

## SPRACHLICHE OPPOSITIONEN UND HIERARCHIEN ZUR BESCHREIBUNG DER WELTORDNUNG IN *CORPUS AREOPAGITICUM*

NATALIYA NIKOLAEVA

*Abstract.* Hierarchy and opposition are two fundamental principles of the theology and cosmology of a philosopher known as a *descriptor* or a *magister hierarchiarum* in the history of theological science, namely (Pseudo-) Dionysius the Areopagite. Hierarchy and opposition are universal structural relationships between components of a system, including a natural language; they are the most important relationships within linguistic units of a language system: hierarchy represents the principle of existence of units at different levels, while opposition describes how units at the same level exist. Linguistic oppositions, which should reflect the apparent contradictions of the universe by revealing the truth in the compilation of the members of these opposites, include mainly those of grammatical categories (gender, number, tense forms, subject/predicate opposition). Hierarchy can be used as a kind of vertical opposition; its members do not stand in opposition to each other but are in a relationship of subordination. Among language hierarchies, the following are mentioned: lexical hyperonymes, and the relationship between the derivative and the base word in word-formation, and the system of comparison in the morphology of the adjective. Finally, the structure of the text is taken as a hierarchy at a higher level. Hierarchy and opposition in internal language relations are used by Dionysius the Areopagite to form and underline the idea of the hierarchical structure of the universe. Linguistic hierarchies and oppositions in his works are closely linked to logical ones. These systemic relations are in his discourses,

transformed in sort to level their differences: each opposition has a shadow of hierarchy and each hierarchy necessarily contains an opposition.

Hierarchie und die Opposition sind zwei Grundprinzipien der Theologie und Kosmologie eines Denkers, der sich unter dem Namen eines vom Apostel Paulus bekehrten Atheners versteckte. Es handelt sich um (Pseudo-)Dionysius Areopagita, einen christlichen Neuplatoniker, Autor mehrerer Schriften, die zusammen ein Corpus bilden.

*Corpus Dionysiacum Areopagiticum* besteht aus vier Abhandlungen – “Die himmlische Hierarchie” (nach ihren lateinischen Namen als *CH* gekürzt), “Über die kirchliche Hierarchie” (*EH*), “Über die Namen Gottes” (*DN*), “Über die mystische Theologie” (*ThM*) – und zehn Briefen an verschiedene Personen (*Ep.*).<sup>1</sup> Die Tradition teilt das ganze Corpus in die Schriften über Hierarchien (*CH* und *EH*) und die über die göttlichen Namen (*DN* und *ThM*). Dieser Unterteilung liegt der Problembereich jeder Abhandlung zugrunde: die einen handeln von ontologischen Fragen der Weltordnung, die Theorie des Symbols; die anderen von dem Problem der Erkenntnis Gottes – ein Problem, das mit Hilfe ästhetischer Erkenntnistheorie und theologischer Ethik gelöst werden kann. Dabei sollte nicht von eindeutiger Problemverteilung unter verschiedenen Schriften gesprochen werden: das vollständige philosophische Bild des Universums entsteht nur durch das aufmerksame Studium aller Abhandlungen.

Jedoch werden mit dem Namen des Dionysius Areopagita in patristischer Literatur und Theologie vor allem die in seinen Schriften ausgebauten und beschriebenen Hierarchien der himmlischen Mächte assoziiert, so wurde er in der westlichen Tradition *descriptor hierarchiarum*<sup>2</sup> bzw. *magister hierarchiarum*<sup>3</sup> genannt.

---

<sup>1</sup> Griechischen Text wird nach MPG 3 zitiert.

<sup>2</sup> “Dionysius Areopagites ex philosopho Christianus effectus theologus, et hierarchiarum descriptor, divinae dispositionis ordinem in rerum omnium gubernatione demonstrare” (Hugo de S. Victore. *Commentariorum in Hierarchiam Coelestem S. Dionysii Areopagitae*. In MPL 175.0927C).

<sup>3</sup> Den Ausdruck wird dem Thomas von Aquin zugeschrieben, obwohl es keine genaue Verwendung von ihm in seinen Werken gibt, aber Thomas nennt Areopagita *magister* im Kontext der Erwähnung seiner Hierarchien (Thomas Aquinas 2000, I, 108, art. 4).

Eine einzige philosophische oder religiöse Tradition, der das hierarchische Denken von Dionysius zugeschrieben werden könnte, ist nicht eindeutig zu bestimmen. Nicht ganz ohne Grund sieht man hier den Einfluss der Triade von Proklus (Existenz-Leben-Denken)<sup>4</sup> oder der Paulinischen Anschauungen.<sup>5</sup> Uns imponiert der Gesichtspunkt von Louth, den er in seinem Werk *Denys the Areopagite* (1989) vorbringt: “Denys takes over the Neoplatonic idea of a scale of being, and also the idea that lower beings are dependent on higher beings, but he rejects any idea that being is (as it were) passed down this scale of being: all beings are created immediately by God. <...> The world is a theophany, a manifestation of God, in which beings closer to God manifest God to those further away”.<sup>6</sup>

Diesem Gesichtspunkt liegt auch die Meinung von Lourié nahe, die Hierarchien bei Dionysius als Hierarchien der Theosis verschiedener Ebenen zu verstehen.<sup>7</sup>

Diese meisterhafte Beschreibung von Hierarchien beinhaltet noch einen anderen Aspekt – den Aspekt des sprachlichen Ausdrucks vom kosmischen Bild der Hierarchie und Thearchie. Areopagita wird *descriptor hierarchiarum* genannt, dabei aber schenkt man kaum der Tatsache Aufmerksamkeit, dass er zur Beschreibung einer Hierarchie auch eine Hierarchie verwendet – nicht nur eine externe, hierarchische Organisation des Denkens, sondern auch eine innere, dank hierarchischer Mittel der Sprache.

Der ungewöhnliche Stil des Dionysius wird von jedem bemerkt, wer seine Werke je studiert hat, ganz zu schweigen von Übersetzern des Corpus in andere Sprachen. Johannes Scottus Eriugena (9. Jh.), der das Corpus ins Lateinische übersetzte, nannte die narrative Art und Weise des Areopagita “verwirrend und unglaublich”;<sup>8</sup> Thomas von Aquin (13. Jh.) zeigt und erklärt in seinem Buch in *Librum Beati Dionysii de Divinis Nominibus Exposition* Ausstellung die grundsätzlichen Schwierigkeiten beim Verstehen dieser Werke vom “dunklen Stil” ihres Autors

---

<sup>4</sup> Z.B. bei Podolak 2011, 37.

<sup>5</sup> Z.B. bei Stang 2012.

<sup>6</sup> Louth 1989, 85.

<sup>7</sup> Lourié 2014.

<sup>8</sup> Johannes Scottus Eriugena 1978, 188.

vorausgesetzt;<sup>9</sup> der Mönch Jesaja (14. Jh), der erste Übersetzer des Corpus ins Slavische, bedauert im Vorwort zu seinem Werk, dass es ihm extrem schwierig war, die philosophische Höhe des Griechischen ins noch nicht in diesem Sinne ausgereifte Slavische zu übertragen.<sup>10</sup> Treffender als auf eine einfache Festlegung des Stils kommt mit der Charakteristik dieser Sprache der Patriarch von Konstantinopel Photios (9. Jh.) voran: Er bemerkte die Verbindung zwischen der dionysischen Rhetorik und Ideologie und nennt seine rhetorische Kunst Geschenk des Himmels.<sup>11</sup> Wir können diesen Gedanken nur fortsetzen: Rhetorische Kunst und Philosophie Areopagitas sind Phänomene, die eher nicht parallel, sondern korreliert existieren. Ästhetisches und Logisches können bei ihm nicht getrennt betrachtet werden.<sup>12</sup> Die Nicht-Linearität seines Stils ist direkt von dem Inhalt der Schriften abhängig: um über das Unaussprechliche, Transzendente, Hierarchische zu sprechen, braucht man entsprechende Sprachmittel.

