

VOLUMEN XLIX

FASCICULUS I

MCMLXXXIII

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

COMMENTARII DE RE ORIENTALI AETATIS CHRISTIANAE
SACRA ET PROFANA EDITI CURA ET OPERE
PONTIFICII INSTITUTI ORIENTALIUM STUDIORUM



PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM

PIAZZA SANTA MARIA MAGGIORE, 7

ROMA

1983

INDEX VOLUMINIS XLIX - 1983

1. - LUCUBRATIONES

Miguel ARRANZ S.J., <i>Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain. (2) I^{ère} Partie: Admission dans l'Église des convertis des Hérésies ou d'autres religions non-chrétiennes</i>	42-90
—, <i>II^{ème} Partie: Admission dans l'Église des enfants des familles chrétiennes</i>	284-302
G. FEDALTO, <i>Liste vescovili del patriarcato di Gerusalemme. I. Gerusalemme e Palestina prima</i>	5-41
G. HAILE, <i>On the Identity of Silondis and the Composition of the Anaphora adscribed to Həryaqos of Bəhansa</i>	366-389
F. VAN DE PAVERD O.S.A., <i>Anaphoral Intercessions, Epiclesis and Communion-rites in John Chrysostom</i>	303-339
A. PEKAR O.S.B.M., <i>Bishop John Bradac. The last Basilian in the Mukachevo episcopal See (1732-1772)</i>	130-152
TH. SCHATTAUER, <i>The Koinonikon of the Byzantine Liturgy: An Historical Study</i>	91-129
R. TAFT S.J., <i>Textual Problems in the Diaconical Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition</i>	340-365

2. - COMMENTARII BREVIORES

G. BARTELINK, <i>ΒΑΣΚΑΝΟΣ designation de Satan et des démons chez les auteurs chrétiens</i>	390-406
D. BERNICOLAS-HATZOPOULOS, <i>Une Lettre de Louis I^{er} duc d'Orléans concernant le fils naturel de Léon V de Lusignan roi d'Arménie</i>	192-196
FR. KIANKA, <i>A Late Byzantine Defense of the Latin Church Fathers</i>	419-425
B. DE MARGERIE S.J., <i>L'Esprit qui dit « Père »</i>	153-163
TH. NIKOLAOU, <i>Zur Identität des ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΓΕΡΩΝ in der Mystagogia von Maximos dem Bekenner</i>	407-418
J. PRADER, <i>Die Mischehe zwischen katolischen und orthodoxen Christen mit Bezugnahme auf das Problem der Ehescheidung und Wiederverheiratung</i>	164-183

W. H. RUDT DE COLLENBERG, <i>À propos de la lettre di duc d'Orléans à Benoit XIII et de Guy, fils du soi-disant roi d'Arménie, Leon V</i>	434-438
KH. SAMIR S.J., <i>Note sur les citations bibliques chez Abū Qurrah</i>	184-191
U. ZANETTI S.J., <i>Le livre de Marc Ibn Qanbar sur la confession retrouvé</i>	426-433

3. - RECENSIONES

AA. VV., <i>Calabria bizantina</i> (C. Capizzi)	443-445
AA. VV., <i>S. Cesario di Lecce</i> (C. Capizzi)	460-461
F. ACHARYA, <i>Prayer with the Harp of the Spirit, 2. The Crown of the Year. Part I, Annunciation, Nativity and Epiphany</i> (P. Yousif)	218-220
A. ADAM, <i>The Liturgical Year</i> (R. Taft)	221
C. ALZATI, <i>Terra Romena tra Oriente e Occidente</i> (J. Krajcar) <i>Analecta Ordinis S. Basilii Magni, Anno centesimo reformationis Dobromylenensis vertente (1882-1982)</i> (J. Krajcar)	208-209
A. ARGYRIOU, <i>Les Exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1828)</i> (P.-H. Kolvenbach)	210-211
N. ARSENEV, <i>Revelation of Life eternal</i> (R. Žužek)	495
(ASSEMRANI) Al-Ab Filīb al-SAMRĀNĪ, <i>Al Mawārinah fi Ġazirat Qubrus</i> (V. Poggi)	235-236
M. BALARD, <i>Gênes et l'Outre-Mer, II. Actes de Kilia du notaire A. di Ponzò</i> (C. Capizzi)	462-464
B. BARC, <i>L'hypostase des Archontes; suivi de M. ROBERGE, Noréa</i> (M. van Esbroeck)	226-227
BASILE de Césarée, <i>Contre Eunome; suivi de EUNOME, Apologie</i> (B. Schultze)	228-229
U. BIANCHI (a cura di) e H. CROUZEL (con la cooperazione di), <i>Arché e Telos. Origene e Gregorio di Nissa</i> (M. van Esbroeck)	485-487
A. BOULEY O.S.B., <i>From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer</i> (R. Taft)	221-224
P. F. BRADSHAW, <i>Daily Prayer in the Early Church</i> (R. Taft)	468-472
Nicola CALLICLE, <i>Carmi</i> . A cura di R. ROMANO (C. Capizzi)	445-447
A. CAMPAGNANO, A. MARESCA, T. ORLANDI, <i>Quattro omelie copte. Vita di Giovanni Crisostomo. Encomi dei 24 vegliardi. Encomio di Michele Arcangelo di Eustazio di Tracia</i> (M. van Esbroeck)	451-454
L. CARDAILLAC, <i>Morisques et Chrétiens (1492-1640)</i> (M. van Esbroeck)	197-198
G. CAVALLO, V. VON FALKENHAUSEN, R. FARIOLI CAMPAGNATI, M. GIGANTE, V. PACE, F. PANVINI ROSATI, <i>I Bizantini in Italia</i> (C. Capizzi)	200-207
CHARTREUX (<i>Lettres des premiers</i>) II, <i>Les moines de Portes, Bernard, Jean, Etienne</i> (T. Špidlík)	482

