aufrichtiger Liebhaber und Jünger des von ihm gewählten Führers auf dem lebensspendenden Wege zur Wahrheit und der andere als solcher nicht fehlgehende Führer, der seinem Jünger die gotteingegebenen Weisungen erteilt.

5. Einheit der Lebensführung

Unmöglich ist es, an Dingen, die einander schroff entgegenstehen, gleichzeitig teilzunehmen. Ebensowenig kann derjenige, welcher in die Gemeinschaft mit dem Einen eingetreten ist, fortan noch ein geteiltes Leben führen, wenn er wirklich an dem sicheren Besitz des Einen festhalten will. Er muß bei allem, was eine Störung des Eingestaltigen bedeutet, unberührbar und unüberwindlich bleiben.

Und auch dies geben uns die überlieferten Symbole in heiliger Weise durch ein Bild zu verstehen: sie ziehen dem Täufling das frühere Leben gleichsam wie ein Gewand vom Leibe und befreien ihn bis aufs Letzte von den alten Übeln. Nackt und unbeschuhet heischen sie ihn sich aufrichten mit dem Gesicht nach Westen hin, wobei er durch Wegspreizen seiner Hände alle Gemeinschaft mit den Finsternissen der Sünde zurückweist, den in ihm vorgefundenen Zustand der Gottferne gleichsam aus sich fortbläst und öffentlich bekennt, daß er hiermit allem abschwört, was in Widerspruch zur Berufung des Menschen steht, Ebenbild Gottes zu sein. 401 B Erst wenn der Täufling auf solche Weise gereinigt ist und frei von aller Gemeinschaft mit der Sünde, erst dann führt ihn der Taufritus gegen Osten hin; dadurch ist sichtbar gemacht, daß sein Stehen und Aufwärtsblicken im göttlichen Lichte nur durch seine vollständige Abkehr von der Sünde ungestört bleiben wird. Und seine heiligen Zusicherungen, ganz und gar und für immer dem Einen sich zuzuwenden, können jetzt mit Vertrauen zu seiner Wahrheitsliebe entgegengenommen werden, jetzt, da er eingestaltig geworden ist.

Allen Kennern der hierarchischen Geheimnisse ist es ja offenbar, daß das geistige Leben nur durch unablässige Aufschwünge zu dem *Einen* gekräftigt wird und nur durch eine vollständige Er-tötung und Vernichtung aller entgegengesetzten Neigungen jenen unveränderlichen Charakter erlangen kann, der — so meine ich — dem Zustande von wahren Ebenbildern Gottes entspricht. Denn es genügt nicht, bloß von jeglicher Sünde zurückzutreten. Man muß auch mannhaft sein, Unbeugsamkeit beweisen, und darf nie zu verderblicher Nachgiebigkeit gegen die Sünde sich verleiten lassen, nie sich einschüchtern lassen, niemals in der heiligen Liebe zur Wahrheit erschlaffen. Ihr muß man nacheifern. Ununterbrochen, ohne Ermüden, soweit die Kraft reicht. Kurz, man muß den Aufstieg zu den vollkommenen Gaben der Urgottheit heilig fortzusetzen allzeit bemüht sein. 401 C

6. Die Bedeutung des Salbens

Wieder findest Du die deutliche Symbolik dieser Ideen in den Zeremonien der Hierarchie ausgedrückt. Zuerst beginnt der Hierarch als Ebenbild Gottes mit der heiligen Salbung und nach ihm

vollenden die Priester dieses heilige Geschäft. In solchem Sinnbild rufen sie den Täufling zu den heiligen Kämpfen auf, in die er nun eintritt, unter der Führung Christi als des höchsten Kampfesordners. Denn Christus ist seiner Gottheit nach der Schöpfer dieser Kämpfer-Ordnung, gemäß seiner Weisheit hat er die Gesetze des Kampfes gestiftet; nach seiner Herrlichkeit hat er den Siegern die prachtvollen Kampfpreise bereitet. Und etwas noch Göttlicheres! In seiner Liebe zu den Kämpfern hat er selbst sich ihnen heilig hinzugesellt, für ihre Freiheit kämpft er an ihrer Seite, für ihren Sieg gegen Macht und Verderbnis des Todes.¹⁹⁾

404 A Deshalb wird der Täufling in diese Kämpfe freudig eintreten, denn sie sind Kämpfe Gottes. Er wird den Kampfesregeln des weisen Ordners treu bleiben und ihnen gemäß ohne Fehl kämpfen, denn er ist einem guten Herrn und Führer des Kampfes unterstellt, und an der wohlbegründeten Hoffnung auf den herrlichen Siegespreis darf er festhalten. Auf den Spuren dessen wandelnd, der aus Güte der erste unter den Kämpfern geworden ist, ringt er in diesen Kämpfen mit: so nur wird das nachzuahmende Bild Gottes erzeugt, so nur werden alle der Vergöttlichung entgegenstehenden Einwirkungen und Gegenkräfte niedergerungen, so nur stirbt er — mystisch ausgedrückt — mit Christus aller Sünde ab: durch die Taufe.

7. Die Bedeutung des Untertauchens

404 B Einsichtsvoll magst Du mit mir begreifen, wie sehr den heiligen Geheimnissen angemessen die Zeichen und Sinnbilder sind. Unser Tod ist ja nicht, wie andere meinen, eine Vernichtung unseres Wesens, sondern nur die Trennung der vereinigten Teile, welche unsere Seele ins Reich des Nicht-Sichtbaren entführt, wo sie — weil ohne Leib — nicht mehr wahrgenommen werden kann, während dieser Leib in der Erde verborgen wird und die menschliche Gestalt verschwinden läßt; weil er in irgendeine andersbeschaffene Form der körperlichen Stoffe eintritt.

Und wieder ist das vollständige Verbergen des Täuflings im Wasser zutreffend zu einem Bilde des Todes verwendet. Es bedeutet ein Begrabensein, ein Entrücktsein jenseits aller sichtbaren Welt. Und auch dieser geheimnisvolle Sinn soll uns die Belehrung über die

Symbole erschließen: es wird der urgöttliche Tod des lebenspendenden Jesus nachgeahmt, seine drei Tage und drei Nächte währende Grabesruhe, soweit uns Menschen die Nachahmung des Göttlichen möglich ist, deshalb wird der auf heilige Weise getaufte dreimal im Wasser untergetaucht.²⁰⁾ Denn an Jesus hat der Fürst der Welt — nach dem Geheimnisvolles verbergenden Schriftwort — nichts zu vernichten gefunden.²¹⁾

8. Der Sinn der Firmung

Zuletzt legen die Priester dem Täufling lichte, weiße Kleider an. Denn nun ist ja das Schmucklose geschmückt und das Formlose geformt, nun ist die mannhaftete Unempfindlichkeit nach dem Bilde Gottes vor allen feindlichen Versuchungen gefeit, nun ist die kraftvolle Hinneigung zum Einen gesichert, nun erstrahlt der Täufling in einem ganz und gar lichtverklärten Leben.²²⁾ Die abschließende Salbung endlich mit dem Myron²³⁾ soll bewirken, daß der Getaufte nunmehr Wohlgeruch verbreitet, so wie durch den heiligen Abschluß der neuen Geburt aus Gott nun auch das sakramental Vollendete mit dem urgöttlichen Geiste verbunden erscheint. Ganz unaussprechlich aber ist diese Herabkunft — des Heiligen Geistes —, welche Wohlgeruch verbreitet. Dies zu erkennen, überlasse ich jenen, die in ihrem Innern der heiligen, göttlich wirksamen Gegenwart des heiligen Geistes gewürdigt worden sind.²⁴⁾

Als letzte Vollendung ladet der Hierarch den Getauften zur hochheiligen Eucharistie ein. Und so erst verleiht er ihm die ganze Teilhabe an dem eigentlichen, auf Vollendung hinielenden Geheimnis.

404 C

404 D

Kapitel III

DAS SAKRAMENT DER EUCHARISTIE
(ΣΥΝΑΞΙΣ)

A. Zur Einführung

424 C **N**un — da wir den Namen der heiligen Eucharistie ausgesprochen haben, ist es mir nicht mehr erlaubt, etwa über sie hinweiland noch schnell etwas anderes über die Geheimnisse der Hierarchie vorzutragen. Ist sie doch — wie mein hochgepriesener geistlicher Führer mir antwortete, „das Sakrament der Sakramente“. Sie müssen wir darum jetzt vor allem übrigen in heilig gemäßer Darstellung zu erklären versuchen. So laß uns auch hier von dem gotterfüllten Verständnis der Hierarchie ausgehen, der heiligen Schrift gemäß, damit wir durch den urgöttlichen Geist zu heiliger Betrachtung erhoben werden.

Als erstes wollen wir in Ehrfurcht den Grund erwägen, warum der Charakter der Gemeinschaft mit Gott, der auch den anderen Sakramenten der Hierarchie zukommt, gerade der Eucharistie im besonderen, vor allen übrigen Sakramenten eigentümlich zu sein scheint: Weshalb wird sie zur Hervorhebung dieser besonderen Vereinigung mit Gott auch vorzugsweise „Gemeinschaft“ (κοινωνία) und „Zusammenschluß“ (συνάξις) genannt?¹⁾ Obgleich doch jede sakramental heiligende Handlung unser zerteiltes Leben zu eingestaltiger Gemeinschaft mit Gott zusammenschließt? Wird denn nicht durch jedes solche Umschmelzen in Gott das Getrennte zu neuer Gemeinschaft mit dem Einen erhoben?

424 D *Wir behaupten, daß die Teilnahme an allen anderen hierarchischen Symbolen erst durch die urgöttliche und vollendete Gnade diese*

einen Sakraments — durch die Eucharistie — ihre vollkommene Weihe erhält.²⁾

Denn es ist wohl nicht angängig, daß irgendjemand eine sakramentale Gnade der Hierarchie erlange, ohne daß die vollendet göttliche Eucharistie als Krone der betreffenden einzelnen Heiligungsmittel die wirkliche Vereinigung des Geweihten mit dem Göttlich-Einen auf heilige Art vollziehe: erst durch das gottverliehene Geschenk dieses einen allvollendenden Geheimnisses wird die wirkliche Gemeinschaft mit Gott in abschließender Weise herbeigeführt. Wenn also jede einzelne sakramentale Weihe der Hierarchie, weil für sich allein nicht vollkommen, unsere Gemeinschaft mit dem Göttlich-Einen nicht bis zum vollen Abschluß der Vereinigung wird bringen können, so ist ihr offenbar der Charakter einer Vollendungsweihe wegen eben dieses Mangels nicht gegeben.³⁾ Ziel und Krone jeder Weihenden Handlung ist aber, daß die Mitteilung des urgöttlichen Geheimnisses in dem also Geweihten wirksam werde. Mit Recht hat daher die Weisheit der Hierarchen den eigentlichen Namen für die Eucharistie aus den wesentlichen Tatsachen ihrer Wirksamkeit hergenommen.

Auf ebensolche Weise feiern wir auch das heilige Sakrament der Geburt aus Gott — die Taufe —, weil es die erste Lichtmitteilung und der erste Ausgangspunkt aller göttlichen Führung im Lichte ist, auf Grund seiner Weihewirkung mit dem zutreffenden Namen „Erleuchtung“ (φωτισμα). Auch hier verhält es sich so: mag allen hierarchischen Sakramentshandlungen die Mitteilung des heiligen Lichtes an den Geweihten gemeinsam sein, so wird uns doch dieses eine Sakrament der Taufe für immer zuerst das geistige Sehvermögen gegeben haben, und nur vermittels seines ursprünglichsten erschlossenen Lichtes wird uns zum Schauenkönnen aller anderen heiligen Geheimnisse vorgeleuchtet.

Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir jetzt den heiligenden Ritus des heiligsten der Sakramente im einzelnen genau betrachten und seinen tieferen Sinn dem Geiste der Hierarchie gemäß zu erschließen versuchen.

425 A

425 B

B. Hergang der Feier

Sobald der Hierarch das heilige Gebet vor Gottes Altar vollendet hat, beginnt er an demselben die Räucherung und durchwandelt dabei den ganzen Umkreis des heiligen Ortes. An den Altar Gottes wieder zurückgekehrt, stimmt er den heiligen Psalmengesang an, und die ganze Gemeinde — nach Rangstufen gegliedert — singt die heiligen Psalmworte mit. Daran schließt sich der Reihe nach das Vorlesen der heiligen Schriften⁴⁾ durch die Liturgen.⁵⁾ Hernach werden die Katechumenen und nebst ihnen die Energumenen⁶⁾ sowie die im Stande der Buße befindlichen aus dem heiligen Raume entlassen. Nur diejenigen, welche der Schau einer Gemeinschaft der göttlichen Geheimnisse würdig sind, bleiben zurück. Einige der Liturgen⁷⁾ stehen an den verschlossenen Türen des heiligen Hauses, andere verrichten andere Dienste, die zu ihrem Stande gehören.

425 C

Die bevorzugten Glieder aus dem Range der Liturgen⁸⁾ stellen im Verein mit den Priestern das heilige Brot und den Kelch mit dem Trank der Segnung auf den Altar Gottes, nachdem vorher von der ganzen vollversammelten Gemeinde das Bekenntnis in der Form des allgemeinen Lobgebets abgelegt worden ist.⁹⁾ Dann vollendet der gotterfüllte Hierarch ein heiliges Gebet und kündigt allen den heiligen Frieden an.¹⁰⁾ Alle geben einander den Friedenskuß und die geheimnisreiche Vorlesung der heiligen Rollen wird zu Ende geführt.

425 D

Hierauf waschen Hierarch und Priester ihre Hände mit Wasser: der Hierarch tritt vor die Mitte des göttlichen Altars, um ihn her stehen die Priester und von den Liturgen nur die besonders bevorzugten.

Indem der Hierarch jetzt die heiligen Gottestaten preist, vollzieht er auf heiligste Weise das Göttlichste.¹¹⁾ Dann zeigt er den Gegenstand des Lobpreises unter den heilig emporgehaltenen Symbolen den Augen des Volkes.

Nachdem er die Gaben der Gottestaten vorgezeigt hat, wendet er sich zuerst selbst dem Genusse derselben zu, dann läßt er auch die anderen dazu ein.

428 A

Nach der urgöttlichen Kommunion, die er selbst empfangen und hierauf anderen mitgeteilt hat, schließt er mit einem heiligen Dankgebet.

Während die große Menge nur in gebeugter Haltung auf die göttlichen Symbole zu blicken vermag, wird er selbst durch den urgöttlichen Geist immerdar zu den heiligen Urquellen der Sakramente erhoben, verweilt in seligen und geistigen Betrachtungsbildern, geweiht — wie es einer hierarchischen Würde entspricht — durch die Reinheit eines Lebens in Gott.

C. Die Deutung

1. Die äußeren Zeichen

Nun endlich, mein lieber Sohn, nach all diesen Bildern kommen wir jetzt zur gottähnlichen Wahrheit ihrer Urtypen; laß sie uns deuten in Ordnung und Frömmigkeit! Zuvor aber noch ein Wort für die, welche sich erst auf dem Wege der Vollendung befinden. Zum Zweck der harmonischen Leitung ihrer Seelen ist darauf hinzuweisen, daß auch schon die äußeren sinnbildlichen Zeichen und deren mannigfache und heilige Zusammenstellungen keineswegs für sie eines Sinnes entbehren,¹²⁾ auch dann, wenn die ganze Handlung vorerst nur nach ihren äußeren Formen aufgefaßt wird. Die hochheiligen Lobgesänge und Lesungen der heiligen Schrift unterbreiten ihnen in der Tat die Hinweise auf ein tugendhaftes Leben und legen ihnen vor allem anderen die Notwendigkeit nahe, sich zunächst vollkommen¹³⁾ von allen verderblichen Sünden zu reinigen. Dann macht ihnen die hochgöttliche Verteilung des einen und für alle gleichen Brotes und Trankes in Frieden und in Eintracht eine gotterfüllte Gleichheit der Sitten *als Genossen der heiligen Speise*¹⁴⁾ zum Gesetz. Auch bringt es ihnen das hochgöttliche Abendmahl in heilige Erinnerung; denn dieses ist ja das Urbild solcher sakramentalen Feier. Und auch bei jenem Abendmahl schloß Christus, der Stifter dieser sinnbildlichen Zeichen, in völlig gerechter Weise den Jünger von sich aus, der nicht mit heiliger Gesinnung und gleichen Sitten an dem heiligen Mahle teilgenommen hatte.¹⁵⁾ Ebenso heilig wie Gott geziemend ist uns dadurch gelehrt, daß nur der zu den göttlichen Geheimnissen hinzutreten darf, dessen innerer Zustand rein und aufrichtig ist. Denn nur Gleichartigen kann die heilige Tischgemeinschaft mit Gott und die Angleichung an Gott gewährt werden.

428 B

2. *Jesus als Leuchte*

428 C Aber lassen wir die Betrachtung der äußeren Zeichen der Zeremonie, die ja auch schon als schöne Wandbilder in der Vorhalle des Heiligtumes zu sehen sind, den noch Unvollendeten zu ihrer Erbauung: es wird vorläufig für sie hinreichen. Wir aber wollen jetzt von der äußeren Wirkung hinweg zu den inneren Ursachen vordringen, welche unsere heilige Kommunion so gestaltet haben. In geziemender Betrachtung, mit Jesus als Leuchte auf diesem Wege, wollen wir uns den geistigen Wahrheiten hingeben, welche die heilige Schönheit der Urgestalten in deutlichem Glanze erscheinen läßt.¹⁶⁾

Du aber, heiliges Sakrament, göttlichstes unter allen, entkleide dich der rätselhaften Hüllen, die dich durch ihre Sinnbilder und Formen verbergen, zeige dich uns in deinem weithin Helle spendenden Glanz, erfülle die Augen unseres Geistes mit dem einfachen Strahl deines nicht mehr verhüllten Lichtes.

3. *Der Rundgang*

428 D Wir müssen jetzt, glaube ich, in das Innere des Allerheiligsten eintreten. Wir müssen den Sinn gleich des ersten Zeremonienbildes enthüllen, unverwandt zu seiner gottgleichen Schönheit emporblicken und unsere Augen auf den Hierarchen heften: Gotterfüllt tritt er von dem Altar Gottes hinweg und wandelt durch das Gotteshaus bis an dessen äußerstes Ende, verbreitet überall den Wohlgeruch des Räucherwerkes und kehrt, seinen Rundgang vollendend, wieder zum Altar zurück.¹⁷⁾

429 A Auch die über alles erhabene urgöttliche Seligkeit kommt zwar in göttlicher Güte Schritt für Schritt zu uns, um mit denen Gemeinschaft zu schließen, die rein ihre Gaben aufnehmen; gleichwohl tritt sie dabei aus ihrer unbeweglich-allumfassenden Ruhe nicht heraus, die zur Stetigkeit Gottes wesentlich mitgehört. Allen sendet sie ihre Strahlen zu, die Gottes Bild in sich tragen, jedem nach seinem Maß, und verbleibt doch in sich selbst nach ihrer Wirklichkeit, ohne je diesem allumfassenden Sich-selbst-gleich-Bleiben jemals entrückt werden zu können: die aber sich ihr hingeben, nimmt sie in ihre Einheit wieder auf.¹⁸⁾

In ähnlicher Weise wird auch das göttliche Sakrament der Eucharistie aus Liebe zu den Menschen in die heilige bunte Fülle der sinnbildlichen Zeremonien entfaltet, sie läßt sich zu einer ganz bildhaften Darstellung des Urgöttlichen für uns herab, obschon sie einen eingestaltigen, einfachen, in Eins geschlossenen Urgrund hat. Doch alle diese Bilder wieder zu einem Sinn verschmelzend, kehrt sie in ihre tiefere Einheit, in sich selbst zurück, und führt auch alle, die sich zu ihr heilig emporheben lassen, im All-Einen wieder zusammen.

Auf dieselbe Weise, Gott nacheifernd, verbreitet auch der gottgeweihte Hierarch die einhellige Wissenschaft seines hierarchischen Amtes gütig unter seinen Untergebenen, und bedient sich hierbei einer zahlreichen Menge von helleren und dunkleren Geheimnissen. Dann aber kehrt er zu seinem eigenen Urgrund zurück; von allem gelöst und durch die geringeren Dinge niemals gefesselt. Ohne irgendeine Einbuße erlitten zu haben, vollzieht er den geistigen Wiedereintritt in das Allruhende, das ihm eigen ist. Und dabei erschauen seine verklärten Augen in reinem Lichte die eigentlichen Ideen und geheimen Beweggründe des sakramentalen Ritus: so ist das Endziel seines menschenfreundlichen Hervortretens in die niedere Welt eine noch göttlichere Rückkehr zum wirklich Höchsten.

4. *Der Psalmengesang*

Fast alle Geheimnisse der Hierarchie werden von Psalmengesängen begleitet: sie bilden immer einen wesentlichen Bestandteil der Zeremonie und durften auch von dem Sakrament nicht getrennt bleiben, welches an der Spitze der Hierarchie steht. Hält doch die gesamte heilige und im heiligen Geiste niedergelegte Schrift folgende Hauptstücke für alle zur Einkehr in Gott fähigen Menschen bereit, folgende Aufforderungen, die sich ihnen einprägen, und in ihren Seelen sich einpflanzen sollen, sowohl durch die heiligen Mysterien der Sakramente als auch durch die Ermahnungen des geistigen Wortes, wonach sie alle ihr Leben so führen sollen, wie es der Gott-Nähe gemäß ist: Erstens, die von Gott selbst gestiftete Existenz der Ordnung aller Dinge; zweitens, die Hierarchie und Verfassung des Gesetzes; drittens die Verteilung und Besitzergrei-

fung der Lose durch jenes auserwählte Volk; viertens die Klugheit der heiligen Richter; fünftens das überlegene Wissen der Könige und gotterfüllten Priester; sechstens die Weisheit jener Männer der Vorzeit, welche in aller Vielfalt, Menge, Schwere von Unglück und Trübsal ihre unterschütterliche Festigkeit bewahrt haben; siebentens die weitblickenden Wahrsprüche zur Erfüllung unserer Pflichten; achtens die Gesänge und gotterfüllten Gleichnisse göttlicher Liebe; neuntens die prophetischen Voraussagen der Zukunft; zehntens die menschlichen Gottestaten Jesu; elftens die von Gott eingegebenen und Gott nachahmenden Einwirkungen der heiligen Lehren seiner Jünger; zwölftens die geheime und sehr mystische Vision seines aus Gott redenden Lieblingsjüngers; endlich dessen überweltliche Gottesoffenbarung über Jesus.

429 D

All diesem Inhalt aus der heiligen Schrift ist die heilige, zu Gott führende Feier des Sakramentes mit allen Wurzeln tief verwachsen.

Die heiligen Aufzeichnungen aber, die in den Gott feiernden Gesängen enthalten sind, haben zum Ziel, alle Gottesoffenbarungen und Gottestaten zu preisen und die heiligen Worte und Werke der Männer Gottes zu verherrlichen. Sie bilden einen Kommentar, sie erklären und preisen die Mysterien Gottes, und so erzeugen sie in den Herzen aller von Gott erfüllten Sänger die geeignete Stimmung für Aufnahme und Austeilung jedes Sakramentes der Hierarchie.

432 A

5. Die Lesung des Evangeliums

Wenn also unsere seelische Verfassung durch solchen das gesamte Heilswerk umfassenden Gesang harmonisch gestimmt und für die nun folgenden liturgischen Akte würdig vorbereitet ist, wenn durch den Einklang der göttlichen Lieder die Eintracht der Herzen mit dem Göttlichen, mit uns selbst, mit unseren Nebennmenschen hergestellt ist — gleichwie in einem voll zusammenstimmenden Reigenchor —, dann wird der mehr gedrängte und dunkle Inhalt der tief sinnigen heiligen Psalmensprache nun durch die heiligen Lesungen weiter ausgeführt, darin die Berichte heiliger Eingebung in zahlreiche erklärende Bilder und Aussprüche gekleidet sind. Aber ein geheiligtes Auge wird bei diesen Lesungen leicht die eine

432 B

und einsinnige Inspiration trotz aller Vielfalt erkennen, denn alles ist ja von dem einen urgöttlichen Geiste ausgegangen. Darum ist es auch angemessen, daß zunächst die alte Offenbarung und hierauf erst das neue Testament verkündet werde. Die von Gott erfüllte hierarchische Ordnung will wohl hiermit, so scheint es mir, deutlich machen, daß jene die künftigen Gottestaten Jesu ankündigt, dieses aber ihre Erfüllung bringt — oder: daß jene die Wahrheit in Bildern zeichnet, dieses aber die erschienene Wahrheit selbst darlebt. Denn die Richtigkeit der Vorhersage im Alten Bunde ist durch die vollendete Erfüllung im Neuen Bunde bestätigt worden — die Krönung und Vollendung des Gotteswortes brachte Gottes Tat.

6. Die Katechumenen

Solche Menschen, die nicht einmal den Schall der heiligen Geheimnisse um ihre Ohren erklingen lassen, bekommen auch nicht die bildlichen Zeremonien zu sehen. Schamlos leugnen sie das heilbringende Mysterium der Geburt aus Gott. Den Worten der Schrift halten sie zu ihrem Verderben das andere Wort entgegen: „Deine Wege will ich nicht kennen.“¹⁹⁾

432 C

Den Katechumenen, den Energumenen und den Büßern gestattet dagegen die Satzung der heiligen Hierarchie, beim heiligen Psalmengesang und auch bei der vom Gotteswort erfüllten Lesung der allheiligen Schriften als Zuhörer anwesend zu sein. Aber zu den folgenden liturgischen Akten, zur Zelebrierung des Mysteriums und zu der gotterfüllten Schau und Besinnung, die ihr unmittelbar folgt, dazu gestaltet sie deren Anwesenheit nicht. Jetzt duldet sie nur mehr die reinen Blicke der schon Gereinigten. Denn die Gott nachgebildete Hierarchie ist von heiliger Gerechtigkeit erfüllt, sie verleiht jedem den ihm gebührenden Anteil, auf heilsame Art, und erlaubt die harmonische Gemeinschaft am göttlichen Geheimnis, nur in Ebenmaß und nur im geheiligten Abstand, der jedem einzelnen entspricht, jedem zur rechten Zeit.

Den Katechumenen wurde also die unterste Stufe zugewiesen, denn sie haben noch keinen Anteil an irgendeinem Sakrament der Hierarchie erhalten und auch noch ungenügende Aufschlüsse über deren Bedeutung, sie besitzen noch nicht das von Gott erfüllte

432 D

Hink 27/28

433 A Dasein, welches der Neugeburt aus Gott entspricht, sie sollen erst durch väterliche Belehrungen zur geistigen Entbindung gebracht werden; der lebenspendende Gestaltungsprozeß soll sie erst für jede glückselige Annäherung an die Urquelle des Lebens und Lichtes ausbilden, die aus der Gottesgeburt uns geschenkt wird. Ebenso wie wenn eine fleischliche Leibesfrucht, unausgetragen und unausgebildet, noch vor der natürlichen Entbindung als Fehl- und Frühgeburt ausfällt, dann bedeutet dies für sie ein lebloses und lichtloses Hinfallen auf den Boden. Wohl kein Vernünftiger dürfte beim Anblick einer solchen Erscheinung behaupten, daß diese Wesen ans Licht gebracht seien, auch wenn sie aus der Finsternis des Mutterschoßes ausgeschieden sind. Auch die Arzneywissenschaft sagt ja — da die Kenntnis der Leiber und die Fürsorge für die Leiber zu ihren Pflichten gehört —, das Licht könne nur auf all das wirken, was Empfänglichkeit für das Licht besitzt. In gleicher Weise gebietet auch die Wissenschaft des geistigen Heiles durch ihre weise Vorschrift nichts anderes. Zuerst entwickelt sie die Katechumenen durch die vorbereitende Nahrung der Schriftworte, welche Leben schaffen und Leben gestalten, und führt sie zu geistiger Entbindung. Erst wenn sie deren Natur für die Geburt aus Gott zu voller Reife gefördert hat, dann erst verleiht sie ihnen die Gemeinschaft mit dem Reidie des Lichtes und der Vollendung, zu ihrem Heile, jeweils ihrer erreichten Stufe gemäß. Jetzt aber schließt sie von ihnen, als Unreifen, das Reife noch aus. So ist zugleich für Entbindung und Leben der Katechumenen in reiner Abfolge der hierarchischen Gliederung gesorgt, in der Abfolge, die dem Willen Gottes entspricht.³⁰⁾

433 B

7. Die Energumenen

Auch die Menge der Energumenen ist noch unrein. Aber sie nimmt doch schon den nächsthöheren Platz ein, nach der untersten Ordnung der Katechumenen. Doch wenn sie auch keineswegs auf gleicher Stufe mit denen stehen, die noch vollständig uneingeweiht und von den göttlichen Sakramenten gänzlich ausgeschlossen sind, und wenn sie auch schon eine gewisse Teilnahme an den heiligsten Sakramenten gewonnen haben, so meine ich dennoch, daß sie von den feindseligen Verlockungen oder Verwirrungen ihrer Le-

bensführung noch nicht ganz befreit sind. Und das bedeutet, daß ihre alten Schwächen bald wieder die Oberhand gewinnen könnten.

433 C Darum wird auch ihnen das Schauen und Genießen des Allerheiligsten entzogen. Durchaus mit Recht. Wenn es wahr ist, daß der allwegs zum Göttlichen berufene Mensch, der würdige Genosse der Geheimnisse Gottes, nicht mehr die Werke des Fleisches vollziehen wird, wie andere, sobald er einmal die höchste Stufe der ihm möglichen Nachahmung Gottes auf der Leiter zur vollständigen und vollendenden Gemeinschaft mit Gott erstiegen hat, und daß er sich dann in diesen Dingen auf die dringendsten Notwendigkeiten der Natur beschränken wird (und auch da noch nur vorübergehend, nur soweit es unvermeidlich ist): dann kann ein solcher Mensch zugleich ein Tempel und ein Jünger des urgöttlichen Geistes werden, auf der ihm möglichen höchsten Stufe der Nachahmung Gottes, indem er das Ähnliche auf dem Ähnlichen aufbaut. Wer so beschaffen ist, für den sind dann die feindlichen Versuchungen oder Schrecknisse keine Gefahr mehr. Er wird eher über sie lachen, ihre Anwandlungen niederringen oder vescheuchen, mehr handelnd als leidend auftreten, er wird in seiner persönlichen Verfassung keinen Zwang der Leidenschaften mehr kennen: keine Nachgiebigkeit gegen sie. Und er wird auch für andere ein Helfer sein im Kampf gegen alle Versuchungen.

433 D Ich denke darum — oder vielmehr, ich weiß es gewiß —, daß außerdem das vollkommen ungetrübte Urteil der Hierarchen die Menschen durchschauen kann, denen mehr als anderen eine fluchwürdige Besessenheit zugänglich ist. Jene also, die in ihrer Lebensführung der Nachahmung Gottes leicht abtrünnig werden, den schlimmen Dämonen an Gesinnung und Sitten ähnlich werden, und die infolge ihrer unbändigen, ihnen selbst Unheil bringenden Torheit vom wahrhaften Sein, vom unverlierbaren Besitztum ewig währender Freuden sich abwenden, um sich dem unstillen Wechsel 436 A der materiellen Scheindinge und den zahllosen Leidenschaften, Augenblickslaunen und verderbenbringenden Genüssen hinzugeben. Kurz, die Menschen, die für jede unstillte Lust allzu anfällig sind und in jedem fremden Bereich das Scheinbare dem Wirklichen gierig vorziehen. Diese Menschen sind es, denen die Liturgen vor allem, und mit mehr Berechtigung als den eigentlichen Energumenen, durch Zuruf befehlen sollten, sich zu entfernen.

Denn es ist nicht recht, daß solche an irgendeinem heiligen Akt teilnehmen, es sei denn, an der Unterweisung der heiligen Schriften zum Zwecke ihrer Bekehrung.²¹⁾

Der heiligen, uns über diese Welt hinaushebenden Offenbarung werden auch jene ferngehalten, welche im Stande der Buße sind. Jene also, die schon früher zu den Sakramenten zugelassen waren. Denn nur in vollkommener Heiligkeit soll uns der Zutritt gestattet sein. In vollkommener Heiligkeit wird uns ja auch das Wort zugerufen: „Ich biete mich nicht den Blicken und der Gemeinschaft solcher dar, welche in irgendeinem Sinn zu schwach und unvollkommen sind, um die Höhe der Nachahmung Gottes zu ersteigen; ich bleibe unsichtbar vor deren Augen und ich schließe sie aus meiner Gemeinschaft aus.“ Dieser Zuruf des Diakons, der in gar keiner Hinsicht eine Vermengung duldet, scheucht auch diejenigen hinweg, die noch nicht mit den würdigen Teilnehmern an den heiligen Geheimnissen Gottes sich vereinigen sollen.

436 B In viel höherem Grade muß also der Haufe derer, welche nur Energumenen der bösen Leidenschaften sind, für unrein gehalten werden, unfähig aller wahren Betrachtung und Teilnahme an den heiligen Geheimnissen.²¹⁾

7. Das Credo

Es werden also aus dem Hause Gottes und von der für sie allzu erhabenen Opferhandlung alle diejenigen fortgewiesen, die noch gar keine Belehrung über die Sakramente empfangen und keinen Anteil an ihnen genossen haben, ferner auch diejenigen, die vom heiligen Leben abgefallen sind, schließlich alle solchen, die wegen der mangelnden Festigkeit ihrer Charaktere allzuleicht den Lockungen oder Schreckmitteln feindlicher Mächte zugänglich bleiben — jene also, die noch nicht durch entschlossene und kompromißlose Hinwendung zum Göttlichen die Unbeugsamkeit und Tatkraft einer in Gott sicher gegründeten Haltung erlangt haben. Darauf muß auch noch viertens, der ganze Haufen derjenigen hinausgebeten werden, die zwar von ihrem verkehrten Leben schon abgelassen haben, aber noch nicht ganz befreit sind, noch nicht völlig rein von Phantasiebildern ihres früheren Lebens, und fünftens endlich auch jene, die noch nicht in ihrem Innern eingestaltig ge-

worden sind, völlig einig mit sich selbst, oder die (um in der Sprache des Gesetzes zu reden) noch nicht frei von jedem Tadel sind und auch nicht völlig fehlerlos.

Nachdem also alle diese entlassen sind, überschauen die ganz und gar geheiligten Priester der hochheiligen Liturgie ihre also gereinigte Schar, aus der sich alle Augen freudig und in heilig geziemender Weise zur allerheiligsten sakramentalen Feier erheben. Sie preisen in einem umfassenden Lobgesang die alle Wohltaten wirkende und alle Wohltaten spendende Urquelle. Sie preisen den Schöpfer, von dem uns die Sakramente des Heiles offenbart worden sind. Und sie preisen den Heiland, der es bewirkt hat, daß die Empfänger der Sakramente heilig vergottet werden.