Der italienische Forscher des Corpus Areopagiticum Scazzoso bietet eine Methode zur Analyse des individuellen Stils (*linguaggio*) des Autors an – vor einem breiteren humanitären Hintergrund und im Zusammenhang mit seiner Philosophie, die Tradition der byzantinischen und westlichen Patristik und deren Einfluss auf die Architektur, Ikonographie.<sup>13</sup> Dieses Vorgehen ist zweifellos produktiv. Ausgehend davon, möchten wir uns auf die sprachlichen Elemente konzentrieren, die es dem Autor des Corpus erlauben, im Rahmen der Einheit von Inhalt und Form sein großes Bild der Welt und Weltordnung, das Schema der himmlischen und irdischen Hierarchien, die Opposition des transzendenten und unerkennbaren göttlichen Wesens und seiner erkennbaren Erscheinungsformen in diese Welt auszubauen.

Pseudo-Dionysius war kein Philologe im modernen Sinne des Wortes (und konnte nicht sein, weil es damals keine Philologie als Wissenschaft gab, sondern nur die Geisteswissenschaft an sich, in deren Rahmen alle geistwissenschaftlichen Probleme komplex betrachtet wurden). Eigent-

---

<sup>9</sup> Thomas Aquinas 1950, 1-2.

<sup>10</sup> Zit. nach: Velikie Minei Chetii 1870, III.

<sup>11</sup> Averintsev 1996, 293.

<sup>12</sup> Vgl. Bei Kristiansen 2011, 104: "What we tend to isolate as aesthetics was in pre-modern thought perfectly integrated with ethics and logic."

<sup>13</sup> Scazzoso 1967.

liche Sprachprobleme (die Möglichkeit einer natürlichen Sprache, sprachliche Prozesse und Phänomene, die Beziehung von Sprache und Denken, etc.) sind für den Autor nicht von größerer Bedeutung, obwohl das Nachdenken über diese Fragen zwangsläufig bei der Reflexion weiterer globaler Probleme auftritt und einen der Topoi der mittelalterlichen christlichen Philosophie von einer gewissen Parallelität der kosmischen Ordnung und der natürlichen Sprache widerspiegelt. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, sich an die Theorie des Bildes, die Areopagita von Neuplatonikern aufgenommen und auf den christlichen Boden als methodische Grundlage seiner Erkenntnistheorie übertragen hat, zu erinnern. Dieser Theorie nach ist eine natürliche Sprache das Bild einer nicht-verbale Sprache, einer Prototypsprache; Gleichheit oder Ungleichheit des Bildes hängen von der Angemessenheit ihrer verbalen Ausführungsform ab. Areopagita sieht die größte Ähnlichkeit zum gesuchten Urbildes in voller Sprachlosigkeit (*ThM* III), denn nur auf diese Weise, in kontemplativer Stille vollständig verloren, können wir das „unaussprechliche Wort“ verstehen. Zu diesem Zweck, der, nach klassischer Definition von Averintsev, im „Ausgehen über das Wort“ besteht, braucht der Autor „sehr, sehr viele Worte“.<sup>14</sup> Aber dieses scheinbar zufällige Durcheinander, der verbale Wahnsinn, haben ihr eigenes System: in seiner brillanten Intuition hat Areopagita in erster Linie solche sprachlichen Mittel ausgewählt und verwendet, die die beiden Grundprinzipien seiner Theologie und Kosmologie reflektieren – Hierarchie und Opposition.

Allerdings sind Hierarchie und Opposition universale strukturelle Beziehungen zwischen den Komponenten eines Systems, auch einer natürlichen Sprache. Das wissenschaftliche Verständnis der Sprache als System wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts herausgebildet, vor allem dank dem schweizerischen Linguisten Ferdinand de Saussure, dem Gründer der strukturalen Linguistik. In seinem Hauptwerk sind Überlegungen zu Einheiten des Sprachsystems und ihrer Beziehungen zu finden.<sup>15</sup> Aber parallel entwickeln sich ähnliche Ideen in Russland: so äußerte noch vor Ferdinand de Saussure ein Vertreter der Kasaner linguistischen Schule, Kruszewski, in seinem *Grundriß der Wissenschaft der*

---

<sup>14</sup> Averintsev 1977, 146.

<sup>15</sup> Wunderli 2014.

*Sprache*<sup>16</sup> die Idee vom systematischen Charakter der Sprache und der zwei Arten von Beziehungen der sprachlichen Einheiten, welche später von Strukturalisten als paradigmatische und syntagmatische Beziehungen bezeichnet wurden. Auch in den Werken des Begründers der Kasaner Schule, Baudouin de Courtenay, wurde das Konzept der grundlegenden Sprachebenen (der phonetischen, morphologischen, lexikalischen und syntaktischen) und deren Einheiten herausgearbeitet. Allerdings trat das intuitive Verständnis des systemischen Charakters der Sprache seit der Antike auf, denn nur unter dieser Bedingung war die Entstehung der Grammatik als sprachlicher Beschreibung möglich (unabhängig von den Zwecken dieser Beschreibung). Das gleiche Verständnis von natürlicher sprachlicher Struktur war offensichtlich dem Autor des *Corpus Areopagiticum* inhärent. Und in diesem der allgemeinen kosmischen Ordnung unterlegenen System gab es auch eine eigene Hierarchie und eine Opposition.

Den Parallelismus dieser zwei Systembeziehungen hat Areopagita wohl benutzt, und das erklärt gerade das intensive und nicht von allen Lesern positiv aufgenommene Wortanhäufen, das für seine Werke so typisch ist. Um über das Jenseitige, Transzendente zu sprechen, braucht man entsprechende sprachliche Mittel. Es gab doch ein System in seinem extraordinären Stil: er wählte solche sprachlichen Mittel heraus, die zwei Grundprinzipien seines Weltbildes und seiner Theologie widerspiegelten, nämlich Hierarchie und Opposition.

Hierarchie und Opposition als universelle systemische Beziehungen sind die wichtigste Art der Beziehungen unter sprachlichen Einheiten im Sprachsystem: die Hierarchie als ein Prinzip der Existenz von Einheiten verschiedener Ebenen, die Opposition als eine Möglichkeit der Existenz von Einheiten ein und derselben Ebene.

Das Wesen jeder Opposition besteht darin, dass sie kennzeichnende Merkmale ihrer Komponenten im Kontrast und durch Kontrast offenbart. So zum Beispiel, wird nur durch Kontrast mit dem Guten klar, was das Böse ist (das Böse ist nur das Fehlen vom Guten, so Areopagita) und so auch bei vielen anderen Begriffen.

Zu den sprachlichen Oppositionen, die die scheinbaren Gegensätze des Universums widerspiegeln sollten, indem sie die Wahrheit in der

---

<sup>16</sup> Kruszewski 1883, XIX.

