

Roques, René, *L'Univers Dionysien*. Structure Hiérarchique du Monde selon Le Pseudo-Denys. Collection „Théologie“ Bd. 29. Etudes publiées sous la Direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière. Paris, Ed. Aubier, 1954. In-8°, 382 S. – Preis frs 2.880,-. Man weiß, welch wichtigen Einfluß Ps.-Dionysius Areopagita auf die Victoriner, Thomas und Bonaventura ausgeübt hat. Nun hat der junge Dogmatiker von Lille, ein Schüler des bekannten Patrologen Cavallera, das Himmel und Kirche umfassende Universum des Ps.-Dionysius systematisch dargestellt. Die philologisch und historisch sehr exakte Studie, die in elegantem Stil geschrieben ist, läßt gründliche Kenntnis der neuplatonischen Schriften erkennen, sie ist hervorragend klar und gibt in ihren regelmäßig abschließenden Konklusionen verlässliche Urteile. Durch seine Biographie, 4 Indices und auch drucktechnisch ist das Werk vorbildlich. Der Vf. zeigt, daß Ps.-Dionysius das Christentum hellenistischem Denken nahebringen wollte, indem er Maß, Logos, Analogie und Harmonie des christlichen Kosmos aufzeigte.

Das dionysische Universum ist als streng triadische Hierarchie charakterisiert. Die hierarchische Ordnung ist Abbild der thearchischen Schönheit. Dionysius entnimmt sie aber direkt den triadischen Systemen des letzten Neuplatonismus, allerdings mit dem wesentlichen Unterschied, daß nicht wie nach Proklus die höhere Ordnung die niedrigere hervorbringt, sondern für ihn ist die hierarchische Struktur eine Ordnung der Vermittlung, über die alles von Gott kommt, aber außerhalb derer auch nichts von Gott kommt. Vf. zeigt kritisch, wie sich kosmologische Themen des Hellenismus immerfort mit biblischen und soteriologischen Ideen verbinden und wie sie übrigen auch bei liturgischen und anderen kanonischen Ordnungsvorschriften mitbestimmend waren. Das hierarchische Gesetz ist sowohl eine äußere Ordnung – wer es übertritt, schließt sich vom Göttlichen aus – als eine innere, die eine dem hierarchischen Rang entsprechende Katharsis

erfordert. Die Ordnung ist so absolut und die Korrelation so zwingend, daß ein Bischof sich ebenso aus der sichtbaren Hierarchie ausschließt und seine Akte nichtig werden, wenn er den entsprechenden Grad des inneren geistlichen Lebens verliert, wie die bösen Engel mit ihrer Heiligkeit auch ihre Funktion in der Kirche verloren. Andererseits schließt man sich von der inneren Gotteinigung aus, wenn man die objektive Hierarchie mißachtet. Diese Identifikation von statischer und dynamischer, soziologischer und spiritueller, juridischer und mystischer Hierarchie ist ebensoviel wert wie ihr ideales neuplatonisches Ordnungsmodell. Dasselbe gilt von der Einteilung der himmlischen Geister in drei Triaden. Für die kirchliche Hierarchie kann Dionysius sein Vorbild nicht ganz einhalten: hier findet er nur zwei Triaden, die der „Einweihenden“ und die der „Geweiheten“ (Mönche, Volk, Gereinigte). Der Bischof alleine hat direkt und ohne Vermittlung teil am Heiligen. Sein Amt hängt auch nicht vom Primat ab, sondern allein von der Thearchie. In seiner Kirche hat der Bischof Geltung wie die Apostel. Jedem hierarchischen Grad teilt Dionysius künstlich eine spezifische Tätigkeit zu. Hinter der Triade der Einweihenden (Bischof, Priester, ministri) haben die Geweiheten keine Funktion für die Kirche. Die Beziehung der verschiedenen Ordnungen zueinander sind vernachlässigt. Das ausschließliche Anliegen des Dionysius ist die Rückbindung an Gott. Daher gelten liturgische und kanonische Ordnungen absolut. Horizontale Bindungen existieren nicht. Die hierarchische Tätigkeit besteht in der Vermittlung der Epistrophe in den drei Stufen der Reinigung, Erleuchtung, Einigung. In seiner Beschreibung der hierarchischen Erkenntnis modifiziert Dionysius den geschichtslosen griechisch-platonischen Erkenntnisbegriff und findet zum progressiven Charakter der Offenbarung in der Zeit durch Gottes Menschwerdung und durch Gottes Menschen. „Die Erkenntnis muß sich auf die kontingenten Modalitäten erstrecken, durch die uns das Göttliche zugänglich wird.“ Die göttliche Initiative hat uns durch Adaptation eine Erkenntnis nach unserem Maß ermöglicht. Gotteserkenntnis vollzieht sich in hierarchischen Stufen. Durch seine Kondezendenz führt uns Gott zum sinnhaften Symbol, das zur Aszendenz ruft. Der Sinn (logos) der Dinge weckt das sursum des Intellekts. Der Naturphilosophie eines Schelling ähnlich spricht Dionysius von einer konstanten Tension des Intellekts, sich über die sinnhaften Objekte und mittels ihrer zu erheben. Auch die kirchliche Hierarchie ist Symbol. Vf. sagt Wichtiges über den Symbolismus des Dionysius. Jedes Symbol hegt für unsere Tendenz, sich bequem beim Ungezüglichen aufzuhalten, die Gefahr der Ver-eigentlichung. Man muß sich vom Symbol lösen um seines anagogischen Sinnes willen. Diony-