Diesen Lobgesang bezeichnen die einen als Preisgebet oder Homologia²²⁾, die anderen nennen es das Glaubensbekenntnis oder das Symbolum der Religion,²³⁾ wieder andere haben dafür einen, wie ich glaube, noch göttlicheren Namen, denn sie sprechen von einem „Dankgebet der Hierarchie“,²⁴⁾ weil in diesem Credo alle heiligen Gaben aufgezählt werden, die uns Gott erwiesen hat. Und alle so gepriesenen Taten Gottes wurden ausgeführt, ich glaube, nur mit Rücksicht auf uns. Aus Güte hat uns Gott in seinem Schöpfungswerk diese unsere Natur angewiesen und unser Dasein geschenkt, hat nach urbildlicher Schönheit das Ebenbild Gottes in uns selbst gestaltet und uns zur Gemeinschaft eines göttlichen Zustandes emporgeführt. Ja, noch viel mehr, will mir scheinen. Denn beim Anblick unserer aus Nachlässigkeit selbstverschuldeten Armut an göttlichen Gaben hat sich der Schöpfer uns hingeneigt und uns mit neugewährten Gnaden wieder in den ehemaligen Zustand zurückgerufen. Er hat durch seine vollständige Annahme unserer eigenen Natur an uns die vollkommenste Mitteilung der nur ihm eigentümlichen Güter aus Liebe vollzogen, er hat auf diesem Wege uns die Gemeinschaft mit Gott und dem Göttlichen tatsächlich gewährt.

8. Der Friedenskuß

Wenn auf diese so beschriebene Weise die urgöttliche Liebe zu den Menschen heilig und fromm gepriesen worden ist, dann wird das göttliche Brot und der Kelch der Segnung auf den Altar gestellt. Und zwar verhüllt.

Jetzt erfolgt der hochgöttliche Friedenskuß,¹⁰⁾ als Akt der Liturgie, wie auch die mystische Verlesung der heilig verfaßten Diptychen, deren Bedeutung über alles irdisch Faßbare hinausgeht.

437 B Unmöglich wäre es, daß die Menschen in dem All-Einen vereinigt würden und an der friedensreichen Einswerdung mit diesem Ur-Einen teilnähmen, wenn sie unter sich entzweit wären. Unerträglich wäre es für uns, von der Betrachtung und Erkenntnis des Einen erleuchtet und durch ihn zu eingestaltig göttlicher Verbindung geeint, dann wieder zu jenen zwiespältigen Begierden herabzusinken, von denen alle irdischen gemeinen und leidenschaftlichen Feindschaften gegen die Mitmenschen ausgehen, die doch gleicher Natur mit uns sind. Darum wird uns die vorherige Herstellung eines eingestaltigen und unentzweiten Lebens unter uns selbst zur Pflicht gemacht, so wie ich es verstehe, durch die Zeremonie des Friedenskusses, damit sich Gleiches auf Gleiches gründe, und damit die göttliche Einheit nicht von solchen geschändet und dargestellt werden könne, die in sich gespalten sind.

9. Die Diptychen

Die Verlesung der heiligen Gedenktafeln, welche auf den Friedenskuß folgt, verkündet die Namen der Männer, welche heilig gelebt haben und ohne die Möglichkeit eines Rückfalles zur Vollendung eines tugendhaften Lebenslaufes gelangt sind. Uns bedeutet eine solche Lesung, daß wir aufgefordert sind, ihnen ähnlich zu werden. Wir sollen auf denselben Wegen nach ihrem glückseligen Zustand streben, um zu ihrem göttlichen Ruheort zu gelangen. Dazu rufen uns solche Vorbilder auf, bieten uns jene ihre hilfreiche Hand. Sie selbst aber erklärt diese Verlesung der Diptychen als Lebende, als Menschen, die nach den Worten der Gottesoffenbarung nicht gestorben sind, weil sie vom Tode zu einem ganz und gar in Gott verklärten ewigen Leben erhoben wurden.

437 C Beachte auch, daß jene nicht etwa in solchem Sinne in die heiligen Gedenktafeln eingetragen werden, als ob das Andenken Gottes nach Menschenart bloß im Vorstellungsbilde des Gedächtnisses zu verstehen wäre. Man möchte vielmehr sagen: es bedeutet, daß die nach Gottes Bilde vollendeten Menschen in dem kostbaren und unwandelbaren Wissen Gottes genannt sind. Denn „Er kennt“,

wie die Schrift sagt, „die Seinen“.²⁵⁾ Und „Kostbar vor dem Herrn ist der Tod solcher Heiligen“.²⁶⁾ Wobei Tod der Heiligen hier nur anstelle von Vollendung ihrer Heiligkeit gesagt ist.

Erwäge in frommem Sinne auch diesen Umstand, daß nach der Aufstellung der ehrwürdigen, symbolischen Opfergaben auf dem heiligen Tische Gottes – wodurch die Gegenwart Christi angedeutet wird und wodurch wir Ihn empfangen – das Verzeichnis der Heiligen ununterbrochen daneben offen liegt. So deutet es die unauflöslliche Verbindung an, welche in ihrer heiligen Einigung mit Christus wirksam geworden ist über diese unsere Welt hinaus.

10. Das Benetzen der Finger

Sobald diese liturgischen Akte vollzogen sind, wäscht der Hierarch seine Hände mit Wasser und zugleich tun dies auch die ehrwürdigen Priester um ihn. Er steht dabei vor den hochheiligen Symbolen. 437 D

Weil aber, wie die Schrift sagt, wer gebadet hat, keiner anderen Waschung mehr bedarf, außer an den Spitzen oder äußersten 440 A Teilen,²⁷⁾ so wird er durch diese aufs äußerste sich erstreckende Reinigung in einem vollkommenen Zustand verbleiben, als Ebenbild Gottes geheiligt, losgelöst und unberührbar trotz seines gütigen Heraustretens in die niedere Welt. Denn da er für immer die innere Einheit erworben hat, wird er auch die abermalige Hinkkehr zum Einen ohne Makel und Flecken vollziehen, sowie er zu diesem All-Einen sich wieder im innigen Anschluß zurückwendet. Dennoch bewahrt er die ganze Fülle und Unversehrtheit seiner Ähnlichkeit mit Gott.

Die heiligen Reinigungen waren – wie schon gesagt worden ist – bereits in der Hierarchie des alten Bundes vorgeschrieben. Jetzt werden sie durch das Händewaschen des Hierarchen und der Priester versinnbildlicht. Denn alle, welche die hochheilige Liturgie begehen, müssen gereinigt sein, auch bis auf die letzten unreinen Vorstellungen der Seele. Nur in möglichst treuer Angleichung an das Reine dürfen sie sich dem Reinen nahen. Auf diese Weise werden sie auch von reinen leuchtenden Theophanien umstrahlt 440 B werden, weil die überweltlich reinen Lichtstrahlen in die rein-

schimmernden Spiegel gleichgestalteter Seelen ihren eigenen Glanz reiner, reicher und wirksamer eindringen lassen.

Auch wird diese Waschung des Hierarchen und der Priester bis hin an die letzten oder äußersten Spitzen der Finger²⁸⁾ angesichts der ganz und gar heiligen Symbole (Brot und Wein) vorgenommen, also gleichsam in unmittelbarer Gegenwart Christi, der ja alle unsere geheimsten Gedanken sieht. So wird auch die Reinigung bis aufs äußerste unter Seinen allsehenden, durchdringenden Blicken und vor Seinem gerechtesten und unbestechlichsten Gericht abgeschlossen.

Dadurch eint sich der Hierarch mit dem Göttlichen, feiert lobpreisend die heiligen Taten Gottes, vollzieht den göttlichen Teil der Liturgie²⁹⁾ und zeigt den Gegenstand seines Lobpreises den Augen des Volkes.³⁰⁾

11. Die Eucharistie als Mittel des Heils

440 C Welche sind aber die Großtaten Gottes an uns, die wir meinen? Jetzt ist es so weit, daß wir dies hier darstellen müssen, so gut es unsere Kraft erlaubt. Sie alle zu feiern, diese Großtaten, geschweige sie klar zu verstehen, und anderen ihr Geheimnis zu erklären, dazu bin ich außerstande: Nur jene Geheimnisse, die von den gotterfüllten Hierarchen im Anschluß an die heiligen Schriften gepriesen und liturgisch vor unseren Augen vollzogen werden,³⁰⁾ wollen wir hier klarlegen, soweit es uns möglich ist. Und zuvor laß uns beten, daß der Geist der Hierarchie uns mit seinem Hauch erfülle.

Als gleich im Anfang die Menschennatur in ihrem törichtem Unverstand sich aus den von Gott empfangenen Gütern herabgestürzt hatte, wartete auf sie ein von zahllosen Leidenschaften bestürmtes Leben und als Ende der verderbliche Tod. Es war eine naturgemäße Folge, daß nach der Übertretung des göttlichen Gebotes im Paradiese der verhängnisvolle Abfall von der urwesentlichen Güte alsbald die Menschen ihren eigenen übermächtigen Trieben auslieferte. Da sie sich in wildem Wahnsinn dem zum wahren Leben führenden Joche Gottes entzogen hatten, wurden sie zum Spielzeug der sie bestürmenden und ihnen übelwollenden feindlichen Mächte, die das gerade Gegenteil zu den gött-

lichen Gütern bilden. Und so geschah es, daß sie für das ewige Leben jammervoll den Tod eintauschten. Da die menschliche Natur ihren Ursprung Zeugungen verdankt, die dem Reiche des Verweslichen angehören, so mußte dies naturgemäß und mit Recht auch wieder zu dem Ende führen, das diesem Anfang entspricht.³¹⁾ Da die Menschen aber in freier Selbstbestimmung von dem göttlichen und nach oben führenden Leben abgefallen waren, so genügte dies nicht: sie wurden auch noch bis an die äußerste Grenze der Gegenwart hinabgestoßen, bis in das unstete Spiel eines Heeres wüster Leidenschaften.³²⁾ Da sie nun in die Irre gegangen waren, abgelenkt von dem geraden Wege, der zum wahrhaften wirklichen Gott führt, untergetaucht unter die Herrschaft der bösen arglistigen Dämonenscharen, konnten sie nicht mehr merken, daß sie nicht Göttern und Freunden dienten, sondern ihren Feinden. Schonungslos wurden sie von diesen Feinden gequält, so wie dies deren Grausamkeit entsprach; schon war die Menschennatur der Gefahr der Vernichtung und des Verderbens kläglich anheimgefallen.

Aber die Menschenfreundlichkeit der urgöttlichen Güte ist unbegrenzt. Sie verleugnete auch jetzt nicht ihre wohlwollende Fürsorge. Sie trat mit allen unseren Schwächen — die Sünde allein ausgenommen — in Verbindung, ja in Gemeinschaft.³³⁾ Sie machte sich eins mit unserer Niedrigkeit. Unvermischt³⁴⁾ bewahrte sie hierbei die Beschaffenheit ihrer eigenen göttlichen Natur, durchaus ungetrübt, und schenkte uns so für die Zukunft die innere Verbindung mit ihr selbst, als wären wir Sprößlinge ihrer eigenen Art.

Sie verwandelte uns in Teilhaber dieser ihrer eigenen Güte. Sie brach die Herrschaft, die abgefallene wirre Mächtehaufen über uns ausgeübt hatten, nicht auf dem Wege der Gewalt — obwohl sie freilich über alle Gewalt ist —, sondern wie uns ein geheimnisvolles Wort sagt, im Gericht und in der Gerechtigkeit.³⁵⁾

Wohlätzig veränderte sie so unseren eigenen Zustand in sein genaues Gegenteil. Sie erfüllte die Finsternis unseres Geistes mit seligem, göttlichem Lichte, sie schmückte das Formlose mit Gott nachbildender Zier. Sie reinigte das Haus unserer Seele durch vollständige Heilung unserer nahezu schon ganz verdorbenen Natur, sie befreite diese von den sündhaften Leidenschaften, von den verderblichsten Makeln: denn sie stellte vor unsere Augen die

Möglichkeit eines Aufstieges, der uns über diese Welt hinausführt, und eines reinen Lebenswandels in Gott: sie bot uns die möglichst treue Verähnlichung unseres Wesens mit ihr selbst an.³³⁾

12. Brot und Wein

Wie anders kann uns das Abbild Gottes eingeprägt werden, es sei denn durch die immer wieder erneute Erinnerung an die heiligste Gottestat, welche in den heiligen Worten und Handlungen der Hierarchie immer wieder neu erweckt wird?

Darum erwecken wir also das Andenken an diese Gottestat,³⁴⁾ wie die Schrift es befiehlt.

Vor dem Tische des Gottesopfers stehend, preist der göttliche Hierarch die göttlichste Fürsorge Jesu um uns, diese heilige Gottestat, die er nach dem Wohlgefallen seines allerheiligsten Vaters in heiligem Geiste vollbracht hat, wie die Schrift sagt, um das Menschengeschlecht zu retten.³⁷⁾

Nachdem dann der Hierarch das Preisgebet auf die Werke Gottes vollendet hat, sich in ihren hehren geistigen Anblick mit den Augen des Geistes versenkt hat, geht er zur mystischen Opferhandlung über, so wie sie von Gott eingesetzt worden ist. Er entschuldigt sich darum voll Ehrfurcht und im Geiste der Hierarchie wegen des für ihn zu erhabenen Konsekrationsaktes; und nachdem er die Großtaten Gottes gepriesen hat, wiederholt er zunächst zu Christus den frommen Ruf: „Du hast es selbst gesagt, tuet dies zu meines Andenken.“³⁸⁾ Dann erst bittet er, dieses sakramentalen Opfers würdig zu werden, durch welches Gott nachgeahmt wird; würdig, in der Verähnlichung mit Christus die göttlichen Geheimnisse zu feiern; würdig, sie in heiligster Art auszuteilen —

und daß auch die Teilnehmer an der Feier in geziemender Andacht davon genießen.

Sodann vollzieht er den göttlichen Akt der Konsekration. Dann zeigt er den Gegenstand seiner Lobpreisung und hebt die sinnbildlichen Gestalten, die er vor sich hat, nach heiligem Ritus zum Anblick empor. Er enthüllt das zugedeckte und ungeteilte Brot und zerbricht es in viele Stücke. Desgleichen verteilt er den einen Inhalt des Kelches an alle. Sinbildlich erweitert er die Einheit zur Vielheit, verteilt sie, und erwirkt in diesen Handlungen ein allerheiligstes Mysterium.

Genau so ist die eine, einfache, verborgene göttliche Natur Jesu, des urgöttlichen Logos, bei ihrem Eintritt in unser Menschengeschlecht³⁹⁾ aus Güte und Menschenfreundlichkeit in das Zusammengesetzte hinübergegangen, um im Sichtbaren hervorzutreten, ohne eine Veränderung zu erleiden. Und genau wie auch diese göttliche Natur unsere Einigung und Gemeinschaft mit sich selbst in wohlthätigster Weise hergestellt hat, und genau wie sie dabei unsere Niedrigkeit mit den göttlichsten Vorzügen des Logos in überirdischer Weise vereinte, genau so sind auch wir dann mit Christus harmonisch zusammengeführt, in ein und demselben unbefleckten göttlichen Leben, gleichwie Glieder mit dem Leibe.⁴⁰⁾ Wir entarten dann nicht mehr zu mißgestalteten, unverbundenen Gliedern ohne gemeinsames Leben, und unheilvolle Leidenschaften ertöten dieses gemeinsame Leben nun nicht mehr.

Wenn wir Gemeinschaft mit Christus begehren, müssen wir — können wir jetzt — auf das Vorbild Seines göttlichstens Lebens in Menschengestalt hinblicken und uns durch Verähnlichung mit ihm zu dem gottähnlichen und makellosen Zustand emporschwingen, der ohne jede Sünde ist. Die Gemeinschaft mit dem Gleichartigen seines Wesens wird er uns nur auf diesem einen Wege schenken, und immer nur in harmonischem Verhältnis zu unserem eigenen natürlichen Maß.

13. Es gibt keinen anderen Weg

Dies sind die heiligen Geheimnisse, die der Hierarch durch die heiligen Handlungen der Liturgie andeutet, indem er die verhüllten Gaben sichtbar macht, ihr einheitliches Ganzes an viele zerteilt und durch die innigste Vereinigung des Verteilten mit dem Wesen der Empfänger auch diese zu vollendeten Teilnehmern an diesem Mysterium heiligt. Zeichnet er doch in den erwähnten Zeremonien auf sinnlich wahrnehmbare Weise gleichsam ein Bild des geistigen Lebens unserer eigenen Seelen, da er uns Jesus Christus vor Augen hält: denn so ist Christus selbst aus dem Dunkel der Gottheit vollständig und unvermischt ein Mensch gleich uns geworden, so hat er aus Liebe zu den Menschen eine Gestalt unserer Natur angenommen. So ist er, ohne eine Veränderung zu erleiden, aus dem, was der göttlichen Natur nach Eines ist (ein Unendliches), in das

geteilte (endliche) Wesen unserer Natur hervorgetreten. Und nur durch diese werktätige Liebe zu den Menschen hat er unser Geschlecht zur Gemeinschaft mit sich selbst und mit seinen Gütern berufen. Die Voraussetzung ist, daß wir durch eine möglichst treue Nachahmung Seines Wesens wirklich eins mit seinem göttlichen Leben werden: nur dadurch gelangen wir in Wahrheit zu einer vollkommenen Teilnahme an Gott und dem Göttlichen.

444 D

14. Das Gesetz der Ausstrahlung

Nachdem der Hierarch die urgöttliche Kommunion empfangen und sie anderen zum Empfang gereicht hat, wendet er sich zum Schluß mit der ganzen heiligen Gemeinde, die in der Kirche versammelt ist, zur heiligen Danksagung, die gemeinsam gesungen wird. Das Teilnehmen kommt also auch für ihn vor dem Teilnehmenlassen, und der Genuß der Sakramente geht der sakramentalen Ausspendung voran. Denn dies ist die allgemeine Ordnung und schöne Reihenfolge in den Werken Gottes: Zuerst muß das heilige Oberhaupt in aller Fülle an den Gnaden teilnehmen, die durch seine Vermittlung dann den anderen geschenkt werden sollen, von Gott kommend als aus ihrer ersten Quelle; und dann erst vermag er den übrigen davon mitzuteilen.

445 A

Darum wären auch diejenigen unrein und demnach unbedingt von der heiligen Amtshandlung auszuschließen, die es wagten, mißbräuchlich das gotterfüllte Lehramt auszuüben, bevor sie ihren eigenen Lebenswandel und eigenen Zustand mit diesem Amt in dauernden Einklang gebracht haben.

Nimm die Sonnenstrahlen als Gleichnis. Sowie die feineren und durchsichtigeren Substanzen sich zuerst mit dem einströmenden Lichte der Sonne erfüllen, und so wie sie selbst dadurch erglänzen und dann erst, nach Art neuer Sonnen, das sie ganz überflutende Licht den Dingen der nächstfolgenden Ordnung vermitteln können, ebenso soll es keiner wagen, anderen ein Führer zum göttlichen Lichte zu sein, wenn er nicht in seinem ganzen Verhalten vollkommen und stetig nach Gottes Vorbild gestaltet ist und wenn es nicht das Urteil Gottes und die göttliche Inspiration sind, die ihn zu einem führenden Amte bestellt haben.⁴¹⁾

445 B

15. Das Dankgebet

Wenn also die ganze Gemeinde, nach ihren kirchlichen Abstufungen versammelt, das göttlichste Sakrament genossen hat, schließt sie diesen heiligen Ritus durch ein Dankgebet ab. Entsprechend ihren Rangstufen in der Kirche hat sie die gnadenreichen Großtaten Gottes erkannt und gepriesen.

So dürften denn jene, welche die göttlichen Gnaden nicht empfangen und nicht kennen, auch nicht dazukommen, Gott Dank zu sagen? Obgleich doch solch vollkommen göttliche Gaben schon ihrer Natur nach von allen Menschen Dank erheischen? Aber jene Ungläubigen wollen ja zufolge der Niedrigkeit ihrer Neigungen nicht einmal – wie ich schon sagte – empor zu den göttlichen Gaben blicken: sie verharren im Undank gegen die unermesslich gnadenvollen Großtaten Gottes.

445 C

Kostet und sehet, sagt die Schrift,⁴²⁾ denn diejenigen, denen dieses Geschenk durch ihre heilige Einführung in die göttliche Heilsordnung vertraut geworden ist, werden die Unermesslichkeit der Gnade erkennen. Die ganze göttliche Erhabenheit und Größe dieser Gnade wird ihnen durch die Kommunion offenbar. Sie werden ihrer Bedeutung inne werden und in heiligster Gesinnung dieses Wunder schauen. So verherrlichen sie die überhimmlischen Wohltaten der Urgottheit.

Kapitel IV

DIE ÖLWEIHE
(*MYPON*)

A. Einführung

So gewaltig sind die Geheimnisse der heiligsten Eucharistie. So erhaben sind die Bilder der geistigen Betrachtung, welche gemäß dem Gesetz der Hierarchie durch unsere Gemeinschaft mit dem Einen heilig geweckt, durch unsere Vereinigung mit dem Ur-Einen heilig verwirklicht werden. Dies haben wir nun schon oft gezeigt. Aber es gibt noch ein anderes Sakrament, welches mit den geschilderten auf gleicher Stufe steht.¹⁾ Unsere Meister nennen es die Myron-Weihe. Die einzelnen Handlungen, aus denen sie besteht, wollen wir jetzt der Reihe nach betrachten. Und wieder werden wir so, wie die heiligen symbolischen Zeichen es nahelegen, durch die Anschauung ihrer einzelnen Phasen in hierarchischer Betrachtung bis zum Einen emporgeführt werden (zu ihrem gleichen göttlichen Ursprung und Wesen).

B. Das Mysterium

473 A Genau wie bei der Eucharistie werden zunächst die Reihen der noch Unvollkommenen entlassen, sobald die hierarchisch geordnete Prozession ihren Umzug mit wohlriechendem Räucherwerk ausgeführt hat, und nachdem die heiligen Psalmen gesungen und die Lesungen aus den hochgöttlichen Schriften vorgetragen worden sind. Dann erst nimmt der Hierarch das Myron und stellt es auf den heiligen Tisch Gottes, wobei das Gefäß mit einem Deckel aus zwölf heiligen Engelsfiguren zugedeckt ist.²⁾

Jetzt singen alle Anwesenden mit ehrfurchtsvoller Stimme das heilige Lied, welches der Inspiration der gottbegeisterten Propheten entstammt.³⁾ Sobald der Hierarch das hierauf folgende Weihegebet über das Myron beendet hat, bedient er sich dann desselben überall, wo immer er eine Konsekration vornimmt. Also fast zu jedem hierarchischen Weiheakt.

C. Die Deutung

1. Der Sinn des unsichtbaren Wohlgeruchs

Schon die oberflächliche Auslegung dieses sakramentalen Ritus gibt uns eine geistige Lehre; sie zeigt uns — wie ich denke — im Gewande der am gottgeweihten Myron vollzogenen Zeremonien eine schlichte Wahrheit: geheiligte Menschen verbergen bescheiden in ihrem Herzen⁴⁾ jene unfaßbare innere Lauterkeit der Seele, die gleichsam nur wie ein Wohlgeruch geistig verfliegt.⁵⁾ 473 B

Der Sinn dieser Zeremonien ist, daß Gott selbst den Heiligen gebietet, nicht mit ihren Tugenden zu prunken und nicht um eiteln Ruhm die schönen Emanationen jener Vollkommenheiten nach außen dringen zu lassen, die nur durch Nachahmung des verborgenen göttlichen Vorbildes erreicht werden können. Gerade die verborgene und über alle Begriffe reine Schönheit der göttlichen Ausstrahlungen⁶⁾ ist makellos und verfliegt doch unfaßbar wie ein Wohlgeruch. Sie wird nur in geistiger Weise dem Geistigen offenbar; unverfälscht will sie die Abbilder einer Tugend bewahrt sehen, die sie nur in den Seelen unversehrbar erzeugt. Denn nicht ein sinnlich gezeichnetes, sondern ein geistig nachgeahmtes Bild göttlicher Tugenden soll sich in unserem Herzen ausprägen, wenn wir auf jene immaterielle Schönheit hinblicken, welche für uns gleichsam nur geistig Wohlgeruch ausstrahlt und weitergibt.

Es verhält sich dies ähnlich wie im Bereich der sinnlich wahrnehmbaren Dinge: auch da muß der Maler unverwandt auf das gewählte Urbild oder Motiv hinschauen, ohne sich von irgendeinem anderen sichtbaren Gegenstände ablenken oder irgendwie zerstreuen zu lassen. Er muß den Gemalten, wer es auch immer sei, sozusagen verdoppeln. Er soll in der Nachbildung naturwahr sein und in der Kopie das Original zeigen und nichts anderes — mit Ausnahme 473 C

jener Andersartigkeit, die durch das Verschiedensein des Stoffes bedingt ist. Ebenso die Maler im geistigen Sinn, die von Liebe zur Schönheit des Geistes erfüllt sind: nur das stete unverwandte Hinschauen auf die geistige Schönheit und auf Tugenden, die den Augen verborgen blieben, wird deren Abbild fehlerlos und gottähnlich machen. Und auch sie, die Maler der Seele,⁷⁾ üben nicht ihre der Nachahmung Gottes gewidmeten Tugenden, um von den Menschen bemerkt zu werden, wie die Schrift sagt,⁸⁾ sondern bilden in Heimlichkeit ihre Seele nach den heimlichen Ausstrahlungen geistiger göttlicher Schönheit.

473 D So erkennen sie auch im göttlichen Myron das Gleichnis seines Wohlgeruches: Sie ehren das nicht Sichtbare der heiligen kirchlichen Geheimnisse und achten ihre heilige Verborgenheit. In heiliger Zurückhaltung verhüllen sie auch selbst das heilige gottähnliche Tugendbild in ihrem Innern, gerade wenn es Gott widerspiegelt, heilig umgeformt nach dem Urbilde von Gottes Wirken, auf das ihr Schauen immer gerichtet bleibt. Und so wie sie selbst den profanen Blicken entrückt sind,⁹⁾ so fühlen sie auch nicht mehr die Verlockung, niedrige Dinge zu schauen. Ihren Vorsätzen getreu, werden sie nicht das lieben, was nur dank einer törichtigen Fassade noch schön und gerecht scheinen möchte, sondern nur das, was wahr und echt ist. Sie schauen nicht auf jenen Flittertand, der von der großen Menge unvernünftig als Glück gepriesen wird. In Nachahmung Gottes suchen sie das Gute vom Minder Guten zu unterscheiden, so wie es wirklich ist, und so werden sie selbst zu Ausstrahlungen der urgöttlichen Güte, die gleich dem Wohlgeruch des Myron-Öles im Unsichtbaren als echte Gegenwart wirkt. „Wahrhaften Wohlgeruchs in sich bergend“, wenden sie sich nicht wechselnden Meinungen der Menge zu, sondern den Menschen, die in der Wahrheit wandeln und deren reine unverfälschte Züge heimlich eingepägt tragen.

2. Die Enthüllung

476 B Soviel über die äußere Schönheit dieses herrlichen Ritus. Jetzt aber wollen wir seine noch göttlichere Schönheit betrachten, wenn er die ihm umgelegten Hüllen abstreift, seligen, sichtbar strahlenden Glanz verbreitet und uns mit seinem nicht mehr geheim gehaltenen Wohlgeruch erfüllt.

Denn die den Augen sichtbaren Vorgänge bei der Weihe des Myron sind keineswegs den teilnehmenden Blicken der Priester entzogen, die um den Hierarchen stehen: sie erfordern im Gegenteil deren Mitwirkung und sie gewähren ihnen hierbei eine mystische Erkenntnis, die freilich für die große Menge allzu erhaben ist. Von ihnen wird also das Sakrament zuerst ehrfurchtsvoll rings zugedeckt, damit es von der Menge nach hierarchischem Gesetz abgesondert bleibt. In diese gotterfüllten Männer aber leuchtet der Strahl der ganz und gar heiligen Geheimnisse, rein und unmittelbar hinein; sie sind ja mit dem Geistigen verwandt, und darum kann es, von allen Hüllen befreit, ihr geistiges Fassungsvermögen mit den Symbolen seines Wohlgeruches erfüllen.

Zu den Gruppen der Tieferstehenden dringt dieser Wohlgeruch nicht auf dieselbe Weise hernieder. Er wird von den Priestern, den Beschauern des mystisch Verborgenen,¹⁰⁾ unter den geheimnisvollen Flügeln verborgen gehalten, ohne Schaugepräge, vor jeder Bühnung durch Ungeheiligte geschützt. Durch jene rätselhaften heiligen Figuren (des schützenden Deckels) werden dann die Tieferstehenden zu den ihnen gemäßen heiligen Erkenntnissen in schöner Ordnung erhoben.

3. Die Vollendung

Das hier von uns gepriesene Sakrament gehört — wie gesagt — der höchsten Vollendungsstufe in der hierarchischen Ordnung an und besitzt heiligste Kraft. Darum haben ihm unsere göttlichen Meister fast die gleichen biblischen Formen und mystischen Veranstaltungen rituell beigesellt, wie dem heiligen Sakrament der Eucharistie. Sie lassen es auch von ähnlichen heiligen Gesängen rituell begleiten. Seine Würde und Wirksamkeit sind die gleichen. Wieder kannst du sehen, wie der Hierarch von der göttlichen Stätte des Altars hinabtritt und den Wohlgeruch des Myron durch die heiligen Räume voranträgt, und wie er durch seine Rückkehr an dieselbe Stelle uns dann belehrt, daß die Teilnahme am Göttlichen zwar bei allen Heiligen nach Würdigkeit sich vollzieht, daß es dabei selbst aber ganz und gar unvermindert und unbewegt bleibt: stets verharret das Göttliche in seiner unzerstörbaren All-Einheit.¹¹⁾ In gleicher Weise verhelfen die Gesänge und die Rezitationen aus der heiligen Schrift den Ungetauften gleichsam in einem geistigen

Hebammediendienst zur lebensspendenden Annahme an Kindes Statt durch den Glauben, bewirken eine heilige Bekehrung der Schuld-
befleckten oder Besessenen, nehmen die Angst von denen, die
gleichsam nur Besessene der Schwäche sind, und befreien sie von
den Blendwerken des Widersachers. Kurz, dem Fassungsvermögen
eines jeden entsprechend wird jedem die Erhabenheit des gottähn-
lichen Zustandes und Wirkens vorgehalten. Wer einmal davon
richtig ergriffen worden ist, der wird eher selbst die feindlichen
Gewalten in Schrecken versetzen, und wird die Leitung anderer
übernehmen können; wer die nimmerwankende Festigkeit in den
eigenen Tugenden erwirbt, zur Nachfolge auf den Wegen Gottes,
der ist gerüstet, der besitzt Kraft genug, nicht bloß für sich, für den
eigenen siegreichen Kampf gegen alle Anfechtungen des Bösen,
sondern auch, um andere in solchem Kampf zu bestärken. In sol-
chen aber, die sich von allem Schlechten hinweg schon einer heili-
gen Gesinnung zugewendet haben, erzcugt der Anblick dieses
Sakraments eine heilige Sicherheit, der die Sünde nicht mehr ge-
fährlich werden kann. Und wem noch etwas zur vollkommenen
Reinheit fehlte, dem reinigt diese Schau auch das Letzte. Den Ge-
heiligten gewährt dies eine noch innigere Verbindung zu Ritus,
Gemeinschaft und Gottesschau. Die Allheiligen aber¹²⁾ werden
durch die seligen Bilder erfüllt und geistig gesättigt, und ihre
schon erreichte innere Einhelligkeit wird bis ins All-Eine der Gott-
heit erhoben, und sie werden eins mit Gott.

477 B

4. Das Sinnbild des Myron

Was ist noch zu sagen? Da die Riten der sakramentalen Handlung,
von der wir hier sprechen, offenbar dieselben sind wie für die
Eucharistie, da sie in ganz derselben Weise die Gegenwart aller
nicht vollkommenen reinen Menschen unnahbar von sich aus-
schließen, da sie von der Gemeinde nur im Bilde geschaut, von den
Priestern und Geweihten aber unmittelbar geschaut und in Wirk-
lichkeit vollzogen werden — so brauche ich das dort schon Gesagte
hier nicht nochmals mit den gleichen Worten zu wiederholen. Wir
müssen uns vielmehr lieber mit der Besonderheit dieser Zeremonie
beschäftigen. Wir müssen sehen, wie der Hierarch gotterfüllt das
göttliche Myron unter den zwölf Flügeln zugedeckt hält und die
allerheiligste Weihe an ihm vollzieht.

477 C

Da ist zunächst hervorzuheben, daß die Zusammensetzung des
Myron durch eine Vereinigung von wohlriechenden Substanzen
gebildet wird, welche in reichem Maße starke und angenehme
Düfte verbreiten, und die man nicht anrühren kann, ohne dabei
selbst wohlriechend zu werden, stärker oder schwächer, je nachdem
in welchem Maße man mit dem Öl in Berührung kommt. Genau so
können wir auch sagen, behaupte ich, daß der urgöttliche Jesus im
geistigen Sinne unfaßbare Wohlgerüche verbreitet und durch seine
geistigen Mitteilungen unsere Seelen mit einer göttlichen Wonne
erfüllt, die ihrerseits geistigen Wohlgeruch weiterleitet. Denn
wenn das Wahrnehmen materieller Wohlgerüche unseren Geruch-
sinn erfreut, — vorausgesetzt, daß dieser Geruchsinn unversehrt ist
und für Wohlgerüche die entsprechende Aufnahmefähigkeit be-
sitzt —, so dürfte man wohl sagen, daß gleichnisweise auch unsere
geistigen Kräfte den urgöttlichen Wohlgeruch aufnehmen können,
wenn sie unversehrt sind, nicht verbildet durch böse Neigungen,
und wenn unsere naturgemäßen Unterscheidungsfähigkeiten nicht
irregeleitet worden sind: dann werden wir von heiliger Lust-
empfindung und von der göttlichen Freude um so stärker erfüllt
werden, in je stärkerem Maß einerseits die göttliche Erinnerung,
andererseits unser geistiges Hinwenden zum Göttlichen sein wird.

477 D

480 A

So zeigt uns die Zusammensetzung des Myron, gemäß ihrem sinn-
bildlichen Charakter, gleichsam in Gestaltung des Gestaltlosen,
wie Jesus selbst die reichste Quelle aller göttlichen Wohlgerüche
ist, und wie er nach urgöttlichen Maßverhältnissen in jene Seelen,
die dem Göttlichen durch ihre Reinheit am nächsten kommen, das
Göttlichste verströmt, ungreifbar und unsichtbar, und köstlich all-
gegenwärtig wie der Duft jenes heiligen Öles. Das erfüllt und
entzückt die ihm rein hingeebenen Geister, voll heiligster Empfin-
dungen genießen sie diese unsichtbare Labung, und der in gött-
licher Teilnahme gespendete Wohlgeruch tritt ins Innere, in den
geistigen Teil ihres Wesens.¹³⁾

5. Die zwölf Flügel

Naheliegend scheint mir die Annahme, den Wesen über uns müsse
gleichsam der aus erstem Urgrund aufwallende Wohlgeruch näher
sein, müsse sich ihnen stärker offenbaren und kräftiger mitteilen.