Zusammenstellung der Mitglieder dieser Gegensätze offenbar machen, zählen in erster Linie die Oppositionen grammatischer Kategorien (Geschlecht, Zahl, Zeitformen, Subjekt-Prädikat-Opposition).

Hierarchie kann als eine Art vertikaler Opposition betrachtet werden, deren Mitglieder nicht im Gegensatz zueinander, sondern in einer Unterordnungsbeziehung stehen. Unter den sprachlichen Hierarchien, die eine Hierarchie der Weltordnung bilden helfen, sind:

- Hyperonymie in der Lexik;
- das Verhältnis zwischen Derivat und Basiswort;
- die interne Hierarchie der Komposition in der Wortbildung;
- das dreistufige System der Komparation des Adjektivs in der Morphologie

Schließlich wird der Textaufbau als sprachliche Hierarchie höherer Ebene aufgenommen.

#### SPRACHLICHE OPPOSITIONEN BEI AREOPAGITA

Wenn Dionysius über die göttlichen Namen spricht, führt er mehrere Varianten für jedes Prädikat an, ohne darauf aufmerksam zu machen, welche von ihnen zu bevorzugen wäre. So z.B.: ὁ θεός - τὸ θεῖον - ἡ θεότης, ὁ ἀγαθός - τὰ ἀγαθόν - ἡ ἀγαθότης, ὁ καλός - τὸ καλόν - ἡ καλλονή, ὁ σοφός - τὸ σοφόν - ἡ σοφία, ὁ αἴτιος - τὸ αἴτιον - ἡ αἰτία, usw. Man kann über die Entstehung dieser Triaden viel spekulieren, besonders produktiv könnte dabei die neuplatonische Gestalttheorie von Areopagita sein. Man kann auch eine grammatische Erklärung hervorbringen, und zwar wie die von Neidl, der über den Namen das Gute so schreibt: "Sein offensichtliches Schwanken bei der geschlechtlichen Einordnung des Guten macht wiederum deutlich, dass sich der Wirklichkeits-Modus der thearchischen Fundamentalrealität auch im Hinblick des Guten einer eindeutig sprachlichen Fixierung entzieht",<sup>17</sup> und über die Triade ὁ καλός - τὸ καλόν - ἡ καλλονή: "Sie tritt nämlich auch im Hinblick darauf dreigeschlechtlich auf... und weist damit auf ihre Geschlechtslosigkeit hin".<sup>18</sup>

Darüber hinaus stellen diese Reihen noch folgende sprachliche Oppositionen dar: Ein Wurzelwort – eine Ableitung (ὁ θεός und ἡ θεότης), eine morphemische Ableitung – eine semantische Ableitung

<sup>17</sup> Neidl 1976, 19.

<sup>18</sup> Ibid., 36.

(Substantivat) (ἡ ἀγαθότης - τὰγαθόν) und unter Substantivaten – Maskulina versus Neutra (ὁ ἀγαθός - τὰγαθόν).

Ableitungen konkurrieren im Abstraktionsgrad, dies bemerkte auch der Kommentator des Corpus, und äußerte: “Es unterscheiden sich voneinander das Eine und die Einheit: Das eine zeigt seine Überlegenheit, und das andere – seine Qualität, wie zum Beispiel, das Weiße und die Weiße, das Gute und die Güte“ (zu *ThM* V). Unter *Überlegenheit* versteht er offensichtlich die transzendente Gottheit, die Wurzel aller Qualitäten, die Pseudo-Dionysius häufig durch sächliche adjektivische Substantivate ausdrückt (τὸ θεῖον, τὰγαθόν, τὸ σοφόν, τὸ ὑπερόν, etc.). Die Qualität selbst sei aber durch eine abstrakte Ableitung auszudrücken, so der Kommentator.

Die Genderopposition bei Substantivaten ändert ihre Qualität unter dem Einfluss des philosophischen Inhaltes, da diese Bezeichnungen, Areopagita nach, eigentlich weder “Jemand” noch “Etwas” nennen. Sie wirken komplementär in der Sache der Verneinung, was Gott ist. Darauf basiert der Parallelismus solcher Benennungen wie ὁ ἀγαθός - τὰγαθόν, ὁ σοφός - τὸ σοφόν, ὁ εἷς - τὸ ἓν, etc.

Komponenten solcher Triaden können im engen Kontext auftreten, was in einigen Fällen ihren Unterschied betont, in den anderen aber ihre Opposition aufhebt. Vgl.: Νῦν δὲ τὴν νοητὴν τὰγαθοῦ φωτωνυμίαν ἡμῖν ὑμνητέον καὶ ῥητέον, ὅτι φῶς νοητὸν ὁ ἀγαθός λέγεται (DN IV, 5, col. 0700D: Jetzt aber müssen wir den das Gute benennenden in Gedanken faßbaren Namen ‘Licht’ feiern und sagen, dass der Gute intelligibles Licht genannt wird)<sup>19</sup> ἐπ’ αὐτὴν ἤδη τῷ λόγῳ τὴν ἀγαθωνυμίαν χωρῶμεν, ἣν ἐξηγημένως, οἱ θεολόγοι τῇ ὑπερθέῳ θεότητι, καὶ ἀπὸ πάντων ἀφορίζουσιν, ὡς οἶμαι τὴν θεαρχικὴν ὑπαρξιν, ἀγαθότητα λέγοντες· καὶ ὅτι εἶναι τὸ ἀγαθόν, ὡς οὐσιῶδες ἀγαθόν, εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν ἀγαθότητα - (DN IV, 1, col. 0693B: Nun also wollen wir endlich in unserer Abhandlung zum Namen ‘der Güte’ übergehen, den die biblischen Schriftsteller für die übergöttliche Gottheit auf vorzügliche Weise und von allen aussondern, indem sie, wie ich meine, die Substanz der Ordnung von Gott her und auf Gott hin selbst Güte nennen, und zwar

<sup>19</sup> DN wird nach der Übersetzung von B. R. Suchla (Pseudo-Dionysius Areopagita 1988) zitiert.



deshalb, weil das Gute als das substantielle Gute durch sein Sein seine Güte auf alles Seiende erstreckt).

Im ersten Fragment werden männliche und sächliche Substantivate ohne jeglichen Unterschied in der Bedeutung und Wichtigkeit verwendet – der Kontext veranschaulicht wohl die Komplementarität der göttlichen Prädikate im Einklang mit der apophatischen Methode. Im zweiten Fragment wird das Substantivat morphemischen Derivaten gegenübergestellt, dabei ist in seiner ersten Verwendung die morphemische Ableitung dem Substantivat, das den göttlichen Namen nennt, gleichwertig, und in der zweiten funktioniert sie als ein äußerst abstraktes Symbol für Qualität, deren Existenz die Emanation der göttlichen Energien voraussetzt, die auch das Verständnis des göttlichen Wesens annähern, des Wesens, das grundsätzlich unerkennbar ist.