nysius bevorzugt die Symbole, deren Unähnlichkeit sich aufdrängt, da sie stärker von sich weg weisen. Ähnlicher und unähnlicher Symbolismus sind wie affirmative und negative Theologie. Zwischen Erkenntnis und Heiligkeit gilt strenge Korrelation. Das hat Dionysius von der hermetischen Gnosis behalten. Beide haben dieselben Hindernisse und dieselben Mittel zur Vervollkommnung. Egoismus und Leidenschaft etablieren sich im Sicherem und verlieren den Sinn für das Mysterium, das sie weder durch Wissen noch durch Heiligkeit erreichen. Vf. schreibt es der Tendenz zur Koordinierung des Dionysius zu, daß er auch für hierarchischen Grad und religiöses Wissen eine Entsprechung erzwingt. Die Bischöfe sind die Fortgeschrittensten in der Erkenntnis. Da Erkenntnis Teilhabe an den Beziehungen der drei göttlichen Personen ist, kann Erkenntnis nicht getrennt sein von der Liebe. Gebet, Glaube, Kontemplation und Erkenntnis stehen in hierarchischen Beziehungen zueinander. Leider ist Vf. auf die trinitarische Mystik nur kurz eingegangen, die nach G. Koepgen die christliche Mystik eigentlich von der neuplatonischen unterscheidet.

Gott gibt seine Lehre nicht als Philosophie und nicht durch Illumination, und auch nicht als Naturgabe, wie die Gnostiker meinen. Der Mensch findet sie nicht in sich oder aus sich. Gott übergibt sie wesentlich von außen durch Mittler, nämlich durch Schrift und Tradition. Roques gibt auf 20 vorzüglichen Seiten den Schrift- und Traditionsbegriff des Dionysius. Die Schrift trägt die Form der Zeit, sie schreitet pädagogisch fort und hat Verborgenheitscharakter. Solange man Gefangener der natürlichen Sinne ist, bleibt die Schrift unentzifferbar. Ohne ihren anagogischen Sinn würde man sie abtrennen von ihrer transzendenten Quelle. Da nichts von Gott zu uns kommt außerhalb der hierarchischen Vermittlung, ist auch die Schrift Objekt der hierarchischen Tradition. Die Tradition ist Instrument, das die Schrift übergibt, bewahrt und erklärt. Sie ist nichts anderes als die Einlagerung der Schrift in jede Generation und ihre Anwendung auf jede Situation. Die Tradition ist geistiges Wort, das Leib annimmt im Leben der Kirche, in der Predigt, der Liturgie, den Sakramenten. Die Gefahr der Erstarrung und des Todes ist beim geistigen, gesprochenen Wort weniger groß als beim geschriebenen. Die Tradition verbindet die Schrift mit ihrer wahren Quelle und entbindet aus dem Buchstaben die Intention Gottes, die sich in ihm inkarniert hat. Die Tradition hindert die Schrift daran, hermetisch zu werden für die Christen. Die Tradition ihrerseits ist reguliert durch ihr Objekt, die Schrift. Die Frage nach Umfang und Grenze der Tradition läßt Dionysius offen. Die Tätigkeit der kirchlichen Hierarchie ist ein sakramentale. Der Sakramentsbegriff des Dio-