480 B

Denn ihre Natur ist für das göttliche Licht am durchlässigsten, ihre geistige Fassungskraft ist größer, das in Fülle überquellende dringt am vielfältigsten in sie ein. Den tieferstehenden Geistern, die eine so große Aufnahmefähigkeit nicht mehr besitzen, ist der allerhöchste Grad der Schau und der Mitteilung — wegen deren überweltlicher Natur — bereits verwehrt. Nur durch solche Emanationen, die der Natur von Wesen ihrer Ordnung entsprechen, wird ihnen dies in hierarchischem Ebenmaß zuteil.

480 C Von den Wesen über uns ist es der so hoch erhabene Chor der Seraphim, welcher durch die Zwölfzahl der Flügel versinnbildlicht wird. Unmittelbar rings um Jesus ist dieser Chor gelagert, versunken in der seligsten Betrachtung desselben, soweit ihm diese gewährt ist. So durchpulst sich ihr Wesen mit den geistigsten Gaben, deren allheilige Entgegennahme ihm in erster Linie zusteht. Oder, um menschlich zu reden, es ist die heilige Dreifaltigkeit¹⁴, die sie mit nie verstummendem Munde preisen.

Das heilige Erkennen ist bei Geistern, die über unsere Welt erhaben sind, keiner Erschlaffung fähig. Es macht eine Schwächung ihrer göttlichen Liebe unmöglich und ist jeder Sünde und jeder Vergeßlichkeit enthoben. Darum deutet auch der Inhalt ihres nie verstummenden Rufes, wie ich glaube, auf eine immerwährende Einsicht, die nie erschüttert werden kann, und auf eine Erkenntnis der göttlichen Vorzüge, die ihre stets dankbare Empfänglichkeit aufs höchste steigern muß.

6. Priester sind Seraphim auf Erden

480 D Die nicht körperliche Eigennatur der Seraphim ist in den heiligen Schriften sinnfällig dargestellt, in heiligen Bildern, die klar auf ihre geistige Wesenheit hindeuten. Dies habe ich in den Ordnungen der übersinnlichen Hierarchien eingehend untersucht und den Augen Deines Geistes, wie mir scheint, hinreichend vorgeführt. Die den Hierarchen fromm umgebenden Priester sollen aber ein Sinnbild eben jener höchsten Ordnung der Engel darstellen. Darum müssen wir in Kürze auch hier noch einmal ihren gottähnlichen Glanz mit unseren geistigen Blicken betrachten.

7. Geist als Flamme, Klang und Duft

Die Tatsache, daß die Seraphim zahllose Augen und viele Füße 481 A haben,¹⁵ soll uns nach meiner Meinung ihre übermächtige Fassungskraft für alle Eingebungen aus Gottes Urgrund offenbaren, und uns durch ein Sinnbild die stete Beweglichkeit faßbar machen, mit der sie die Vielfalt der göttlichen Güte erkennen. Und die sechsfältige Stellung ihrer Flügel, von denen die Schrift spricht, bezeichnet keineswegs irgendeine heilige Zahl, wie einige meinen, sondern nur — nach meiner Auffassung — den Umstand, daß sowohl die ersten wie die mittleren, wie die letzten Chöre der höchsten unmittelbar um Gott stehenden Ordnung ganz und gar überweltlich sind, und in ihrer geistigen und gottähnlichen Kraft und in ihrem Auftreten ganz und gar von allem Stofflichen ungehemmt. Die heiligste Weisheit der Schrift verlegt deshalb in ihrer Beschreibung der Flügel deren Ansatz an die obersten Glieder, an die Mitte und an die Füße (dieser körperlosen Seraphim), um uns im Bilde zu belehren, daß sie vollkommen geistig beflügelt sind und eine auf alle Weise zum wahrhaft Seienden emporführende Kraft besitzen.

8. Bescheidenheit in der Verhüllung

Wenn sie aber Angesicht und Füße verhüllen, und nur mit den 481 B mittleren Flügeln fliegen, so mögest du fromm überlegen, daß auch die so weit über alle anderen höheren Wesen hinausragende Ordnung der Seraphim von heiliger Scheu erfüllt ist, gegenüber jenen Geheimnissen, welche für ihr Erkennen zu hoch und für ihre Fassungskraft zu tief sein mögen, und daß sie nur mit den mittleren Flügeln in schöner Maßhaltung zur Schau Gottes empor-schweben. Unterstellen sie doch ihr Leben den Bestimmungen Gottes: nur aus dieser Quelle werden sie zur eigenen Selbsterkenntnis in heiliger Weise angeleitet.

9. Die Weitergabe von Flamme, Klang und Duft

Über die Bedeutung des Wortes, das sie einander nach der Erzäh- 481 C lung der Schrift zurufen sollen, meine ich, sie mögen neidlos die Erkenntnisse des göttlichen Schauens einander mitteilen.

Und auch dieses wollen wir noch einer heiligen Erinnerung für würdig erachten, daß in der heiligen Schrift der hebräische Name Seraphim die heiligste Natur dieser Engel durch ein Tätigkeitswort bezeichnet, das auf die ursprünglich feuerlohnende und glühendmachende Eigenschaft ihres Göttlichen und allzeit beweglichen Lebens hinweist.

10. Auch auf Erden umstehen sie Christus

481 D Wenn also, wie die Übersetzer des hebräischen Textes uns bekunden, die göttlichen Seraphim von der Gottesoffenbarung Entflammer und Entzündeter genannt worden sind, und wenn dieser Name tatsächlich ihren wesentlichen Auftrag bezeichnet, so mögen sie auch gemäß dieser sinnbildlichen Darstellung die Kraft haben, das göttliche Myron zu erregen und es zur Ausstrahlung zu veranlassen: die wirksame Verbreitung dieser Duftteilchen ist ihr Werk. Denn die unbegreiflich süß duftende Eigenschaft läßt sich gern von feuerglühenden und reinsten Geistern erregen, ihre Ausstrahlung wird dadurch selbst geistig, und sie gewährt denen, die sie auf solche überweltliche Weise hervorlocken, in vollkommen glückseliger Spende den göttlichsten Anhauch.

484 A Darum ist die göttlichste Ordnung der überhimmlischen Wesen auch nicht in Unkenntnis über die Tat des urgöttlichen Jesus geblieben: daß er nämlich zum Zwecke unserer Heiligung auf die Erde herniedergestiegen ist. Sie weiß, in seiner unaussprechlichen Güte hat er sich heilig zu unserer Niedrigkeit herabgelassen. Und wenn sie auch sieht, daß er von seinem Vater durch den heiligen Geist nach menschlicher Art geheiligt wird, so weiß sie doch, daß er dabei in allen seinen urgöttlichen Handlungen den eigenen göttlichen Ursprung und die eigene göttliche Gegenwart unverändert bewahrt. Darum stellt die Überlieferung des symbolischen Ritus die Seraphim um das geweihte göttliche Myron herum: auch den wahrhaft menschengewordenen Christus, der vollständig in unsere Natur eingetreten ist, erkennen sie als unveränderlich göttlich, und auch hier umstehen sie ihn noch — das ist es, was uns hier vorgeführt wird.

10a. Bei der Taufe

Dies aber mag vielleicht noch göttlicher sein: die Überlieferung der Kirche bedient sich des göttlichen Myrons zur Einweihung jedes heiligen Dinges. Sie deutet damit klar an, daß — wie die Schrift sagt — „das Geheiligte wieder heiligt“, wobei es in jeder urgöttlichen Heilstätigkeit immer sich selbst gleich bleibt.¹⁶⁾ Deshalb wird auch die vollendende Gnade und Gabe der heiligen Geburt aus Gott durch die göttlichen Weihungen mittels des Myrons vollzogen. Nach meiner Auffassung ist dies auch der Grund, warum der Hierarch das Myron in kreuzesförmigen Ausgießungen in den reinigenden Taufbrunnen schüttet: es soll nämlich den Zuschauern vor Augen geführt werden, daß Christus für unsere Neugeburt aus Gott hinabgetaucht ist, bis in den Tod am Kreuz, und daß er gerade durch sein göttliches und siegreiches Hinabsteigen die Menschen aus dem alten Schlunde des verderblichen Todes in Güte wieder zum Leben emporhebt: alle Menschen, die nach dem geheimnisvollen Schriftworte im Zeichen seines Todes getauft sind. So erweckt er sie zum gotterfüllten ewigen Dasein.¹⁷⁾

484 B

11. Bei der Firmung

Und auch demjenigen, der das heiligste Sakrament der Geburt aus Gott bereits empfangen hat, verleiht die vollendende Salbung mit dem Myron die Herabkunft des urgöttlich heiligen Geistes.¹⁸⁾ Die bildliche Ausgestaltung der liturgischen Elemente spiegelt den Gedanken wider: uns kann der göttlichste Geist nur durch eben diesen einzigen Christus mitgeteilt werden, der um unser Heil nach Menschenart durch den urgöttlichen heiligen Geist geheiligt worden ist, ohne eine Veränderung im Zustande seiner wesenhaften Gottheit zu erleiden.¹⁹⁾

484 C

12. Bei der Altarweihe

Auch diesen einen Umstand erwäge noch, deiner hierarchischen Stellung gemäß: auch die heilige Weihe des heiligen Tisches der Gottheit wird gemäß dem Weiheritual durch die ganz und gar heiligen Ausgießungen des hochgeweihten Myrons vollzogen.

Weihe

484 D Die göttliche Kraftwirkung der Altarweihe ist aber überhimmlisch und über alles Seiende hinaus, Anfang und Wesen und vollendende Kraft jeder vergöttlichenden Handlung und Heiligung in uns. Denn wenn unser göttlichster Altar Jesus ist, er selbst, die urgöttlichste Heiligung aller göttlichen Geister, und wenn wir nach

485 A dem Worte der Schrift nur durch ihn geheiligt werden und nur durch ihn zu mystischen Brandopfern geworden, nur durch ihn den Zutritt erlangen:²⁰⁾ dann dürfen wir so auch — mit den Augen des Geistes, die nicht dieser Welt verhaftet sind — den göttlichsten Altar betrachten, auf welchem ja alles, was Weihe empfängt, geweiht und geheiligt wird. Denn auch er empfängt durch das göttlichste Myron des Geistes die heilige Weihe. So heiligt der allerheiligste Jesus sich selbst für uns und erfüllt uns mit jeglicher Heiligung, und die in ihm vollzogenen Geheimnisse der Erlösungstat erstrecken fortan auch auf uns ihre Heilswirkung: auf uns als die heilig aus Gott wiedergeborenen Kinder.

Das ist auch, glaube ich, der Grund, weshalb die göttlichen Meister unserer Hierarchie diesen hochehrwürdigen rituellen Akt „Myronweihe“ nennen: nämlich entsprechend dem Wesen der Hierarchie, dank göttlicher Eingebung, nach dem Gegenstande, der tatsächlich geweiht wird. Man könnte also auch „Gottesweihe“ sagen.²¹⁾ Denn in beiden Bedeutungen verherrlicht sie die göttlichen Weihewirkungen dieses Aktes. Umfaßt er doch in seinem Sinnbild ebensowohl die Tatsache, daß Jesus selbst unseretwegen nach Menschenart geweiht worden ist, wie auch, daß er es ist, der in göttlicher Kraftwirkung alles, was geweiht wird, weiht und heiligt.

485 B Das heilige Lied aber, das jener Eingebung des von Gott ergriffenen Propheten entsprang, bedeutet nach den Kennern des Hebräischen so viel wie „Lob Gottes“ oder „Lobet den Herrn“.²²⁾ Und da nun darin die ganze heilige Gottesoffenbarung und Gotteswirkung in aller Vielfalt hierarchischer Symbole heilig dargestellt ist, erscheint es nicht unangebracht, hier des von Gott eingegebenen Lobpreises zu gedenken. Denn nach heiligem und geziemendem Brauch lehrte er uns zunächst, daß die urgöttlichen Heilstaten heiligen Lobes würdig sind.

Kapitel V

DIE PRIESTERLICHEN WEIHEN

A. Einführung

1. Drei Priesterstände

So viel also über die göttliche Weihe des Myron. Und nun dürfte es angemessen sein, nach den göttlichen sakramentalen Zeremonien auch die priesterlichen Stände zu beschreiben, die ihnen zugeteilten besonderen Befugnisse zu untersuchen, ihre Gewalten, Tätigkeiten und Weihungen zu betrachten, sowie die ihnen unterstehende dreifache Ordnung der ihrer Obhut anvertrauten Seelen. So wird uns die Organisation unserer Hierarchie deutlich werden: sie hält alles Ungeordnete, Unschöne und Verworrene unnahbar fern, schließt alles Fremde von sich aus, und bringt überall das Schöne, Wohlgeordnete, Festgegründete zum klaren Ausdruck. Auch in den entsprechenden Beziehungen ihrer heiligen Stände.

Übrigens haben wir die Einteilung jeglicher Hierarchie in Triaden bereits in den von uns gefeierten heiligen Ordnungen des Himmels genügend dargelegt, wie ich denke, ich wiederhole hier nur, daß gemäß unserer heiligen Überlieferung jede hierarchische Anstalt sich entfalten läßt, erstens in die göttlichsten Weihungen, zweitens in die Ordnungen ihrer von Gott erfüllten Kenner und Verwalter, und endlich drittens in die von diesen auf heilige Weise zu den Sakramenten geführten Jünger.¹⁾

2. Hierarchie des Gesetzes und Hierarchie der Kirche

Als heiliges Vollendungsziel hat die heiligste Hierarchie der überhimmlischen Wesen zu höchst die Kenntnis Gottes und der göttlichen

Dinge erhalten, nach ihren Kräften, soweit wie irgend jedem einzelnen möglich, von allem materiellen Beiwerk befreit, und sodann den vollkommenen, bis an die mögliche Grenze der Gottnachahmung heranreichenden Zustand eigener Gottähnlichkeit.²⁾

501 B

Lichtvermittler und Führer zu solch heiliger Vollendung sind für diese Hierarchie die Wesen, die unmittelbar um Gott selbst stehen. Diese vermitteln an die tieferstehenden heiligen Ordnungen gütig und in entsprechendem Maße ihre von Gott erwirkte Kenntnis; ihnen selbst wird solches Wissen immerdar von der absolut vollkommenen Urgottheit gewährt, die ja alle göttlichen Geister mit Weisheit erfüllt. Diejenigen Ordnungen, die diesen oberen unterstellt sind, bilden jene Klassen, welche zur Vollkommenheit geführt werden sollen. Sofern sie sich durch jene heilig zu der gottgewirkten Erleuchtung der Urgottheit erheben lassen, heißen sie mit Recht darnach die Erleuchteten.

In Güte waltend hat die Urgottheit nach jener himmlischen Hierarchie, die über unsere Welt gestellt ist, ihre heiligsten Gaben auch unserem menschlichen Geschlecht erzeigt. Sie schenkte uns, da wir — um mit der Schrift zu reden — noch Kinder waren,³⁾ die Hierarchie des Gesetzes. In dunklen Bildern der Wahrheit, in Gleichnissen, die von den Urideen noch sehr weit entfernt blieben, in Rätseln, die schwer zu deuten waren, in Modellformen, welche den in ihnen verschlossenen mystischen Sinn nicht leicht erkennen ließen, strahlte sie in Augen, die noch nicht stärkere Klarheit ertrugen, das ihnen angemessene, sie nicht zu sehr blendende Licht.

Diese Hierarchie des Gesetzes zielte auf Erhebung zu einem rein geistigen Kult. Ihre Führer waren jene Männer, die von Moses, den ersten Mysten und Führer unter den Hierarchen des Gesetzes, heilig in jenes heilige Zelt des Bundes eingeweiht worden waren.⁴⁾ Nach diesem heiligen Zelt beschrieb er die Hierarchie des Gesetzes auf heilige Art, damit dieses Volk dadurch auf sie vorbereitet werde, in sie eingeführt werde, und nannte all jenes Gesetzeszeremoniell eine Nachahmung des Vorbildes, das ihm auf dem Berge Sinai gezeigt worden war.⁵⁾ Weiheempfänger waren die, denen durch die Symbole des Gesetzes eine höhere mystische Erkenntnis aufging.

Unsere Hierarchie wird durch die Gottesoffenbarung selbst als die vollkommenere Mystik bezeichnet, denn die Schrift nennt unsere

Heilsordnung eine Erfüllung von jener, einen heiligen Abschluß. Unsere Hierarchie ist aber zugleich eine himmlische und eine gesetzliche, sie nimmt durch ihre mittlere Stellung gemeinschaftlich an den Gegensätzen der beiden anderen teil, sie hat Gemeinschaft mit der einen durch ihre geistige Anschauung, und sie hat Gemeinschaft mit der anderen durch ihre gleiche Methode, vermittels sinnlich wahrnehmbarer Symbole in bunter Mannigfaltigkeit das Geistige zur Sichtbarkeit zu bringen, und die Menschen dadurch heilig zum Göttlichen emporzuführen. Sie besitzt in gleicher Weise auch die triadische Einteilung der himmlischen, denn sie faltet sich auseinander in die heiligsten Ritualhandlungen der Weihungen, in die Gott nacheifernden Verwalter des Heiligen und in die Abteilungen derer, die von jenen zu den Sakramenten hingeführt werden, in dem Grade, der jedem entspricht. Und anschließend an die Hierarchie des Himmels wird jede der drei Einteilungsordnungen auch unserer Hierarchie wieder in eine erste, mittlere und unterste Stufe geschieden, je nach der Gewalt, die ihnen verliehen ist. Hierbei ist ebenso sehr auf die geziemende Gliederung, wie auf schön abgestufte Verbindung und harmonische Gemeinschaft Bedacht genommen worden.

501 D

504 A

3. Die drei göttlichen Gewalten innerhalb der Kirche

Die erste göttliche Gewalt, die der heiligsten Spendung der Sakramente innewohnt, besteht in der Reinigung der Ungetauften; die mittlere in der mystischen Einweihung der Gereinigten; die letzte, welche die beiden früheren Gewalten in sich ein- und abschließt, erfüllt sich in der Vollendung der Eingeweihten durch das Erkennen ihrer Weihe.

Die Körperschaft der Kleriker (Hierurgen) reinigt vermittels der Sakramente auf Grund der ersten Gewalt die Ungetauften, erleuchtet auf Grund der zweiten Gewalt die Gereinigten, vollendet auf Grund der höchsten und letzten Gewalten diejenigen, welche die Gemeinschaft mit dem göttlichen Licht erlangt haben und das Geschaute in erkenntnisreicher Erleuchtung verstehen. Von den Empfängern der Weihe aus gesehen, besteht das erste Vermögen darin, daß sie gereinigt werden, das mittlere darin, daß sie nach der Reinigung erleuchtet werden und die mystische Teilnahme an

504 B

Hebr.
Kap. 8-10
501 C

den entsprechenden Heilsgeheimnissen gewinnen, und das letzte, die anderen an Göttlichkeit überragende, besteht darin, daß sie von der vollendenden Erkenntnis der heiligen Erleuchtungen durchstrahlt werden, soweit sie gewürdigt worden sind, an deren Schau teilzunehmen.

Die dreifache Kraft, die in der Vollziehung der Sakramente liegt, ist schon geschildert worden. Aus den heiligen Schriften haben wir sie im Hinblick auf die heilige Geburt aus Gott als Kraft der Reinigung in der Taufe erkannt, im Hinblick auf die lichtvolle Erleuchtung als mitteilende Kraft in der Eucharistie, und als vollendende Kraft im Hinblick auf die festigende Erkenntnis im sakramentalen Akt der Myronweihe; durch diese drei wird auf heiligem Wege der einigende Aufstieg zur Urgottheit und schließlich die seligste Gemeinschaft mit ihr erreicht.

Jetzt aber müssen wir der Reihe nach die Gliederung der Priesterschaft durchgehen, welche ebenfalls schön abgestuft ist; nämlich in eine reinigende Ordnung, eine erleuchtende Ordnung und in eine vollendende.

4. Die drei Ordnungen der Kirche

Dies ist das allheilige Gesetz der Urgottheit: die Wesen jeder zweiten Ordnung können immer nur durch die einer ersten Ordnung zum göttlichen Licht emporgeführt werden.⁶⁾ Oder sehen wir nicht, daß auch die sinnlich wahrnehmbaren Dinge der materiellen Welt zunächst in die ihnen näher verwandten Substanzen eindringen, und dann erst durch dieselben hindurch die eigene Kraftwirkung auf andere übertragen? Notwendigerweise läßt daher der Uranfang und Schöpfer aller unsichtbaren und sichtbaren Weltordnung die ersten göttlich wirksamen Strahlen zunächst in gottähnliche Geister eindringen, um erst, durch diese hindurch — die eben als helldurchleuchtbare Geister zur Aufnahme und Weitergabe des Lichtes von Natur aus geeignet sind —, strahlt er auch in die Tieferstehenden, deren Empfänglichkeit entsprechend, immer vielfältiger hinein und wird dadurch auch ihnen (in ihrem endlichen Bereich) sichtbar.

So ist es also auch unter uns: die Männer, die Gott zunächst schauen, haben die Aufgabe, die Mitglieder der zweiten Ordnung

504 C

504 D

in einem ihnen entsprechenden Maße jene heilig von ihnen selbst geschauten göttlichen Bilder neidlos sehen zu lassen, und so auch andere in die hierarchischen Dinge einzuweihen. Ihnen allein steht dies zu, da sie in alle Gott betreffenden Geheimnisse ihrer Hierarchie eingeweiht sind und darin nicht nur vollkommene Wissenschaft besitzen, sondern auch noch die vollendende Gewalt der mystischen Einführung. Denn nur denen, die mit tieferem Erkennen und im vollen Umfang der Hochstufe des Priestertums teilhaftig geworden sind, kommt es zu, das Heilige auch anderen mitzuteilen.

5. Die drei Stände der Kirche

Die erste von den drei Ordnungen, oder sagen wir jetzt, der erste unter den *Ständen* der Gottschau ist der göttliche Stand der Hierarchen. Er ist auch der höchste und letzte. In ihm ist die ganze Institution unserer Hierarchie vollendet und abgeschlossen. Denn ebenso wie wir die Gesamthierarchie in Jesus abgeschlossen sehen, als in ihrem Ziel und Zentrum, so gipfelt auch jede einzelne in ihrem von Gott erfüllten Hierarchen.⁷⁾ Die Gewalt der hierarchischen Führung durchdringt alle heiligen Körperschaften und betätigt die Mysterien der eigenen Hierarchie für alle anderen heiligen Stände, wo immer es heilige Ordnungen gibt. Insonderheit die höheren, göttlicheren Kultakte persönlich zu vollziehen hat das göttliche Gesetz vor den übrigen Ständen den Hierarchen und ihrer Führungsgewalt zugewiesen. Jeder Kultakt ist immer ein auf Vollendung abzielendes Abbild der urgöttlichen Gewalt, und jeder Ritus, der zu den göttlichsten Sakramenten führt, und alle heiligen Ordnungen der Priester werden erst durch solchen Abschluß vollendet. Denn wenn auch einige der ehrwürdigen sakramentalen Handlungen von den Priestern verrichtet werden, so wird doch kein Priester jemals anders die heilige Geburt aus Gott bewirken als durch das göttlichste Myron, noch wird er die Geheimnisse der göttlichen Kommunion feiern, wenn nicht die sakramentalen Gestalten der Kommunion auf einem Altar dargebracht worden sind, den der Hierarch geweiht hat. Und es würde nicht einmal einen Priester geben, wenn er nicht durch den Weiheakt des Hierarchen für diesen Stand bestellt worden wäre.

505 A

505 B

505 C Deshalb hat die göttliche Satzung die Konsekration der priesterlichen Stände, die Weihe des göttlichen Myron und die heilige Einweihung des Altars ausschließlich den Vollendungsgewalten des von Gott erfüllten Hierarchen vorbehalten.

6. Die dreifache Aufgabe der Kirche

505 D So ist also der Stand der Hierarchen erfüllt durch solche Vollendungsgewalt. Er vollzieht die Funktionen, die alle übrigen erst krönen; er führt mit aufklärender Predigt in die Wissenschaft der Heilsordnung ein und belehrt über die Stände und Gewalten, die ihr entsprechen.

Der erleuchtende Stand der Priester leitet die Täuflinge in Unterordnung unter den Stand der von Gott erfüllten Hierarchen zum göttlichen Anblick der Sakramente an — nur durch Einwirkung des ihm übergeordneten Standes kann er die ihm zustehenden Kult-handlungen verrichten. Im ganzen Bereich seines eigenen Wirkungskreises erweist er die göttlichen Gnadenakte vermittels heiligster (von seinem Hierarchen geweihter) Symbole, bildet die Anwärter für eine würdige Betrachtung der heiligen Sakramente und für eine Teilnahme an ihnen aus — jene aber, welche nach tieferer Erkenntnis der betrachteten Kultakte begehren, weist er an den Hierarchen.

508 A Der Stand der Liturgen (Diakone) hat die Aufgabe, zu reinigen und das Ungleichartige auszusondern. Er reinigt also die Anwärter vor der Überweisung an die heiligen Funktionen der Priester; er befreit sie von aller Berührung mit dem Bösen, er bereitet sie für den Anblick der sakramentalen Handlungen und für die gemeinsame Teilnahme an ihnen vor. Deshalb nehmen bei der heiligen Geburt aus Gott die Diakone dem Taufanwärter die alten Kleider ab, lösen ihm die Schuhe von den Füßen, stellen ihn zum Zwecke der Abschwörung gegen Westen und führen ihn dann wieder gegen Osten (da doch ihrem Stande und ihrer Gewalt die Reinigung eigentümlich ist).

508 B Sie befehlen den Täuflingen, alle Gewänder ihres früheren Lebens vollständig abzulegen, zeigen ihnen die Finsternis ihres vorigen Wandels und belehren sie, daß sie nach der Absage an die Dunkelheit in das Reich des Lichtes versetzt worden sind. Der

Stand der Liturgen ist demnach ein reinigender Stand, er führt die Gereinigten zu den strahlenden Kulthandlungen der Priester empor, er reinigt die Ungetauften, und durch seine reinigenden Belehrungen aus den heiligen Schriften, die in ihnen Erleuchtungen gebären sollen, leistet er sozusagen Hebammendienste. Endlich schließt er auch die Unheiligen aus der Gemeinschaft der Geheiligten unnahbar aus. Darum beordert die Gesetzgebung der Hierarchie auch Liturgen an die Türen des Gotteshauses.⁶⁾ Auch damit deutet sie an, daß der Zutritt der Anwärter zum Heiligen durch die vollständige Reinigung bedingt ist. Sie gibt das Hinführen zu heiligem Schauen und zum Teilnehmen an den Sakramenten also der Verfügungsgewalt des reinigenden Standes anheim, durch seine Mitglieder nimmt sie die von Flecken gereinigten Täuflinge auf.

7. Unvermischbar und doch geeint

Offenbar ist also dem Stande der Hierarchen die vollendende Gewalt und Wirksamkeit eigentümlich, der Stand der Priester hat die Gewalt zu erleuchten und nur diese übt er aus, während der Stand der Liturgen die Gewalt zu reinigen und auszusondern besitzt. Freilich ist klar, daß der Stand der Hierarchen nicht bloß zu vollenden vermag, sondern auch zu erleuchten und zu reinigen und die Gewalt der Priester begreift mit der Kraft zu erleuchten auch die Fähigkeit zu reinigen in sich ein.

Jedenfalls: Die niederen Stände sind nicht befähigt, die Gewalt der höheren auszuüben, abgesehen davon, daß es nicht einmal ohne Frevel für sie wäre, wollten sie sich zu einer solchen Anmaßung versteigen. Die göttlicheren Gewalten dagegen kennen nebst der eigenen Wissenschaft auch das heilige Wissen, das dem ihrem Range untergeordneten Ständen eignet.

Es ist nichtsdestoweniger wahr, daß die Ordnungen des Priestertums als Abbilder der göttlichen Tätigkeiten klar geordnet und streng geschieden sind, indem sie die abgestuften Erleuchtungen in der wohlgeordneten und unvertauschbaren Reihenfolge der göttlichen Wirkungsweisen durch ihre eigenen Tätigkeiten zum Ausdruck bringen. Die hierarchische Unterscheidung in erste, mittlere und untere Ausübungen der Stände offenbart an sich selbst die

508 C

508 D

509 A unverwirrbare Ordnung des göttlichen Wirkens. Denn da die Urgottheit alle Geister, in welche sie eingeht, zuerst reinigt, dann erleuchtet, dann erst vollendet, so entfaltet sich die Hierarchie als Abbild des Göttlichen naturgemäß in geordneten Ständen und Gewalten und gibt dadurch klar zu erkennen, daß sich die urgöttlichen Wirkungsweisen immer durch deutliche Gliederung entfalten, in allerheiligste und unverwirrbare Stufenfolge festbegründet, und daß sie unvermischt sind und dennoch aus der göttlichen Einheit stammen.

Wir haben jetzt die Stände der Priesterschaft und die ihnen zugewiesenen Gebiete, Gewalten, Tätigkeiten nach Möglichkeit durchgesprochen. So wollen wir uns nunmehr auch mit ihren heiligsten Weihungen vertraut machen, soweit uns dies unsere Fähigkeiten gestatten mögen.

B. Der Vorgang der priesterlichen Weihungen

509 B Der künftige Hierarch, der zur Hierarchenweihe berufen wird, beugt beide Kniee vor dem Altare. Auf seinem Haupte hat er die Schriften, die von Gott selbst eingegeben worden sind, und ebenso ruht auf seinem Scheitel die Hand des Hierarchen, der ihm die Weihungen gibt. In dieser Stellung wird er von dem ihn konsekrierenden Hierarchen durch die allerheiligsten Anrufungen geweiht.

Der künftige Priester beugt beide Kniee vor dem göttlichen Altar. Er hat auf dem Haupte die rechte Hand des Hierarchen und in dieser Stellung wird er von dem konsekrierenden Hierarchen durch die ihn heiligenden Anrufungen geweiht.

Der künftige Liturg beugt nur das eine Knie vor dem göttlichen Altar, hat auf dem Haupte die Rechte des konsekrierenden Hierarchen und wird von ihm unter den zur Diakonenweihe gehörigen Gebeten geweiht.

509 C Jedem von ihnen wird durch den konsekrierenden Hierarchen das Siegel des Kreuzzeichens aufgedrückt. Für jeden von ihnen erfolgt die heilige Ausrufung des Namens, und als Schlußzeremonie erhält jeder von ihnen den Friedenskuß. Jeder der anwesenden Priester gibt nach dem Hierarchen, der die Konsekration vorgenommen hat, jedem für irgendeinen der geschilderten priesterlichen Stände Geweihten ebenfalls den Friedenskuß.

C. Die Deutung

1. Das Geheimnis der drei Ordinationen

Gemeinsam ist also den Hierarchen, den Priestern, wie den Liturgen bei ihren priesterlichen Weihungen das Hintretreten vor den göttlichen Altar, das Beugen der Kniee, die Handauflegung des Hierarchen, das Aufprägen des Kreuzzeichens,⁹⁾ die Ausrufung der Namen und die Schlußzeremonie des Friedenskusses. Als Auszeichnung ist dem Hierarchen das Auflegen der heiligen Schrift aufs Haupt vorbehalten, was den untergeordneten Ständen nicht zukommt. Für die Priester bedeutet das Beugen beider Kniee einen besonderen Vorzug, da die Weihe der Liturgen diese Zeremonie nicht kennt; die Liturgen beugen, wie gesagt, nur ein Knie.

2. Die Hingabe an Gott

509 D Das Hintretreten zum göttlichen Altar und das Beugen der Kniee soll allen, welche diese Weihungen empfangen, im Bilde zu verstehen geben, daß sie ihr Eigenleben ganz und gar hingeben, sich demütig Gott unterwerfen als dem Urquell aller Weihegaben, sie sollen den ganzen Umfang ihrer geistigen Kräfte völlig rein und geheiligt nur ihm widmen, all ihr Tun nach seinem Bilde gestalten, möglichst würdig des urgöttlichen und allerheiligsten Tempels und Altars, der die durch ihn gestalteten Geister in der priesterlichen Würde heiligt.

3. Die Handauflegung

512 A Die Auflegung der Hand des Hierarchen zeigt einerseits den Schutz Gottes an, als des Urhebers der Weihe. Unter diesem Schutz sollen nun die Geweihten wandeln, als heilige Söhne väterlich geliebt. Zugleich verleiht dieser Schutz ihnen selbst die priesterlichen Tugenden und Gewalten und verscheucht die feindlichen Gewalten weitab von ihren Wegen. Andererseits soll diese Zeremonie die Geweihten auch lehren, daß sie alle priesterliche Tätigkeit gleichsam unmittelbar unter Gottes Befehl zu führen haben. Sie sollen ihn — und den seine Stelle vertretenden Hierarchen — auf allen ihren Wegen in ihren Handlungen zum Führer nehmen.

4. Das Aufdrücken des Kreuzeszeichens

Das Siegel des Kreuzeszeichens aber bedeutet das Erstorbensein aller fleischlichen Begierden überhaupt. Es kündigt ein Leben an, das ganz der Nachfolge Gottes gewidmet ist, es soll den Blick unverwandt auf das göttlichste aller Leben lenken, das Jesus im Fleische geführt hat, und das sich bis zum Tode am Kreuz sündelos verwirklichte. Es zeichnet alle, welche diesem vorbildlichen Leben nachfolgen, in gleicher Weise mit dem Kreuzesbilde seiner eigenen Sündelosigkeit.