Einen Einzelfall bietet die Opposition von ὁ ὄν und τὸ ὄν als Gottesprädikate. τὸ ὄν kann auch im Bezug auf das Geschaffene gebraucht werden, aber fast ausschließlich nur in der Pluralform (τὰ ὄντα). Die Opposition der grammatischen Zahl gibt die Entgegenstellung des Schaffenden und des Geschaffenen wieder. Die Vielheit ist das Merkmal des Geschaffenen, während dem Schaffenden nur die Singularität eigen sein kann. Die bedeutsame Opposition von τὸ ὄν und τὰ ὄντα war keine Erfindung von Dionysius, sie hatte es noch vor seinen Zeiten in der religiösen Philosophie gegeben. Aber Dionysius entwickelt diese Idee weiter. Folgendes Beispiel illustriert eine solche Opposition: Τοῦτο τὸ ἐν ἀγαθὸν καὶ καλὸν ἐνικῶς ἐστὶ πάντων τῶν πολλῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν αἴτιον. Ἐκ τούτου πᾶσαι τῶν ὄντων αἰ οὐσιῶδεις ὑπάρξεις, αἰ ἐνώσεις, αἰ διακρίσεις, αἰ ταυτότητες, αἰ ἐτερότητες, αἰ ὁμοιότητες, αἰ ἀνομιότητες, αἰ κοινωνίαι τῶν ἐναντίων, αἰ ἀσυμμεξίαι τῶν ἠνωμένων, αἰ πρόνοιαι τῶν ὑπερτέρων, αἰ ἀλληλουχίαι τῶν ὁμοσοίχων, αἰ ἐπιστροφαὶ τῶν καταδεστέρων, αἰ πάντων ἑαυτῶν φρουρητικαὶ καὶ ἀμετακίνητοι μοναὶ καὶ ἰδρύσεις. Καὶ αὖθις αἰ πάντων ἐν πᾶσιν οἰκειῶς ἐκάστῳ κοινωνίαι, καὶ ἐφαρμογαὶ, καὶ ἀσύγχυτοι φιλίαι, καὶ ἀρμονίαι τοῦ παντός, αἰ ἐν τῷ παντὶ συγκράσεις, αἰ ἀδιάλυτοι συνοχαὶ τῶν ὄντων, αἰ ἀνέκλειπτοι διαδοχαὶ τῶν γινομένων, αἰ στάσεις πᾶσαι καὶ αἰ κινήσεις αἰ τῶν νοῶν, αἰ τῶν ψυχῶν, αἰ τῶν σωμάτων (DN IV, 7, col. 0704B-C).

(Dieses eine einzige Gute und Anmutige ist auf einfältige Weise die Ursache all des vielen Anmutigen und Guten. Von ihr kommen alle substantiellen Existenzen des Seins, die Einungen, die Geschiedenheiten,

die Identitäten, die Verschiedenheiten, die Ähnlichkeiten, die Unähnlichkeiten, die Gemeinsamkeiten des Entgegengesetzten, die Unvermischtheiten des Geeinten, die Vorhersehungsakte der Höherstehenden, der gegenseitige Zusammenhalt der Gleichrangigen, die Rückwendungen der Tieferstehenden, die zur eigenen Beschützung dienenden und unbeweglichen Aufenthalte und Verankerungen aller Dinge, weiter die jedem angemessenen Gemeinschaften von allem in allem, die Anpassungen, die unzerstörten Freundschaften, die Übereinstimmungen der Teile zum Ganzen, ihre Verschmelzungen in dem Ganzen, die unauflösbaren Vereinigungen der Wesen, die unaufhörliche Nachfolge des Entstehenden, jeder feste Stand sowie die Bewegungen der Vernunftwesen, Seelen und Körper).

Der Gott wird am Anfang kurz als τὸ ἐν ἀγαθὸν καὶ καλόν bezeichnet. Weiter geht es um das von ihm Geschaffene – und da sehen wir eine Reihe von Substantiven im Plural, auch solche, für die diese Form nicht typisch ist (ὑπάρχεις, πρόνοια, φίλιαί u.ä.). Und hier beobachten wir wieder, wie sich eine Opposition zu einer Hierarchie neigt: die Singularformen als Bezeichnung des transzendentalen Ursprungs dominieren über die Pluralformen, die die geschaffene Welt bezeichnen.

Ein weiterer Fall der grammatischen Opposition, die inhaltlich wichtig ist, ist die Gegenüberstellung von *ich-* einerseits und *du-* und *ihr-Formen* andererseits in Episteln von Areopagita. Interessant in diesem Aspekt ist sein Brief an Apostel Johannes. Das ist der Brief, der im Vergleich mit dem berühmten und theoretisch wichtigen Neunten Brief an Titus gewöhnlich weniger Aufmerksamkeit auf sich zieht. Er vervollständigt die ganze literarische Mystifikation von Pseudo-Areopagita.<sup>20</sup> Mythologischer Zweck dieses Briefes wäre es, Apostel Johannes in seinem Exil zu trösten und ihm zu sagen, was durch göttliche Offenbarung Dionysius bekannt wurde, nämlich, dass das Exil bald zu Ende ist, Johannes nach Asien zurückkehrt und neue theologischen Schriften schafft. Der Mythos selbst wurde erdacht, damit der Autor sich als ziemlich enger Gefährte des Apostel darstellt, der mit seiner Theologie vertraut ist, und auch den Schein eines Briefwechsels mit ihm zu schaffen, weil der Brief – wenn

---

<sup>20</sup> Einige Details s. bei Hathaway 1969, 64ff. Der Autor sieht auch die Rolle dieses Briefes in einem logischen Schluss, den er in der ganzen Epistelhierarchie von Finsternis (σκότος) des ersten Briefs bis die Sonne des letzten zeichnet (1969, 76).

auch indirekt – als eine Antwort auf den Ersten Epistel von Johannes präsentiert wird. Darüber hinaus ermöglicht die Existenz des Dritten an einen bestimmten Empfänger gerichteten apostolischen Briefs auch die Existenz eines hypothetischen Briefs an Dionysius. Darauf weist auch der unmittelbare Anfang des Briefes hin Προσαγορεύω σε τὴν ἱερὰν ψυχὴν, ἡγαπημένε, καὶ ἔστι μοι τοῦτο πρὸς σὲ παρὰ τοὺς πολλοὺς ἰδιαίτερον (col. 1117A) – Ich grüsse dich als eine heilige Seele, Geliebter, und ich tue dies bei Dir inniger als bei vielen anderen).<sup>21</sup>

In Episteln von Johannes (wie in anderen Apostolischen Briefen) wechseln sich so genannte *wir-Fragmente* und *ich-Fragmente*. Wenn der Apostel in der 1. Person Plural schrieb, meint er in der Regel entweder “ich und die anderen Apostel“ oder “ich und meine Jünger“ (eher ein Merkmal der Paulusbriefe) oder “ich und die Gemeinschaft“.

Im 10. Brief des Dionysius wechseln sich auch *wir-Fragmente* und *ich-Fragmente* ab, dazu haben *wir-Fragmente* vor allem zwei Bedeutungen. Erstens (die gleiche Verwendung dieser Form ist typisch für Abhandlungen) die Verallgemeinerung “Wir des Gelehrten“: ὥσπερ καὶ θατέρους ὀρῶμεν ἐντεῦθεν ἤδη μετὰ τοῦ Θεοῦ γιγνομένου... (col. 1117B: wie wir auch hienieden schon bemerken, dass einige mit Gott verbunden sind...). Zweitens geht es um *wir*, was auch die Gemeinde hineinschliesst: Ἡμᾶς δὲ οὐδὲ τὸν ἀντίον ἀποστερήσει τῆς Ἰωάννου παμφαοῦς ἀκτίνας (col. 117C-1120A: Uns, im Gegenteile, wird niemand des alleleuchtenden Strahles des Johannes berauben). In einigen *ich-Fragmenten* wird offensichtlich der Jünger des Johannes, der mit ihm das Exil teilte, gemeint: Ἡμᾶς μὲν οὖν, οὐκ ἂν ποτε οὕτω μανείην, ὡς ἡγήσασθαί τι πάσχειν... (col. 1117B: ich bin nicht so verrückt zu denken, dass ihr irgendwie leidet).<sup>22</sup> Es gibt auch *du-Fragmente*, die unmittelbar den Apostel ansprechen: καὶ τῆς ἐν Πάτμῳ φυλακῆς ἀφεθήσῃ, καὶ εἰς τὴν Ἀσιὰτιδα γῆν ἐπανήξεις, καὶ δράσεις ἐκεῖ τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ μμήματα, καὶ τοῖς μετὰ σέ παραδώσεις (col. 1120A: ... dass du aus der Gefangenschaft im Pathmos wirst befreit werden und zurückkehren nach Kleinasien und wirst dort des guten Gottes Werke tun und sie deinen Nachkommen hinterlassen).