<i>Christian Orient</i> (A New Review) (G. Nedungatt)	240-243
CLEMENT D'ALEXANDRIE, <i>Les Stromates. Stromate V</i> , t. I, par LE BOULLUEC et P. VOULET; t. II, par A. LE BOULLUEC (E. Cattaneo)	489-490
CONSEIL OECUMÉNIQUE DES EGLISES, <i>La Théologie du Saint Esprit dans le dialogue œcuménique</i> (B. Schultze)	243-244
R. CRISCUOLO, v. GREGORIO DI N.	
J. W. CUNNINGHAM, <i>A vanquished Hope. The Movement for Church Renewal in Russia, 1905-1906</i> (T. Špidlík)	237-238
H. CROUZEL v. U. BIANCHI	
J. DARROUZÈS v. SIMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE	
DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE, t. II, fasc. 74-75, <i>Ochino-Ozanam</i> (R. Taft)	478-480
H. A. DRAKE v. EUDOXIA	
H. R. DROBNER v. GREGOR VON NYSSA	
J. DUMORTIER v. JEAN CHRYSOSTOME	
M. ELIADE, <i>A History of Religious Ideas. 2. From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity</i> . Tr. by W. R. TRASK (V. Poggi)	459-460
EUDOXIA and the <i>Holy Sepulchre</i> . A constantine Legend in Coptic. Ed. by T. ORLANDI. Transl. by B. A. PEARSON. Historical Study by H. A. DRAKE (M. van Esbroeck)	451-454
EUMONE v. BASILE	
V. VON FALKENHAUSEN v. G. CAVALLO	
R. FARIOLI CAMPAGNATI v. G. CAVALLO	
G. FEDALTO, <i>La Chiesa Latina in Oriente</i> , I, 2 ^a ed. (C. Capizzi)	464-466
P. J. FEDWICK, <i>Basil of Caesarea. A Symposium</i> (M. van Esbroeck)	485-487
A. FERRUA S.J., <i>Nuove correzioni alla silloge del Diehl</i> (C. Capizzi)	443-445
G. FLOROVSKIJ, <i>Puti ruskogo bogoslovija</i> . 2 ^a ed. Proemio de I. MEYENDORFF (R. Žužek)	496
G. FLOROVSKY, <i>Ways of Russian Theology, Part I</i> , Transl. by R. L. NICHOLS (R. Žužek)	496
É. FOUILLOUX, <i>Les Catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècle</i> (V. Poggi)	502-504
C. F. GEYER v. <i>Typus</i>	
I. GOLUB, <i>Juraj Križanić, glazbeni teoretik 17. stoljeća</i> (J. Krajcar)	211-212
S. GERO, <i>Baršaua of Nisibis and Persian Christianity in the fifth Century</i> (V. Poggi)	236-237
S. GIEBEN, <i>Christian Sacrament and Devotion</i> (F. van de Paverd)	244-245
M. GIGANTE v. G. CAVALLO	
GREGOR VON NYSSA, <i>Die drei Tage zwischen Tod und Aufer- stehung unseres Herrn</i> , von H. R. DROBNER (M. Papa- rozzi)	232-233
GREGORIO DI NISSA, <i>Epistole</i> , a cura di R. CRISCUOLO (E. Cattaneo)	229-232