5. Die Ausrufung der Namen

Die Ausrufung der Weihnen und der Namen der Geweihten nimmt der Hierarch mit lauter Stimme vor. Das Mysterium dieser Zeremonie soll uns lehren, daß der gottgeliebte Weihspender nur die göttliche Auswahl offenbar macht, denn nicht er selbst läßt aus eigener Gnade die Anwärter zur priesterlichen Weihe hinzu. Er tut es nur insofern, als er von Gott zu allen Weiheakten des hierarchischen Amtes bewegt wird.¹⁰⁾

So nahm Moses, der Weihspender des Gesetzes, nicht einmal seinen eigenen Bruder Aaron in die hierarchische Fülle¹¹⁾ der Priesterwürde auf, obwohl er nicht daran zweifelte, daß dieser Bruder gottgeliebt und voll priesterlichen Sinnes sei:¹²⁾ er wartete, bis er ihm — von Gott selbst hierzu bewegt — die priesterliche Weihe würde als Hierarch erteilen können, in Unterwürfigkeit gegen Gott, den Urquell der Weihgewalt.¹³⁾ Aber auch unser urgöttlicher und erster Weihspender (denn auch dies ist der menschenfreundlichste Jesus unseretwegen geworden) hat nicht sich selbst verherrlicht, wie die Schrift sagt, sondern der Vater war es, der zu ihm sprach: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech.“¹⁴⁾ Deshalb, und obgleich er selbst als Gott Urgrund des Weihens ist, hat auch Jesus dennoch seinem allerheiligsten Vater und dem urgöttlichen Geist die vom Urquell der Weihnen ausgehende Weihvollziehung hierarchisch überlassen, als er seine Jünger zur priesterlichen Weihe erhob. Denn nach dem Berichte der Schrift gebot er den Aposteln, „von Jerusalem nicht wegzugehen, sondern die Verheißungen des Vaters abzuwar-

ten, die ihr von mir gehört habt: daß ihr nämlich im heiligen Geiste werdet getauft werden“.¹⁵⁾ Und auch der Oberste der Apostel gab im Verein mit der Schar der Zehn, die mit ihm den gleichen hierarchischen Rang hatten, die Auswahl gottesfürchtig dem Urgott anheim, als er zur hierarchischen Weihe des zwölften Apostels schreiten sollte. „Zeige uns denjenigen“, sagte er, „den Du erwählt hast.“ Dann erst nahm er den vom göttlichen Lose Bezeichneten in das hierarchische Kollegium der heiligen Zwölf auf.¹⁶⁾

Über das göttliche Los, welches nach Gottes Fügung auf Mathias fiel, haben die einen diese, die anderen andere Ansichten ausgesprochen; aber wie es mir scheinen will, allesamt vielleicht doch nicht ganz im richtigen Sinne. So will ich auch meine Auffassung erwähnen. Es scheint mir, daß die heilige Schrift mit dem Worte „Los“ ein besonderes Geschenk der Urgottheit — ein Charisma — bezeichnen will, welches den von der göttlichen Auswahl Bestimmten jenem hierarchischen Kollegium zu erkennen geben sollte.¹⁷⁾ Denn der göttliche Hierarch darf nicht aus eigenem Antrieb priesterliche Weihnen erteilen. Immer muß er sie unter der Einwirkung Gottes und im Geiste der Hierarchie vollziehen: nach dem Wohlgefallen des Himmels.

6. Der Friedenskuß

Auch der Friedenskuß am Ende der priesterlichen Weihnen hat eine heiligende Bedeutung. Alle Anwesenden aus den priesterlichen Ständen, und auch der Weihende Hierarch selbst, geben den Friedenskuß. Denn jeder Mann, der frommen Sinnes zu einer priesterlichen Weihe gelangt, durch priesterliche Eigenschaften, Fähigkeiten, sowie durch göttliche Berufung und Heiligung, alsbald ist er den gleichgestellten und auch den heiligsten Ständen ein Gegenstand der Liebe. Er ist ja zur Schönheit der Nachahmer Gottes erhoben, also auch voll Liebe zu allen gleichgearteten Geistern und von ihnen mit einer heiligen Gegenliebe geliebt.

Dies ist der Grund für die heilige Zeremonie des gegenseitigen priesterlichen Kusses, der die heilige Gemeinschaft der gleichgearteten Seelen ausdrücken soll, sowie die gegenseitige liebevolle Freude, welche aufs innigste dem gesamten Priesterstande die Gott stets nacheifernde Schönheit unversehrt bewahrt.

¹⁵ Dionysius / Hierarchien

7. Die Pflicht der Hierarchen

- 513 C Alle diese Zeremonien sind, wie gesagt, allen priesterlichen Ordinationen in ihrer Gesamtheit gemeinsam. Der Hierarch hat aber den besonderen Vorzug, daß ihm hierbei die heilige Schrift in feierlichster Weise auf das Haupt gelegt wird. Damit wird die vollendende Gewalt des ganzen Priestertums und die Wissenschaft des ganzen Priestertums den von Gott erfüllten Hierarchen geschenkt, und weil dies eine Gabe der urgöttlichen Güte ist, der Urquelle aller Weihen, darum wird die von Gott eingegebene Schrift mit Recht aufs Haupt des Hierarchen gelegt. Ist sie doch eine allumfassende und reiches Wissen spendende Offenbarung aller Worte, Werke, Erscheinungen, heiliger Reden und heiliger Taten Gottes. Kurz, eine Offenbarung von allem Göttlichen und Heiligen, das unserer Hierarchie in Wort und Werk von der wohlthätigen Urgottheit gewährt worden ist.
- Es ist aber der nach Gottes Vorbild handelnde Hierarch, der in vollem Maß an jeder hierarchischen Gewalt Anteil nehmen muß — d. h. er ist es, der für jede hierarchische Amtshandlung die Verantwortung trägt — er, der nicht bloß für sich selbst mit der von Gott eingegebenen Wissenschaft aller hierarchischen Mysterien erleuchtet werden soll, sondern auch anderen in entsprechenden hierarchischen Maßen davon mitteilen muß, denn ihm obliegt es, alle höchsten Weihen der ganzen Hierarchie mit göttlichsten Erkenntnissen zu erfüllen, ihm, die erhabensten Aufschwünge nach Hierarchensitte zu vollziehen.
- 513 D
- 516 A

8. Zusammenfassung

Den Priestern ist gegenüber dem Stande der Diakone das Beugen der beiden Knie besonders vorbehalten, denn die letzteren beugen nur das eine Knie und werden in dieser Haltung durch den Hierarchen geweiht.

Diese Kniebeugung der Diakone bedeutet, daß die Vorführung der Täuflinge durch den einführenden Liturgen in Unterwürfigkeit unter Gott geschieht — dem man ja alles unterwirft, was in heiliger Vorbereitung dargelebt wird. Weil aber (wie schon oft wiederholt) die drei Stände der Weihespender vermittlels der drei heiligsten

Sakramente und Gewalten auch den drei Ordnungen der Weiheempfänger vorstehen, und weil sie deren heilsame Einführung unter das göttliche Joch dem Ritus gemäß vollziehen, deshalb ist es nur schicklich, wenn der Stand der Liturgen, der ja auf das Amt des Reinigens beschränkt ist, auch nur die Einführung derer besorgt, die sich noch im Stadium des Gereinigtwerdens befinden, und wenn er sie nur bis an den Fuß des göttlichen Altars geleitet, vor welchem die Geister gereinigt und geheiligt werden sollen, in einer Weise, welche die Möglichkeiten dieser Welt übersteigt. Die Priester dagegen beugen beide Knie, weil die von ihnen heilig Eingeführten nicht bloß gereinigt werden: im Gegenteil, nachdem deren Leben durch die lichtvollsten Priesterhandlungen vollkommen gereinigt ist, werden sie auch in geistigem Aufstieg zur Macht mystischen Betrachtens sakramental befähigt.

Der Bischof endlich beugt beide Knie und hat zugleich die von Gott eingegebenen Schriften auf dem Haupte, weil er diejenigen, welche die Gewalt der Liturgen gereinigt und die Gewalt der Priester erleuchtet hat, nun vermittlels seiner besonderen hierarchischen Gewalt zur tieferen Erkenntnis der von ihnen geschauten Heilsgeheimnisse erhebt, ihrer Empfänglichkeit entsprechend, und weil er durch solche Erkenntnis die eingeführten vollendet: er bringt sie zur einer so vollkommenen Heiligung, wie ihnen dies zustehen kann.

516 B

516 C

Kapitel VI

DIE MÖNCHSWEIHE

A. Einführung

1. Die untersten Stände der Fürsorge

Das also sind die priesterlichen Stände und die ihnen zugewiesenen Tätigkeitsfelder, ihre Gewalten, Wirkungsweisen und Weihungen. In Folgendem wollen wir jetzt

529 D auch die Trias der ihnen unterstellten Ordnungen betrachten, welche nur Gegenstand von einführenden Weihungen sind.

532 A Der Stand der Reinigung, so sagte ich schon, wird von jenen Gruppen gebildet, die noch nicht zu den Kulthandlungen und Sakramenten zugelassen sind. Wir haben sie alle schon erwähnt.¹⁾ Die unterste Gruppe besteht aus jenen, welche erst noch für die Geburt zum Leben ausgebildet werden, indem die Liturgen sie umzugestalten und aus allen zur geistigen Entbindung dienlichen Schriften zu belehren suchen. Die zweite Gruppe setzt sich aus denen zusammen, welche zum heiligen Leben, dem sie abtrünnig geworden sind, durch mahnende Belehrung aus den guten Schriften wieder zurückgerufen werden sollen. Die dritte Gruppe bilden jene, die sich immer wieder durch feindliche Schreckbilder oder Verführungen schwächen lassen, daher durch die stärkenden Worte der Schrift gekräftigt werden sollen. Die vierte Gruppe umfaßt solche, deren gute Gesinnung noch von mangelhaften Werken zum heiligen Tun und Handeln übergeleitet werden muß. Endlich die fünfte Gruppe setzt sich aus allen jenen zusammen, die zwar auch schon zu Taten übergegangen sind, aber doch ohne dabei die ganze heilige Unwandelbarkeit und Festigkeit eines Gott näheren Zustandes erlangt zu haben.

532 B Das sind die Gruppen jener unterster Ordnung, welche durch den

Hebammendienst der Liturgen und durch deren reinigende Gewalt geläutert werden. Sie vollständig zu reinigen, sie zur lichtvollen Betrachtung der lichtvollsten Kulthandlungen zu erheben und sie zur Fähigkeit der Anteilnahme daran überzuführen, obliegt also den Liturgen.

2. Der mittlere Stand

Der mittlere Stand ist derjenige, der schon zugelassen ist, für die Betrachtung befähigt ist, schon einiger Geheimnisse teilhaftig ist und kommunizieren darf, in aller Reinheit, jeder seinen eigenen Maßen entsprechend. Er ist den Priestern zur Erleuchtung zugewiesen. Denn es scheint mir offenbar, daß ein bereits von allen unheiligen Makeln gereinigter Stand, der die wirklich heilige Festigung des ewigen Sinnes erworben hat, bis zur Unerschütterlichkeit, nun auch durch die Kulthandlungen zu besinnlicher Schau geleitet werden kann, fähig, an den ihm zustehenden Sakramenten vollen Anteil zu nehmen. Er kann durch Kultbegehung und gemeinschaftliche Feiern mit jeglicher heiligen Freude erfüllt werden, und die emporführenden Kräfte der mystischen Erkenntnis werden jeden in entsprechendem Grade zur göttlichen Liebe befähigen. Ihn nenne ich daher den Stand des heiligen Volkes.²⁾ Er wird, soweit es nur irgend möglich ist, der heiligen Schau und auch der Gemeinschaft an den lichtvollsten Weiheakten gewürdigt.

532 C

3. Der höchste Stand der Untergebenen: die Mönche

Der höchste Stand unter denen, welche gewürdigt sind, durch Weihungen vollendet zu werden (ohne doch Weihungen erteilen zu können), ist die heilige Legion der Mönche. Sie hat sich in aller Reinheit, mit aller Kraft und durch die Heiligkeit aller ihrer Handlungen bis zur vollkommensten Läuterung emporgehoben. Sie ist zur geistigen Betrachtung jeder heiligen Feier befähigt, zur Teilnahme an jeder sakramentalen Handlung berufen, soweit ihr ein geistiges Schauen überhaupt möglich ist. Sie hat sich den vollendenden Gewalten der Hierarchen zur Leitung unterstellt, wird durch deren von Gott geschenkte Erleuchtungen belehrt, durch deren Schau aller hierarchischen Überlieferungen in den Riten

532 D

ihrer heiligen Weihen gelenkt und durch deren heiliges Wissen zur vollkommensten Vollendung geführt, wieder je nach dem Grade, der den Fähigkeiten des einzelnen entspricht.

533 A Deshalb haben unsere göttlichen Meister diesen Stand auch heilige Namen gewürdigt. Von den einen werden seine Glieder „die Diener Gottes“, von den anderen „Mönche“ und „Einsiedler“ genannt, auf Grund des reinen Dienstes und reinen Kultes in Gott, in Anerkennung des ungeteilten und einheitlichen Lebens, welches ihnen durch heiligen Wiederzusammenschluß der zerteilten Aspekte dieses Lebens einen lautereren Einheitscharakter verleiht, so daß sie zu einer gottähnlich absoluten Monas werden können, und gottgefällige Vollendung erlangen.⁹⁾ Darum hat ihnen auch die heilige Gesetzgebung die Gnade einer besonderen Weihe gewährt, hat sie eines Konsekrationsgebetes gewürdigt — allerdings nicht von seiten des Hierarchen (denn ein solches Gebet wird von ihm bloß über die priesterlichen Stände gesprochen), sondern von seiten der heiligen Priester, welche diesen Ritus der Mönchsweihe vollziehen. Denn er steht unterhalb der bischöflichen Funktionen.

B. Der Hergang der Mönchsweihe.

533 B Der Priester steht vor dem göttlichen Altar und spricht das Gebet der Mönchsweihe. Der zu Weihende steht hinter dem Priester, er beugt weder beide Kniee, noch auch nur eines, er hat nicht die von Gott eingegebenen Schriften auf dem Haupte, er steht einfach dicht hinter dem Priester, der über ihm das Weihegebet spricht. Hat es der Priester beendet, so tritt er an den Weihewerber heran. Er stellt ihm zuerst die Frage, ob er nicht bloß allen Zerstreuungen im äußeren Leben, sondern auch in der inneren Vorstellung entsage. Dann schildert er ihm das vollkommenste Leben und erinnert ihn, daß er über das mittlere Maß (der Entsagungskraft) sich erheben müsse. Hat der Weihewerber alle diese Versprechungen ohne Zögern gegeben, dann besiegelt ihn der Priester mit dem Zeichen des Kreuzes, schert ihm den Kopf unter Anrufung der göttlichen Seligkeit, der heilig dreifachen Hypostase, nimmt ihm alle Kleidung ab und legt ihm eine andere an. Zulezt erteilt er ihm mit 533 C allen anderen anwesenden Gläubigen den Friedenskuß und reicht ihm schließlich das urgöttlichste der Mysterien, die Eucharistie.

C. Die Deutung

1. Die stehende Haltung

Daß der angehende Mönch kein Knie beugt, nicht die von Gott eingegebenen Schriften auf dem Haupte liegen hat, und einfach nur aufrecht beim Priester steht, der das Gebet über ihn spricht, dies deutet an, daß der Mönchsstand keine Gewalt hat, andere zu führen: er verbleibt in einem alleinlebenden heiligen Stande, nur für sich selbst, angereicht hinter den priesterlichen Ordnungen. Von diesen läßt er sich gleichsam als Gefolgschaft mit willigem Gehorsam emporführen, zum Wissen um Göttliches, zu den ihm zustehenden Geheimnissen des Heiles.

2. Die Abschwörungsformel

Das Abschwören aller Zerstreuungen, nicht bloß des äußeren 533 D Lebens, sondern auch der inneren Wunschbilder, welche die Einheit seines Lebens geteilt machen können, offenbart die Liebe der Mönche zur vollkommensten Weisheit, denn sie wird unter voller Kenntnis der Gebote gepflegt, deren praktische Ausübung notwendig ist, um ein zu innerst einheitliches Leben zu führen. Diese Weisheit ist, wie gesagt, nicht der mittleren Ordnung der Weiheempfänger eigen, sondern nur der höchsten von allen dreien. Darum bleiben auch viele Dinge, die von Angehörigen der mittleren Ordnung getan werden könnten, ohne daß sie beanstandet würden, durchaus den Mönchen untersagt, da diese, anders als die 536 A Laien, nach Einheitlichkeit ihres ganzen Lebens streben. Sie müssen zu ihrem innersten Einssein in sich geeint werden, jeder zu einer heiligen Monas⁴⁾ in sich selbst gesammelt, und dem priesterlichen Leben nach Möglichkeit angeglichen werden, weil ihr Wesen in vielfacher Hinsicht mit dem der Priester verwandt ist. Jedenfalls unter allen übrigen Ständen der Empfänger von Weihen ist der Mönch dem Priester am nächsten.

3. Das Siegel des Kreuzes

Wie schon gesagt, deutet das Siegel des Kreuzzeichens auf die Abtötung aller fleischlichen Begierden hin. Das Abschneiden der Haare soll Sinnbild des reinen, allem eitlen Schein abholden Lebens sein, das nicht eine innere Häßlichkeit mittels künstlichen, äußerlich angebrachten Leibeschmuckes verbrämen will. Nicht mit irdischen Schönheitsmitteln, sondern durch die Schönheit innerer Sammlung und Entrücktheit soll das Leben des Mönchs in sich selbst zur größtmöglichen Nähe Gottes emporgeführt werden.

4. Die Mönchstracht

536 B Ablegen des bisherigen Kleides und Anlegen einer neuen Tracht bezeichnet für den Mönch einen Übergang von der Mittelstufe des heiligen Lebens zur vollkommeneren.

Ähnlich bedeutete ja auch bei der heiligen Geburt aus Gott (in der Taufe) der Wechsel der Kleidung ein Erhabenwerden des gereinigten Lebens zum geläuterten und erleuchtenden Zustand. Wenn dann jetzt auch der Weihende Priester und alle anwesenden Gläubigen dem Geweihten den Friedenskuß geben, so magst du hieraus die heilige Gemeinschaft derer erkennen, die Gott nachstrebend und in göttlicher Heiterkeit einander lieben und sich miteinander freuen.

5. Der Abschluß durch die Kommunion

536 C Zu Ende der ganzen Zeremonie ruft der Priester den also Geweihten zur urgöttlichen Kommunion und gibt damit heilig zu verstehen, daß derselbe nicht bloß fähig sein wird, die ihn betreffenden Geheimnisse des Heils zu schauen und zu deuten, wenn er aufrichtig den Weg des mönchisch ungeteilten Lebens zur emporführenden Ganzheit betritt, und daß er nicht bloß wie Angehörige des mittleren Standes der Gnade die Gemeinschaft an den heiligen Sakramenten erlangen soll: er wird dann vielmehr durch sein von Gott erleuchtetes Innwerden der von ihm genossenen Heilsgnaden auf eine höhere Weise als die heilige Gemeinde zum Empfang der heiligen Kommunion gehen.

Auch den Priestern wird deshalb bei ihrer Konsekration zu Weihespendern der Genuß der heiligen Eucharistie gewährt. Der Weihende Hierarch reicht sie ihnen am Schluß ihrer heiligsten Ordination nicht bloß, weil überhaupt der Empfang dieses urgöttlichen Mysteriums die Krone jeder hierarchischen Gnadenvermittlung ist, sondern auch deshalb, weil alle geheiligten Stände an der göttlichsten Gabe der Kommunion zu dem besonderen Zwecke teilnehmen, damit sie — entsprechend ihrem besonderen Range — in ihrem Aufstieg zur Nacheiferung auf den Wegen Gottes und zu ihrer eigenen Vollendung gefördert werden.

5a. Zusammenfassung

Nun haben wir also das Ergebnis nochmals bestätigt gefunden, 536 D daß die heiligen Weihen in der Reinigung, Erleuchtung, Vollendung bestehen. Die Liturgen bilden den reinigenden, die Priester den erleuchtenden, die gottähnlichen Hierarchen den vollendenden Stand. Die passive Ordnung der zu reinigenden bilden diejenigen, welche der heiligen Schau und Gemeinschaft noch nicht teilhaftig sind; weil sie eben erst noch im Zustande des Gereinigtwerdens sich befinden. Zur Schau befähigt ist die heilige Gemeinde. Vollendet ist der Stand bereits zu innerer Einheit gelangter Mönche. 537 A So ist also unsere Hierarchie, nach dem Bilde der von Gott bestimmten Ordnungen heilig und schön und ähnlich den himmlischen Hierarchien gestaltet: sie bewahrt die nach Gottes Bilde geformten, gottähnlichen Charakterzüge, soweit dies überhaupt unter Menschen möglich ist.⁵⁾

6. Ein Einwand und seine Lösung

Vielleicht wirst du einwenden, daß den himmlischen Hierarchien durchaus jene passiven Reinigungsstufen fehlen, denn es wäre nicht recht und nicht wahr, wenn jemand behaupten wollte, daß es irgendeine unreine himmlische Ordnung gebe. Ich möchte ausdrücklich zugestehen, daß die himmlischen Chöre in jeder Beziehung makellos sind. Sie besitzen den Charakter vollkommener Heiligkeit über alle Begriffe unserer Welt hinaus. Dächte ich

anders, müßte ich ja überhaupt jeden Sinn für das Heiligste ganz und gar verloren haben. Denn wenn einer von den Engeln durch die Sünde überwunden würde, so fiel er aus der himmlischen und ungetrübten Harmonie der göttlichen Geister hinaus: er geriete in den finsternen Sturz der abgefallenen Scharen.

537 B Aber man kann — immerhin — doch in einem ganz heiligen Sinn von der himmlischen Hierarchie sagen, daß auch dort den tieferstehenden Naturen eine Art Reinigungsstufe vorbehalten ist. Sie besteht einfach darin, daß die Engel von Gott über die ihnen bis dahin noch unbekanntem Dinge aufgeklärt werden, wodurch sie dann zu einem volleren Erfassen der urgöttlichen Erkenntnisse gelangen. Diese Erleuchtung reinigt sie gewissermaßen von der Unwissenheit in jenen Dingen, von denen sie noch kein Wissen hatten, und nun erst werden sie durch die ersten göttlicheren Naturen zu den höheren leuchtenderen Strahlen der Anschauung Gottes emporgeführt. In diesem Sinne gibt es auch in der himmlischen Hierarchie solche Stände, die erleuchtet und vollkommen sind,⁶⁾ solche, die erleuchtet und vollendet werden, und andererseits auch solche, welche reinigen, erleuchten, vollenden, und zwar insofern, als die höheren und göttlicheren Naturen wohl die dreifache Aufgabe haben, dem himmlischen Range gemäß, den sie einnehmen, die tieferstehenden heiligen Ordnungen des Himmels von jeglicher Unwissenheit zu reinigen (nämlich in den Engelschören und auf den ihnen entsprechenden Stufen der himmlischen Hierarchie), dann sie mit göttlichsten Erleuchtungen zu erfüllen und sie zuletzt erst mit allerheiligstem Wissen durch urgöttliche Erkenntnis zu vollenden.⁷⁾

Es ist ja hier schon vielfach gezeigt worden und in den heiligen Schriften ist es auf göttliche Weise verkündet, daß die himmlischen Ordnungen nicht alle gleich sind. Sofern es sich um absolut heilige Erkenntnis, Erleuchtung, Gottesschau handelt, verhält sich dies immer so, daß unmittelbar durch Gott die ersten Chöre und durch diese dann, immer von Gott her, die Tieferstehenden erleuchtet werden, ihren Gnaden entsprechend, aber stets aus dem hellsten Glanz des einen urgöttlichen Strahles.

Kapitel VII

DER HEILIGE BESTATTUNGSRITUS

A. Einführung

1. Das Sterben

Nachdem dies hier Vorangestellte durchaus geklärt ist, 552 D bleibt vielleicht — nach meiner Meinung — noch übrig, daß nun auch die heiligen Zeremonien geschildert werden, die bei den Entschlafenen vorzunehmen ein heiliger Brauch unter uns ist. Denn auch hierin besteht zwischen Heiligen und Unheiligen keine Gemeinschaft. Und so verschieden ihre Lebensführung war, so verschieden ist auch ihre Bestattung. Die einen, welche ein geheiligtes Leben zu Ende geführt haben, 553 A gehen das letzte Stück ihres Weges zum Tode, den brechenden Blick auf die untrügliche Verheißung der Urgottheit gerichtet: sie haben ja schon oft, bei den Feiern von Christi Auferstehung, die Wahrheit geschaut. So gelangen sie mit fester und begründeter Hoffnung an das vorbezeichnete Todestor ihres Lebens, in göttlicher Freudigkeit, wie an ein Endziel aller heiligen Kämpfe. Sie wissen mit aller Sicherheit, daß infolge der künftigen allgemeinen Auferstehung all ihr Sein in einem vollkommenen und nie endenden Leben und Heil bestehen werde. Blieben doch ihre frommen Seelen während des ganzen irdischen Lebens immer Rückfällen ins Böse ausgesetzt.¹⁾ Das hat nun ein Ende: Bei der Wiedererstehung von den Toten erlangen sie die gottähnlichste Versetzung in einen unveränderlichen Zustand.

Die reinen Leiber dieser heiligen Seelen aber — die ja das gleiche doch mitgetragen haben, die gleichen Wege gewandelt sind, mit in die gleiche Liste der Berufenen eingetragen wurden und bei allen göttlichen Kämpfen der Seelen mitgestritten haben,²⁾ werden in

553 B der gleichen unerschütterlichen Sicherheit, welche die Seelen im göttlichen Leben besitzen, die eigene Auferstehung erlangen. Als Glieder Christi mit den heiligen Seelen wieder vereinigt, mit denen sie in diesem Leben verbunden waren, werden sie die gottähnliche, unzerstörbare, ewige und glückselige Ruhe finden. Unter solchen Umständen erfolgt das Entschlafen der Heiligen in Freude und unerschütterlichen Hoffnungen — es ist ein Anlangen am Ziel heiliger Kämpfe.

2. Was andere glauben

553 C Unter den Unheiligen dagegen sind die einen der törichten Meinung, daß man im Sterben völliger Vernichtung anheimfalle. Die anderen glauben, die Verbindung der Leiber mit ihren Seelen werde ein für allemal gelöst werden; denn in einem göttlichen Leben unverwandelbarer Ruhe könnten jene zu diesen keineswegs passen. Aber solche Menschen haben nicht daran gedacht oder sind nicht hinreichend durch die göttliche Wissenschaft darüber unterrichtet worden, daß unser gottähnlichstes Leben in Christo bereits auf Erden begonnen hat.

3. Substantiv
 Noch andere weisen den Seelen neue Vereinigungen mit fremden Körpern zu. Ich glaube, sie begehen da ein schweres Unrecht an den Leibern, welche mit den göttlichen Seelen die Kämpfe geteilt haben; sie berauben jene, die an das Ziel des göttlichsten Wettlaufes gelangt sind, unbillig der heiligen Vergeltung.³⁾ Andere haben sich sogar zu ganz unbegreiflich materialistischen Vorstellungen verirrt: sie behaupten, die den Gerechten verheißene heiligste und glücklichste Ruhe sei gleichartig dem Leben auf dieser Welt. Den Naturen, welche den Engeln gleich geworden sind, haben sie sogar Genüsse zugewiesen, die einem veränderlichen Erdenleben entsprächen.⁴⁾

553 D Wer zu den heiligsten Männern gehört, wird gewiß nie in solche Irrtümer verfallen. Ein solcher wird wissen, daß er wesensgemäß die wahre Ruhe in Christo finden werde, wenn er einst ans Ziel dieses Lebens anlangt, und er sieht den Pfad zur Unsterblichkeit in um so hellerem Licht, wenn er diesem Ziel bereits näher gerückt ist. Solche Männer preisen die Gaben der Urgottheit und werden von göttlicher Freude erfüllt, weil sie nun keinen Rückfall ins Böse

mehr zu fürchten brauchen, sondern bestimmt wissen, daß sie die erworbenen herrlichen Güter jetzt sicher auf ewig besitzen werden. Was jene angeht, die voll von Flecken und unheiligen Makeln sind, wenn sie je irgendeine heilige Belehrung genossen und dann wieder zu ihrem eigenen Verderben aus ihrem Geiste verbannt haben, um sich als Abtrünnige wieder den unheilvollen Begierden zuzuwenden, dann wird ihnen am Ende dieses irdischen Lebens das göttliche Gesetz der heiligen Schriften keineswegs mehr ebenso verächtlich erscheinen. Sie werden die vergänglichsten Lüste ihrer Leidenschaften dann mit anderen Augen betrachten. Selig preisen werden sie jenes reine, heilige Leben, dem sie töricht den Rücken gekehrt haben. Aber jämmerlich und gegen ihren Willen werden sie aus dem irdischen Leben gerissen, kein Hoffnungsstrahl dient ihnen zur Führung, nachdem sie so schlecht gelebt haben.⁵⁾

556 A

3. Die Ruhe der Reinen

Aber beim Entschlafen heiliger Männer kommt es zu solchen Szenen nicht. Der Sterbende, der an das Ziel seiner Wünsche gelangt ist, wird von heiliger Freude erfüllt. Mit großer Wonne begibt er sich auf den Weg, der zu seiner heiligen Wiedererstehung führt.⁶⁾ Die Angehörigen des Entschlafenen — d. h. alle seine Verwandten im Sinne göttlicher Verwandtschaft und Gleichheit der Sitten⁷⁾ — preisen ihn glücklich, wer er auch sei. Denn er hat das Sieg verheißende Ziel nach Wunsch erreicht. Sie senden darum Dankgesänge zum Urheber dieses Sieges empor und flehen, auch selber einst zu gleicher Ruhestätte zu gelangen.

556 B

So nehmen sie dann die Leiche und bringen sie zum Hierarchen, gleichsam zur Erteilung heiliger Siegeskränze. Und der Hierarch empfängt sie liebevoll und vollzieht an ihr die Zeremonien, welche nach heiliger Satzung an den gottselig Entschlafenen zu vollziehen sind.

B. Der rituelle Vorgang

Wenn der Entschlafene dem Stande der Priester angehört hat, ruft der Hierarch den Chor der Priester zusammen, läßt den Toten vor den Altar Gottes niederlegen und beginnt mit der Danksagung und dem Gebet zu Gott.

556 C

War der Verstorbene aus den Reihen der minderreinen Mönche oder der geheiligten Gemeinde, so wird er an dem ehrwürdigen Presbyterium vor dem Eingange der Priester niedergelegt.

Der Hierarch vollendet das Dankgebet zu Gott. Die Liturgen lesen der Reihe nach die in den göttlichen Schriften enthaltenen untrüglichen Verheißungen über unsere heilige Auferstehung und singen fromm die in Sprache und Inhalt gleich bedeutsamen Lieder aus den Psalmen.

Wieder entläßt jetzt der erste der Liturgen (der Archidiakon) die Katechumenen. (Aber nur diese.) Er verliest die Namen der bereits entschlafenen Heiligen und würdigt den eben Verstorbenen der gleichen ehrenvollen Verlesung. Hierauf fordert er alle Anwesenden auf, um die glückselige Vollendung in Christo zu beten.

556 D Nun erst tritt der Hierarch als Vertreter Gottes an den Toten heran, verrichtet über ihm ein heiliges Gebet, und dann küßt zuerst der Hierarch und nach ihm jeder der Anwesenden die Leiche des selig Entschlafenen.

Haben ihm alle den Friedenskuß gegeben, so gießt der Hierarch das Öl auf den Entschlafenen, spricht das heilige Gebet für alle und läßt den Leichnahm zusammen mit den anderen heiligen Überresten der Standesmitglieder an einer ehrwürdigen Stätte beisetzen.

C. Die Deutung

1. Der Sinn des Dankes

557 A Bekämen Ungeheiligte diese bei uns üblichen Zeremonien zu sehen oder zu hören, so würden sie, denke ich, in helles Lachen ausbrechen. Sie würden uns wegen unseres Irrwahns bemitleiden.

Aber darüber darf man sich nicht wundern. Wenn sie nicht glauben, was die Schrift sagt, werden sie auch nicht verstehen.⁹⁾ Wir indes, wir schauen den geistigen Sinn dieser Zeremonien. Uns leuchtet Jesus mit seinem Lichte voran. So können wir auch versichern, daß der Hierarch mit guten Gründen die Entschlafenen zur Beisetzung an einen Ort bringen läßt, der ihrem Stande im Leben entsprach. Denn er gibt dadurch heilig zu verstehen, daß bei der Wiedererstehung jedem ein solches Los zufallen wird, für

welches er hier auf Erden sein Leben eingerichtet hat. Wenn also jemand dem Bilde Gottes durch ein ganz heiliges Leben gefolgt ist, soweit einem Menschen die Nachahmung Gottes eben möglich sein kann, dann wird er im künftigen Leben in eine göttliche und glückselige Ruhe eingehen. Wer einen Lebenswandel führt, der zwar unter der Höhe des ihm gesetzten göttlichen Vorbildes blieb, gleichwohl aber doch heilig war, der wird auch in ähnlichem Maße die heiligen Vergeltungen empfangen. Zum Zeichen des Dankes 557 B für diese göttliche Gerechtigkeit verrichtet der Hierarch ein heiliges Gebet und preist die erhabene Urgottheit, denn sie ist es, die alle ungerechte und tyrannische Gewalt gebrochen hat, von der wir alle bedrückt werden, sie ist es, die unsere Sache vor ihr gerechtes Gericht beschied.

2. Der Gruß

Die Gesänge und Lesungen der urgöttlichen Verheißungen sollen uns einen Ausblick auf die seligsten Ruhestätten gewähren: sie zeigen uns an, wohin jene versetzt werden, die auf ewig zur göttlichen Vollendung gelangt sind. Den Entschlafenen bieten sie einen heiligen Gruß und ein Willkommen. Und für die Überlebenden mögen sie ein Ansporn sein, um nach gleicher Vollendung zu streben.⁹⁾

3. Die Anwesenden

Beachte aber, daß entgegen der sonstigen Gepflogenheit jetzt nicht alle Klassen des Reinigungsstandes entlassen werden. Nur die Katechumenen sind auch hier von den heiligen Stätten ausgeschlossen. Denn diese Menschengruppe hat noch überhaupt an keinem heiligen Sakrament teilgenommen, sie ist nicht berechtigt, irgendeine der heiligen Zeremonien zu schauen, gleichgültig, ob groß oder klein. Ihr ist noch nicht durch die Quelle und Spenderin alles Lichtes jene Sehkraft verliehen worden, mit der man das Heilige sieht: durch die Geburt aus der Taufe.

Die anderen Klassen des Reinigungsstandes sind in die heilige Überlieferung bereits eingeweiht. Nur in ihrem Unverstande

haben sie sich wieder dem Schlechteren zugewandt, statt ihren Aufstieg zum Höheren fortzusetzen. Mit guten Gründen werden sie deshalb von Schau und Gemeinschaft des Urgöttlichen ferngehalten, soweit sich dieses in den heiligen Sakramenten vergegenwärtigt, denn im Falle einer unheiligen Beteiligung daran könnten sie Schaden erleiden und so zu einer noch größeren Geringschätzung der göttlichen Dinge und auch ihrer selbst herabsinken. Doch ist es durchaus passend, daß sie den Zeremonien der Totenbestattung beiwohnen. Deutlich können sie sehen, wie der Tod für uns seine Schrecken verloren hat. Sie erfahren, daß die Ehrenpreise der Heiligen in den Schriften der Wahrheit gefeiert werden, und daß ebenso wie die Belohnungen für jene auch die den Unheiligen angedrohten Strafen ewig dauern. Auch wird es für sie gleich heilsam anzusehen sein, wie der fromme Entschlafene durch den Liturgen, der die Dyptychen verliest, als heilig ausgerufen wird, je als ein wirklicher Genosse der Heiligen von Anfang. Vielleicht werden sie dann selbst auch den Wunsch nach einem ähnlichen Lose verspüren und durch die Wissenschaft der Liturgen belehrt werden, daß die Vollendung durch Christus in Wahrheit glückselig macht.