nysius ist weiter als der seit dem 12. Jahrhundert. Alles, was die Kraft der Reinigung, Erleuchtung und Vervollkommnung hat, ist Sakrament (τελετή), wobei freilich das eine Sakrament ausdrücklicher die Reinigung, das andere die Erleuchtung bewirkt. Das Thema Reinigung und Erleuchtung ist das geeignetste Feld der Begegnung platonischer und christlicher Gläubigkeit, die zu Dialog und Übereinstimmung zu führen, Dionysius alle Chancen wahrnimmt. Alle Sakramente sind in der Taufe zusammengefaßt und werden zugleich mit ihr empfangen. Die Analogie des sakramentalen Lebens mit dem natürlichen Leben ist bestimmend für den Zeitpunkt des Empfangs, anders könnten gewisse Akte vergeblich oder gefährlich werden. Die Vorbereitung des Empfängers ist bestimmend für das Fruchtbarwerden der Sakramente. Bei ungenügender Vorbereitung wird ein Sakrament verweigert. Charakteristisch für Dionysius ist, daß er die Verwaltung der Sakramente verschiedenen hierarchischen Graden zuordnet und daß er Heiligkeit und Erkenntnis bei Spender und Empfänger fordert. Die Zeichen der Sakramente sind Wirklichkeiten entliehen, deren natürliche Bedeutung dem Sinn und der transzendenten Wirkung der Sakramente entsprechen. Die Sakramente sind zugleich real und symbolisch. Sakramentaler Realismus und Symbolismus sind nicht exklusiv, sondern korrelativ. Alle Symbole bilden ein Ganzes und sind als Ganzes heilsnotwendig. Jede hylomorphistische Analyse weist Dionysius zurück, das gebietet sein Sinn für das Mysterium. Er meditiert Wirklichkeit und Sinn der Riten der Kirche – eine Form der sakramentalen Frömmigkeit, die uns heute mehr und mehr gemäß ist. Überdies sieht er den pädagogischen und sozialen Wert der Sakramente. Beschreibung und Erklärung der Taufe ist sicher das am reinsten christliche Stück des dionysischen Werkes und übergeht nichts wesentliches. Beim Sakrament der synaxis, wie Dionysius die Eucharistie bevorzugt nennt, läßt er die Teilhabe an der Menschheit Christi unbetont zugunsten des anagogischen, spirituellen Gemeinschaftscharakters mit Gott, mit sich selbst und mit der Gemeinde der Eingeweihten. Die Ölweihe ist für Dionysius ein dem Sakrament der Einheit gleich verehrungswürdiges Sakrament, denn hier werden die zwei Ordnungen von Wirklichkeit geeint, an denen der Geweihte selbst teilhat. Weihe ist Ausdruck des Anthropozentrismus Gottes und des Theozentrismus des Menschen, ist Ausdruck der Verbindung göttlicher Philanthropie und menschlicher Epistrophe. Auch die Mönchsweihe, die Heilige schafft, ist Sakrament, und das Begräbnis, das Leib und Seele zur Seligkeit weiht. In seiner Anthropologie und Eschatologie beweist Dionysius, daß er ein sehr lebendiges Bewußtsein dafür hat, welche wesentlichen christlichen

Lehren eine Übereinkunft mit dem Platonismus ausschließen. Er schwächt hier gar nichts ab, er bekennt sich zur christlichen Lehre ohne Kontroverse, aber auch ohne Dissimulation des Unterschieds.

Die Christologie ist, wie Roques zeigt, konzipiert nach dem neuplatonischen Modell des Einen, das sich in die Welt des Vielen einläßt, um alles zur Einheit zurückzuführen. Aber Dionysius wiederholt zu oft, daß das Wort Mensch geworden ist, als daß man seine Christologie neuplatonisch nennen könnte. Die Terminologie ist mehr vorsichtig als ausgereift. $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ und $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ gebraucht er wie der monophysitische Severus für die Einheit der Person; $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ ist von der menschlichen Natur gebraucht. Das Anliegen des Dionysius ist, die Unveränderlichkeit des in Zeit und Raum inkarnierten Verbum festzuhalten. Dies ist auch das Anliegen des Monophysitismus. Deutlich ist die Menschwerdung und die theandrische Tätigkeit, aber Dionysius hat keine Lehre von der Menschheit Christi. Die Inkarnation ist bestätigt, die Einheit Christi betont, aber die Vereinigung ist nicht erklärt, wohl da sie für hellenistischen Verstand unbegreiflich gewesen wäre. Sie ist nur umschrieben mit Worten, die den Akzent legen auf den transzendenten und geheimnisvollen Charakter der Einheit. Sie scheinen inspiriert zu sein von Severus, ohne freilich dem Chalkedonense zu widersprechen (was Severus nie versäumt). Der kirchlichen Hierarchie ist Christus Prinzip und Initiator. Die hierarchische Ordnung entsteht aus der Synergie der Tätigkeit Christi und dem Festhalten jedes Christen an der hierarchischen Gegebenheit. Christus wird dem Christen vermittelt durch die Hierarchie. Wir suchen bei Dionysius vergebens Christus als den Meister des Innern, den Bräutigam der Seele, der ihr liebend und direkt nahe ist. Dieser Mangel ist nicht auszugleichen durch den Pneumatismus, der die hierarchische Stufenleiter beseelt. Dionysius situiert die Mystik im Herzen der kirchlichen Hierarchie, deren Ziel ja die Vergöttlichung des Erkenntnisvermögens ist. Eingegliedert in die Hierarchie empfängt man die Verbindung mit Gott und die hierarchische Disziplin gewährt die Bedingungen zum Fortschritt der mystischen Erfahrung. Dionysius hat im Gegensatz zur augustinischen Illuminationslehre die Intimität der Gegenwart Christi im christlichen Gewissen, diese wesentliche Frucht der Inkarnation, der strengen Ordnung hierarchischer Mittlerschaft geopfert. Das Werk von R. Roques gibt eine vorzüglich darstellende und kritische systematische Einführung in die gesamte Theologie des Ps.-Dionysius, die unser heute waches ekklesiologisches Denken auf Vieles aufmerksam zu machen vermag.

Tübingen

Rolf G ü g l e r