P. GREGORIOS, U. H. LAZARETH, N. A. NISSIOTIS (ed.) <i>Does Chalcedon divide or unite? Towards Convergence in Orthodox Christology</i> (E. Farrugia)	245247
I HAUSHERR S.J., <i>Penthos: The Doctrine of Compunction in the Christian East</i> . Transl. b. A. HUFSTADER O.S.B. (V. Poggi)	481482
F. HEINZER et CH. SCHÖNBORN (éd. par) <i>Maximus Confessor</i> (M. van Esbroeck)	485487
TH. HOPKO, <i>All the Fulness of God. Essays on Orthodoxy</i> (P.-H. Kolvenbach)	505
S. O. HORN, <i>Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synode von Ephesus (449) und Chalkedon</i> (V. Poggi)	506507
A. HUFSTADER v. I. HAUSHERR	
J. ISAAC, <i>Al-Quddās al-Kaldāni</i> (P. YOUSIF)	472473
S. JARGY (éd.) <i>Les Arabes et l'Occident</i> (V. Poggi)	446441
JEAN CHRYSOSTOME, <i>Homélie sur Ozias</i> , par J. DUMORTIER (E. Cattaneo)	487488
JEAN CHRYSOSTOME, <i>Panégryriques de S. Paul</i> , par A. PIÉ-DAGNEL (E. Cattaneo)	488489
V. KESICH, <i>The first Day of the New Creation</i> (R. Žužek)	247
B. LAYTON (ed.) <i>The Rediscovery of Gnosticism. II. Sethian Gnosticism</i> (M. van Esbroeck)	454457
U. H. LAZARETH v. P. GREGORIOS	
LE BOUILUEC v. CLÉMENT D'ALEXANDRIE	
P. LEMERLE, <i>The Agrarian History of Byzantium</i> (C. Capizzi)	447448
M. LEMEŠEVSKIJ, <i>Die russischen Orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965</i> . Ergänzt von P. C. PATOCK O.S.A., Teil II (V. Pupinis)	506502
W. LESLAU, <i>Ethiopians speak. Part IV: Muher</i> (V. Poggi)	439440
N. LEVTZION (ed.) <i>Conversion to Islam</i> (A. Heinen)	198
A. LUTTRELL, <i>Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades 1291-1440</i> (V. Poggi)	207208
J.-P. MAHÉ, <i>Hermès en Haute-Egypte. T. 2: Le fragment du Discours parfait et les Définitions hermétiques arméniennes</i> (P.-H. Kolvenbach)	458459
A. MARESCA v. A. CAMPAGNANO	
J. MARTIKAINEN, <i>Gerechtigkeit und Güte Gottes. Ephraem und Philoxenos</i> (M. van Esbroeck)	234
A. G. MARTIMORT, <i>Les diaconesses</i> (M. Papanozzi)	473474
P. MCGUCKIN v. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN	
I. MEYENDORFF v. G. FLOROVSKIJ	
J. MEYENDORFF, <i>The Orthodox Church</i> (S. Świerkosz)	212214
A. NEUWIRTH, <i>Studien zur Komposition der mekkanischen Suren</i> (A. Heinen)	199200
R. L. NICHOLS, v. G. FLOROVSKIJ	
G. A. NINUA, <i>P'sevdomaharis t'hzulebat'a k'qrt'uli versia</i> (M. van Esbroeck)	491494

N. A. NISSIOTIS, v. P. GREGORIOS	
T. ORLANDI, v. A. CAMPAGNANO	
T. ORLANDI, <i>Omélie copte</i> (M. van Esbroeck)	451-454
V. PACE, v. G. CAVALLO	
L. PAINCHAUD, <i>Le deuxième Traité du grand Seth</i> (M. van Esbroeck)	454-457
F. PANVINI ROSATI, v. G. CAVALLO	
P. C. PATOCK, v. M. LEMEŠEVSKIJ	
B. A. PEARSON, v. EUDOXIA	
A. PIÉDAGNEL, v. JEAN CHRYSOSTOME, <i>Panégryriques de S. Paul</i>	
G. PODSKALSKY, <i>Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus'</i> (988-1237) (R. Žužek)	497-498
A. POPPE, <i>The Rise of Christian Russia</i> (J. Krajcar)	498-500
A. QUACQUARELLI, <i>Lavoro e ascési nel monachesimo prebenedettino</i> (T. Špidlík)	483-484
LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES, T. I: <i>Trois Règles de Lérins au Ve s.</i> , par A. de VOGÜÉ (T. Špidlík)	490-491
M. ROBERGE, v. B. BARC	
R. ROMANO, v. N. CALLICLE	
F. ROULEAU, v. V. SOLOVIEV	
M. SCADUTO S.J., <i>Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale</i> (T. Špidlík)	225-226
M. SCHMIDT, v. <i>Typus, Symbol</i>	
CH. SCHÖNBORN, v. F. HEINZER	
E. SENDLER, <i>L'icône image de l'invisible</i> (T. Špidlík)	466-467
SIMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, <i>Chapitres théologiques gnostiques et pratiques</i> , par J. DARROUZÈS (C. Capizzi)	448-450
V. SOLOVIEV, <i>La Sophia et les autres écrits français</i> . Éd. par F. ROULEAU (M. Paparozzi)	238-240
W. STROTHMANN, <i>Schriften des Makarios/Symeon unter dem Namen Ephraem</i> (M. van Esbroeck)	491-494
—, <i>Die Syrische Überlieferung der Schriften des Makarios. Teil 1. Syrischer Text. Teil 2. Übersetzung</i> (M. van Esbroeck)	491-494
SYMEON THE NEW THEOLOGIAN, <i>The Practical and Theological Chapters and the three Theological Discourses</i> , by P. MCGUCKIN (P.-H. Kolvenbach)	450-451
W. R. TRASK, v. M. ELIADE	
V. TWOMEY, <i>Apostolikos Thronos. The Primacy of Rome in the Church History of Eusebius and the Writings of Saint Athanasius the Great</i> (W. de Vries)	214-218
<i>Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern</i> , Hrsg. von M. SCHMIDT in Zusammenarbeit mit C. F. GEYER (T. Špidlík)	494-495
A. DE VOGÜÉ O.S.B., <i>Saint Benoît. Études choisies</i> (M. Paparozzi)	484-485
—, v. <i>Les Règles des saints Pères</i>	