4. Das Totengebet

Der Gottes Stelle vertretende Hierarch tritt also an die Leiche heran, verrichtet ein Gebet über dem Entschlafenen, und nach diesem Gebet küßt ihn der Hierarch und nach ihm jeder Anwesende der Reihe nach. Das Gebet fleht die urgöttliche Güte an, dem Entschlafenen alles, was er aus menschlicher Schwachheit gesündigt hat, zu verzeihen, und ihm einen Platz anzuweisen, im Licht und Land des wahrhaften Lebens. im Schoße Abrahams, Isaaks und Jakobs, an dem Orte, von dem Wehe, Leid und Seufzer gewichen sind.¹⁰⁾

5. Die Himmlische Belohnung

Dies sind offenbar, so glaube ich, die glückseligsten Ehrenpreise der Heiligen. Denn was könnte es sonst geben, das sich mit gänzlich leidloser und glorreicher Unsterblichkeit vergleichen möchte?

Gleichwohl, auch wenn wir jene Verheißungen mit den stärksten Worten bezeichnen wollten, die uns möglich sind, ja auch wenn ihre Namen alles menschliche Fassungsvermögen weit überstiegen, so blieben sie dennoch weit hinter der Wahrheit zurück. Denn man muß glauben, daß nicht ohne Grund das Schriftwort uns zuruft: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, und es ist in keines Menschen Herz je gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“¹¹⁾

Unter dem Schoße der Patriarchen und all der anderen Heiligen, sind aber nach meiner Ansicht die göttlichsten und heiligsten Ruhestätten zu verstehen, welche alle Gottähnlichen zu unvergänglicher und glückseligster Vollendung daselbst aufnehmen.

6. Ein Einwand und seine Beantwortung

Vielleicht wirst du nun einwenden, das alles sei zwar richtig von uns gesagt, es bleibe dir aber eine Schwierigkeit offen. Nämlich im Hinblick auf die Frage, warum der Gott vertretende Hierarch zur urgöttlichen Güte bete und sie für den Verstorbenen um Verzeihung seiner Fehlritte und um Verleihung eines Loses bitte, das mit den Losen der in Gott Verklärten auf gleicher Stufe stehe und aufs herrlichste erglänze. Denn wenn jeder von der göttlichen Gerechtigkeit die Vergeltung für das empfangen wird, was er in seinem Erdenleben Gutes oder Böses getan hat, der Entschlafene aber seine diesem Leben zukommende Tätigkeit beendet hat — wie könnte ein Gebet des Hierarchen ihn dann an eine andere Ruhestätte versehen, als eben an jene, welche für ihn und sein Leben hier auf Erden die gebührende Vergeltung bilden wird?

Gewiß, ich weiß recht gut, daß jeder das Los erlangen wird, welches der Vergeltung seiner Taten entspricht, ich habe das Schriftwort nicht vergessen, das uns sagt: „Der Herr hat die Rechnung abgeschlossen und es wird jeder die Werke seines Leibes ernten, je nachdem, was er getan hat, Gutes oder Böses.“¹²⁾

Außerdem, die wahren Überlieferungen der Schrift belehren uns ja, daß die Gebete der Gerechten für die Lebendigen und besonders für die Verstorbenen nur denjenigen zugutekommen können, welche der frommen Gebete auch würdig erscheinen. Was hatte Saul für einen Nutzen von Samuel?¹³⁾ Was frommte dem jüdischen Volk das Gebet der Propheten? Wie wenn jemand nach dem Lichte der

Sonne verlangte, nachdem er sich selbst die Augen ausgerissen hätte! Sie strahlt doch nur den unversehrten Augen. Genau so unmöglich und eitel sind auch alle Hoffnungen, an die sich klammert, wer zwar die Fürbitte der Heiligen begehrt, aber durch seine Vernachlässigung der urgöttlichen Gaben und durch seine Abkehr von den hellstrahlenden und segenspendenden Geboten selbst die Wirkungskraft jener Fürbitten vereitelt, die doch von Natur aus heilig ist.

561 B Ich sage dir aber, im Einklang mit den heiligen Schriften, daß die Gebete der Heiligen durchaus nützlich sind, allerdings nur unter folgenden Bedingungen: Wenn jemand an einen heiligen Mann sich wendet, voll Verlangen nach heiligen Gnaden, in heiliger Bereitschaft für deren Empfang und in vollem Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit, und wenn er diesen heiligen Mann bittet, ihm ein Mithelfer und Fürbeter zu werden, dann wird er gewiß daraus einen Nutzen gewinnen, der jeden anderen Gewinn übertrifft.¹⁴⁾ Die göttlichsten Gnaden wird er erlangen, der Gegenstand seiner Bitte wird ihm gewährt werden und die urgöttliche Güte wird ihm ihre Arme öffnen, denn er beweist ja seine demütige Selbsterkenntnis, seine fromme Scheu vor dem Heiligen, sein lobenswertes Verlangen nach Erfüllung des frommen Gebetes, und auch eine entsprechende für Gott offene Verfassung.

561 C Denn das urgöttliche Gericht hat auch dies vorausbestimmt: nach einer Gott gemäßen Ordnung werden die göttlichen Gnaden den würdigen Empfängern auch durch würdige Ausspender mitgeteilt werden. Wenn aber jemand diese heiligschöne Ordnung mißachten wollte, als Opfer einer unglückseligen Irrung sich selbst für den Verkehr mit der Urgottheit ausreichend tauglich glauben sollte, dann wird er auch die Heiligen nicht hoch genug schätzen, Und in der Tat, wenn er nun Bitten an Gott richtet, die Gottes nicht würdig und ganz unheilig sind — da er ja das intensive und gehörige Verlangen nach den göttlichen Dingen gar nicht besitzt — dann wird er wohl, aber nur aus eigener Schuld, mit seiner unverständigen Bitte keinen Erfolg erzielen.

Nun müssen wir aber — immer noch in Betracht des erwähnten Gebetes, das der Hierarch über dem Entschlafenen entrichtet — auch die Überlieferung kennen, die durch unsere von Gott erfüllten irdischen Lenker auf uns gekommen ist, um auch darüber Klarheit zu gewinnen.

7. Die Überlieferung

Fortsetzung von 6

Nach den Worten der Schrift ist der göttliche Hierarch auch der Deuter des urgöttlichen Gerichts: er ist ja für uns ein Engel des Herrn, des *allmächtigen* Gottes.¹⁶⁾ So weiß er auch — aus den von Gott eingegebenen Schriften —, daß denen, die ein heiliges Leben geführt haben, als Vergeltung das herrlichste göttlichste Leben von der Waage der höchsten Gerechtigkeit Gottes nach Gebühr verliehen wird. Denn die urgöttliche Menschenliebe sieht gemäß ihrer Güte über die aus menschlicher Schwäche verbliebenen Mängel hinweg. Zumal niemand, wie die Schrift sagt, rein von Fehlern ist.¹⁶⁾

Der Hierarch weiß ferner, daß diese Verheißungen von den wahrhaftigen heiligen Schriften gemacht worden sind. Er bittet, daß sie in Erfüllung gehen und daß denjenigen, die heilig gelebt haben, die heilige Wiedervergeltung gewährt werde. Und hierbei stellt er selbst ein Bild der Güte dar, in Nachahmung von Gottes Güte, denn er bittet um Gnade für jene anderen so, als sei deren Gewährung zugleich eine Gnade für ihn selbst.

Andererseits weiß er auch, daß die Verheißungen nicht trügen können. So gibt er damit auch den bei der Beerdigung anwesenden Gläubigen eine aufschlußreiche Kunde: die von ihm, gemäß den heiligen Riten erlebten heiligen Gnaden werden ganz sicher denen zufallen, die in heiligem Lebenswandel vollendet worden sind. Nie würde der Hierarch als Kündler der urgöttlichen Gerechtigkeit um Dinge bitten, die nicht durchaus Gott wohlgefällig und ein Gegenstand göttlicher Verheißungen wären, also auch Gegenstand frommen Vertrauens.¹⁷⁾

Das ist auch der Grund, warum er für die Unheiligen nach ihrem Tode keine solchen Gebete verrichtet. Denn er würde sonst nicht bloß sein Amt eines Kündlers der göttlichen Gerechtigkeit verletzen und in die Rolle eines auf eigene Faust willkürlich Richtenden zurückfallen, er würde einen Akt hierarchischer Gewalt verüben, ohne vom Urgrund der Mysterien dazu bewegt worden zu sein. Dies wäre auch deshalb ein Frevel, weil er gar keine Erhörung seines lästerlichen Gebetes fände, und der Vorwurf der Schrift fiele alsbald auch auf ihn: „Ihr bittet, aber ihr empfanget nicht, weil ihr nicht recht bittet.“¹⁸⁾ Darum bittet der göttliche Hierarch auch nur um solche Dinge, die von Gott verheißen und auch Gott

561 D

564 A

564 B

wohlgefällig sind. Und die durchaus auch können gegeben werden. Er bezeugt hierbei vor Gott, dem Gütigen, nur die eigene gutgeartete Verfassung und verkündet dem anwesenden Volk durch das Beispiel seines Vertrauens jene Belohnungen, welche den Heiligen zukommen werden.

cintra / Magie

Darum haben auch die Hierarchen, als Kündler göttlicher Gerichte, eine besondere Vollmacht: sie können andere ausstoßen, und dies nicht etwa so, als ob die allweise Urgottheit – wenn dies auszusprechen gewagt werden kann – den unverständigen Anweisungen derselben sklavisch¹⁹⁾ folgte, sondern nur insofern, als sie selbst durch den Geist und Urgrund aller geistigen Gewalten bewegt werden, stoßen sie durch ihren Spruch die durch Gott bereits Gerichteten aus der Gemeinschaft der Kirche. Heißt es doch: „Empfanget den heiligen Geist. Welchen Ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen. Welchen ihr sie aber behaltet, denen sind sie behalten.“²⁰⁾ Und dem Apostel, der durch die Offenbarungen des allerheiligsten Vaters erleuchtet ist, verkündete ebenfalls die heilige Schrift mit ähnlichen Worten:

564 C „Was du auf Erden binden wirst, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das soll auch im Himmel gelöst sein.“²¹⁾ Denn jener Apostel und nach seinem Beispiel jeder Hierarch nimmt die Gottesfreunde auf und scheidet die Gottlosen aus, gemäß den ihm über die Gerichte des Vaters gewordenen Offenbarungen, und ist dabei nur ein Organ der Verkündigung und der Vermittlung.

Auch der Apostel legte jenes heilige Bekenntnis der Gottheit Christi²²⁾ nicht ab, weil Fleisch und Blut es ihm offenbart hatten, sondern unter der Einwirkung Gottes, der ihm durch geistige Erleuchtung in das Göttliche Einlaß gewährt hat.

564 D Daher kommt es auch, daß die von Gott erfüllten Hierarchen sich sowohl der Trennungsgewalten wie auch aller anderen hierarchischen Vollmachten nur in der Weise bedienen, wie es die Urgottheit, die Urquelle aller geistigen Amtsgewalt, ihnen eingibt.²³⁾ Und daher müssen die anderen auf die Hierarchen folgsam achten, bei allen ihren Handlungen, soweit diese Handlungen kraft eines hierarchischen Amtes erfolgen; denn dann sind sie von Gott bedingt. Und darum heißt es auch: „Wer euch verachtet, der verachtet mich.“²⁴⁾

8. Das Ausgießen des Öles

Kehren wir nun zu den Zeremonien zurück, welche an das erwähnte Verheißungsgebet sich anschließen. Sobald der Hierarch dieses Gebet beendet hat, küßt er selbst und nach ihm jeder Anwesende der Reihe nach den Entschlafenen.²⁵⁾ Denn wer in einem göttlichen Leben vollendet hat, wird allen lieb und wert bleiben, die Gottes Bild in sich tragen.

565 A

Nach dem Friedenskuß gießt der Hierarch auf den Verstorbenen das Öl. Erinnere dich der Zeremonie bei der heiligen Geburt aus Gott: da wird vor der göttlichsten Taufe ebenfalls das Salböl dem Täufling gewährt, als erste Teilnahme an dem heiligen Symbol nach dem vollständigen Ablegen der Kleidung. Jetzt wird also das Öl am Ende des Weges über den Entschlafenen ausgegossen. Damals rief die Salbung mit Öl den Täufling zu heiligen Kämpfen auf. Jetzt bezeichnet das ausgegossene Öl, daß der Entschlafene in den heiligen Kämpfen ausgerungen habe und daß er nun vollendet worden sei.

9. Die Beisetzung

Nach Vollendung auch dieser Zeremonie läßt der Hierarch den Leichnam in einem würdigen Gemach beisetzen, dort, wo schon andere heilige Leiber von Standesgenossen ruhen. Denn wenn der Entschlafene mit Seele und Leib ein gottgefälliges Leben geführt hat, dann wird auch dieser Leib zugleich mit der heiligen Seele ein Gegenstand der Verehrung sein. Hat er doch gemeinsam mit ihr in allen heiligen Kampfesmühen mitgestritten. Die göttliche Gerechtigkeit gewährt deshalb der Seele im Verein mit ihrem Leibe das entsprechende Endschiedsal der Vergeltung, den Wegen gemäß, auf denen Leib und Seele zusammen gewandert sind, wegen des heiligen oder auch des allem Heiligen entgegengesetzten Lebens: sie waren stets eines am anderen beteiligt. Und deshalb gewährt auch die göttliche Gerechtigkeit beiden die Teilnahme am Heiligen, der Seele in reiner Beschauung und Erkenntnis der Mysterien, dem Leibe im göttlichen Myron und – wie einem Abbilde der Seele – in den heiligsten Symbolen der urgöttlichen Gemeinschaft.

565 B

So heiligt Gottes Gerechtigkeit den ganzen Menschen, sie erwirkt

565 C

seine vollständige Rettung und verkündet durch ihre alles Geschaffene umfassenden Heiligungen, seine Auferstehung werde eine ganz und gar vollkommene sein.

10. Das Geheimnis der Formeln

Hier das Geheimnis der sakramentalen Formeln schriftlich mitzuteilen, wäre wohl ein Verstoß gegen das heilige Recht. Noch weniger wäre erlaubt, ihren mystischen Sinn und die auf Grund dieses Sinnes von Gott erwirkten Kräfte aus ihrer Verborgenheit zu öffentlicher Kenntnis zu bringen. Wie es aber unsere heilige Überlieferung lehrt, das wirst du ja selbst durch nicht weiterzugebende Einweihungen erfahren haben, wirst selbst mit ihnen vertraut sein und wirst durch sie in göttlicher Liebe und heiligem Wirken zu einer immer näher an Gott heranstrebenden Verfassung gelangt sein, vervollkommnet durch die Erleuchtungen, welche vom Urgrund aller Weihen ausgeht — und wirst so zu höchster Erkenntnis erhoben werden.

11. Einwand gegen die Kindertaufe

565 D Daß aber wahrhaftig auch an Kindern die heilige Geburt aus Gott verwirklicht werden soll — daß auch an Kindern, welche noch nichts von den göttlichen Dingen zu begreifen vermögen, die heiligsten Symbole der urgöttlichen Gemeinschaft ausgeteilt werden dürfen, — das erscheint den Unheiligen, wie du sagst, mit gutem Grunde lächerlich. Besonders, wenn die Hierarchen den Kleinen, die noch gar nicht hören können, Belehrungen über die göttlichen Geheimnisse erteilen, ihnen trotz ihres offenkundigen

568 A Unvermögens, zu denken, die heiligen Überlieferungen vortragen, und wenn — was noch lächerlicher ist — andere die Abschwörungen für die Kinder und die heiligen Gelöbnisse für diese Kinder sprechen.

Deine hierarchische Einsicht sollte über solche Irrenden sich nicht weiter erbozen. Es wäre schöner und nützlicher, wenn du mit Ehrfurcht und Liebe auf die vorgebrachten Einwendungen solcher Leute antworten wolltest, um sie aufzuklären, übrigens auch um

sie gemäß der heiligen Satzung an die alte Wahrheit zu erinnern, daß nicht alle göttlichen Geheimnisse in den Bereich unserer Erkenntnis fallen. Und daß dennoch viele Dinge, die wir nicht kennen, durchaus gotteswürdige Ursachen haben können, von denen wir allerdings nichts wissen, die aber den höheren Ordnungen über uns wohlbekannt sind. Vieles ist sogar auch diesen höchsten Wesen verborgen und nur der allweisen und weisemachenden Urgottheit wohlvertraut.

Auch auf diese Fragen erwidern wir schließlich nur, was unsere nach Gott hinstrebenden geistlichen Meister bis auf uns so fortgepflanzt haben, wie die alte Überlieferung es sie selbst gelehrt hatte. Sie sagen uns — und es entspricht der Wahrheit —, daß die nach den heiligen Satzungen aufgezogenen Kinder eher zu einem heiligen Zustand gelangen können, wenn sie von allen Irrtümern ferngehalten werden und von unheiligem Leben unberührt bleiben. Und da unseren Gott nacheifernden menschlichen Lenkern diese Wahrheit vorgeschwebt hat, erschien es ihnen gut, auch schon die Kinder in die Kirche aufzunehmen; und so ist es zu dem heiligen Brauch gekommen, demzufolge die leiblichen Eltern des zur Taufe herbeigebrachten Kleinkindes ihm einen Paten wählen, der ein guter Erzieher in göttlichen Dingen ist, so daß ihr Kind in Zukunft gleichsam im Schutze eines göttlichen Vaters und beständigen Bürgen seiner geistlichen Wohlfahrt aufwache.

Dieser Mann gibt die Zusage, das Kind zu heiliger Lebensführung anzuhalten, und dieser Mann ist es dann auch, den der Hierarch auffordert, für das Kind die Abschwörungsformel zu sprechen und die heiligen Gelöbnisse zu tun. Das ist gewiß nicht so, wie gewisse Leute spottend sagen, daß der eine an Stelle des anderen in göttliche Geheimnisse eingeweiht würde. Denn der Pate sagt ja keineswegs, „ich lege für das Kind ein Abschwörungsgelübde ab“ oder „ich mache für das Kind heilige Gelöbnisse“, sondern „das Kind macht seine Absage und Zusage“, und das heißt, „ich verpflichte mich, das Kind durch meine erzieherischen Einwirkungen in Gott dahin zu bewegen, daß es zu einer heiligen Gesinnung erwache, daß es ferner den feindlichen Mächten vollständig widersage, die Gelöbnisse zu Gott dagegen angelobe und auch in Werken vollbringe.

Es liegt also, wie mir scheint, nichts Ungereimtes darin, wenn Kinder in geistlicher Unterwerfung erzogen werden und ihnen hierbei

Ka

568 B

568 C

ein heiliger Führer und Pate zugesellt wird: dieser soll ihnen die rechte Haltung zum Göttlichen einpflanzen und sie vor der Bekanntheit mit den gegenstehenden Mächten so weit wie möglich schützen.

Darum läßt der Hierarch die Kinder an den heiligen Riten teilnehmen, denn sie sollen in denselben herangezogen werden, und kein anderes Leben mehr haben als in diesen. Jedes Kind soll die göttlichen Dinge unablässig betrachten lernen und derselben in heiligen Fortschritten allmählich teilhaftig werden. So wird es gleichsam in einem heiligen Zustand gehalten und durch den in Gottes Wegen wandelnden Paten auf geziemend heilige Weise in seiner Entwicklung nach oben gefördert werden.¹⁰⁾

EPILOG

So erhaben und so schön, lieber Sohn, sind die von uns hier 568 D
betrachteten Bilder unserer Hierarchie. Sie führen zur Ein-
heit. Vielleicht aber haben andere hellere Geister nicht nur
dieses zu schauen vermodt, sondern noch viel Glänzenderes oder
Tieferes oder Gott Näherkommendes. Und auch dir werden sicher-
lich strahlendere und göttlichere Schönheiten aufleuchten, die —
so hoffe ich, wenn du das Gesagte als Leitsprossen gebrauchen
willst — dich zu einem helleren Licht emporführen werden.
So bitte ich dich, mein Freund, teile auch du mir von einer voll-
kommeneren Erleuchtung mit. Zeige meinen Augen die noch viel 569 A
bedeutsameren Schönheiten, noch treuer dem All-Einen nach-
gebildet, wenn sie dir zu schauen beschieden sein möchten.
Denn ich gebe mich gern der Hoffnung hin, es werde mir gelun-
gen sein, durch das Gesagte die in dir schlummernden Funken des
göttlichen Feuers zu heller Lohe zu entfachen.

Nur das eine, von Kaiser Michael dem Stotterer von Byzanz im Jahre 827 an Kaiser Ludwig den Frommen gesandte und in Compiègne dem Abt Hilduin von St. Denys feierlich überreichte Manuskript enthält noch eine Schlußvignette:

„Dionysios Areopagita, Bischof von Athen,
an Timotheos, Bischof von Ephesos.“

Es ist dies das Exemplar, aus welchem Hilduin die erste Übersetzung ins Lateinische anfertigte, und fünfundzwanzig Jahre darauf, Scotus, „Eriugena“, auf die Bitten Kaiser Karls des Kahlen für diesen eine „bessere“ Übersetzung verfaßte — dasselbe Manuskript, das auch Hugo von St. Victor, Albert der Große und Thomas von Aquino benützten und das ihren Dionysios-Studien zur Grundlage diente.

Damit dem Leser hier doch auch wenigstens eine Andeutung vermittelt werde, auf welchen Höhen des Geistes dieser unbekannt Verfasser der Areopagitischen Schriften heimisch war, sei hier wenigstens eine Probe aus einem seiner anderen Werke hinzugefügt, welche (nebst einem Auszug aus der Theologie des Proklus) den zweiten Band dieser Ausgabe füllen werden, „Die göttlichen Namen“, „Die mystische Theologie“, „Die Briefe und Hirtenbriefe“ dieses erstaunlichen Mannes.

Aus der hier folgenden Stelle — Eingangskapitel, Abschnitt 1000 B der Migne-Ausgabe seiner „Mystischen Theologie“ — möge erkannt werden, wohin jene stete Mahnung des Dionysios zielte, Geheimnisse wohl zu hüten, nie im Sinnlichen haften zu bleiben, und die „Unähnlichen Ähnlichkeiten“ des Glaubens immer nur in so würdiger Weise auf Gott zu beziehen, „wie es dem Einzelnen eben möglich ist“:

„... es wäre dem Urgrunde des Alls eher gemäß, wenn wir von ihm diese Weisheit sagten: weit mehr als alle Eigenschaften jedes Seins (die alle aus ihm erst stammen) gebühre ihm die Verneinung aller Eigenschaften des Seins — und auch aller Eigenschaften des Nichtseins, die doch immer Bestimmungen sind und Begrenzungen und Trennungen von anderen Eigenschaften, und Verzicht auf dieses und jenes, begrenzbarer Bezug und begrenzbarer Nichtbezug, während der Urgrund immer unendlich ist und alle Seinsweisen und Nichtseinsweisen und Möglichkeiten des Seins und des Nichtseins in sich einbegreifen und in sich auflösen mag. Ohne daß du deshalb glauben darfst, diese Verneinungen widersprechen jenen Bejahungen! Denn ist nicht die Urgottheit erhaben über jedes Nein, erhaben über jedes Ja, enthält sie nicht alle Eigenschaften und alle Enthebungen von Eigenschaften, deren Fülle und deren Sprengung bis in alle Unendlichkeit? ...“

Hierzu bemerkte der Heilige Maximus der Bekenner (Migne, Patrol. Gr. IV, 430 B—C): Glaubt nicht, daß dieser Mann mit seiner Bemerkung „Gott kennt nicht das Endliche“ ein Blasphem ausspricht. Er wollte ja nur zeigen, daß Gott alles Seiende übersteigt — und so steht es ja auch schon in der Heiligen Schrift: „Niemand kann den Sohn erkennen, der nicht den Vater kennt — aber den Vater kann nur der Sohn erkennen“ (Matth. 11, 27).

In diesem Sinne wurden dann auf dem Lateranischen Konzil von 649 die Schriften des Dionysios Areopagita als authentisch und verbindlich angenommen.

Und ist es nicht auch allen Ernstes so, daß Dionysios in allen seinen Schriften die „Einheit“ heilig gewahrt hat, zwischen dem Einig-Einzig-Ewigen Schöpfergott des Alten Bundes, der abstrakten Einen unbeweglichen Allursache der platonisch-aristotelischen Philosophie, dem Nichtsmehr-nichtsein der indischen Lehren und des Parmenides, der Heiligen Dreifalt der Plotin und Proklus und der Heiligen Dreifaltigkeit der ersten christlichen Konzilien. Dieser Dionysios hat damit den Beweis erbringen wollen, daß für uns nur durch Christi Epiphanie und Kreuzestod aus Liebe — bis ins Menschlichste — der Vorstoß der Allgottheit aus dem Unsichtbaren bis zum menschlichen Sichtbarwerden des Unendlichen gelingen konnte. Denn (so sagt noch Sankt Anselm in seinem „Cur Deus homo“): wie sollte sonst unsere Erlösung möglich sein?

Dazu stimmt gut die älteste Deutung der Legende von Emmaus, daß Gott eben aus Barmherzigkeit die Gestalt unseres Nächsten annahm, wenn er uns zu erscheinen geruhe.

ANMERKUNGEN

ANMERKUNGEN ZUR EINLEITUNG

1) Die Abhandlung des Neuplatonikers Proklos (411—487) „de malorum subsistentia“ — sie entstand im Jahre 440 und ist nur in einer „barbarischen“ Übersetzung von Morbeka in lateinischer Sprache erhalten (Cousin, Paris 1864) — wurde als Grundtext erkannt, aus welchem die Abschnitte 19—35 des vierten Kapitels der „Namen Gottes“ durch den Verfasser der Areopagitischen Schriften exzerpiert worden sind. Vgl. hierüber H. Koch, der pseudepigraphische Charakter der dionysischen Schriften (Theol. Quartal. LXXVII, 1895, S. 353—420), und Proklus als Quelle des Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen (Philologus LV 1895, 438—454), ferner Dionysius in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, Mainz 1900. Desgleichen: J. Stiglmayr S. J., das Aufkommen der pseudodionysischen Schriften, Feldkirch 1895, und „der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel“ (Histor. Jahrb. XVI, 1895, 253—273, 721—748).

Die Feststellung dieser „Übernahme“ ist keineswegs so zu verstehen, als ob Proklus etwa Gedankengang, Absicht und Haltung des areopagitischen Werkes irgendwie erklären könnte: es handelt sich nur um ein Datum, vor welchem dieses Werk nicht verfaßt worden sein kann, da man einen so bekannten Autor nicht zu dessen Lebzeiten unwidersprochen so zitieren — und dabei unvollständig zitieren könnte, also entstellend, ohne ihn zu nennen: nämlich in neuem, christlichem Sinn.

Hierzu kommt das zweite entscheidende Argument des „Credo“, welches im dritten Kapitel der Kirchlichen Hierarchie als dem Evangelium folgend, nach Abgang der Katechumenen, demnach als wesentlicher Bestandteil der Messe-Liturgie geschildert wird: dieser Gebrauch wurde erst im Jahre 476 eingeführt, und zwar zuerst im syrischen Patriarchat, also jedenfalls im Lebensraum des mutmaßlichen Verfassers der areopagitischen Schriften.

2) Vgl. Stiglmayr: „Dionysius und Severus“ in Scholastik III, 1928, und VII, 1932 (Freiburg-Breisgau). Dagegen Lebon in Revue d'Histoire Ecclésiastique, t. XXVI, 1930. Siehe auch Maurice de Gandillac, Pseudo-Denys l'Areopagite, Paris 1943. Und als Kuriosum: Msg. Athenagoras, „Dionysios ho Megas“, Athen 1934, wo gegen Wind und Wetter an der — Identität des Areopagiten, Dionysios des Großen von Alexandria, und des Verfassers der dionysischen Schriften festgehalten wird.

3) Vgl. des Verfassers Vorlesungsreihe im Institut Catholique in Paris 1946 über die Geschichte des Allmachtsbegriffes, davon ein kleiner Auszug in deutscher Sprache in „Bücher europäischer Kultur“, Herausgeber Peter Mennicken, Bd. III „Der lebendige Frieden“, Düsseldorf 1953, S. 125 ff.

Vgl. das von Dionysios selbst über die Allmacht, die Vorsehung und das priesterliche Gebet um Gnade gesagte, am dichtesten in der Kirchlichen Hierarchie, Kapitel IX, Abschnitt 6 und 7, Migne S. 561 ff., in unserer Übersetzung hier auf Seite 241 ff. und meine Anmerkungen hierzu, Nr. 17 und 19 zu dem betreffenden Kapitel, hier auf Seite 277. — Über die Geschichte der Allmachtsidee und ihrer Verwandlung innerhalb und außerhalb der Christenheit bringt unser zweiter Band dieser Dionysiosausgabe noch manche Ausführungen und Aufschlüsse.

Kein Beweis
weder
noch
umgekehrt?

4) Dieser Gedanke des Parmenides und des Areopagiten wurde dann im neunten Jahrhundert der christlichen Theologie des Abendlandes einverleibt, zur Zeit Karls des Kahlen, durch Scotus „Eriugena“, den Übersetzer der Areopagitica ins Lateinische, und durch etliche damals wohlbeachtete und vielbekämpfte Abhandlungen über das „göttlich-schöpferische Nichts-Nicht und Alles“ verbreitet; vgl. hierzu die interessantesten Thesen des R. P. Rivière an der Universität Montpellier 1944.

5) Über dieses tragische Scheitern des Judentums an der Spannung zwischen Gott-Einheit und Gott-Gegenwart, vgl. Gershom G. Scholem in Eranos-Jahrbuch 1950 und 1951 (Zürich).

6. Über den Gedanken-, Gefühls- und Glaubens-Zwiespalt jener so bewegten Zeit unterrichtet von *älterer Literatur* neben den bekanntesten Bardenhewer, Flügel, W. Otto u. a.:

Boehring, die alte Kirche, Stuttgart 1872,
Diekamp, die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa,
Drews, Plotin, Jena 1907,
Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 1907,
Amelineau, Essais sur le gnosticisme, Paris,
W. Antz, Frage nach Ursprung der Gnosis, Leipzig 1897,
E. de Faye, Clément d'Alexandrie, Paris 1898,
E. Norden, Agnostos Theos, Berlin 1913,
P. Heinisch, Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese, Münster 1908,
Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1898,
W. Köhler, die Gnosis, Tübingen 1911,
Reitzenstein, Athanasius über Antonius, Heidelberg 1914,
Reitzenstein, Die hellenischen Mysterienreligionen, Leipzig 1910,
W. Schultz, Dokumente der Gnosis, Jena 1910,
Leon Montet, des livres ou Pseudo-Denys, Paris 1848, zitiert von Hugo Ball,
Weinrich, Antike Heilungswunder, Gießen 1909, zitiert von Hugo Ball,
Zöckler, Askese und Mönchtum, Frankfurt 1897,

und von *neuerer Literatur*:

J. Bernhart, die philosophische Mystik des Mittelalters, München 1922,
Bardy, Autour de Denys l'Areopagite, Paris 1931,
Cappuyns (Dnm), J. Scot Eriugena, Paris 1933,
Devreasse, Denys et Severe d'Antiochie, Paris 1930,
V. Lossky, la théologie négative de Denys l'Areop, Paris 1939,
Théry, O.P. Etudes Dionysiennes, Paris 1932/1938,
Urs von Balthasar, S.J., Maximus der Bekenner, Höhe und Krise des griechischen Weltbildes, Freiburg 1941,
Viller, S.J., la spiritualité des premiers siècles chrétiens, Paris 1930.

7. Ältere Literatur hierüber schon in Robertson-Smith 1887, deutsche Ausgabe Freiburg 1899, und in den zahlreichen religionsgeschichtlichen Untersuchungen des jüngst verstorbenen R. P. W. Schmidt-Froideville. Eine grundlegende Neu-Untersuchung des Verfassers über den alten Kampf des Christentums gegen die „Erdengötter“ und deren unselige Wiederkehr in den neuen Nationalismen auf der ganzen Erde ist in Vorbereitung.

ANMERKUNGEN HUGO BALLS

zu den hier ausgewählten Stellen seines Essais über byzantinisches Christentum:

1. Léon Montet, der erste übrigens, der auch die Abhängigkeit des Dionysius von Proklus feststellte, hat bereits im Jahre 1848 in einem geistreichen Büchlein „des livres du Pseudo-Denys . . .“ darauf hingewiesen, daß Bezeichnungen wie „neuplatonischer Christ“ oder christlicher Neuplatoniker ein Unding seien, daß Neuplatonismus und Christentum sich ausschließen. „Non seulement leurs tendances et leurs principes les divisaient profondément, puisque aucune conciliation véritable n'est possible entre les dogmes de la personnalité de Dieu et de l'homme; de la libre production du monde qui forme le noyau de la dogmatique chrétienne et le panthéisme professé par l'école d'Alexandrie. Non seulement la différence d'origine les plaçait en hostilité ouverte et déclarée, mais encore elles se rencontraient face à face sur le terrain de la pratique et de la vie . . .“

2. Tertullian (geb. 160, Christ etwa seit 193) ist vor anderen zu nennen, weil seine Stimme, die des größten Stilisten seiner Epoche, wohl auch zu den feinsten Ohren des Heidentums drang. Seine antignostischen Werke de prescriptione haereticorum (für das Autoritätsprinzip der Kirche), adversus Marcionem (entstanden 207, gegen den gnostischen „Urgott“), adversus Hermogenem (gegen den gnostischen Dualismus), adversus Valentianus (für die orthodoxe Trinität) zeigen ihn als einen der fruchtbarsten und originellsten Schriftsteller der lateinischen Kirche, ja als den Schöpfer der lateinischen Kirchensprache.

3. Das Pamphlet des Celsus „Logos Alethes“ erschien im Jahre 180 und wurde in gewissem Sinne schon von Irenaeus und nicht erst von Origenes im Jahre 248 beantwortet.