<sup>21</sup> Ep., CH, EH werden nach der Übersetzung von J. G. Engelhardt (Engelhardt 1823) zitiert.

<sup>22</sup> Von uns übersetzt, da Engelhardt hier die Zahlform nicht korrekt wiedergibt.

Dieses Beispiel der grammatischen Variation der Zahlformen bezieht sich auch auf eine Hierarchie, aber nicht auf eine kosmologische, sondern auf eine kirchliche. Der Autor des Corpus Areopagiticum hebt teilweise den chronologischen und axiologischen Abstand zwischen ihm und Johannes dem Theologen auf und schildert sich in der apostolischen Umwelt, der eigentlich sein Prototyp angehörte. Durch den Wechsel von ich- und ihr-Fragmenten zielt Dionysius einen Briefwechsel mit dem Apostel vorzutäuschen, da der Apostel, wie es schon festgestellt wurde, in seinen Episteln ich- und wir-Fragmente aufeinander folgen ließ. Also basiert in diesem Fall die geniale Mystifikation des Autors lediglich auf diesem grammatischen Gegenüberstellen (und natürlich auch auf historisch-kulturellem Hintergrund).

Bei den Verben können wir eine ähnliche Erscheinung im Bereich der Zeitformen finden. Über die Unabhängigkeit Gottes von der Zeit schreibt Areopagita: οὔτε ἦν, οὔτε ἔσται, οὔτε ἐγένετο, οὔτε γίνεται, οὔτε γενήσεται, μᾶλλον δὲ οὔτε ἔστιν (DN V, 4, col. 0817D) ([er selbst] weder war noch sein wird noch wurde noch wird noch werden wird und in höherem Maße auch nicht ist). Als eine Opposition zu den Zeitformen tritt die substantivierte Infinitivform τὸ εἶναι auf, die nur das reine Wesen der Existenz hervorhebt, oft als die Gabe Gottes (wie z.B. in der Fortsetzung des obengenannten Gedanken: ἀλλ' αὐτός ἐστι τὸ εἶναι τοῖς οὔσι (col. 0817D) – dennoch ist er selbst das Sein für das Seiende). Und dieser substantivierte Infinitiv gibt die Basis für einige Gottesbezeichnungen, die seine Transzendenz als Ursache von allem betonen: προεῖναι, ὑπερεῖναι.

Schließlich ist das die Gegenüberstellung von Subjekt und Prädikat als eines der für Areopagita typischen Sprachmittel zu nennen. Es sollte jedoch angemerkt werden, dass im Corpus Areopagiticum diese Gegenüberstellung nicht nur einen grammatischen, sondern auch einen logischen Charakter aufweist. Logische Prädikate sind hier göttlichen Namen, über die noch Bulgakow in seinem Werk *Philosophie des Namen* schrieb: "Das unaussprechliche, geheimnisvolle, unbekannte, transzendente Wesen Gottes offenbart sich dem Menschen in seinen Eigenschaften; diese Eigenschaften sind Prädikate, Prädikate des göttlichen Wesens, und als Prädikate, werden sie als grammatikalische Subjekte, so zu sagen, pars pro toto, zu Namen Gottes". Dabei "ist das Subjekt seinen Prädikaten überhaupt nicht gleich, offenbart sich in ihnen,

ist aber nicht auf sie beschränkt und bleibt ihnen transzendent in seinem ontologischen Kern“.<sup>23</sup>

Somit ermöglicht die sprachliche Opposition von Subjekt und Prädikat die Existenz der göttlichen Namen als solche und ihre Funktionsweise als philosophischer Kern des Corpus Areopagiticum. In diesem Fall wird Grammatik immer unsichtbar durch Logik unterstützt: der Text lässt die Existenz des göttlichen Subjekts nicht vergessen, das uns die Erkenntnis seiner Eigenschaften (Prädikate) näher bringt. Und die Ausdrucksform dieser Beziehung ist in erster Linie in Figuren der Textbildung, insbesondere in den Reihen der Aufzählung, zu beobachten. Die Aufzählungen bei Areopagita beziehen sich im großen Maße auf göttliche Prädikate, so dass asynonymische Glieder zu synonymischen Symbolen werden, wie im folgenden Fragment: Οἶνον, ὅτι πάντων ἐστὶν αἰτία, καὶ ἀρχὴ, καὶ οὐσία, καὶ ζωὴ καὶ τῶν μὲν ἀποπιπτόντων αὐτῆς ἀνάκλησις τε καὶ ἀνάστασις, τῶν δὲ πρὸς τὸ τοῦ θεοειδοῦς παραφθαρτικὸν ἀπολιθησάντων ἀνακαινισμὸς καὶ ἀναμόρφωσις, τῶν δὲ κατὰ τινα σάλον ἀνιερὸν παρακινουμένων ἰδρυσις ἱερὰ, καὶ τῶν ἐστηκότων ἀσφάλεια, καὶ τῶν ἐπ’ αὐτὴν ἀναγομένων ἀνατακτικὴ χειραγωγία, καὶ τῶν φωτιζομένων ἔλλαμψις, καὶ τῶν τελουμένων τελεταρχία, καὶ τῶν θεουμένων θεαρχία, καὶ τῶν ἀπλουμένων ἀπλότης, καὶ τῶν ἐνιζομένων ἐνότης, ἀρχῆς ἀπάσης ὑπερουσίως ὑπεράρχιος ἀρχὴ, καὶ τοῦ κρυφίου κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀγαθὴ μεταδότις, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, ἢ τῶν ζώντων ζωὴ, καὶ τῶν ὄντων οὐσία, πάσης ζωῆς καὶ οὐσίας ἀρχὴ καὶ αἰτία διὰ τὴν αὐτῆς εἰς τὸ εἶναι τὰ ὄντα παρακτικὴν καὶ συνοχικὴν ἀγαθότητα (DN I, 3, col. 0589B-C). (So ist er zum Beispiel aller Dinge Ursache, Ursprung, Sein und Leben, außerdem für die einen, die von ihm abgefallen sind, Zurückrufen und Aufrichtung, für die anderen, die zur Zerstörung ihres göttlichen Ebenbildes abgeglitten sind, Wiederernewerung und Wiedergestaltung, ferner für jene, die durch irgendeine unheilige Erschütterung ins Wanken gebracht werden, heilige Festigung und für die fest Stehenden sicherer Stand, für die, die zu ihm hinaufgeführt werden, emporleitende Handreichung, für die Erleuchteten Einstrahlung, für die, die in der Vollendung begriffen sind, Ursprung der Vollendung, für die, die vergöttlicht werden, Vergottungsprinzip, für die, die einfältig gemacht werden, Einfachheit und schließlich für die, die geeint werden, Einheit, eines jeden Grundes

---

<sup>23</sup> Bulgakow 1999, 271-72.

auf überwesenhafte Weise übergrundhafter Grund, des Verborgenen, soweit es erlaubt ist, gütige Mitteilung, weiter, um es einfach zu sagen, der Lebenden Leben, der Seienden Sein, jeglichen Lebens und Seins Ursprung und Ursache infolge seiner Güte, die das Seiende ins Sein führt und darin erhält). Hinter dieser *multiplicitas verborum* steht das logische Subjekt – das unerkennbare göttliche Wesen.