P. VOULET, v. CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Π. Κ. Χρηστού, Θεολογικά μελετήματα, 4. Ὑμνογραφικά (M. Paparozzi) 474-478

4. - NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

- E. BEHR-SIGEL, *Prière et sainteté dans l'Église Russe* (S. Świerkosz) 248
- A. VON DENFER, *A Select and Annotated Bibliography of Christian Literature for Muslim* (Kh. Samir) 248
- M. DONADEO (a cura di), *Grandi monaci del primo millennio* (T. Špidlík) 249
- Eusebius Werke, 8. Band, *Die Praeparatio Evangelica*, I. Teil, 2. bearb. Auflage, hsg von E. DES PLACES (Kh. Samir) 249
- H. FRIES, G. KRETSCHMAR (Hgb.), *Klassiker der Theologie*, I-II Band (B. Schultze) 249-250
- P. GALIGNANI, *Il mistero e l'immagine. L'icona nella tradizione bizantina* (T. Špidlík) 250
- R. GOETSCHEL, *Meir Ibn Gabbay. Le discours de la Kabbale Espagnole* (M. van Esbroeck) 251-252
- H. GOLTZ (hgb. von), *Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen* (P.-H. Kolvenbach) 252
- S. HACKEL, *Pearl of great price. The life of Mother Skobitsova, 1891-1945* (P.-H. Kolvenbach) 252-253
- Ἰωάννου Μ. Κονιδάρη, *Τὸ δίκαιον τῆς μοναστηριακῆς Περιουσίας ἀπὸ τοῦ 9^{ου} μέχρι καὶ τοῦ 12^{ου} αἰῶνος* (P. Stephanou) 253
- J. LEDIT, S.J., *Vers la mort, vers la vie* (R. Žužek) 253
- LEXIKON DES MITTELALTERS, 2. Band, 3.-6. Überlieferungen, (*Bordeaux - Caecilia*) (V. Poggi) 508-509
- Π. Δ. Μαστροδημητρή, *Ἑλληνες Λόγιοι (ΙΕ'-ΙΘ' Αἰῶνες). Μελέτες καὶ κείμενα*, t. I. (P. Stephanou) 254
- Saint NIL SORSKY (1433-1508). *La vie, les écrits, le skite d'un starets de Trans-Volga*. Par Sr. S. M. JACAMON, O.S.B. (T. Špidlík) 254-255
- E. OJTOZI, *A Máriapócsi Baziliták cirillbetűs könyvei* (J. Krajcar) 509-510
- Э. ОЙТНОЗИ, *Книги кирилловской печати марияловчанских базиликал* (J. Krajcar) 509-510
- R. PAYNE, *The Holy Fire. The Story of the Fathers of the Eastern Church* (E. Cattaneo) 255
- B. SPULER, *Gesammelte Aufsätze* (V. Poggi) 510
- ST. THEODORE THE STUDITE, *On the Holy Icons* (R. Taft) 255-256
- S. S. VERHOVSKOY, *The Light of the World* (P.-H. Kolvenbach) 256-257
- K. J. VERLEYE, *Brugfiguren voor een verdeeld Europa. Cyrillus en Methodius* (P.-H. Kolvenbach) 257
- WORD AND SPIRIT, a monastic review, I: In honor of Saint Basil the Great (T. Špidlík) 257

Zur Identität des ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΓΕΡΩΝ in der *Mystagogia* von Maximos dem Bekenner

Die Frage nach der Identität des "seligen Greises", auf den der Inhalt der *Mystagogia* nach den Angaben des Verfassers zurückzuführen ist, stellt gewiß eine Einzelfrage, ein relativ kleines philologisches Problem, dar. Wenn ich mich trotzdem entschließe, ihr hier kurz nachzugehen, so geschieht dies erstens, weil die u.a. vertretene Ansicht einer Identifizierung des seligen Greises mit Dionysios Ps.-Areopagites mir aus guten Gründen, wie es zu zeigen gilt, nicht haltbar erscheint und zweitens, weil die Schrift *Mystagogia* eine so große Bedeutung für die griechisch-patristische und byzantinische Spiritualität besitzt, daß somit auch die Frage nach ihrem geistigen Urheber an Relevanz gewinnt.