4. Man braucht die überschäumenden Lichtergüsse, zu denen D. die Engelsreihen steigert, und den emanatistisch-pantheistischen Klang von dem Koch und Stiglismayr sprachen, nicht erst bei Neuplatonikern zu suchen. In den Weisheitsbüchern schon kann man sie finden. Auf die überragende Bedeutung dieser Bücher für die frühchristliche Mystik wies meines Wissens zuerst Stoffels in seinem Makariusbuche hin: „Hier wurzeln die christlich-mystischen Gedanken, die sich bei Paulus und Johannes um die Persönlichkeit Christi bzw. um den göttlichen Logos als den Quell und Inhalt des wahren geistigen Lichtes und des neuen himmlischen Lebens konzentrieren (S. 38). Und man kann wohl auch sagen, daß sich die Idee der Weisheit, wie die Sapientia-Bücher sie darstellen, an spekulativer und mystischer Kraft hoch über die platonische und stoische Weisheitslehre erheben. — Zeller datiert die Entstehung des Weisheitsbuches in die Zeit vor Philo, also ungefähr in die Wende der neuen Zeitrechnung und glaubt, daß die Schrift aus der essenischen Partei hervorging.“

5) Das Geheimnis der Engel scheint bei den Kirchenvätern sprichwörtlich gewesen zu sein. Dalläus führt mehrere ähnliche Stellen an. Gegen den Arianer Maximin, der geschrieben hatte, die Engel würden zwar von den Erzeugeln, diese aber nicht von jenen gesehen, fragt Augustinus (354—430): „Von wem hast du das gehört? Von wem gelernt? Wo gelesen? Wäre es nicht besser, du achtest die Heilige Schrift, in der wir ja lesen, daß sogar von Menschen Engel gesehen worden sind?“ Und Cyrill von Jerusalem (315—386) gegen einen anderen Arianer, der über die Zeugung des Sohnes allerhand Ungereimtheiten vorgebracht hatte: „Sage mir doch erst, wie sich ein Thron von einer anderen Herrschaft unterscheidet, und dann forsche nach dem, was Christus angeht; sage mir, was ein Fürstentum, was eine Kraft, was ein Engel ist und dann forsche über den Schöpfer selbst nach.“

6) Es ist frappant, wie weit man noch den späteren Neuplatonismus aus dem Streben nach einer ebenbürtigen Offenbarungsliteratur erklären kann; welchen Wert man im Anschlusse an die jüdischen und christlichen Apologeten den Überlieferungen beimäß, geht aus den zahlreichen Fälschungen von Apokalypsen, sibyllinischen Büchern, Orakeln und ähnlichen religiösen Dokumenten hervor. Wie bitter insbesondere Jamblichus und Proklus das Fehlen einer hellenischen Offenbarungsliteratur empfanden, zeigt sich darin, daß sie nicht nur die orphischen Philosophen, sondern auch die großen Nationaldichter Homer Hesiod Pindar als „Theologen“ ausspielen . . . Und von Proklus sagt Freudenthal, daß dieser oft sehr verständige Interpret platonischer Gedanken einer ausschweifenden allegorischen Exegese huldige, die selbst Personen der Platonischen Dialoge zu Symbolen oder Abstraktionen verflüchtigte: „All seine Kritik, all seine Gelehrsamkeit hat ihn nicht davor geschützt, den plumphen Trug der Pseudepigraphen-Literatur, der Orphiker und Neupythagoräer, der griechischen und nichtgriechischen Orakelfälscher als edelste Weisheit der Urzeiten staunend zu verehren.“

7) Vgl. Reitzenstein: „Die christliche Askese wurzelt ursprünglich im Gnostizismus . . die Begriffe Askesis und Gnosis hängen unlöslich zusammen; jener gibt den Weg, dieser das Ziel der individualistischen Frömmigkeit an . . .“

8) Für den Kenner der neueren Mysterienforschung ist es klar, daß Dionysius Areopagita, der in Heliopolis zur Schule geht, nur eine Allegorie ist für Dionysos selbst oder für den mit seinem Namen verbundenen Mysterienkomplex. Der Areopag, die höchste hellenische Kult- und Gerichtsbehörde, war ein *Neun-Männer-Kollegium*, zusammengesetzt aus acht Beisitzern und dem Archonten Basileus, welcher letzterer mit zwei „Epimeteen“ zusammen als „Dreieheit“ und auch als Dionysospriester fungierte (vgl. K. O. Müller, Eleusinien, Breslau 1848). Das Charakteristikum der Theologie von Heliopolis aber ist, daß ihr Atum, der Urgott und Urgrund aller Dinge, als erster

eines Neun-Götter-Kollegiums seine acht Genossen in sich vereinigte (vgl. Reitzenstein, *Poimandres*, S. 65). Zu diesem Götterkollegium gehörten außer Atum, Su, Tefnut, Seb, Nut, Osiris, Isis, Set, Nephthys (vgl. Amelineau, p. 293). In seinem Buche de Iside erzählt Plutarch, daß Osiris die Sitten milderte, ohne Waffen anzuwenden, und daß er die Ägypter an sich zog mittels Hymnen und Musik, was die Griechen bestimmte, ihn für Dionysos zu halten. Aus dieser Zeit datiert wohl die Einrichtung des Areopag als Abbild der Götter-Neunheit.

Aber die Parallelen gehen noch weiter. Nach Maupero ist Atum der „Unbekannte“ und die acht komplementären Götter sind acht Funktionen des göttlichen Schöpfers, vgl. die neun Engelshierarchien des Dionysios als Interpreten des Obererkennbaren. Heliopolis selbst trägt in den hieratischen Sphären den Namen „Wohnung der Neunheit“. Vgl. auch Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, S. 410: „An verschiedenen Stellen meines Buches habe ich hervorgehoben, wie aller Wahrscheinlichkeit nach der Ursprung der Lehre von der Neunheit in der unterägyptischen Stadt On-Heliopolis gesucht werden dürfte. In 48 von mir gesammelten Verzeichnissen aus allen Zeiten der ägyptischen Geschichte erscheint 39mal der heliopolitische Name des Gottes Atum, Atnun oder Tum als Hegemon an der Spitze seiner Kinder, der Neunheit.“

Bei Dionysios ist dies alles mehr als nur Reminiszenz: er sucht anzuzeigen, daß die heidnischen Mysterienkomplexe im Christentum verschlungen sind. So wenn er in der kirchlichen Hierarchie an feierlichster Stelle statt der gebräuchlichen Form „Geheimnisse ausplaudern“ die Vokabel „austanzen“ (ἐξοργίζωμαι) gebraucht, ein Ausdruck, der ebenfalls der eleusynischen Mysteriensprache entstammt und der sich auf die Profanierung der heiligen Tänze bezieht.

UBER DIE METHODE DIESER ÜBERSETZUNG

Seltsam mutet den Übersetzenden selbst der Kontrast an, der zwischen Übertragungen von Texten aus alten und neuen Sprachen in unserer Praxis besteht — oder soll man sagen: eingerissen ist?

Aus neueren Sprachen pflegen wir die Gedanken und Bilder und suggestiven Absichten des fremden Verfassers wirklich sinngetreu mit den ganz anderen Mitteln unserer Sprache nachzuschaffen, so gut es geht, damit möglichst derselbe Eindruck wiederentstehe, oft mit ganz anderen Denk- und Sinn- und Klangassoziationen dennoch genau derselbe Eindruck. Umgekehrt verfahren wir mit den alten Sprachen: da kleben wir am Wort, ja an den Satzkonstruktionen der Fremdsprache, an den Denk-Konstruktionen der Fremdsprache, und bemühen uns, Ausdrucksformen möglichst getreu herüberzunehmen, obwohl wir dadurch den schlimmsten Verrat am Verfasser der Urschrift begehen. Denn diese selben Ausdrucksformen besagen eben in unserer Sprache etwas völlig anderes. Wir scheuen uns, von der fremden Syntax abzugehen und wundern uns dann, wenn im Deutschen eine ganz andere Wirkung entsteht als beim Lesen des Originals.

Eine besondere Dynamik des Sagens, die z. B. im Griechischen durch Häufung von Attributen und Appositionen erzeugt werden kann, würde im Deutschen zu genau entgegengesetzten Ergebnissen führen, wenn wir uns desselben Mittels bedienen wollten. Aber mit einer Häufung von Verbalformen können wir im Deutschen überraschenderweise fast dieselbe Wirkung erzielen, wie durch Überladung mit Adjektiven im Griechischen!

Der griechische Text des Dionysios Areopagita bildet insofern eine besonders schwere Aufgabe, als der Verfasser des Urtextes sowohl in griechischen als auch in hebräischen Wortspielen zu glänzen liebt und diese Kunst auch wirklich virtuos beherrscht. Und nun hat er diese Kunst auch noch dazu benützt, um mit ihr eine Metaphysik zu beweisen: so wie Gott nur durch die neunfache Engelsordnung den Menschen sichtbar werden könne, so sei eine Wahrheit oder Idee oder abstrakte Gattungsbezeichnung für uns Menschen daran gebunden — nach der Lehre und dem Sprachstil des Dionysios — nur durch neunfache Abwandlung und Verbindung des Allgemeinbegriffs in allmählich immer konkreteren und irdischeren Sinnformen plötzlich dennoch sichtbar gemacht werden zu können, ohne ihren ideell allgemeinen Wahrheitsgehalt dabei zu verlieren.

Fast jedes sprachliche Bild, fast jede logische Ableitung soll bei ihm jene merkwürdige Geheimlehre bewahren, wonach das All-Eine nur durch Auseinanderfallen in heiliger Trias offenbar wird und nur durch weiteres dreimaliges Variieren dieser Trias zur sinnlichen Epiphanie der sonst unsichtbaren ewig-unendlichen Wahrheit gelangen kann!

In den drei zentralen Kapiteln der Himmlischen Hierarchie, beim mittleren Engelschor, wo in gedrängter Kürze jedes Attribut neunmal aus derselben Wortwurzel variiert und — im Sinne des Dionysios, aber nicht in unserem heutigen Sinn — konkretisiert wird, habe ich dem Leser einen Eindruck zu geben versucht, wie es klingt, wenn man die deutsche Sprache so vergewaltigt. Anders als im Griechischen ergibt dies einen nahezu unverständlichen, unlesbaren Text. Daß die große Größe in großartiger Weise groß sei, ist für uns keine sinnvolle Aussage, obwohl es auch bei uns Größen gibt, die gar nicht großartig sind. Und im Griechischen ist wahrhaftig solche Rede keineswegs tautologisch und unelegant, denn da sind diese Häufungen sinngebende glänzende Wortspiele.

Dort, wo meine Vorgänger, besonders Stiglmayr, glückliche Wendungen gefunden haben — so besonders in der knappen, drängenden Beschreibung der Vorgänge beim Austeilen der Sakramente —, habe ich mich nicht geschert, deren Ausdrücke dankbar zu übernehmen, freilich fast immer unter Auflösung der rettungslos ineinander teleskopierten Relativsätze und Attributketten, deren Beibehaltung im Deutschen ganz andere Wirkungen beim Lesen hervorbringt als im Griechischen.

Ein Beispiel. E. H. II/C, 5 (Migne 401 B), wird von Stiglmayr S. 113 wiedergegeben: „Wobei er durch Wegstoßen der Hände der Gemeinschaft (mit) der Finsternis der Sünde entsagt . . .“ Schon Stiglmayrs „mit“ ist eine Milderung, denn im Griechischen unterbricht nichts die Kette der gleichlautenden Appositionen. Wir sind aber gewohnt, in solchen Fällen mindestens durch Füllworte schärfer zu kennzeichnen. Ich übersetze daher: „Wobei er durch Wegspreizen seiner Hände alle Gemeinschaft mit den Finsternissen der Sünde zurückweist . . .“ — Mir ist dabei natürlich bekannt, daß im Original weder „seiner“ noch „alle“ steht und daß dort Finsternis als Abstraktum in Einzahl gesetzt ist. Aber ich halte trotzdem eine solche Eindeutigung für treuer dem Original gegenüber als ein wörtliches Wiedergeben einer syntaktischen Kaskade, welche in der einen Sprache Eleganz, in der anderen aber Sinnverwirrung bedeutet.

ANMERKUNGEN ZUR HIERARCHIE DES HIMMELS

KAPITEL I

- 1) Jak. 1, 17.
- 2) Roem. 11, 36. Christliche Umdeutung der Lieblingsidee des Proklus vom allumfassenden Kreis und des neuplatonischen Grundgedankens, Licht sei gleich Erkenntnis. Vgl. Inst. Theol. des Proklus, c. 146: „Alles aber ist voll von Göttern und was jeder einzelne seiner Natur nach hat, das hat er von dort her. Doch die Enden aller göttlichen Ausgänge werden stets ihren Anfängen gleich und bewahren so den anfanglosen unendlichen Kreis — durch ihre Hinwendung zu den Anfängen.“ Dionysios beginnt also mit dieser Lehre des Proklus, indem er ihr durch Zurückgreifen auf die Heilige Schrift nunmehr die christliche Fassung gibt.
- 3) Joann. 1, 9. Solche Anrufungen zu Beginn eines Traktats sind von Origenes eingeführt, übrigens auch von Proklus in seiner Weise gebraucht, vgl. den Anfang von dessen Theol. Plat.
- 4) Aus πατροπαράδοτους wurde im lateinischen Text „a patribus traditus“, also von den Vätern überliefert, und ebenso
- 5) „von ihnen“, während sich das ὑπ αὐτῶν wohl eher — soviel ich sehen kann — auf ἐλλάμψεις illustrationes, „Erleuchtungen“ beziehen könnte. Patres hätte D. A. nie so hart gegen Patrem gesetzt.
- 6) 2 Cor. 3, 18.
- 7) Andere Lesart: Innigkeit. Doch ist, wie schon Stiglmayr betonte, henikes henotetos statt hendotetos „einheitliche Einfachheit“ die für D. A. viel charakteristischere Lesart, da dieser „die Zusammenstellung von Wörtern desselben Begriffs liebt“. Ich habe schon

angedeutet, daß hier mehr als bloße Vorliebe oder Gewohnheit im Spiel ist, nämlich die konsequente Anwendung einer Geheimlehre, die zu analytischeren noch niemand sich die Mühe gemacht hat.

8) Das Wort Hierarchie — Heilsordnung, scheint D. A.'s ureigenste Prägung zu sein. Es ist, wie schon Stiglmayr bemerkt, vor ihm nirgends nachgewiesen, obwohl die Personalbezeichnung Hierarch schon vorchristlich war: der Vermögensverwalter eines griechischen Tempels wurde so benannt (vgl. Zeitschr. für kath. Theol. XXII 1898, Seite 180 ff.). Und das Wort überweltlich (überweltliche Nachahmung ὑπερκοσμίη μῆσις) ist einer seiner Lieblingsausdrücke. Es mit „transzendent“ zu übersetzen (wie manche taten), scheint mir ein Anachronismus. So umschreibe ich es so oft dies möglich ist: „nicht von unserer Welt“.

9) Auch Clemens v. Al. sieht schon in der Feier der Liturgie, in den Stufen der bischöflichen, priesterlichen und Diakonenwürde Nadbilder für die Herrlichkeit der Engel.

10) Heilige Schrift, Heilige Schriften, Offenbarung, die von Gott eingegebenen Schriften: die Ausdrücke wechseln bei D. A.

KAPITEL II

1) 1) Ezech. 1, 13 und 10, 2, und Dan. 7, 9 und 10; Zachar. 1, 8; Macc. 3, 26; Jos. 5, 13 etc.

2) Vgl. Koch, S. 208. Stiglmayr erwähnt auch Gregor von Nyssa, der „noch energischer“ gegen rohe Vorstellungen sich ereifert und hofft, daß keiner seiner Leser so „wiedersümm“ (κτινωδής) sein werde . . . (Vgl. C. Eunom 1, M. s. gr. 45, 344 f.).

3) Das Bestreben der Kirchenväter, bildliche Ausdrücke zu rechtfertigen und besonders auch der Eifer der Neuplatoniker, den griechischen Mythen durch ähnliche symbolische Deutung das Anstößige zu nehmen, geht auf Philo zurück, der diese Methode ausgiebig übte, um solche Bilder in den Büchern des Alten Testaments symbolisch zu erklären. Vgl. Stiglmayrs Anmerkung zu dieser Stelle, der viele Beispiele anführt.

4) 1. Kor. 8, 7, heißt es aber „die Erkenntnis ist nicht in allen“, und das ist ein wesentlicher Unterschied.

5) 1. Timoth. 6, 16; Ps. 143, 13; Röm. 11, 35.

6) Die Ausdrücke des Absprechenden und Zuspnehenden (apophaseis und kataphaseis) hat D. A. von Proklus übernommen. Stiglmayr erwähnt Clemens v. Alex., der als erster die negativen Begriffe für den christlichen und jüdischen Allschöpfergott empfohlen habe. Aber die Linie dieser Gottbetrachtung ist eine völlig andere. Sie kommt von der indischen Überlieferung, ist in den Upanishaden gut belegt, fand früh über Persien (wo sie zum Dualismus führte) in Westkleinasiens Eingang, wo zuerst Anaximander das „Apeiron“ in Worte faßte: „Alles Endliche muß dem Unendlichen mit dem Tode Buße zahlen, allein schon dafür, daß es endlich wurde: das ist die Ordnung der Zeit.“ Parmenides gab ihm (mit dem „Überhauptsein“, von dem man nur aussagen könne, was es nicht ist) die erste große griechische Antwort, von da griffen es Plotin und Proklus wieder auf. Und von D. A. wird diese Lehre, vom Urgöttlichen Nichts-Nicht-Sein (condem nur alles: deshalb Christus als Mittler unentbehrlich) durch seinen großen Übersetzer Scotus Eriugena später in das abendländische Denken verpflanzt. „Das Schöpferische Nichts.“ (Vgl. D. A.'s „Göttliche Namen“ und die Einführung in dieses Werk.) Vgl. auch die Probe aus der „Mystischen Theologie“ auf der letzten Textseite dieses Buches.

7) Gen. 1, 31.

8) Klärender Zusatz, nach dem Vorschlag Stiglmayrs, während Maurice de Gandillac in seiner französischen Ausgabe (Paris 1943) ergänzt: „Vernunftbegabter Wesen“!

9) Dieser Gedanke des D. A. wird später in den „Namen Gottes“ weiter ausgeführt: der stufenweise in allem Geschaffenen erklingende Widerhall (Apechema) der göttlichen Harmonie und Schönheit. Auch diese Vorstellung hat D. A. zwar von den Neuplatonikern übernommen (vgl. Koch, a. a. O. S. 195 ff.), und Stiglmayr erwähnt hier auch die „obscura resonantia“ der Scholastiker. Aber könnte hier nicht ein viel bedeu-

tungsvollerer Weg der katholischen Liturgie aufzuzeigen sein, von dieser neuplatonischen, durch D. A. in das Christentum verpflanzten Idee der stufenweisen Harmonien, zum Halleluja der Messe, das zwischen Epistel und Evangelium eingeschaltet, bald die Harmonie der Sphären klanglich darstellen sollte? Diese Harmonie sollte rein klingen, vor Gott, und vielfältig, gebrochen, unüberschbar für die Menschen. Nur die Fremden hören noch den heimlichen Einklang . . . So entstand bekanntlich in den abendländischen Klöstern die spezifisch abendländische Polyphonie, die Sequenz, der Endreim (Einklang nach „kakophonischen“ Aufklängen). Der Dreiklang, die Entdeckung der Auflösungsgesetze von Disharmonien in Harmonien — kurz, die gesamte abendländische (und nur abendländische) Musik.

10.) Malach. 4, 2.

11. Apoc. 22, 16.

12) Joh. 1, 9.

13) Exod. 3, 2, Deuter. 4, 24.

14) Joh. 7, 38. 39.

15) Act. 10, 38; Hohel. 1, 2.

16) Is. 28, 16; Ephes. 2, 20.

17) Os. 13, 7, 8.

18) Os. 5, 14, 13.

19) Ps. 21, 7. Noch viele andere solche Vergleiche zählt D. A. in epist. IX auf. E. konnte ein vollständigeres Verzeichnis samt allen wünschbaren „mystischen“ Deutungen bereits bei Gregor von Nazianz, Or. XXXI, 22, vorfinden.

20) Auch Origenes hat ein ähnliches Aufgeschrecktwerden einbekannt, de princ. 4, 15, während Gregor von Nyssa den Rat gibt, sich nicht erst aufschrecken zu lassen, sondern „die Sache gleich richtig zu verstehen (de vita Mos.), vgl. Stiglmayr.

21) Ich glaube hier weniger einen Anklang an Origenes herauszuhören als ein natürlich-naives, unfreiwilliges Bekenntnis des einstigen Proklus-Schülers zum Unterrichte seines früheren Lehrers. Denn abgesehen vom Arcopagiten — auch noch für Dionysios den Großen — hätte alles dies bedeutend weniger anstößig, ja schreckhaft geklungen, als für den einstigen Schüler des Neuplatonismus aus dem fünften Jahrhundert — angesichts des neuen Vorstoßes der Gnosis.

22) Matth. 7, 6.

KAPITEL III

1) Thiasotai war eigentlich die Bezeichnung für die Eingeweihten Festteilnehmer an einem Thiasos des Gottes Dionysos, also an einem orgiastischen Mysterium. Später wurde das Wort zur Verspottung weinseliger Bacchus-Jünger gebraucht. Celsus wendet es auf die Apostel Christi an, um ihre geringe Glaubwürdigkeit zu verhöhnen, — und Origenes übernimmt das Wort von Celsus. D. A. übernimmt es nun als auszeichnenden hierarchischen Ehrentitel (ähnlich wie „Sansculotten“ in der Französischen Revolution).

2) τὸ δὴ πάντων θεϊστότατον θεοῦ συνεργὸν γενέσθαι — omnium divinorum divinissimum cooperati Deo in salutem animarum: dies ist der meistzitierte Satz aus D. A. Für das „Mitwirken mit Gott“ gab es schon Vorbilder in der Schrift, de I Cor. 3, 9. θεοῦ γὰρ ἑσμεν συνεργοί und Joann. 3, 8, συνεργοί τῇ ἀληθείᾳ. Dagegen für „das Göttlichste von allem“, vgl. den hier unserem zweiten Bande beigelegten Auszug aus der Proklus-Theologie (nur Kapitelanfänge jener Abschnitte, die für D. A. ein Anlaß waren, dieses großartige Gebäude griechischer Tautologien großartig genug in christlichen Tiefsinn zu verwandeln). Besonders diese Lehre vom Mitwirken mit Gott wird erst durch die Hierarchie des D. A. aus einer Apostelvorstellung zu einer priesterlich weltanschaffenden Schöpfungs-idee über das Wesen der Allmacht selbst: aufgerufen, nach dem Urwillen des Schöpfers zu handeln, können wir diesen Seinen Willen ebensowenig auf uns beziehen wie die Myriaden von Samen, die alle berufen sind, sich zu mühen, von denen aber nur wenige zu Früchten

heranreifen können, so daß immer noch den Vielen um der Wenigen willen ihr Dasein gegeben ist, auch wenn diesen Wenigen ihre Rollen und ihre Pflichten nur um der Vielen willen zugemessen sind.

3) Stiglmayr weist darauf hin, daß schon Clemens von Alexandrien (strom. 4, 25 und 7, 2) die Grundzüge zum christlichen Bilde jener großartigen Verkettung aller Dinge entworfen habe, wie sie — aus Gott und dem Logos ausgehend — in abgestufter Ordnung einander folgen und die von oben empfangenen Kräfte weiterleiten.

4) Vgl. Proklus: „Soweit es die Eigenart jedes Dinges gestattet, genießen die teilnehmenden Wesen bis zu den letzten Gliedern hinab Anteil am Ganzen“ (in Parmen. 874) oder Theol. c. 36: „Von allem, was durch *Ausstrahlung* verwandelt wird, ist immer das erste vollkommener als das zweite . . . das zweite schon entfernter vom Verursachenden als das erste und so auf ähnliche Weise fort. Was dem Ursächlichen näher und verwandter ist, strahlt es heller aus, ist also vollkommener. Von allen, was durch *Hinwendung* besteht, ist umgekehrt das erste unvollkommener als das zweite, das zweite unvollkommener als das nächstfolgende, und das letzte ist das Vollkommenste. Denn die Kette der Hinwendungen ist nach jenem gerichtet, von welchem die Ausstrahlung ausgeht, und das ist das Vollkommenste.“

Wieder wird hier deutlich, wie fest der Stoff, „das System“, die Methoden für D. A. aus den Neuplatonikern und insbesondere aus Proklus gegeben sind. Ja sogar die Begriffe. Aber erst durch D. A. wird dieses System dann von Grund auf und „urwesentlich“ verändert, (man muß fast seiner Tonart verfallen, um es sagen zu können): Jenes starre Seinsbild ewiger Rangordnungen, unveränderlicher Kräfte, die als Götter um das Eine kreisen — jenes System der ewigen Dauer, ohne Anfang und ohne Ende und ohne Entwicklung und ohne Ziel, — „jenes System, in welchem immer alles kocht und dennoch nie etwas gar wird“ — verwandelt sich im Geiste des D. A. zur Urgestalt des jüdisch-christlichen Schöpfergottes, der aus freiem Willen eine Welt nach seinem Bilde schafft, auch ihr selbst Freiheit gibt und sie dann dennoch in Liebe zusammenhält, indem er ihr den Erlöser sendet.

KAPITEL IV

1) Vgl. hierzu das sehr entscheidende Kapitel 122 der Theologie des Proklus, aus welchem hier in unserem zweiten Bande die wesentlichen Teile mit nur geringen Kürzungen wörtlich wiedergegeben sind. Man kann daraus ersehen, wie getreu D. A. seinem griechischen Lehrer gefolgt ist und wie er dennoch den pantheistisch-neuplatonischen Ansatz vollkommen ins Christliche umgewandelt hat. Vgl. hierzu auch die „Namen Gottes“ IV, 1, X, 1; XII, 1. Da die Ausdrücke hier in der Hierarchie korrekter und bestimmter im Sinne des christlich-jüdischen einig-einzigen Schöpfergottes formuliert sind (ins Dasein rufen $\pi\rho\delta\varsigma\ \tau\omicron\ \epsilon\lambda\epsilon\upsilon\alpha\iota\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\gamma\epsilon\upsilon\omega$ usw.), haben manche Kommentatoren vermuten wollen, diese Stelle müsse — als die vollkommener — auch die später geschriebene sein. Aber ohne Zweifel ist die Hierarchie im Gegenteil vor den „Namen Gottes“ verfaßt worden, und so müssen auch jene freieren Ausdrücke dort jedenfalls nur gemäß dem bestimmter christlichen Sinn der hier entwickelten Grundthese verstanden werden.

2) Diese Abstufung der Teilnahme am Göttlichen findet sich auch bei Proklus inst. theol. kap. 102. Ich habe aus diesem Kapitel wegen seiner vielen nur formalen Gegenüberstellungen von Begriffspaaren nichts in den Auszug aufnehmen mögen. Hier die wesentlichsten Stellen daraus:

„Alles Seiende ist begrenzt und unbegrenzt zugleich, denn Eigenschaften sind zugleich auch Grenzen. Alles Lebende bewegt sich nur durch das Urleben, das sich ihm mitteilt. Alles Erkennende erkennt nur durch den Urgeist, der sich ihm offenbart . . . So teilt das Urseiende allem Seienden zugleich Grenze und Grenzenlosigkeit mit, da es aus diesen beiden zuerst gemischt war. Das Urlebende teilt das Leben durch die bei ihm seiende Bewegung mit; denn das Urleben ist ein Ausgang und eine Bewegung von der bleibenden Substanz des Seienden, und der Geist gibt Erkenntnis, denn aller Erkenntnis Gipfel ist im Geiste und der Geist ist das erste Erkennende . . . so ist in dem Seienden auch Leben und Geist, im Leben auch das Sein und das Denken, und im Geiste auch das Sein und das Leben. Aber zuweilen sind Seiende auf geistige Weise, zuweilen auf lebende Weise, zuweilen auf seiende Weise. Denn weil jedes Einzelne entweder der Ursache nach ist, oder der Substanz nach, oder durch Teilnahme, im ersten aber das Übrige der Ursache nach ist und im Mittleren das erste durch Teil-

nahme und das dritte der Ursache nach, im Dritten endlich die beiden anderen durch Teilnahme; so umfaßt also das Seiende auch das Leben und den Geist: es ist vorausgenommen.

„Da aber jedes Einzelne durch die Substanz sein Wesensmerkmal erhält und nicht durch die Ursache, denn die Ursache ist auch Ursache von anderen, und auch nicht durch Teilnahme, denn das, an dem es teil hat, hat es von anderswoher —, so ist tatsächlich am Sein wesenhaft Leben und wesenhaft Geist. Und im Leben ist das Sein durch Teilnahme und das Denken der Ursache nach, beides aber auf lebende Weise; denn in ihm ist die Substanz. Und im Geiste ist auch das Leben und die Wesenheit, beides durch Teilnahme und auf geistige Weise.“

„Kurz (man kann nicht kürzer sein!), das Sein des Geistes ist das Vermögen, zu erkennen, und sein Leben ist Erkenntnis.“

Ich fürchte, daß Proklus einst nicht viel Hörer und Leser gefunden hätte, und daß mein Auszug aus seiner Theologie wenig Verständnis und Freunde finden könnte, wenn das dort aus derselben Schrift Mitgeteilte nicht wesentlich tiefere Erkenntnisse enthielte, als dieses virtuose Spiel mit glanzvoll allen Inhalts entleerten Begriffskristallen in Kapitel 102. Und dennoch weisen die meisten Kommentatoren des D. A. gerade auf dieses eine Kapitel des Proklus hin, und auf die anderen, hier im zweiten Bande ausgezogenen Stellen nicht. Vielleicht, weil der Schlusatz dieses Kapitels eine Verwechslung auf den Satz des Descartes gibt: Cogito, ergo sum? Aber wer cogitiert eigentlich in uns und wie weit ist unser Denken selbständig? Proklus war darin klüger als Descartes — und D. A. weit einsichtsvoller als Proklus.

3) Vgl. 2 Kor. 3, 18; aber D. A. wählt lieber die Worte des Proklus in seinem Vergleich des Urlichtes mit der Sonne; deren Spiegel — die Planeten — ihr Bild leuchtend zurückwarfen (vgl. z. B. Proklus in 1 Alkib. 328; 377).

4) Gal. 3, 19

5) Act. 7, 53.

6) Act. 10, 3.

7) Joann. 1, 18; 1. Tim. 6, 16; 1. Joann. 4, 12.

8) Genes. 3, 8; 18, 1.

9) Hier wird das Wort „theologia“ eingeführt, zum Unterschied von dem, was schon wörtlich in der Heiligen Schrift gesagt ist. Der Ausdruck Theophanie findet sich in der Heiligen Schrift noch nicht. Deshalb kann Theologia hier auch nicht Offenbarung bedeuten (vgl. Stiglmayr).

10) Gal. 3, 19 (Act. 7, 53)

11) Heb. 2, 2.

12) Exod. 31, 18; 41, 1.

13) Luc. 1, 5 ff., nennt ihn Hiererus, also Priester, denn Hierarch — wie D. A. an obiger Stelle den Zacharias nennt — heißt eigentlich Hohepriester. Stiglmayr notiert, daß diese Verwechslung auch bei Chrysostomus vorkomme.

14) Luc. 1, 26.

15) Matth. 1, 19.

16) Luc. 2, 8.

17) Matth. 2, 13

18) Luc. 22, 43.

19) Jes. 9, 6.

20) Joh. 15, 15.

KAPITEL V

1) Die göttlichen Reihen (oder göttlichen Legionen): In den älteren Ausgaben steht nach dem Hilduin-Manuskript Pragmata statt Tagmata, so daß die Übersetzungen sich bald in göttlichen Aufträgen ergingen, bald sogar in göttlichen „Geschäften“!

2) „Soweit das Licht der Thearchie überhaupt zugänglich gemacht werden kann“: also auch der Allmacht gegenüber betont D. A. demütig die Grenzen des Menschermöglichen — des für irdisches Menschentum Möglichen.

KAPITEL VI

1) „θεωτικὴν τελεταρχίαν“: aus diesem „göttlichen Urvollendungsgrund“ — Teletarchia ist ein typisch neuplatonischer Ausdruck — wurde im Hilduinmanuskript eine „Theoretike T.“ und bei Scotus ein anschaulicher Urquell.

2) μυσθέντες, also geheimnisvoll eingeweiht („Mysis — divina doctrina sive arcana“, welche durch göttliche Inspiration offenbart wird, laut Cordier „Ohne Zuhilfenahme eines menschlichen Magisteriums, in abdito mentis — also durch das Sacrificium des Intellekts ἐν τῇ κατὰ νοῦν κρυφίότητι“. Beziehend diese geheimnisvollen Lehren auf Erleuchtungen durch die Heilige Schrift oder auf eine besondere Einweihung, die dem Verfasser persönlich zuteil geworden wäre? Verschiedene Kommentatoren nehmen das letztere an, mit Rücksicht auf Kapitel 3, 2, der „Namen Gottes“, wo tatsächlich von einer solchen Einweihung durch den Apostel Paulus und durch den „hochgefeierten“ — sonst gänzlich unbekannt — Priester Hierotheus die Rede ist. Auch der „göttliche Lehrer“ des nächsten Paragraphen ist wohl ein Hinweis auf ihn — und darauf, daß der Verfasser sich tatsächlich für jenen Richter Dionysius vom Aeropag ausgeben wollte, den ersten durch den Apostel Paulus zum Christentum bekehrten Athener, der in Act. 17, 34, erwähnt ist; und der Athens erster Bischof wurde. Aber in den Schriften des Apostels Paulus findet sich kein einziges Wort, das auch nur entfernt die Engel-Triadenlehre des D. A. rechtfertigen oder erklären könnte. Daher der Hinweis auf jenen Hierotheus

In Wirklichkeit stoßen wir auf die Triadenlehre bei Proklus (in Tim. 290, und in I. Alk. 377 ff.), der sie dort in seiner bekannten Weise mittels ausführlicher logischer Wortspiele entwickelt; sie ist eine mit Notwendigkeit sich ergebende Folgerung aus unbeweisbaren Grundbegriffen, welche letztere sich freilich auch schon bei Plotin, Jamblichus und Syrian vorgebildet finden; sie ist durchaus neuplatonisches Gedankengut, das erst von D. A. in das Denken der gläubigen christlichen Väter eingeführt wird, seit dem Konzil von 533, und das schließlich, von der Autorität des „ersten Apostelschülers“ gedeckt, in den Systemen der Hochscholastik zu Entwicklungen von 3 mal 3 mal 3 mal 3 = 81 Engelordnungen geführt hat.

3) Der Name soll also über das Wesen Aufschluß geben: dies ist ein Grundsatz des D. A., den er um so beharrlicher durchzuführen sucht, je weniger Sachliches vorzubringen möglich ist. Diese Methode hatte er bei Proklus gelernt. Indes — außer den logischen Wortspielereien ergeben Namensvergleiche manchmal auch eine sinnbildliche Deutung. Sie decken überdies Reste alter magischer Wortverbindungen und des ihnen zugeschriebenen Zaubers auf, an den eine frühere Menschheit fest geglaubt hat. Auch Origenes hatte in den Namen einzelner Engel Michael, Gabriel, Raphael „eine Fülle von Aufschlüssen“ entdecken zu können geglaubt (vgl. contra Celsum I, 25), und vor ihm hatte Philo gemeint, es sei den Therapeuten manchmal gelungen, in Namen wie in einem Spiegel wunderbare Gedanken zu finden.