So fördert die Opposition von Subjekt und Prädikat durch ihren sprachlich-logischen gemischten Charakter das Durchsetzen von hypo-/hyperonymischen Verhältnissen vom selben gemischten Typ. Und solche Verhältnisse sind schon hierarchisch gefärbt.

#### SPRACHLICHE HIERARCHIEN BEI AREOPAGITA

Hierarchische Beziehungen bleiben das unentbehrliche Prinzip der Textbildung im Corpus Areopagiticum. Die Abhandlungen des Corpus veranschaulichen die Idee vom Text als Hierarchie, und die Thearchie, das Hauptthema des Corpus, erhebt die potentielle Texthierarchie im Quadrat.

Die Hyperonymie, eine der hierarchischen Erscheinungen, gibt die Beziehung zwischen Gattung und Art in unserer Wirklichkeit wieder. Das ist einer der seltenen Fälle, wo Dionysius Areopagita seine Wahrnehmung dieses Problems in seinem Text darlegt. Es handelt sich um das Wort *δύναμεις* das gleichzeitig als ein Hyperonym (himmlische Kräfte) und Hyponym (Engelrang) funktioniert (CH, XI). Bei der Darlegung dieses Problems berührt Dionysius eigentlich noch eine sprachliche Systemerscheinung – die Homonymie.

Die Verwendung von Hyperonymen mit Hyponymen im gleichen Kontext bildet Tragkonstruktionen für unübersehbare Textperioden und aktualisiert die Einheit von senkrechten und waagerechten Textverflechtungen. Als Beispiel sei folgende Textillustration aus DN VIII, 5 angeführt: *Πρόεσι δὲ τὰ τῆς ἀνεκλείπτου δυνάμεως καὶ εἰς ἀνθρώπους, καὶ ζῶα, καὶ φυτὰ, καὶ τὴν ὅλην τοῦ παντός φύσιν· καὶ δυναμοῖ τὰ ἠνωμένα πρὸς τὴν ἀλλήλων φιλίαν καὶ κοινωνίαν, καὶ τὰ διακεκριμένα πρὸς τὸ εἶναι κατὰ τὸν οἰκεῖον ἕκαστα λόγον καὶ ὄρον ἀσύγχυτα καὶ ἀσύμφυρτα· καὶ τὰς τοῦ παντός τάξεις καὶ εὐθημοσύνας εἰς τὸ οἰκεῖον ἀγαθὸν διασώζει, καὶ τὰς ἀθανάτους τῶν ἀγγελικῶν ἐνάδων ζωὰς ἀλωβήτους διαφυλάττει, καὶ τὰς οὐρανίας, καὶ φωστηρικὰς, καὶ ἀστρώους οὐσίας, καὶ τάξεις ἀναλωίωτους, καὶ τὸν αἰῶνα δύνασθαι εἶναι ποιεῖ καὶ τὰς τοῦ χρόνου περιελίξεις διακρίνει μὲν ταῖς προόδοις, συνάγει δὲ ταῖς ἀποκαταστάσεσι· καὶ τὰς τοῦ πυρὸς δυνάμεις ἀσβέστους ποιεῖ καὶ τὰς τοῦ*

ὕδατος ἐπιρροὰς ἀνεκλείπτους, καὶ τὴν ἀερίαν χύσιν ὀρίζει, καὶ τὴν γῆν ἐπ' οὐδενὸς ἰδρύει, καὶ τὰς ζωογόνους αὐτῆς ὠδῖνας ἀδιαφθόρους φυλάττει καὶ τὴν ἐν ἀλλήλοις τῶν στοιχείων ἁρμονίαν καὶ κρᾶσιν ἀσύγχυτον καὶ ἀδιαίτερον ἀποσώζει, καὶ τὴν ψυχῆς καὶ σώματος σύνδεσιν συνέχει, καὶ τὰς τῶν φυτῶν θρεπτικὰς καὶ αὐξητικὰς δυνάμεις ἀνακινεῖ καὶ διακρατεῖ τὰς οὐσιώδεις τῶν ὄλων δυνάμεις, καὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀδιάλυτον μονὴν ἀσφαλίζεται, καὶ τὴν θέωσιν αὐτὴν δωρεῖται, δύναμιν εἰς τοῦτο τοῖς ἐκθεουμένοις παρέχουσα... (col. 0892C-D – 0893A). (Es tritt aber das zur unaufhörlichen Kraft Gehörende in Menschen, Lebewesen, Pflanzen und in die ganze Natur des Universums hinein, und so stärkt sie das Geeinte zur gegenseitigen Freundschaft und Gemeinschaft und das Geschiedene zum unvermischten und unvermengten Sein gemäß der charakteristischen jeweiligen Gesetzmäßigkeit und Bestimmung, sie erhält weiterhin die Ordnungen und guten Einrichtungen des Universums im Hinblick auf das charakteristische Gute und bewahrt das unsterbliche Leben und den Sternen zugehörigen Elemente und Ordnungen unveränderlich und verleiht ihren Äonendauer, sie scheidet die Umläufe der Zeit durch den Sternenlauf, vereinigt sie aber durch deren Wiederherstellung, sie macht die Kräfte des Feuers unvergänglich und die Strömungen des Wassers unaufhörlich, sie begrenzt das Luftmeer, sie gründet die Erde auf dem Nichts, sie bewahrt ihre lebenszeugenden Wehen unangetastet, sie erhält die gegenseitige Verbindung und Vermischung der Elemente unvermischt und ungeteilt, sie hält die Verbindung von Seele und Körper zusammen, sie bewegt die zur Ernährung und zum Wachstum bestimmten Kräfte der Pflanzen, sie erhält die substantiellen Kräfte des Weltalls, sie schützt die unauflösbare Beständigkeit des Universums und sie gewährt letztendlich die Vergottung selbst, indem sie den Vergotteten die Kraft dazu gewährt).

Dieses Fragment ist ein Beispiel für hohe poetische und philosophische Prosa in jeder Hinsicht. Es entfaltet sich ein wahrhaft kosmisches Bild der göttlichen Emanation in die Hierarchien der Weltordnung: Zuerst handelt es sich über ihre positiven Auswirkungen über Engelreihen und transzendente Naturen auf höchstem Niveau, dann erweitert sich die Ergießung der göttlichen Macht auf die Himmelsphäre (Himmel, Licht, Sterne), sorgt für die Existenz von Ewigkeit und Zeit, erreicht unsere Welt, als eine Einheit der vier Elemente dargestellt (Feuer, Wasser, Luft, Erde),

tritt in Körper und Seelen der Menschen ein, und bestimmt schließlich die Existenz der Welt der Pflanzen, der unteren Hierarchie der Lebenden.