1. Ist Dionysios Ps.-Areopagites der "selige Greis"? Betrachtet man die recht umfangreiche Literatur⁽¹⁾ über den hl. Maximos unter dem Aspekt der hier gestellten Aufgabe, so fällt die Ansicht einer Identifizierung des seligen Greises mit Dionysios Ps.-Areopagites besonders auf.

⁽¹⁾ Neben den unten angeführten Werken vgl. auch folgende Auswahl: A. ARGYRIOU – H. I. DALMAIS, *Saint Maxime le Confesseur. Le mystère du Salut*, Namur 1964. L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator. The theological anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965. W. VÖLKER, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden 1965. I. M. GARRIGUES, *Maxime le Confesseur, La Charité, avenir divin de l'homme*, Paris 1976. N. A. MATSOUKAS, *Κόσμος, άνθρωπος, κοινωνία κατά τὸ Μάξιμο Ὁμολογητή*, Athen 1980. F. HEINZER, *Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor (Paradosis, 26)*, Freiburg Sch. 1980. *Maximus Confessor. Actes du symposium sur Maxime le Confesseur, édités par F. HEINZER et C. SCHÖNBORN (= Paradosis, 27)*, Fribourg, Ed. Universitaires, 1982.

Zunächst wurde sie vom bekannten orthodoxen Theologen Dumitru STANILOAE bei der Kommentierung des Satzes "Ὅτι πάντα δὲ τὰ τῷ μακαρίῳ γέροντι μυστικῶς θεωρηθέντα λέγειν καθ' ἑξῆς ἐπαγγέλλομαι" (Prooemium: PG 91, 666 B) ⁽²⁾ angemerkt; danach bekunde Maximos in diesem Satz, "daß er nicht alle Wahrheiten erläutern wird, die der hl. Dionysios Areopagites in seinem Werk *De Ecclesiastica Hierarchia* über die Kirche und die Liturgie zum Ausdruck bringt, weil er nicht die Fülle der Einsicht jenes erreichen kann" ⁽³⁾. STANILOAE identifiziert daher den seligen Greis dieses Satzes mit dem Dionysios, den Maximos im vorangehenden Absatz erwähnt. Darüber hinaus beschäftigt ihn die Frage nicht, und es handelt sich wohl um eine verfängliche Verwechslung, die sich unter Beachtung des weiteren Kontextes der Schrift hätte vermeiden lassen.

Im Jahre 1978 wurde von der Theologischen Fakultät der Universität Athen Charalampos SOTEROPOULOS mit der Schrift promoviert: 'Ἡ Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ (Εἰσαγωγή — Κείμενον — Κριτικὸν ὑπόμνημα); diese Dissertation, die in photomechanischer Vervielfältigung vorliegt, stellt also eine kritische Edition des Textes der *Mystagogia* dar. Im Kapitel über die Quellen der *Mystagogia* (S. 54) führt SOTEROPOULOS an: "Die *Mystagogia* ist eins der wichtigsten Werke des hl. Maximos. Ihre Abfassung wurde, wie wir im Prolog des Werkes sehen, aufgrund der dringlichen Bitte von Theocharistos (aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich um dieselbe Person, die in Ep. 44 von Maximos *Ad Joannem cubicularium* erwähnt wird: PG 91, 644 D – 645 A) veranlaßt; dieser hatte den hl. Maximos erzählen hören, was der 'große Greis' Dionysios Areopagites 'über die heilige Kirche und die in ihr vollzogene heilige Synaxis schön und mystisch geschaut hatte', und wünschte sich 'eine schriftliche ... Ausführung' davon (PG 91,

⁽²⁾ Obwohl die Schrift *Mystagogia* in der kritischen Edition von Char. SOTEROPOULOS (s. die vollständigen Angaben im Text) vorliegt und der Text anhand dieser Edition zitiert wird, werden hier nach der Angabe des Kapitels zur Vereinfachung für den Leser die Spalte und der dazugehörige Buchstabe der Patrologia Migne, Band 91, angegeben (PG 91).

⁽³⁾ DUMITRU STANILOAE, *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, übers. v. Ignatios SAKALIS ('Ἐπὶ τὰς Πηγὰς, I), Athen 1973, S. 98, Anm. 2.