KAPITEL VII

1) 1) D. A. beruft sich hier wohl auf Philo, dessen Onomasticum nominum Hebraeorum für die Späteren maßgebend wurde. Stiglmayr meint aber weiterhin, daß sich D. A. durch eine solche (übrigens wiederholt von ihm gebrauchte) Redewendung als des Hebräischen unkundig bekenne und daß er „wahrscheinlich eines jener von Origenes erweiterten Exemplare des Onomasticum benützte, die in den griechischen Bibliotheken seiner Zeit häufig zu finden waren. Letztere Vermutung mag wohl stimmen, die erstere teile ich mit Stiglmayr nicht. Dieser um die Forschung so verdienstvolle Gelehrte war es ja selbst, der 1928 und 1932 in Scholastik Bd. III—VII die wertvollsten Argumente vorbrachte, um D. A. als Syrer — und nicht als Athener — zu erkennen, vielleicht als den Patriarchen von Antiochia, Severus, der um 512—519 dieses hohe Amt inne hatte, und der sehr wohl um 482 als Rechtsgelehrter in Athen bei Proklus studiert haben kann.

Der griechische Urtext des D. A. enthält jedoch auch manche sprachlichen Eigentümlichkeiten, die sich nicht als neuplatonische Schulausdrücke, als bloße Wortwiederholungen und emphatische Tautologien gemäß der bei Proklus erlernten Deduktionsmethoden erklären lassen. Sie sind mehr. Sie sind magischer. Sie sind alte Traditionsreste. Sie sind — in griechischer Sprache — Hebraismen, und ich wundere mich, daß weder Stiglmayr noch Koch noch andere sehr verdienstvolle Dionysiusforscher dieses Feld

näher untersucht haben. Imerhin bemerkte schon Le Nourry, 1703 — wie in den Prolegomena bei Migne, Spalte 53, nachzulesen ist — daß die Beharrlichkeit, mit der D. A. sich selbst der Unkenntnis des Hebräischen bezichtigt, einigermaßen auffällig sein konnte . . .

2) Auf die symbolische Bedeutung der „Throne Gottes“ hat schon Origenes hingewiesen: „Alle diejenigen, welche das Bild des himmlischen Menschen in sich tragen, sind Throne (Himmel) Gottes“ (de orat 22 Ms. gr. 11, 485 C). Ähnlich Makarius d. Gr. hom. 6, 5 (M. s. gr. 34, 521) Notiz Stigmaysr.

3) Ps. 23, 10.

4) Js. 63, 1.

5) ὡς μεσοπετεῖς εὐλαβῶς — Stiglmayr übersetzt hier abweichend, „nur mit den niederen Flügeln fliegend“, mit Rücksicht auf kirchliche Hierarchie, cap. IV Mysticism der Myronweihe, wo die zwölf Flügel beschrieben sind.

6) Der Leser möge über solche Häufung von Superlativen nicht weiter staunen. Diese Reinigung der Reinigungen und Weihevollendung der Weihevollendungen, die nur in der Beseitigung der Unwissenheit besteht — also Erleuchtung ist —, war eine neuplatonische Lehre; der Gedanke, den Geist durch Beseitigung von Unwissenheit „immer reiner“ machen zu können, ist von Proklus unermüdetlich in nicht endenwollenen Deduktionen wiederholt worden, und es war ein Hauptanliegen des D. A., eben diesen Gedanken ins Christliche zu wenden. Auch er wiederholt ihn beständig — nur daß hier dieser Gedanke nicht mehr im Gewande eines glänzenden logischen Spiels mit Begriffen auftritt, sondern die neue Form einer Versenkung in die Heilige Schrift annimmt und — da offenkundig in der Heiligen Schrift nicht viele Belegstellen für solche neuplatonischen Lehren zu finden waren —, sich allmählich in fromme Versenkung verliert: der ursprüngliche Gedanke wird zu einer Art Litanei oder zu einem hymnischen Lobgesang. Auch die byzantinische Kunst jener Jahrhunderte will durch beharrliche Wiederholungen den Gläubigen von jeder anderen Ablenkung „reinen“, so lange, bis er nichts anderes mehr sehen, nichts anderes mehr denken kann als das Heilige. Vergl. Anm. 7 zu Kapitel VI der kirchlichen Hierarchie, Seite 276.

7) Stiglmayr weist auf die merkwürdige Übereinstimmung dieser Schilderungen hin, bei Gregor von Nazianz, or. 28, 31; 44, 3; 45, 5: Selbst die gleichen Ausdrücke

χρεῖν ἐλλάμψεσθαι τὴν καθαρωτάτην ἑλλαμψίν treten in diesen glänzenden Schilderungen auf, welche dieselben Momente umfaßt: 1. die Engel, bzw. die obersten Engel sind Lichtnaturen; 2. ihr Licht ist ein Widerschein des Unerschaffenen Lichtes; 3. sie strahlen deshalb am reinsten; 4. sie stehen Gott zunächst; 5. sie umkreisen ihn in Jubelreigen; 6. sie entsenden ihr Licht auf tiefstehende Geister, unter Verminderung der Lichtstärke, so wie es der Natur und Rangordnung der tieferen Engel entspricht. Cyrill v. Alex. übernimmt diese Züge zum Teil (de ador. in Spir. IX, M. 68, 604 B).

Andererseits vgl. bei Proklus (in I Alcib. 325 ff.) die Schilderung der drei τάξεις ἐρωπικαί. Auch er läßt sie einen entzückten Reigen um den überwallenden Quell göttlicher Schönheit aufführen; er versetzt sie in das Dunkel der höchsten Gottnähe, er legt ihnen die Aufgabe bei, das unmittelbar von dort empfangene Licht nach unten weiterzuleiten und die damit erfüllten Seelen emporzuführen. Indes schon Plato (Phädr. 230 B) spricht vom Mystischen Reigen der Seelen um das Urschöne, und Philo und Plotin gebrauchen das gleiche Bild von der höheren Erkenntnis. Origenes ist auch hierin Platoniker.

8) Apok. 1, 15.

9) Ezech. 3, 12.

10) Js. 6, 3.

11) In der heiligen Schrift finden sich die hier gebrauchten Ausdrücke τόποι τῆς θεωρητικῆς καταπύσεως nirgends. Stiglmayr meint, daß man „höchstens an Ps. 10, 5; 75, 3; Js. 18, 4, und andere sinnverwandte Stellen denken könnte, welche eine Übertragung auf die Engel zulassen“.

12) Athanasius (or. super Matth. 11, 27, M. s. gr. 25, 217 D) verwertet als erster das Irisation in dieser von Gregor von Nazianz gerühmten und von D. A. übernommenen Deutung — als Spiegelung der Heiligen Dreifaltigkeit in den drei Ordnungen der

Hierarchie. Die Kirche und mit ihr die ganze Schöpfung wiederholt die Einheit Gottes in drei Manifestationen. Der dreimalige Ausruf des „Heilig“ soll die drei göttlichen Personen bezeichnen und das einmalige „Herr“ die eine Wesenheit offenbaren. Freilich findet sich die dreimalige Wiederholung des „Heilig“ — ohne solche Deutung — bereits in den Anrufungen und Gebeten des Alten Testaments, aber — wie schon in den adnotationes Cordiers zu dieser Stelle zu lesen ist —: „Pauca sunt in antiquo testamento de SS. Trinitate testimonia“. Um so wichtiger wurde das eigentliche Anliegen des D. A., diese alten dreifachen Anrufe des einzig-einigen Gottes aus der jüdischen Liturgie als Kündler der christlichen zu deuten und die Trishagiontheorie des Athanasius (dreimal Sanctus und neunmal Kyrie eleison) nicht nur mit der Trias- und Enneadentheorie Plotins zu verbinden, sondern auch in allen seinen eigenen logischen — und etymologischen — Ableitungen durchzuführen: als Erschaffung sichtbarer Materie aus der unsichtbaren und unfaßbaren Energie des einzig-einigen Geistes, vermittelt durch das Wesen-erzeugende Wort.

KAPITEL VIII

1) Stiglmayr meint hier mit Recht: „Die betäubende Fülle von Synonymen und Tautologien, deren sich D. A. besonders in der Beschreibung dieser und der zwei folgenden Chöre bedient, verrät, daß er in früheren Quellen nichts Greifbares hierüber gefunden hat.“ Die Schwierigkeit rührt daher, daß hier — der Triaden-Einteilung zuliebe — Eigenschaftsworte als Engelwesen gedeutet werden sollen. Gregor der Große versuchte, in Anschluß an D. A. ebenfalls aus diesen Namen eine Charakteristik zu schöpfen. „Aber er zieht konkretere Momente herbei.“ So erklärt er, der Namen Dominaciones zeige, daß diesem „Wesen der Herrschaft“ alle anderen tieferen Engelchöre unterstellt sind. Den Namen Virtutes bezieht er auf die großen Wunder und Zeichen, welche durch die „Mächte“ benannte Engelklasse geschehen. Und den Potestates schreibt er die besondere „Gewalt“ zu, die bösen Geister zurückzudrängen, damit diese die Menschen nicht so heftig in Versuchung führen (hom. 34). Die von D. A. eigens betonte „Tyrannenähnlichkeit“ der Herrschaften (κυριαότητες τυραννικαί ἀνομοιότητες) ist ein von Proklus direkt beeinflusstes Bild.

Für jede Übertragung ins Deutsche bildet diese atomberaubende Häufung eine besondere Schwierigkeit. Denn die griechische Sprache ist biegsamer. Und der Leser möge es nicht dem Dionysius vorwerfen, wenn er in deutscher Sprache hier verwirrt wird, denn all diese logischen Ableitungen sollen nur ein Spiegel der Trias sein; sie abstrahieren jedesmal dreifach. Dazu die aus hebräischen Vorbildern übernommene Methode, solche dreifachen Ableitungen jedesmal aus derselben Stammsilbe zu gewinnen — das ist in deutscher Sprache schwer nachzuzeichnen, und es möge nicht dem Vorbild zugeschrieben werden, was ihm sämtliche Übertragungen einschließlich der lateinischen — schuldig bleiben mußten. Das einzige Mittel ist oft, die verwirrende Kette zu unterbrechen und das kunstvolle griechische Satzgebilde in mehrere Einzelsätze aufzulösen. Die Pyramiden der Eigenschaftsworte und zusammengesetzten Allgemeingebirge aus gleichen Wurzeln ist oft nur durch Umschreibungen wiederzugeben.

2) Auch Stiglmayr notiert hier das „Spielen mit der ἑστρα etymologica“ — jedoch ohne auf die hebräische Herkunft solchen Spieles hinzuweisen, wohl weil er dies aus den verschiedenen Verdeutschungen des Alten Testaments ohnehin für bekannt voraussetzt. Es ist aber vielleicht nicht überflüssig, den Unterschied aufzudecken. Dort der Aufbau des Zahlengebäudes, dessen Buchstaben (Ziffern) überall den Geheimschlüssel „Gott ist einzig“ ergeben soll, hier das Bestreben, auch im Auseinanderfallen eines Worte das neunfache Geheimnis der heiligen Trias nachzubilden (δυναμεις, δυνατως, δυναμοποιος, δυναμις, δυναμοειδης, αρχιδυναμος, δυνατως, δυναμοδοτας, ἀδυνατον).

3) Auch schon den frühen Kommentatoren ist aufgefallen, daß D. A. — „der doch sonst eine unverrückbare Stufenordnung als Norm für die Prozesse der gegenseitigen Einwirkung der Engelsordnungen voraussetzt“ — die Zusammenstellung dieser mittleren Triade, die er hier gibt, nicht konsequent festhält: Die „Herrschaften“ und „Mächte“ einerseits, die „Gewalten“ und „Mächte“ andererseits, tauschen abwechselnd ihre Rangstufen (vgl. cap. VI, 2; VIII, 1; IX, 2; XI, 1). Dante läßt den heiligen Dionysius beim Eintritt Gregors des Großen in den Himmel lächeln, weil dieser nicht die von Dionysius aufgestellte Ordnung beibehalten habe (Paradiso 28, 130—139). Aber ist es nicht vielleicht aufschlußreich für dieses mystische Bild der heiligen Trias,

daß gerade in der mittleren Ordnung die vierte, fünfte und sechste von den neun Reihen abwechselnd ihre Plätze tauschen müssen wie in einem „von Gott wohlgeordneten“ Reigen?

- 4) Zachar. 1, 12.
- 5) Ezech. 10, 1.
- 6) Ezech. 9, 1—6.
- 7) Dan. 9, 23.
- 8) Ezech. 10, 1.
- 9) Ezech. 10, 7.
- 10) Dan. 8, 16.

11) Hier ist vielleicht auch der Ort, auf die Triaden-Einteilung des ganzen Werkes hinzuweisen, das uns D. A. hinterlassen hat. Der himmlischen entspricht die kirchlich-irdische Hierarchie. Aber die „Namen Gottes“ nehmen eigentlich den mittleren Raum ein, sie sind der zentrale Haltestein des Gebäudes. Die himmlische Hierarchie selbst setzt sich aus fünfzehn Kapiteln zusammen: 1, 2, 3 sind den Methoden und Definitionen gewidmet, 4, 5, 6 der Einteilung, 7, 8, 9 endlich, als die Kapitel der Mitte, dem eigentlichen Entfalten der Engeltrias. Dann folgen wieder 10, 11, 12 neuerliche Erklärungen, und endlich in 13, 14, 15 jene Beschreibungen der Einzelheiten, die ebenso konkret sind wie 1—3 abstrakt waren.

KAPITEL IX

1) In dieser dritten „Ordnung des Überganges“ soll also gemäß der Triadenlehre des D. A. das unendliche und nur durch Tautologien nennbare Abstraktum geistige Brücken schlagen und sinnliche Gleichnisse für ein Auftauchen in unserer endlichen Menschwelt finden.

2) ἀρχαί Das ist, wie die drei vorangehenden es waren, ein Abstraktum. ἐν ἀρχῇ würde „im Anfang“ bedeuten. Archetypus heißt Urtypus, Archi-episcopus Erzbischof. Aber Archonten sind oberste Verwaltungsdirektoren, Pentarchie heißt Fünferherrschaft und Hierarchie heißt heilige Ordnung. Da nun Archonten im Lateinischen mit Principes wiedergegeben werden — und Archai mit Principatus —, und da man Princeps in deutscher Sprache mit dem Wort Fürst wiedergab, so wurde aus den ἀρχαίς — den Anfängen, Grundlagen oder Ausgangsformen — Fürstentümer.

3) Wieder mußte in solcher „Erklärung“ die Stammsilbe ἀρχῇ neunmal aufscheinen.

4) Dieses hohe Spiel einer Ableitung der Trias aus dem Einen, der Himmelsordnung aus der Trias, der Weltordnung aus der Geistesordnung, des irdisch-Sichtbaren aus dem Göttlichen und der christlichen Schöpfung aus dem Logos — das ist in deutscher Sprache leider nicht nachzubilden. Und zwar aus Gründen der theologischen Überlieferung und der Übersetzungstradition, die beide nicht ohne Spuren dieser geschilberten lateinischen Umdeutung geblieben sind. Wortwurzeln und ihre Ableitungen bedeuten hier nicht dasselbe wie im griechischen und weisen unsere Sprache und unser Denken nicht in die gleiche Richtung, verleihen ihr auch nicht die gleiche Biegsamkeit. So wird „Taxis“ überlieferungsgemäß mit Ordnung übersetzt, Hierarchie mit Heilsordnung und Eukosmia auch oft, so wie gerade hier, mit Wohlgeordnetheit oder Ordnungsschönheit des Alls. (Lateinisch viel richtiger: „Decorum“.) Archai wird abwechselnd mit Ur-, Erz-, Grund-, Anfang-, Prinzip-, Fürst- und Herrschaft wiedergegeben, wegen des lateinischen Wortspieles principium-, princeps-, principaliter, Darum kann sich der einzelne Übersetzer schlecht dagegen wehren, daß den Worten, wie immer er sie auch deutsch wählen mag, überlieferungsgemäß ein anderer Sinn unterlegt werde als der von D. A. gemeinte. Daher sei hier nochmals erinnert: Es handelt sich bei diesem großartigen Gebäude, das in deutscher Sprache so leer und tautologisch klingt, nicht um ein Spielen mit Tautologien. Es handelt sich tatsächlich um so etwas wie die Erschaffung der Welt, um die Ableitung der Materie aus dem Geist, gemäß der griechischen Lehre vom Einen, der jüdischen Lehre vom Einzigem, der christlichen Lehre des sich durch die Trias den Menschen schenkenden Gottes: des reinen Logos, der Fleisch geworden ist.

- 5) Dan. 10, 21.
- 6) Deuter. 32, 8.
- 7) Os. 4, 6.
- 8) Jerem. 7, 24.
- 9) Diese Definition des „Dunklen“ als des zu starken Lichtes, für dessen Aufnahme wir eines hierarchischen Mittlers bedürfen, um es mit unseren schwachen Sinnen überhaupt in uns aufnehmen zu können, sonst bleibt es dunkel für uns: das ist die grundlegende Erklärung des D. A. für seine gesamte Theorie des Geheimen, Mystischen — ein Wort, das er so gern im Sinne des „Höheren“ verwendet. Vgl. hierzu den kurzen Probe-Abschnitt aus der mystischen Theologie des D. A., hier auf Seite 87 und 251.
- 10) In den Scholien S. Maximi zur Himmlischen Hierarchie des D. A. findet sich die Notiz, daß diese Stelle — der Vergleich des aus dem See der Unkenntnis zum Licht auftauchenden Gläubigen — als Argument verwendet worden sei, um die Echtheit der Schriften des D. A. zu beweisen. Vgl. auch die Stellen bei Gregor von Nazianz in or. 38, 7, und 45, 3.
- 11) Genes. 14, 18; Hebr. 7, 8.
- 12) Genes. 41, 1—7, 17—24.
- 13) Dan. 2, 31—35; 4, 7—14.
- 14) Genes. 41, 25—32, Dan. 2, 36—45; 17—23.
- 15) Dan. 10, 3.
- 16) Deut. 32, 9.

KAPITEL X

- 1) Im Original steht: *προεβύτατη*, die allerälteste. Schon die frühesten Kommentatoren erklärten *οὐ κατὰ χρόνον, ἀλλὰ κατὰ τάξιν* — nicht die ältesten nach der Zeit, sondern die ersten im Sinne der Ordnung. So bereits Pachymeres. Stiglmayr übersetzte einfach: „die vornehmste“.
- 2) Ich glaube, wir sollten uns entschließen, zum Unterschiede der diversen *αρχίας τάξεις* usw. hier *εὐκοσμία*, so zu übersetzen.
- 3) Js. 6, 3.
- 4) Nämlich wie D. A. im gleichfolgenden Kapitel ausführt, durch die weitere Dreiheit von Wesen, Macht, Wirksamkeit.
- 5) Für diese Auffassung findet D. A. allerdings nicht, wie für alles bisherige, eine Bibelstelle als Beleg: dieser Gedanke — die Dreiteilung der menschlichen Seele — kommt von Proklus. Und der hat es von Plotin. Vgl. Ennead. I, 8, 17: „Die Seele hat oberste, mittlere und unterste Kräfte.“

KAPITEL XI

- 1) Dan. 3, 6.
- 2) Es handelte sich also, nach D. A., um Homonyme.

KAPITEL XII

- 1) Zachar. 2, 7. *ἱερεὺς ἀγγελος*, wobei D. A. sehr eigenwillig Hiererus mit Hierarch und Hierarch mit Bischof gleichsetzt.
- 2) Nicht fehl am Platz, *οὐκ ἄτοπον* was Erigena mit „absurdum“ wiedergab.
- 3) Wie hätte auch der jüdische Prophet Zacharias seine Vision vom Priestertum der Gestalt eines christlichen Bischofs angleichen sollen? Aber dieser Vergleich — sowie die Gleichsetzung von Hohepriester und Bischof — dient den Bemühungen des D. A. ebenfalls zur festeren Begründung seiner Engellehre, zur engeren Verschmelzung des Alten

Testamentes mit dem christlichen Glauben an die heilige Trias und mit der griechischen Triadenlehre — endlich zur Gleichsetzung des einstigen griechischen Hierarchen und Mysterienpriesters mit dem alttestamentarischen Hohepriesteramt und zugleich mit der Sendung und Würde christlicher Hierarchen, Exarchen, Patriarchen, also mit dem Bischof und Verkünder (Angelos) des dreieinig einzigen Gottes.

- 4) Für Moses: Exod. 7, 1; für die Richter: Exod. 22, 8.

KAPITEL XIII

- 1) Js. 6, 6. Aber warum *ὁ σεραφίμ* in allen Lesarten? Eine Form, über die sich mit Recht schon der Heilige Maximus in seinem Kommentar durch etliche Ausrufungszeichen entsetzt hat. Denn das zeigt allerdings, daß D. A. kein Hebräisch verstand — oder sich hatte stellen wollen, als sei er ein Grieche und als verstünde er es nicht. Die Endung „im“ zeigt in allen semitischen Sprachen, so wie Elohim, so wie im Arabischen Moslim, die Mehrzahl an (Einzahl: Moslem). Auch die Übersetzung der Septuaginta kennt nur „einen von den Seraphim“ oder einen Seraph.
- 2) Bemerkenswert ist die hier von D. A. gebrauchte Wortform „Hypophetes“ an Stelle von „Prophet“. Eusebius nannte Constantin d. Gr. einen Hypopheten (de laude, Const. C, 10) und ursprünglich hießen die griechischen Orakeldeuter so. Also ein vielleicht gewollter „gracismus“? Stiglmayr vermutet „durch das Ungewöhnliche des Ausdruckes habe D. A. Eindruck machen“ wollen. „Merkwürdigerweise treten auch sonst viele Ähnlichkeiten zwischen dieser Lobrede des Eusebius, welche ein aus Christen und Heiden gemischtes Lesepublikum voraussetzt, und der Schreibweise des „eirenischen“ D. A. hervor.“
- 3) Es folgt — mit fast denselben Worten, nach Art frommer Litaneien — eine weitere nochmals wiederholende Ausmalung der schon in Kapitel VII—IX beschriebenen Himmelsordnungen. Diese Wiederholungen, und die ihr bald folgende drittmalige Schilderung — mit fast denselben Worten — bilden zusammen nicht nur eine neuerliche Trias, sondern sollen auch die Bedeutung jenes Prophetentraumes des Isaias für die Himmlische Hierarchie zeigen: diese Vision ist eines der wichtigsten Mittel zur Hineindeutung der christlichen Dreifaltigkeitslehre in das Alte Testament.
- 4) Stiglmayr meint hierzu: „Die eine wie die andere Lösung erscheint als eine erkünstelte Interpretation des klaren Schriftwortes. D. A. kann freilich von seinem Triadensystem und seiner Grundidee aus, daß nur die untersten Engel direkt mit den Menschen verkehren, sich nicht besser behelfen. Die mittelalterlichen Theologen befassten sich alle mit der gleichen Stelle, ohne jedoch gänzlich an D. A. sich anzuschließen. Die Hauptschwierigkeit gegen D. A. liegt in den Worten des Hebräerbriefes 1, 14: *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi etc.* Keiner von den heiligen Vätern vor D. A. hat eine solche Umdeutung des heiligen Textes gewagt.“

KAPITEL XIV

- 1) Dan. 7, 10.

KAPITEL XV

- 1) Vgl. die Unterscheidung des einfachen assistere bei St. Thomas siehe vorhergehende Anmerkung zu Kapitel XIII, 4.
- 2) In Mignes Patrologie findet sich wunderlicherweise der Kommentar Cordiers zu diesem § 1 des Kapitels XV irrtümlich beim Kapitel XIII als zum dortigen § 1 gehörend eingeschaltet: es sind zumindest Erklärungen, die — wie mir scheint — doch eher auf diese Textstelle des Kapitels XV bezogen werden könnten als auf jene. Aber seit 1634 bis heute mag das niemand angemerkt haben.
- 3) Da. 7, 9.
- 4) Ezech. 1, 13.
- 5) Matth. 28, 3.
- 6) Ezech. 10, 2, 6, 7.
- 7) Dan. 7, 10.

- 8) πυρινοῦς aus Feuer gemacht: D. A. spricht also hier von ihnen wie von Gegenständen oder Symbolen und nicht wie von den obersten Engeln über den Seraphim.
- 9) Is. 6, 6.
- 10) Hebr. 10.
- 11) Die Neuplatoniker stellen das Feuer unter den vier Elementen an die höchste Stelle und preisen es in ähnlichen Worten (vgl. Plotin Ennead. 1, 6, 3). Stiglmayr weist auch darauf hin, daß Isidor v. Pel. epp. 4, 66, ebenfalls die Frage stellt und beantwortet, „warum alle göttlichen Dinge mit dem Namen des Feuers bezeichnet werden“. D. A. scheint dessen Andeutungen zum Ausgangspunkt seiner Studien genommen zu haben.
- 12) Hier ist vielleicht der Ort über einen der Lieblingsausdrücke des D. A.: ἐλλάμψεις — Erleuchtungen — einiges zu vermerken. In seiner Iacrinischen Form „illuminatio“ wurde dieses Wort berühmt und zu einem Fachausdruck der Scholastik. Der Begriff stammt von den Neuplatonikern, Origenes hat ihn aufgegriffen und bereits Gregor von Nazianz brauchte ihn in der von D. A. bevorzugten Bedeutung, nämlich für sekundäre Lichteinstrahlungen der oberen Engel in die unteren (or. 28, 31). Dennoch, ihren christlich-mystischen Sinn einer Geheimstes offenbarenden Erleuchtung durch einen göttlichen Mittler (also ein menschlich Faßbarmachen von Unfaßbarem) verdanken wir der ehrfürchtigen Verbreitung, welche die Schriften des D. A. einst in der Christenheit gefunden haben.
- 13) ἀπαθῶς, der griechische Ausdruck für „sachlich“.
- 14) ἐπιπνοίας, Inspirationes im Gegensatz zu Illuminatio.
- 15) τρόφιμοι ὄχητοι, „rivala deliciosa“ — Kanäle der köstlichen Zuflüsse: In den Scholien S. Maximi steht zu dieser Stelle, ocheton bedeute das Flüssigmachen unübertrefflicher Weisheit, nach jenem Schriftwort: „Ich habe meinen Geist in alles Fleisch ergossen“ (Joel 2, 28).
- 16) Dan. 14, 35, Ps. 90, 4.
- 17) Ezech. 1, 18.
- 18) Ezech. 1, 14.
- 19) Is. 6, 2.
- 20) Gen. 18, 4; 19, 2.
- 21) Luc. 24, 4; Ezech. 1, 4, 13, 27; Dan. 10, 6.
- 22) Apok. 1, 3.
- 23) Apok. 15, 6.
- 24) Ezech. 19, 11; Judic. 6, 21.
- 25) 2. Maccab. 5, 2, 3.
- 26) Ezech. 11 f., Zach. 2, Apok. 21.
- 27) Dan. 10, 25.
- 28) Es ist hier nicht etwa die „Mystische Theologie“ des D. A. gemeint, sondern ein Werk, das nicht auf uns gekommen ist, falls es überhaupt je geschrieben wurde.
- 29) Joh. 3, 8. Stiglmayr bemerkt, daß man in der Heiligen Schrift eine direkte Bezeichnung der Engel als Winde nicht finden könne, es sei denn, man verstünde Ps. 103, 4 und etwa Ps. 103, 3, „ambulas super pennas ventorum“ in diesem Sinne.
- 30) Is. 5, 6.
- 31) Stiglmayr: Den kühnen Tropus νεφῶν ὠδίνες (nubium partus) s. bei Theodoret, de prov. Dei (M. s. gr. 83, 984).
- 32) Ezech. 1, 4.
- 33) Ezech. 1, 7; 8, 2; Dan. 10, 5, 6; Apok. 1, 15.
- 34) Ezech. 28, 13; Apok. 15, 6.
- 35) Ezech. 1, 10; Apok. 4, 7.
- 36) Apok. 6, 2.

- 37) Zu diesem Satz schweigen die Kommentatoren. Stiglmayr meint, diese kurzen Termini ἐπιστρέφτικῶς und προνοητικῶς würden „nur im Lichte der Gesamtanschauung des D. A. verständlich. Und doch — wir wissen alle, welch seltsamer Schicksalsgefährte des Menschen ein Pferd sein kann. Anders als jedes andere Haustier: es dient nicht, sondern begleitet, stets antwortend auf unsere Fragen, und verbindet dabei fortwährend „erstes mit zweitem, zweites mit erstem“, in jäher, meist überraschender Weise, freundlich, vorsorgend, treu — und doch oft scheu, nie zu berechnen, zuweilen nur dem Beistande Gottes vergleichbar. Und an allem ist immer nur der Reiter schuld.“
- 38) Diese Methode mystischer Deutungen von Geistigem aus den sinnlichsten Dingen gemäß „unähnlichen Ähnlichkeiten“ — d. h. *Ähnlichkeiten aus verschiedenen Dimensionen der Schöpfung* — fanden manche Kommentatoren des D. A. wenig originell im Vergleich zu seiner tief sinnigen Triaden- und Hierarchienlehre. So auch noch Stiglmayr. Ich habe den Eindruck, diese Forscher dachten zu gering über das Hauptanliegen des D. A.: gegenüber einer Flut von Wundermännern aus Asien das Christentum nicht aus Wundern, sondern als einen geistigen Glauben zu begründen, in welchem wirklich Christus allein der Erlöser, der zündende Blitz, der Lichtbringer sein sollte, der den Einig-Einzig-Ewig-Unsichtbaren Gott ins Sichtbare erhebt. „Wenn du von Bildern und Wundern sprichst, so vergiß deshalb nie, daß dies bloß Gleichnisse sind“ — denn die Wirklichkeit ist noch viel wunderbarer“ — das war die Geheimlehre dieses Monophysiten.
- 39) Ezech. 24, 40; Dan. 7, 10.
- 40) Dieser Satz fehlt bei Stiglmayr.
- 41) Ezech. 1, 15; 10, 2; 4. Reg. 2, 11, 6, 17.
- 42) Luc. 15, 10.

ANMERKUNGEN ZUR HIERARCHIE DER KIRCHE

KAPITEL I

- 1) Wörtlich würde der Einleitungssatz lauten: „Unsere Hierarchie ist im wesentlichen eine auf Gott gegründete, in Gott erhabene und der göttlichen wirkende Wissenschaft und Kraftentfaltung und Zielvollendung . . .“
- 2) ἔξορχεῖσθαι, „austanzen“, der Ausdruck entstammt der Mysteriensprache (Profanierung heiliger Tänze).
- 3) Apoc. 6, 5.
- 4) ἱεραρχίας ἐπώνυμος, Umkehrung des antiken Tatbestandes, wonach der Name des Vorsitzenden der Archonten auch den Namen des laufenden Jahres bestimmte, während hier vom Amt ein neuer Name auf den Träger übergeht.
- 5) Vergottung durch Einswerden mit Gott, „ἕνωσις“, als letztes Ziel der Mystik, Lieblingsgedanke des D. A., biblische Grundlage: 2. Petr. 1, 4; Joh. 11, 51; 17, 20—23. Darauf bauten auch schon Clemens v. Al. (cohort. 9 — M. 8, 200 B und strom. 4, 25; 6, 2; 6, 25), Gregor v. Nazianz or. 30, 6 (M. 36, 112 B) und an anderen Stellen. Aber auch das System des Proklus ist von dieser Idee beherrscht. Vgl. die Hinweise bei Stiglmayr.
- 6) „ihre Deltas“, wegen der Form dieser heiligen Inschriften.
- 7) Die Unterscheidung der Tradition in Engrapha und Agrapha findet sich seit Clemens v. Al.
- 8) I. Cor. 8, 7.
- 9) Der Sinn dieser Aufforderung, die Geheimnisse zu wahren, ist ein dreifacher. Stiglmayr erwähnt nur, daß „der Verfasser zu einer Zeit schrieb, in welcher die strenge Arkandisziplin längst gelockert war; gleichwohl behielt er Redeweisen und Termini derselben bei, da er ja den Anschein frühesten Altertums erwecken wollte. Er wurde um so mehr dazu bestimmt, da die neuplatonischen Philosophen seines Zeitalters, denen er so nahe stand, ihre Wissenschaft wie einen hehren Mysteriendienst behan-

delten.“ Dazu kommt aber auch noch die Geheimlehre von der logischen Epiphanie der heiligen Dreifaltigkeit, auf die hier schon mehrfach hingewiesen worden ist, und endlich jene hier nur in „unähnlichen Ähnlichkeiten“ ausgesprochene „negative Theologie“ (des Unendlichen), um derentwillen D. A. wohl Geheimnis und Anonymat für notwendig halten mußte, auch wenn die Bräuche der Arkanliturgie „längst gelockert“ waren. Daher auch das Bedürfnis, die eigenen Schriften als Altertümer auszugeben: D. A. bezeichnet sich ja nirgends geradezu und will nur das Alter seiner Ausführungen durch manche Hinweise erahnen lassen, nicht nur um ihnen größeres Gewicht zu verschaffen, sondern um es überhaupt wagen zu können, gewisse mystische Geheimnisse seiner „Theologie der Unähnlichen Entsprechungen“, wie er selbst es nennt, „auszutanzeln“.

KAPITEL II

- 1) Joh. 14, 23.
- 2) Oberweltliche Ruhestätte, allwo uns die heilige und sehr göttliche Wiedergeburt geschenkt wird.
- 3) Röm. 5, 8: Das Hilduinmanuskript sagt „gemeinsamer Führer“ — demgemäß ist Paulus gemeint, und nicht, wie Kommentatoren glaubten, eine Anspielung an Hierotheus hier zu suchen.
- 4) 2. Paralip. 26, 16—21.
- 5) Num. 16, 11.
- 6) Lev. 10, 1, 2.
- 7) Stiglmayr weist auf ähnliche Aufforderungen an die Uneingeweihten, sich zu entfernen, bei Cyrillus von Jerusalem hin, wo sie noch „durchaus ernst gemeint“ wären (procat. 12, cat. 5, 12; cat. 6; 29), während sie bei D. A. „nur als stilistisches Beiwerk zu betrachten“ seien. Von den biblischen Beispielen sind die beiden ersten schon in den Constit. Apost. 2, 27 erwähnt.
- 8) 1. Timoth. 2, 4.
- 9) Joh. 1, 12, 13.
- 10) Dies das vielbeachtete alte Zeugnis für die Institution der Patenschaft und für die Verantwortung, welche der Pate zu übernehmen habe.
- 11) Luc. 15, 5.
- 12) Die Eintragung in das Taufbuch wird schon bei Basilius (hom. in s. bapt. M. 31, 440 A) mit der Eintragung in das „Buch des Lebens“ und in die „unvergänglichen Tafeln“ durch den „Finger Gottes“ verglichen.
- 13) Die Schilderung des Taufritus nähert sich am meisten jener, die in den Katechesen Cyrills von Jerusalem vorliegt.
- 14) ἡ ἐπὶ τὰ δευτέρα πρόοδος, dieser Ausdruck ist dem christlichen Empfinden — wie Stiglmayr betont — ebenso fremd wie von der neuplatonischen Terminologie bevorzugt (vgl. Proklus in Alcib. I, 16 u. a.).
- 15) Stiglmayr: „Durch die überredende Kraft der Sprache Gottes“, in Anlehnung an 1. Kor. 2, 4, vgl. seine Anmerkung.
- 16) Maurice de Gandillac hält diese Stelle für „wesentlich zur Beurteilung des dionysischen Esoterismus“, dasselbe Gleichnis ist aber schon bei Clemens v. Al. benützt (strom. 7, 16, und auch bei Cyrill v. Jerus. (cat. 6, 29).
- 17) Dies im Sinne des D. A. auch gegen die selbstgefällige „Introversion“ der Mönche gemeint. Oberhaupt ist Mystik bei ihm — im Gegensatz zu später — keineswegs als individuelle Selbstveriefung, sondern als eine Teilhabe Auserwählter an einem gemeinsamen Geheimnis zu verstehen.
- 18) Ps. 4, 7.
- 19) Die Gesamtausdrucksweise dieses Abschnittes ist gewollt antik-agonal, oder, wie Gandillac es ausdrückt, „strictement sportif“, Christus als „entraîneur ou comme direc-

teur de stade et l'huile sainte, une véritable embrocation“. Doch Stiglmayr weist auf das Bild von Christus als Kampfordner und Preisrichter hin, das sich schon bei Clemens v. Al. findet (cohort. 10, M. 8, 209 B), und über Christus als Kampfgenossen, der alle unsere Schwächen getragen, bei Ignatius v. Ant., ad Polyc. c. 1. — Darüber hinaus darf ich vielleicht aus meiner Apokryphenforschung darauf hinweisen, daß noch bis zum Jahre 389 (in welchem Papst Damasus überall in der Christenheit verbrennen ließ, was nicht mit den von seinem Sekretär Hieronymus als gültig bezeichneten Texten übereinstimmte), viel deutlicher als seither möglich die Unterscheidung gemacht worden war, zwischen Jesus vor dem Opfer — dem Mickämpfer und Messias — und Christus nach dem Opfer: dem Erlöser. Und D. A. bemüht sich durchaus im Sinne seiner weisen Einigungspolitik, beide Seiten des überlieferten Bildes „in eins zu schauen“.