Die Hyperonyme φύσις und στοιχείον, als auch οὐράνιος werden in diesem Fragment durch Hyponyme ἄνθρωποι, ζῶα, φυτά, bzw. ὕδωρ, ἀερία, χύσις, γῆς und φωστηρικὸς, ἀστρωῆς, erweitert. Das ganze Fragment stellt eine kreisläufige Bewegung des Gedanken dar: von Gattung zu Art und wieder zurück, was dem Gedanken von Areopagita über die kreisläufige Bewegung der Seele entspricht, indem sie sich von der Außenwelt entfernt, sich in Selbsterkenntnis vertieft und danach zum Schönen und Guten aufgeht.

Die wortbildende Hierarchie von Basiswort und Ableitung wird im Corpus aus Sicht der Sprachwissenschaft naiv dargestellt, doch benutzt dies der Autor wieder als ein sprachliches Mittel zur Wiedergabe seiner Gestalttheorie: ein Wort ist eine Gestalt und seine morphemische Struktur ist mit der Hierarchie der Welt verbunden. So bezeichnen die Namen wie τὸ ἕν, τὰγαθόν, τὸ καλόν das Wesen des transzendenten Universums, und solche wie ἐνότης, ἀγαθότης, καλλονή zeigen als sekundäre die geäußerten Besonderheiten dieses Wesens. Dabei können die letzteren auch auf metonymische Weise als göttliche Benennungen funktionieren. Der Unterschied zwischen diesen zwei Gruppen von Wörtern ist klar durchschaubar: die Namen mit einfacher morphemischer Struktur bezeichnen in der Regel die Essenz, die Namen mit komplexer morphemischer Struktur, die Ableitungen also, bezeichnen die Qualitäten dieser Essenz. So stehen dem Gott eher "einfache" Bezeichnungen an, während den göttlichen Emanationen – die Ableitungen. Die Komplexität der Wortstruktur der letzteren entspricht einerseits der Vorstellung vom sekundären Charakter des Geschaffenen im Vergleich mit dem unkomplexen Ursprung, andererseits weist sie auf ihren abstrakten Charakter hin, was übrigens ihre metonymische Verwendung als Namen Gottes erlaubt.

Die Hierarchie der Präfigierung steigert die Abstraktion der Begriffe: πανσοφός und ὑπερσοφόν; ὑπεράγαθον, αὐτοὑπεραγαθότης; ἀρχίθεος und ὑπέρθεος, προών und ὑπερών und so weiter und so fort.

Besonders produktiv ist die Ableitungsweise mit Präfixen ὑπερ- und αὐτο-: sie bezeichnen die Transzendenz und das Primäre des göttlichen Ursprungs, z.B.: αὐτοσοφία, αὐτοζωή, αὐτοειρήνη, αὐτομοιότης, αὐτοφῶς, αὐτοδύναμις, αὐτοεῖναι, αὐτοαγαθότης, αὐτοθεότης, etc. B.



Lourié betrachtet solche Präfigierung als logische Operatoren, die Objekte der geschaffenen Welt, in Bezug derer sie verwendet werden, auf eine bestimmte Weise transformieren, damit ein Sonderuniversum gewählt wird.<sup>24</sup>

Solche Präfixbildungen sind den Komposita nah, die bei Areopagita ebenfalls produktiv auftreten. Um Komposita herum konzentrieren sich Besonderheiten des Textbaus, sie aktualisieren die Verbindung zwischen Wort- und Textbildung. Eine der möglichen Realisierungen dieser Verbindung ist die Wiederholung in ihrer emphatischen Funktion, die sogenannte *figura etymologica*. Als Beispiel führen wir folgendes Fragment an, das die Liturgieabfolge schildert: Ὑμνήσας δὲ καὶ τὴν σεβασμίαν αὐτῶν καὶ νοητὴν θεωρίαν ἐν νοεροῖς ὀφθαλμοῖς ἐποπτεύσας, ἐπὶ τὴν συμβολικὴν αὐτῶν **ἱερωγίαν** ἔρχεται, καὶ τοῦτο **θεοπαραδότως** ὅθεν εὐλαβῶς τε ἅμα καὶ **ἱεραρχικῶς** μετὰ τοὺς **ἱερούς** τῶν θεωργιῶν ὕμνους ὑπὲρ τῆς ὑπὲρ αὐτὸν **ἱερωγίας** ἀπολογεῖται, πρότερον **ἱερώς** πρὸς αὐτὸν ἀναβῶν, Σὺ εἶπας: *Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*. Εἶτα τῆς **θεομιμήτου** ταύτης **ἱερωγίας** ἄξιος αἰτήσας γενέσθαι, καὶ τῆ πρὸς αὐτὸν Χριστὸν ἀφομοιώσει τὰ **θεῖα** τελέσαι, καὶ διαδοῦναι πανάγνως, καὶ τοὺς τῶν **ἱερῶν** μεθέξοντας **ἱερωρεπῶς** μετασχεῖν, **ἱερωργεῖ** τὰ **θεϊότατα**, καὶ ὑπ' ὄψιν ἄγει τὰ ὑμνημένα διὰ τῶν **ἱερῶς** προκειμένων συμβόλων... (EH III, contempl. 12, col. 0441D-0444A). (Nachdem er dann die heilige geistige Anschauung derselben, welche er mit geistigen Augen geschaut, besungen hat, geht er weiter zu ihrer symbolischen heiligen Verrichtung, und das als von Gott eingegeben. Dann entschuldigt er sich ehrfurchtsvoll und als Hierarchie, nach den heiligen Gesängen der Gottwirkungen wegen der heiligen über ihn erhabenen Wirkung, die er verrichtet, indem er zuvor in heiliger Weise zu ihm aufruft: Du hast gesagt, tut das zu meinem Gedächtnisse. Und nachdem er dann gebeten hat, dieser gottnachahmenden heiligen Wirkung würdig zu werden und in der Ähnlichkeit mit Christus selbst das Göttliche zu vollenden, und es ganz heilig auszuteilen, und dass diejenigen, welche am Heiligen teilnehmen sollen, dies auf eine heilige Weise tun mögen, weiht er das Göttliche und bringt das Gepriesene durch heilig vorliegende Symbole vor die Augen). Das Fragment wird durch die Wiederholung von zwei Stämmen gebildet: ἱερ- ('heilig') und θε- ('Gott, göttlich'). Diese Wiederholung erinnert an die

---

<sup>24</sup> Lourié 2014.

Verbindung zwischen der himmlischen und der kirchlichen Hierarchie und betont die Heiligkeit des Vorgangs. Es ist anzumerken, dass dieses Fragment auch viele andere Zusammensetzungen enthält.

Die Hierarchie des zusammengesetzten Wortes ist eine Hierarchie seiner Komponenten. Und in diesem Sinne fallen die Hierarchien des Areopagita nicht immer mit den tatsächlichen sprachlichen Beziehungen zusammen: normalerweise tritt als semantische Dominante die zweite Komponente auf, weil sie den Umfang des Konzepts bestimmt, und die erste bestimmt das Konzept nur inhaltlich. Im Corpus Areopagiticum spielt oft die erste Komponente die Rolle eines Intensivierungselements, das das Thema aktualisiert.

In diesem Sinne kann ein Kompositum als logischer Superlativ verwendet werden, dessen Rolle natürlich für das Adjektiv üblicher ist.