657 C – 660 A). Der hl. Maximus hat trotz anfänglichen Zögerns dieses Werk verfaßt. Folglich hat die *Mystagogia* als ihre Hauptquelle die *Kirchliche Hierarchie* des Ps.-Dionysios⁴⁾. Sowohl in diesem Abschnitt als auch in den darauffolgenden Ausführungen steht für SOTEROPOULOS (S. 55 ff.) fest, daß der selige Greis Dionysios Areopagites ist. Dies überrascht um so mehr, wenn man bedenkt, daß er sich nicht einmal die Frage nach der Identität des seligen Greises stellt, obschon sie in der Forschung z.B. von P. SHERWOOD und H.U. von BALTHASAR bereits früher diskutiert wurde. Auf S. 55 bekräftigt er sogar diese Identifizierung und zitiert ohne irgend einen Hinweis den Satz, der auch STANILOAE zu derselben Ansicht verleitet hatte. Nach SOTEROPOULOS "läßt dieser Satz keine Zweifel", daß die Hauptquelle der *Mystagogia* das Werk *De Ecclesiastica Hierarchia* des Ps.-Dionysios ist, um gleich dazu kurz das Scheinproblem zu erörtern, warum Maximus "ein ganz unterschiedliches Werk" als das des Ps.-Dionysios verfaßte, obwohl man aufgrund der betreffenden eigenen Aussagen "zumindest eine Wiederholung der Symbole, die der selige Greis Dionysios geschaut hat (θεωρηθέντα), erwarten würde".

Eine solche Erwartung, die SOTEROPOULOS hier ausspricht, hätte jedoch gar nicht aufgestellt werden dürfen, wenn man den seligen Greis, der den Inhalt der *Mystagogia* vorträgt, und Dionysios Areopagites auseinanderhält; daß es sich hierbei um zwei verschiedene Personen handelt, macht schon allein die Lektüre der Schrift deutlich. Zur Begründung dieses Sachverhalts sei hier auch auf folgendes hingewiesen:

a. Nach den Angaben des hl. Maximus im Prooemium der *Mystagogia* hat Theocharistos "ihn einmal gehört, als er in aller Kürze und wie es ihm möglich war, das erzählte, was ein anderer großer und wahrhaft in göttlichen Dingen weiser Greis über die heilige Kirche und der in ihr vollzogenen heiligen Synaxis schön und mystisch geschaut hatte" (4). Daraufhin bittet er ihn eindringlich, das Erzählte niederzuschreiben (PG 91, 657 C – 660 A; vgl. auch Kap. 24: PG 91, 717 C). Im zweiten Absatz des Prooemiums bringt Maximus zuerst

(4) *Prooemium*, PG 91, 657 C: "Απαξ γὰρ ἀκούσας μου κατ' ἐπιδρομὴν ἐπιτόμως, ὡς οἶόν τε ἦν, ἀφηγουμένου τὰ ἄλλα τινὶ μεγάλῳ γέροντι, καὶ ὄντως τὰ θεῖα σοφῶς περὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν αὐτῇ ἐπιτελουμένης ἁγίας συνάξεως καλῶς τε καὶ μυστικῶς θεωρηθέντα.

seine Schwankungen und Bedenken zum Ausdruck, dieser Bitte zu entsprechen, weil er u.a. fürchtet, "durch sein minderwertiges Reden die hohe Wortkunst und die Einsicht jenes seligen Mannes in die göttlichen Dinge zu verhöhn"; dann beugt er sich aber "dem Zwang der Liebe" und nimmt den Auftrag an, indem er zugleich auf Gottes Hilfe hofft (PG 91, 660 BC). Im dritten Absatz unterstreicht der Verfasser, daß seine Ausführungen zwar wie das Werk *De Ecclesiastica Hierarchia* des "allheiligen und wahrhaft gottdeutenden" Dionysios Areopagites die heilige Synaxis betreffen, aber nicht dasselbe behandeln (οὐ τὰ αὐτὰ νῦν ὁ λόγος διεξέρχεται, οὔτε τῶν αὐτῶν ἐκείνῳ προέρχεται: PG 91, 661 A), denn es wäre für Maximos ein Wagnis und eine Anmaßung, die von Dionysios behandelten Geheimnisse aufzugreifen und als eigene Erfahrung vorzutragen, "die nur jenem durch den Geist göttlich offenbart wurden". Die Darlegungen von Maximos betreffen dagegen solche Fragen, die Dionysios mit Gottes Zustimmung anderen übriggelassen hat (PG 91, 660 D - 661 B).