20) Die Deutung des dreimaligen Untertauchens auf die dreitägige Grabesruhe des Herrn bereits bei Cyrill v. Jerus. cat. 20 (M. 33, 1080 C) und nach ihm bei Gregor v. Nazianz die „Gedanken über das Wesen des Todes, die dann bei D. A. wiederkehren“ (Stiglmayr). Freilich — „drei Mächte“ währte die Grabesruhe nicht . . .

21) Joh. 14, 30.

22) Cyrill v. Jerus. über die Sitte, die Neugetauften mit weißen Gewändern zu bekleiden: „Nachdem der Täufling das alte Gewand ausgezogen und die im geistlichen Sinn weißen Kleider angelegt hat, muß er ganz und gar weißgekleidet erscheinen . . . muß er in die wahrhaft weißen und geistlich glänzenden Gewänder gehüllt sein.“ (cat. 22, M. 33, 1104 B.)

23) Das wohlriechende Myronöl, ja Wohlgeruch überhaupt als Sinnbild der Verbreitung von etwas Immateriellem, rein Geistigem verstanden, dessen Reinheit oder Uneinheit wir ganz unmittelbar zu bemerken vermögen. Daher die Myronweibe, die dann zum Symbol der geistigen Firmung wird.

24) Vgl. Ign. v. Ant. ad Rom 6: „Wenn aber einer ihn (Gott) in seinem Innern trägt, der erkenne, was ich (sagen) will.“

KAPITEL III

1) Die drei von D. A. gebrauchten Ausdrücke für dieses Sakrament, Synaxis, Koinonia und Eucharistie, Vereinigung, Gemeinschaft und Gnade sind genau zu unterscheiden: Vereinigung von Menschen aus gesehen, Gemeinschaft von der Christenheit aus gefeiert, Gnade von Gott aus gespendet. Wieder eine neue Trias: wäre dem nicht so, dann könnte dieses Sakrament — gemäß der Geheimlehre des D. A. über die möglichen Manifestationen des unendlichen Gottes innerhalb der von ihm geschaffenen Endlichkeit — von Menschen überhaupt nicht erlebt werden.

2) Über diesen wichtigen Satz des D. A.; vgl. das in meiner Einleitung auf Seite 13 über die Eucharistie Gesagte.

3) Hier ist das griechische Wort τελῆμα bald im Sinne von „weihen“, bald im Sinne von „vollenden“ genommen und D. A. bedient sich der entsprechenden Derivata, teleitikes, teleiourgos, ateles, atelestos in der gewohnten Weise, um eine Bedeutung durch die andere in der Trias aufzudecken . . . Was Stiglmayr schlicht „Wortspiele“ nennt und bedauert, daß „die deutsche Sprache kein Äquivalent dafür bieten“ könne.

4) „Die heiligen Tafeln“, also Epistel und Evangelium.

5) Unter Liturgen faßt D. A. die geweihten und zu gewissen niederen Weihehandlungen bereits befähigten Gehilfen der Priester zusammen, also Diakonen und Träger von niederen Weihen.

6) „Die Besessenen“.

7) Die Türhüter.

8) Die Diakonen.

9) Das Credo, nach der allgemein geltenden Auffassung — während Mgr. Athenagoras, um D. A. vor dem erst 476 eingeführten Credo dattieren zu können, diese Stelle — mehr oder minder gewaltsam — als einen Hinweis auf das „Gloria in Excelsis“ aufgefaßt wissen will . . .

10) Der sehr schöne Gebrauch, den Friedenskuß unmittelbar dem Credo nachfolgen zu lassen und noch vor die Händewaschung zu stellen, war damals der syrischen Liturgie eigentümlich.

11) Eine besonders geheimnisvolle „Kürze“ kann in dieser Schilderung nur finden, wer in ihr außer dem Gnadenwunder göttlicher Gegenwart im Endlichen durch das vollbrachte Opfer des Unendlichen — dies der von D. A. gemeinte Sinn — außerdem auch noch Spuren einer jenen Zeiten und Auffassungen noch sehr fernen Transsubstantiationstheorie suchen wollte. Das Wunder, auf das Dionysios anspielt, ist jedenfalls das größere.

12) Hier zwei Lesarten: *anonetos*, unnötig, und *anoetos*, ohne Sinn.

13) Andere Lesart: „endgültig“.

14) Vgl. Einleitung, S. 13—14.

15) Joh. 17, 12; Act. 1, 17.

16) Das Gleichnis von der Vorhalle und dem Inneren des Heiligtumes — aus dem bei Talleyrand „die Antichambre und der Salon“ am Wiener Kongreß wurde (die „Kleinen“ und die „Großmächtige“) — war bei Kirchenvätern und Neuplatonikern gern benützt. Plotin und Proklus wenden es auf ihre philosophischen Lehren an. Basilios hom. 2 in hexaem. 1 (M. 29, 28 C) und Chrysostomus de compunct. 1. (M. 47, 402) illustrieren damit die allmähliche Einführung in die christlichen Wahrheiten (vgl. Stiglmayrs Note).

17) Aufbruch aus der Einheit, Rundgang und Segnung, Rückkehr zur sakramental höheren Einheit der Vollendung: ein neuerliches Ternarkonzept.

18) Über diese Stelle schreibt Stiglmayr: „Das Hen ist nach D. ein zweifaches, das eine ist das absolute, göttliche Eine, das andere ein geschaffenes, dem göttlichen nachgebildetes Eine (Henoisches). Plotin und noch häufiger Proklus reden ebenfalls in gleichen Ausdrücken von einem solchen doppelten Hen der Gottheit und der Menschenseele . . .“

19) Die Gottlosen gegen Hiob, Job 21, 14.

20) „Maieutik“ der Sokratesliteratur, aber auch bei Gregor v. Nyssa.

21) Stiglmayr: „Es scheint, daß D. A. an dieser Stelle eine Kritik an der kirchlichen Praxis übt, welche nach seinem Sinne nicht streng genug gegen manche sündhafte Christen verfährt, sondern sie mit Umgehung der öffentlichen Buße an der Eucharistie teilnehmen läßt.“

22) Hymnologia, Preisgebet — Homologia, Gleichsinnigkeit der Aussage, Glaubensbekenntnis.

23) *σύμβολον τῆς θρησκείας*.

24) *ιεραρχική εὐχαριστία*; es kann also im Ernst kein Zweifel darüber bestehen, daß hier das Credo gemeint ist und nicht das Gloria in Excelsis. Und dieses Credo ist 476 durch den monophysitischen Patriarchen Petrus Fulla von Antiochien in die Liturgie erstmalig aufgenommen worden.

25) 2. Tim. 2, 19.

26) Ps. 115, 15.

27) Joh. 13, 10.

28) Wortspiel für: auf die Spitze getriebene allerextremste Reinigung.

29) Hier ist wohl Stiglmayr im Recht, wenn er sich darüber wundert, daß das ganze große eucharistische Gebet des Kanons, das in den älteren Liturgien einen so großen Raum einnimmt, nur eben erwähnt und der ganze Konsekrationsakt mit den drei Worten „hierourgei ta theotata“ knapp angedeutet wird. „Wozu eine solche Anlehnung an die damals bereits verlassene Arkandisziplin, zumal in einem Werke, das nach Willen des Verfassers unter dem Siegel größter Verschwiegenheit nur dem „Hierarchen“ Timotheus zugestellt werden soll?“ Die Antwort auf diese Frage liegt, wie ich glaube, in den nächsten sechs Worten des Textes ausgesprochen:

30) καὶ ὅτι ὄψιν ἔχει τὰ ὑμνημένα. Dies „den Augen zeigen“, in die Welt des Sichtbaren heben, enthält die ganze Geheimlehre: das Unendliche, Unsagbare, wird durch das Sakrament und Wunder der Begehung sinnlich erlebt und zuletzt sogar schaubar.

31) Anspielung auf den Satz des Anaximander, „alles Endliche muß Buße zahlen, dem Unendlichen, nach der Ordnung der Zeit“.

32) So wird auch der aus dem Osten hereingebrochene Dualismus mitaufgenommen und durch die christliche Umdeutung entgiftet.

33) Neuerlicher Hinweis auf die in meiner Einleitung S. 13—14 angedeuteten Ursprünge der alten Opfertiten und ihrer Sinn-Umkehrung durch die heilige Antwort der Eucharistie.

34) Asydytyos, Unvermischt, nach der Einführung und Definition dieses Begriffes im Konzil von Chalzedon 451!

35) Ps. 97, 2; Joh. 16, 8. Über den Loskauf vom Bösen „in Gerechtigkeit“ siehe auch Diekamp, Gotteslehre des hl. Gregor v. Nyssa, S. 40: „Der Erlöser machte von seiner Obermacht also keinen Gebrauch.“

36) Luc. 22, 19.

37) Is. 61, 1.

38) Luk. 22, 19; I. Kor. 11, 24.

39) Wieder die geheimnisvolle Epiphanie des Logos durch die einzigmögliche Trias der Einheit (Mone, verharrend), des Hervortretens (Pro-odos, Weg zum Sichtbarmachen im Endlichen) und Zurückkehrens, jetzt unter Aufnahme in die Vollendung (Epistrophe), hier auf das Geheimnis der Menschwerdung angewendet. Und auch auf das Geheimnis dieses Sakramentes: Genau wie Christus ganz Gott und ganz Mensch, so bleibt auch im Mysterium der Konsekration das geweihte Brot und der geweihte Wein ganz und gar Brot und Wein und enthält nunmehr dennoch ungeschwächt und ungeteilt in jeder Krume und in jedem Tropfen die ganze göttliche Gegenwart Christi, so wie er es verheißen hat.

40) I Kor. 12, 27.

41) Act. 1, 24.

42) Ps. 33, 9.

KAPITEL IV

1) Die Myronweihe als Sakrament der Firmung.

2) Die figurenartig gebildeten Deckel, mit denen nach D. A. das Myron zugedeckt war, dürften ähnlich dem Flabellum gebildet worden sein, das in der Real-Enzykl. der Christl. Altertümer von Kraus zu sehen ist, I. 530, Fig. 188: ein Engelskopf mit sechs Flügeln und ein Holzgriff (diente bei der Feier der Eucharistie als Fächer, um Fliegen zu verschrecken).

3) Mit diesem heiligen Lied ist, wie aus der gleich folgenden Deutung hervorgeht, das von D. A. bisher noch nicht erwähnte Hallelujah gemeint, dem alsbald — oder vielmehr zwei Jahrhunderte später — die großartige Bedeutung zukommen sollte, die Harmonie der Sphären in der Messe zu symbolisieren und so zur Harmonielehre der abendländischen Musik zu führen (vgl. Anm. 22 zu diesem Kapitel).

4) 2. Kor. 2, 14, 15.

5) Ich ziehe es nun einmal vor, hier und im Folgenden die „heilig geistigen herrlichen Wohlgerüche“ zu umschreiben und auch nicht vom reinen Wohlgeruch der Seelen zu sprechen, da die Assoziationen, welche unsere Sprache mit solchen Worten verbindet, nicht die von D. A. beabsichtigten Bilder erwecken.

6) Auch hier würde es wörtlich heißen: „geistig wohlduftende göttliche Schönheit“.

7) Hier sei es gestattet, einmal auch einen der vielen Schreibfehler in seinen Schicksalen zu verfolgen: Anstatt graphis steht in dem Hilduin-Manuskript trapheis. Hilduin

dachte an trepho und übersetzte „die sich daran weide“. Scotus fand das nicht ganz geheuer, dachte an trepo und übersetzte, „die sich zu Gott wenden“. Es heißt aber: „die Maler der Seele . . .“

8) Matth. 6, 1, 5; und 23, 5.

9) Atheatos, ungesehen sein und ungesehen werden, Gandillac übersetzt diesen beabsichtigten Doppelsinn folgerichtig doppelt, „invisibles et n'attirent leurs regards“, und betont, es handle sich für D. A. hier nicht nur darum, daß die Reinen „nur Augen für Gott haben“, sondern vor allem um deren Bescheidenheit, sich nicht aufspielen zu wollen, also um den passiven Sinn des nicht Geschenwerdens.

10) Lesart: κρυφίου statt κρυφίων also je nachdem: Beschauer des mystisch Verborgenen — oder geheime Seher des Unsichtbaren.

11) Die Myronweihe „in der Kirche, im Beisein des ganzen Volkes“ wurde von dem bereits erwähnten Petrus Fullo, Patriarch von Antiochien, in Syrien eingeführt.

12) Wieder eine Trias des geheiligten Christenvolkes, der „allheiligen“ Kleriker und der Erhebung in die Einheit mit Gott.

13) 2. Kor. 2, 15, Christou Euodia, wurde bereits von Gregor von Nazianz und von Gregor von Nyssa aufgegriffen . . ., ich vermag aber der Kontroverse über die Herkunft und Entwicklung des „geistigen Riechvermögens“ und der physischen Epiphanie des Wohlgeruchs Christi schon rein dem anderen Sprachsinne nach auch bei bestem Willen nicht zu folgen.

14) Theologia. Sonst als Heilige Schrift, Offenbarung, Lehre Gottes gebraucht, hier im Sinne von Trisagion. So auch bei Cyrill von Jerus. cat. 23 (M. 33, 1113).

15) Stiglmayr notiert, daß dieselbe Verwechslung zwischen Seraphim (Is. 6) und Cherubim (Ezech. 1, 9; 10, 14; 10, 19) (und Apoc. 4, 7, 8), der sich D. A. hier offenkundig schuldig macht, schon bei Clemens v. Al. vorkommt, in Strom. 5, 6 (M. 9, 61A).

16) Joh. 17, 17 ff.; Hebr. 2, 11.

17) Röm. 6, 3; Kol. 2, 12; Gal. 3, 27.

18) Erster Vergleich der Firmung mit Herabkunft des Heiligen Geistes über Christus am Jordan, vgl. Cyrill v. Jerus. cat. 21 de chrismate (M. 33, 1088 ff.).

19) Vgl. Joh. 14, 15 ff.

20) Röm. 5, 2; Ephes. 2, 18 und Joh. 17, 19; Ephes. 3, 12.

21) Wieder ein griechisches Wortspiel zwischen „vollenden“ und „weihen“.

22) Das Hallelujah, hier in seinem dreifachen Sinn als Lob, Jubel und Harmonieklang gebraucht (vgl. Anm. 33, S. 273, und auch S. 259 oben).

KAPITEL V

1) Da nach dieser heiligen Triadenlehre alles aus dem Urseienden Auftauchende nur in drei mal drei Abwandlungen bis ins sichtbare Dasein für uns endliche Wesen vorstoßen kann, so muß auch die kirchliche Hierarchie aus drei Ordnungen bestehen, genau wie die himmlische. D. A. beschreibt daher zunächst drei Sakramente, ohne die Priesterweihe hinzuzunehmen, und gliedert dann diese in eine neue Trias auf — und weiß derselben auch noch eine dritte unterzuordnen.

2) Gemeint ist: allem Geschaffenen gegenüber sich mit dem Gefühl der Verantwortung nahen und zugleich dem Schöpfer gegenüber sich stets als voll verantwortlich wissen, „gott-ähnlich“ also im Sinne der christlichen Opfertat, die der Mensch würdig nur dann empfangen kann, wenn er dem Göttlichen nachiefert, verantwortlich nach oben und zugleich verantwortlich nach unten.

3) Gal. 4, 24.

4) Exod. 26, 30.

5) Exod. 25, 40.

6) In der ermüdenden Wiederholung dieses Satzes verrät sich weder leere Manie noch etwa nur die Absicht, das Ansehen des Priesterstandes so stark wie möglich und so oft wie möglich zu begründen oder zu erhöhen (obwohl auch dies gelegentlich mitspielt): dieser Satz ist vor allem der Schlüssel des ganzen Systems und besagt, daß der ewig unsichtbare Gott, Allschöpfer im Sinne des Alten Testaments, Nichts-Nicht im Sinne des Ostens, überweltlicher Geist im Sinne griechischer Philosophie, überhaupt nur durch Christus den Menschen sichtbar und sagbar werden kann.

7) Der Hierarch, also der Bischof, bei D. A. stets mit dem Prädikat theios oder entheos versehen, bei Isidor v. Pelusium erstmalig „eis typon tou Christou“ (ep. I, 136, 5, M. s. gr. 78, 272): von mir nicht mit „göttlich“, sondern meist mit „nacheifernd dem Bilde, das ihm von Gott gegeben war“, oder mit „an Gottes Statt“ übersetzt, wie ich glaube, sinngemäß nach der Lehre des D. A., wonach die Bischöfe „Boten“ und „Engel Gottes“ zu sein hätten, und zwar „ohne eigene Wahl oder Aufträge der Menschen“.

8) Const. Apost. 8, 7, verordnen bereits: „Die Diakone sollen sich an die Türen für die Männer, die Subdiakone an die für die Frauen stellen.“ Den Titel für dieses Amt, Pyloroi, erwähnt D. A. nicht, obwohl er zu jener Zeit bereits üblich war.

9) „Das Aufprägen des Kreuzeszeichens“ fehlt im Hilduin-Manuskript und fehlt auch bei Stiglmayr.

10) Ign. v. Ant. (ad Phil. n. 1): „Von diesem Bischof habe ich erkannt, daß er nicht aus sich, nicht durch Menschen . . ., sondern durch die Liebe Gottes des Vaters und des Herrn Jesus Christus das Hirtenamt erlangt hat“ (vgl. Stiglmayr).

11) „Hierarchische Fülle“ fehlt im Hilduinmanuskript und auch bei Stiglmayr.

12) Exod. 33, 17; 39, 4; Deut. 33, 8.

13) Lev. 8, 1—12.

14) Ps. ~~49~~ ^{110, 4}

15) Act. 1, 4; vgl. Luk. 24, 46; Joh. 15, 26.

16) Act. 1, 23—25.

17) Vgl. Constit. Apost. 8, 26.

KAPITEL VI

1) Im Kapitel III, 3, 6, 7.

2) Der Ausdruck „heiliges Volk“, hieros Laos, hat sich auf biblischer Grundlage aus der Bezeichnung „auserwähltes Volk“ entwickelt und wurde von den ersten Kirchenvätern in dieser Form übernommen. Bei Gregor v. Nyssa sogar „mystes Laos“.

3) So deutet D. A. die ursprüngliche Bedeutung des Mönches als Einsiedler, als Alleinlebender, Monachos, der sich von den Menschen zurückgezogen hat, in ein innerliches „Einswerden mit Gott“ um. Als „Diener Gottes“ werden sie erstmalig durch Clemens v. Al. bezeichnet (strom. 5, 14 — M. 9, 140 B und 460 A).

4) Diese Wendung des Wortsinnes von „Mönch“ ins Mystische und Neuplatonische konnte D. A. aus den Bestimmungen des Konzils von Chalzedon 451 entwickeln, dessen Canon 4 als Hauptmomente des Mönchslebens bereits heraushebt: Alleinsein, Ehre des Standes, Mönchstracht, Unterordnung unter den Bischof, Liebe zum Frieden, Fasten und Beten, keine Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten — und direkte Fürsorge des Bischofs für die Klöster.

5) Wie zwischen dem Heiligen Geist des Ur-Alls und Nichts-Nicht und dem gesprochenen Wort der Erlösung das Sprechen steht, die Idee oder Tat, die den Logos leihert, so steht — in der Heilsvorstellung des D. A., die er zu einem solch grandiosen System des Weltverstehens ausgebaut hat —, auch zwischen Reinigung und Vollendung die Erleuchtung, zwischen Thron und Engel die Herrschaft, zwischen Sakrament und Büsser der Priester.

6) „Solche, die erleuchtet und vollkommen sind“, fehlt bei Stiglmayr. Der Text (Migne 537 B) sagt ausdrücklicher nicht, „welche gereinigt sind“, sondern setzt gleichsam ihre Vollkommenheit voraus. Nicht ohne Grund, denn wenn das Amt des Erleuchteten

bei D. A. immer auch ein Reinigen bedeutet, so kann er doch nicht von der höchsten Ordnung des Himmels so sprechen, als ob sie einer Reinigung bedürfte hätte: daher der richtige Passus „solche, die vollkommen sind“.

7) Folgerichtig, da bei Stiglmayr das soeben hier in Anmerkung 6 genannte Oberglied fehlt, beschuldigt — oder entschuldigt — dieser Übersetzer auch den Verfasser sofort an dieser Stelle einer Tautologie; ein schönes Beispiel für die Schwierigkeit des Textes, der stets in Gefahr ist, durch Vertauschung eines einzigen Wortes zu Mißverständnissen oder zu Unsinn zu führen. Stiglmayr schreibt: „Wenn man D. A. hier nicht einer rein tautologischen Erklärung beschuldigen will, daß er nämlich die „Reinigung“ der tieferen Engelsklassen doch wieder identisch mit „Erleuchtung“ als Reinigung von ihrer Unwissenheit fasse, so muß man annehmen, daß er bei dem erwähnten Reinigungsprozeß ein doppeltes Moment unterscheidet, das negative des Wegnehmens der Unwissenheit und das positive der Erfüllung mit Erkenntnis.“ Ich muß gestehen, daß ich mich schon immer — auch bei langen Aufenthalten in Klöstern gelegentlich meiner Forschungsreisen — über die Leichtigkeit gewundert habe, mit welcher auch sehr namhafte Theologen über die „Dynamik der Ewigkeit — eine *Contradictio in Adjecto*“ sich hinwegsetzen oder sonst über sie hinwegkommen oder diesen unverrückbaren Ausschließungsgrund des menschlichen Denkens überhaupt nicht bemerken. Der Verfasser der Areopagatischen Schriften ist auch darin wunderbar groß, daß er einer der Wenigen ist, welche über diesen Denk widerspruch nicht hinweggleiten und auch nicht sträucheln. Seine „negative Theologie“ ist ein Beispiel davon, hier die Stelle über Erleuchten und Reinigen ein anderes Beispiel. Denn im Himmel ist, für D. A., der zeitgebundene Prozeß des Reinigens in den überzeitlichen des schöpferischen Erleuchtetwerdens durch Gott verwandelt, und das ist alles eher als eine Tautologie . . . (Vgl. Hierarchie des Himmels, Kap. VII, Anm. 7, S. 263.)

KAPITEL VII

1) Das Hilduin-Manuskript sagt hier das Gegenteil: „heilige Seelen . . . im Leben niemals bösen Rückfällen ausgesetzt“ und Gandillac bemerkt dazu, daß dies dem Sinne nach zwar befriedigender wäre (ich kann auch das nicht finden), aber dafür grammatisch um so schwieriger. Ich erwähne das hier nur deshalb, um neuerlich zeigen zu können, wie sehr für D. A. die irdisch-dynamische Anfälligkeit auch der Heiligsten stets mit der himmlisch-dynamischen (schöpferisch-ewigen) Vollkommenheit der Gnade kontrastiert, jener Gnade, welche Verantwortung und Freiheit „auch in der Ewigkeit“ nicht ausschließt, — und wie wenig Verständnis gerade hierfür er bisher bei den Modernen gefunden hat.

2) „Kämpfe der Seele im Dienste Gottes“: das weist darauf hin, wie der eben erwähnte Satz aufzufassen ist. Auch die reinsten Seelen bleiben im Irdischen steten Rückfällen ausgesetzt, sie haben gekämpft und hätten fallen können, sind aber nicht gefallen.

3) Cyrillus v. Jerus. (cat. 18, 19 — M. 33, 1040 C): „Weil also der Leib bei allen Werken mitgeholfen hat, so wird er auch im künftigen Leben mit an dem Geschehenen seinen Anteil bekommen.“

4) Hier bricht bei D. A. der Unwille durch, gegen eine gewisse Art von Christentum bei seinen Zeitgenossen, welche an das „Tausendjährige Reich“ glaubten, das nun bald anbrechen müsse, hier auf dieser Erde — die also das Christentum einfach als Wunderglauben hinnahmen und darauf bauten und nur aus Wunderglauben fromm und gläubig waren, in der Art von Gesundbetern, Verehrern blutweinender Holzfiguren und anderer Fetischisten. Obwohl gerade diese Art von Christentum in so manchen seiner literarischen Quellen reichlich vertreten war, so ist doch diese Haltung — mit samt jeder Magie — in seinen Augen nur Barbarei und als solche für ihn bereits völlig erledigt und antiquiert.

5) Sap. 5, 2, ff.

6) Gregor v. Nyssa (vita S. Ephr. M. 46, 848 D): „Bei den Heiligen ist der Tod Ursache von Freude und Festlichkeit.“

7) „Brüder in gleicher Ethik“ bei Clemens v. Al. (strom. 7, 12, M. 9, 505 A)

8) Is. 7, 9: „Wenn Ihr nicht glaubt, werdet Ihr nicht bestätigt.“

9) Pa. 115, 6, „kostbar vor dem Herrn ist der Tod seiner Heiligen“. Vgl. Const.

Apost. 6, 30 (M. 1, 988 D).

10) Const. Apost. 8, 41. Schon Funk hat darauf hingewiesen, daß dieser liturgische Teil der Const. Apost. auf die Zeit um 400 schließen lasse und besonders auf Syrien (Antiochien). Vgl. auch Apoc. 21, 4.

11) 1, Kor. 2, 9, nach Is. 64, 4.

12) Stiglmayr sucht nach diesem Schriftwort und vermutet, daß apekleise verderbt sei und eigentlich apeklause heißen müßte, woraus sich Luk. 19, 41 ergäbe. Auch das Scholion bei Maximus klaiain mera klaianton legt dies nahe. Gandillac weist auf 2, Kor. 5, 10 hin, wo Sankt Paul sagt: „Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, damit jedem in seinem Leibe heimgezahlt werde, je nach seinen Handlungen, den guten oder den bösen.“

13) 1, Reg. 16, 1.

14) Vgl. Cyrill v. Jerus. cat. 23, 10 (M. 33, 1116 B).

15) Zach. 2, 8 („Der Ewige hat mich zu den Völkern ausgesandt . . .“).

16) Job. 14, 2 („Wer trennte je die Reinen von den Unreinen?“)

17) Das Gebet des Bischofs für den Verstorbenen sollte demnach nur einen „deklarativen Charakter“ haben. Stiglmayr wirft diese Frage auf. „Jedenfalls keinen magischen“, wäre ihm hier zu antworten. Gewiß richtet sich diese Stelle auch gegen solche, die durch Epiphanius adv. haereticos verspottet werden (III - KL - M. 42, 508 A), Aetius über die Sitte, für die Toten Gebete zu verrichten, sagt da: „Auf welchen Grund hin rufet ihr die Namen der Verstorbenen nach ihrem Tode auf? Denn wenn der Lebende betet . . . was wird der Tote für einen Nutzen davon haben?“ und er höhnt weiter, man brauche sich dann ja auch gar nicht mehr des Guten zu befleißigen, man verschaffe sich nur durch Geld und andere Mittel gute Freunde, damit man durch deren vorbestelltes Gebet dann an allen Strafen im Jenseits vorbeikomme! Gegen so billige Argumente brauchte ein D. A. — wer er auch immer gewesen sei — nicht aufzutreten. Wenn er sich dennoch auf diesen Einwand mit so erstaunlicher Ausführlichkeit einließ, so doch wohl, weil er auch hier an die alte Geheimlehre erinnern wollte, daß das Gebet niemals Eigenwert erhalten dürfe wie bei Magiern und Fetischisten, sondern von Menschen aus immer ein Dankgebet an Gott sein sollte, so wie dessen Erhöhung von Gott aus immer nur Gnade wäre, zumal auch Verantwortung und Freiheit des Menschen eher auf Gnade zu hoffen gebören als auf Vergeltung. Mit anderen Worten — auch das lag in der „negativen Theologie“ des D. A. eingeschlossen — verantwortlich sein heißt aktiv die Vergeltung unseres Bösen fürchten, aber niemals die Vergeltung unseres Guten erwarten, und passiv die Vergeltung des Guten leisten, nicht aber Vergeltung des Bösen . . . Und danach sind auch alle unsere Gebete einzuordnen. Gegen torichte — oder blasphematorische — magische Auffassungen des Gebetes (die in seinen Tagen Verheerungen anrichteten und die auch in unserer Zeit noch nicht überall ganz überwunden sind) wendet sich D. A. auch hier mit seiner ganzen Kraft.

18) Jak. 4, 3.

19) Wieder ein Ausbruch gegen die falsche Allmachtsauffassung und gegen die magischen Praktiken — die ihm ein Greuel sind — bei gläubigen Christen.

20) Job. 20, 22.

21) Matth. 16, 17.

22) Matth. 16, 16.

23) Aus dieser Bemerkung läßt sich, so meint Stiglmayr, der zeitgeschichtliche Hintergrund ahnen: jene durch die monophysitischen Streitigkeiten tief aufgewühlten kirchlichen Zustände.

24) Luk. 10, 16.

25) Die Sitte des Friedenskusses, den man dem Toten gibt, wurde bald nach dieser Zeit streng untersagt (vgl. Conc. Antioch. c. 12).

DIE KAPITELÜBERSCHRIFTEN NACH DEN MANUSKRIPTEIN DES
GRIECHISCHEN ORIGINALTEXTES
(wahrscheinlich nur Zusätze)

VON DER HIMMLISCHEN HIERARCHIE

- I. Widmung der Abhandlung an Timotheos, seinem Mitpriester, von dem Priester Dionysios:
Daß jede göttliche Erleuchtung in ihrer Güte mit buntgebrochenem Lichte strahle, in alle Gegenstände der Vorsehung, und daß sie dabei doch einfach bleibe. Aber mehr noch: daß sie auch in den Wesen, in welche sie einstrahlt, stets das Eine herausbilde.
- II. Daß das Göttliche und Himmlische auch durch nicht ähnliche Sinnbilder geziemend veranschaulicht werden könne.
- III. Vom Wesen der Hierarchie und von ihrem Nutzen.
- IV. Über die Bedeutung des Namens „Engel“.
- V. Warum alle himmlischen Wesen mit dem gemeinsamen Namen Engel bezeichnet werden.
- VI. Über die erste, die zweite und die dritte Triadenordnung der himmlischen Wesen.
- VII. Über die Throne, Seraphim, Cherubim und über die erste von diesen gebildete Hierarchie.
- VIII. Über die Herrschaften, Gewalten und Mächte und über die mittlere von ihnen gebildete Hierarchie.
- IX. Über die Fürstentümer, Erzengel und Engel und über die letzte von diesen gebildete Hierarchie.
- X. Wiederholung und Zusammenschau der Ordnung der Engel.
- XI. Warum alle himmlischen Wesen mit dem gemeinsamen Namen „Himmlische Mächte“ bezeichnet werden.
- XII. Warum die Hierarchen unter den Menschen auch „Engel“ heißen.
- XIII. Warum gesagt worden ist, der Prophet Isaias sei von den Seraphim entsühnt worden.
- XIV. Über die Bedeutung der überlieferten Anzahl der Engel.
- XV. Was die bildlichen Gestalten der Engelmächte bedeuten . . .

VON DER KIRCHLICHEN HIERARCHIE

- I. Widmung der Abhandlung an Timotheos, seinem Mitpriester, von dem Priester Dionysios.
Was die Überlieferung der kirchlichen Hierarchie beinhalte und was deren Ziel sei.
- II. Über den Taufritus (Photisma).
- III. Über die Feier der Eucharistie (Synaxis).
- IV. Über die Ölweihe und über die heilige Verwendung des Myron.
- V. Über die priesterlichen (Rangstufen, Gewalten, Tätigkeiten und über die entsprechenden) Konsekrationen.
- VI. Über die Stände, denen Weihe erteilt werden, ohne daß sie selbst Wehegewalten besitzen.
- VII. Über die heiligen Gebräuche bei der Bestattung der Toten.

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung von Walter Tritsch	7
Einführung von Hugo Ball	
Die Sprache Gottes	19
Der Zeitgenosse des Proklus	21
Der Urgott und die Himmelsleiter	34
Die gnostische Magie	46
Der Übergang zur christlichen Mystik	58
Dionysische Hierarchie	70

DIE HIERARCHIE DER ENGEL

I. Dionysios an Timotheos	99
II. Von unähnlichen Sinnbildern	102
III. Das Wesen der Hierarchie	110
IV. Von Engeln überhaupt	113
V. Was ihre Ordnungen zusammenhält	118
VI. Die Gliederung der himmlischen Hierarchie	120
VII. Die oberste Triade des Himmels	122
VIII. Die mittlere Triade des Himmels	128
IX. Die unterste Triade des Himmels	133
X. Das dreifache Vermögen der Engel und Menschen	138
XI. Die himmlischen Mächte	140
XII. Die irdischen Mächte	142
XIII. Der Prophet Jesaias und der Seraph	144
XIV. Die Zahl der Engel	151
XV. Die bildlichen Gestalten der Engel	152

DIE HIERARCHIE DER KIRCHE

I. Gegenstand, Überlieferung, Ziele	165
II. Das Sakrament der Taufe	172
III. Das Sakrament der Eucharistie	184
IV. Die Ölweihe	204
V. Die priesterlichen Weihe	215
VI. Die Mönchsweihe	228
VII. Der heilige Bestattungsritus	235
Epilog	249
Anmerkungen	253