Bei dem Adjektiv können drei Steigerungsstufen als Beispiel der sprachlichen Hierarchie dienen. Diese Hierarchie neigt sich im Corpus zu einer Opposition, da Komparativ- und Superlativformen fast ausschließlich in der elativen Bedeutung verwendet werden. Und beide stellen sich in der Bezeichnung der Transzendenz dem Positiv gegenüber. Z.B.: Προσθήσω δὲ καὶ τὸ πάντων ἀτιμότερον εἶναι, καὶ μᾶλλον ἀπεμφαίνειν δοκοῦν, ὅτι καὶ σκώληκος εἶδος αὐτὴν ἑαυτῇ περιπλάττουσαν, οἱ τὰ θεῖα δεινοὶ παραδεδώκασιν (CH II, 5, col. 0145A: Auch das niedrigste von allen will ich hinzufügen und was am meisten unpassend scheint, dass die in göttlichen Dingen Hoherfahrenen sagen, die Gottheit habe auch Wurmgestalt angenommen).

Die Superlativform wird in der elativen Bedeutung als ein ständiges Beiwort zu transzedenten Dingen gebraucht, z.B. θειότατος, νοερώτατος, καθαρώτατος und ähnliche.

Also wird der Elativ auch zu einer logisch-sprachlichen Kategorie, die einer Hierarchie zu Grunde liegt und gleichzeitig durch die Gegenüberstellung von Diesseitigem und Jenseitigem als Basis einer Opposition betrachtet werden kann.

#### ZUSAMMENFASSUNG

Opposition und Hierarchie können in dem Sprachsystem auf einem Niveau wirken (das Verhältnis zwischen den Einheiten einer und derselben Sprachebene) sowohl auch verschiedene Ebenen bedienen (Beziehungen von sprachlichen Einheiten der verschiedenen Sprachniveaus); im System eines Textes als einer Manifestation des

Sprachsystems können sie sich sowohl innerhalb eines Wortes (Wortstruktur – und dadurch die Semantik definierend) als auch eines Textes (Organisation von Wortverbindungen in diesem Text gewährleistend) zeigen; Hierarchie- und Oppositionssprachbeziehungen sind eng mit den logischen Beziehungen verbunden.

Diese für jedes (auch das sprachliche) System kennzeichnenden Verhältnisse werden im Diskurs von Areopagita in Richtung der Nivellierung ihrer Unterschiede transformiert: jede Opposition hat an sich einen Schatten der Hierarchie und jede Hierarchie enthält obligatorisch eine Opposition.

Dies wird von den theologischen Ansichten des Dionysius Areopagita vorausgesetzt: es herrscht die prinzipielle Opposition von Einzigkeit der transzendenten schaffenden Ursache und der Vielfalt der geschaffenen Natur, die auch gleichzeitig zweifellos ein Wesen einer strengen Hierarchie aufweist. Außerdem sind Opposition und Hierarchie Mittel der Welterkenntnis, die wir uns in der Gestalt einer Leiter (Hierarchie) vorstellen können, und die sich auch ohne Antinomien (Opposition) und deren Verneinung nicht vollziehen kann. So wirken zwei Grundmethoden des philosophischen Systems von Dionysius Areopagita zusammen: eine kataphatische und eine apophatische.

Wie jedes Werkzeug der Erkenntnis verfügt der Text über die Eigenschaften einer Hierarchie. Um das transzendente Eine zu erkennen, verwenden wir eine Vielzahl von Wörtern, die in einen Text verflochten werden. Und diese Vielfalt ist eine Gestalt, hinter der sich ihr Prototyp versteckt, der Logos, der die Fülle des göttlichen Seins widerspiegelt.

In dieser Hinsicht ist der unbekannte Theologe des 5. Jahrhunderts, der sich hinter dem Namen des Dionysius Areopagita verbarg, ein spontaner Linguist und ein erstaunlicher Meister des Stils, dazu (im Widerspruch zu unserer eigenen Behauptung), ein wahrer Philologe, der Worte und das Wort (Logos) liebt und der diese Liebe in einem einzigartigen und großartigen Werk in seiner Harmonie von Ideen und deren Verwirklichung darlegt, das wir unter dem Namen *Corpus Areopagiticum* kennen.

*Kazan State Medical University  
Kazan Federal University, Russia*

## BIBLIOGRAPHIE

- Averintsev, Sergei. 1977. *Poetika rannevizantijskoj literatury*. Moskau: Nauka.
- 1996. *Ritorika i istoki evropejskoj literaturnoĭ tradicii* [Rhetorik und die Quellen der europäischen Literatur Tradition], 244-318. Moskau: Škola Jazyki russkoj kul'tury.
- Bulgakow, Sergei. 1999. *Filosofija Imeni* [Philosophie des Namens]. Sankt Petersburg: Inapress.
- Engelhardt, Johann Georg, hrsg. 1823. *Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius*. Bd. I-II. Sulzbach: Seidel.
- Hathaway, Roland F. 1969. *Hierarchy and the Definition of Order in the 'Letters' of Pseudo-Dionysius: A Study in the Form and Meaning of the Pseudo-Dionysian Writings*. The Hague: M. Nijhoff.
- Iohannes Scottus Eriugena. 1978. *Periphyseon (De Divisione Naturae)*. Liber I, hrsg. v. Inglis Patric Sheldon-Williams und Ludwig Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies.
- Kristiansen, Staale J. 2011. "Iconic Approach to the Other in Dionysius." In *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy*, hrsg. v. Filip Ivanović, 93-109. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Kruszewski, Mikolaj. 1883. *Ocherk nauki o iazyke*. Kasan.
- Lourié, Basil. 2014. "Filosofija Dionisija Areopagita. Teorija značenia." [Philosophy of Dionysius the Areopagite. Theory of Meaning]. In *EINAI. The Problems of Philosophy and Theology* 3, 1-2 (5-6). <http://einai.ru/2014-03-Lurie.html>
- Louth, Andrew. 1989. *Denys the Areopagite*. London-NY: Continuum Press.
- Neidl, Walter M. 1976. *Thearchia: Die Frage nach dem Sinn von Gott bei Pseudo-Dionysius Areopagita und Thomas von Aquin*. Regensburg: Habel.
- Podolak, Pietro. 2011. "Positive and Negative Theologies: Theories of Language and Ideas in Dionysius." In *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy*, hrsg. v. Filip Ivanović, 13-43. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. 1988. *Die Namen Gottes*. Bibliothek der griechischen Literatur 26, engl. übers. und mit Anm. versehen v. Beate Regina Suchla. Stuttgart: Hiersemann.
- Scazzoso, Piero. 1967. *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita: Introduzione alla lettura delle opere pseudo-dionisiane*. Milano: Vita e pensiero.

Stang, Charles M. 2012. *Apophysis and Pseudonymity in Dionysius the Areopagite: "No Longer I."* Oxford: Oxford University Press.

Thomas Aquinas. 1950. In *Librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*, hrsg. v. Cesias Pera. Turin: Marietti.

— 2000. "Summa Theologiae." In *Corpus Thomisticum*, hrsg. v. Enrique Alarcón. Pamplona: Navarra. <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>

Velikie Minei Chetī. 1870. Hrsg. v. Spiridon Palauzov, Bd. III. Sankt Petersburg.

Wunderli, Peter. 2014. *Ferdinand de Saussure: Cours de linguistique générale: Studienausgabe in deutscher Sprache*. Tübingen: Narr Francke Attempto.