Der nächste, vierte Absatz beginnt mit den bereits zitierten und bekannten Worten: "Οὐ πάντα δὲ τὰ τῶ μακαρίῳ γέροντι μυστικῶς θεωρηθέντα λέγειν καθ' ἐξῆς ἐπαγγέλλομαι, οὐδ' αὐτὰ τὰ λεγόμενα ὡς ἐνοήθη τε παρ' ἐκείνου καὶ ἐλέχθη. Ἐκεῖνος γὰρ..." (PG 91, 661 B). Dieser Satz bezieht sich nicht auf Dionysios, der im direkt vorangehenden Absatz genannt wird - dies hätte Maximos deutlicher ausdrücken können -, sondern auf "jenen" μέγας γέρον bzw. μακάριος ἀνὴρ, der im ersten bzw. im zweiten Absatz des Prooemiums erwähnt wird. Dafür spricht auch die Parallelität der Aussagen:

"τὰ ἄλλῳ τινὶ μεγάλῳ γέροντι ... μυστικῶς θεωρηθέντα"	"τὰ τῶ μακαρίῳ γέροντι μυστικῶς θεωρηθέντα"
(PG 91, 657 C)	(PG 91, 661 B)

b. Außer der oben genannten Stelle des Prooemiums und ihrer literarischen Entsprechung in der Zusammenfassung der Schrift (Kap. 24: PG 91, 716 C) und abgesehen davon, daß Maximos sich inhaltlich, jedoch ohne Namensnennung des öfteren auf Schriften von Dionysios bezieht ⁽⁵⁾, zitiert er ihn in der *Mystagogia* nur ein

⁽⁵⁾ Vgl. die Gegenüberstellung von vielen zutreffenden Stellen zwischen Maximos und Ps.-Dionysios bei SOTEROPOULOS, Ἡ Μυστα-

einziges weiteres Mal ausdrücklich: "καθώς φησιν ὁ πανάγιος Ἀρεοπαγίτης Διονύσιος" (Kap. 23: PG 91, 701 C). Dagegen läßt er den seligen Greis über dreißigmal in allen möglichen verbalen Variationen die Lehre des Werkes unmittelbar vortragen: ἀφηγουμένου (Prooem.: PG 91, 657 C), ὡς ἐνοήθη τε παρ' ἐκείνου καὶ ἐλέχθη (Prooem.: PG 91, 661 B), ἔλεγεν (PG 91, Kap. 1: 664 D; Kap. 4: 672 B; Kap. 5: 672 D, 673 AC, 676 AD; Kap. 6: 684 A; Kap. 7: 685 A; Kap. 9: 689 A; Kap. 10: 689 B), ἔφασκεν (PG 91, Kap. 2: 668 C; Kap. 3: 672 A; Kap. 5: 672 D, 673 C, 676 C, 677 B, 680 B; Kap. 6: 684 A; Kap. 11: 686 C; Kap. 16: 693 C), ἐδίδασκεν (PG 91, Kap. 5: 672 D; Kap. 8: 688 C), ἐκάλει (PG 91, Kap. 5: 673 C; Kap. 24: 709 D), ὑπέβαλλεν (Kap. 7: PG 91, 685 A), διωρίζετο (Kap. 12: PG 91, 689 D), ᾤετο (Kap. 24: PG 91, 701 D), παρακαλεῖν οὐκ ἐπαύετο (Kap. 24: PG 91, 701 D), ὡς ἐδιδάχθη ἐξεθέμην (Kap. 24: PG 91, 716 B). Die lebendige Unmittelbarkeit dieser Ausdrücke steht im schroffen Gegensatz zu dem nüchternen καθώς φησιν, mit dem die Worte von Dionysios eingeleitet werden, und lassen keinen Zweifel darüber, daß es sich nicht um eine und dieselbe Person handelt.

c. Dieses ergibt sich genauso eindeutig auch aus dem Vergleich der Attribute und allgemein der Wertschätzung, die Maximos einerseits dem seligen Greis und andererseits Dionysios Areopagites in der *Mystagogia* zuspricht. Zunächst geht es bei beiden Personen um Männer, die seinen vollen Respekt und seine Bewunderung genießen; die eigene Zurückhaltung und Demut lassen die Größe und Wichtigkeit beider Personen in unzugänglicher Erhabenheit erscheinen (vgl. bes. Prooem.: PG 91, 660 B – 661 D und Kap. 24: PG 91, 716 B – 717 B). Bei näherer Beachtung wird jedoch eine unterschiedliche Hochschätzung der beiden deutlich. Dionysios (*) wird in der *Mystagogia* als πανάγιος (Prooem.: PG 91, 660 D; Kap. 23: PG 701 C), ὄντως θεοφάντωρ (Prooem.: PG 91, 660 D) und ἅγιος (Kap.

γωγια τοῦ ἁγίου Μαξιμου, Dissertation, Athen 1978, S. 59 ff. Über den Einfluß des Areopagiten auf Maximos hinsichtlich der *Mystagogia* vgl. H.U. von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner, Einsiedeln* 1961, S. 314 ff.

(*) Auch in anderen Werken spricht er seinen überaus großen Respekt für Dionysios aus; vgl. Epist. 13 *Ad Petrum illustrem*: PG 91, 529 BC: ὁ ἅγιος καὶ μέγας Ἀρεοπαγίτης Διονύσιος ...; *Ambiguorum Liber* PG 91, 1289 A: κατὰ τὸν ἅγιον καὶ θεοεἰκελον μέγαν Διονύσιον ...; PG, 91, 1285 A. *Prologus in Opera S. Dionysii*: PG, 4, 16 A ff.

24: PG 91, 716 C), aber nirgendwo als γέρων bezeichnet; in seiner Schrift *De Ecclesiastica Hierarchia* habe er die Symbole, die in der heiligen Synaxis vollzogen werden "entsprechend seinem hohen Geist" (ἀξίως τῆς αὐτοῦ μεγαλονοίας . . . : Prooem.: PG 91, 661 A) bzw. "durch seine göttliche Einsicht und Zunge" (διὰ τῆς θείας αὐτοῦ καὶ διανοίας καὶ γλώσσης: Kap. 24: PG 91, 716 C) dargelegt; seine Schriften seien "göttlich" (ἐνθέως) zustande gekommen, denn sie stellen "wahrhaft eine Offenbarung unsagbarer Geheimnisse" dar, die zum Heil reichen (κατ' ἀλήθειαν μυστηρίων ἀρρήτων ἀποκάλυψιν . . . 'διὰ τοῦς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν' – Hebr. 1,14: Kap. 24: PG 91, 716 C), und "nur jenem wurden die(se) Geheimnisse durch den Geist offenbart" (ἐκείνω μόνῳ διὰ τοῦ Πνεύματος φανερωθέντα μυστήρια: Prooem.: PG 91, 661 A). Diese Aussagen rücken wohl das Corpus Areopagiticum an die Sphäre der inspirierten Schrift heran, während bei den Ausführungen des Autors bezüglich der mündlichen Erzählungen des seligen Greises ein anderer Ton herrscht. Diesem Greis schreibt er auch nicht dieselben Attribute zu, die er Dionysios beigibt. Am häufigsten nennt er ihn μακάριος γέρων (Prooem.: PG 91, 661 B; Kap. 1: 664 D; Kap. 8: 688 B; Kap. 24: 701 D), aber auch μέγας γέρων (Prooem.: PG 91, 657 C; Kap. 16: 693 C), μακάριος ἀνὴρ (Prooem.: PG 91, 660 B), διδάσκαλος (Kap. 10: PG 91, 689 B) und ὄντως τὰ θεῖα σοφός (Prooem.: PG 91, 657 C) bzw. einfach σοφός (Kap. 12: PG 91, 689 D). Im Gegensatz zu der "Geringwertigkeit" (εὐτέλεια) der eigenen Worte lobt er die "hohe Wortkunst und Einsicht in die göttlichen Dinge" des Greises (περὶ τῶν θείων ὑψηγορίαν τε καὶ νόησιν: Prooem.: PG 91, 660 BC). Ausführlicher wird der selige Greis im vierten Absatz des Prooemiums beschrieben. Danach wird Maximus nur annähernd und nach Kräften einiges aus den Erzählungen des seligen Greises niederschreiben. Was er darlegen wird, ist nicht wörtlich das, was "von jenem (sc. dem seligen Greis) erdacht und ausgesagt wurde".

Als Erklärung dafür wird angegeben:

"Ἐκεῖνος γάρ, πρὸς τὸ φιλόσοφος εἶναι καὶ πάσης παιδείας διδάσκαλος, δι' ἀρετῆς περιουσίαν καὶ τῆς περὶ τὰ θεῖα χρονιωτέρας τε καὶ ἐπιστημονικωτέρας τριβῆς καὶ φιλοπονίας τῶν τῆς ὕλης δεσμῶν καὶ τῶν κατ' αὐτὴν φαντασιῶν ἐλεύθερον ἑαυτὸν καταστήσας, τὸν τε νοῦν εἰκότως εἶχε ταῖς θείαις αὐγαῖς περιλαμπόμενον καὶ διὰ τοῦτο δυνάμενον ἐνθέως ὁρᾶν τὰ τοῖς πολλοῖς μὴ ὁρώμενα καὶ τὸν λόγον ἐρμηνευτὴν ἀκριβέστατον

τῶν νοηθέντων καὶ ἐσόπτρου δίχην ὑπ' οὐδεμιᾶς κηλῖδος παθῶν ἐμποδιζόμενον, ἀκραιφνῶς τὰ ἄλλοις μῆτε νοηθῆναι δυνάμενα καὶ φέρειν καὶ λέγειν ἰσχύοντα...

Die Worte dieses Abschnittes lassen keinen Zweifel darüber, daß es sich um eine Person handelt, die der Verfasser persönlich kennengelernt hat. Er schätzt ihn neben Dionysios sehr hoch, aber seine Hochschätzung ist nicht die gleiche wie für den Verfasser des *Corpus Areopagiticum*, den Maximos für den bekannten tatsächlichen Dionysios Areopagites hält, von dem Apg. 17,34 berichtet (?).

2. Der selige Greis ein unbekannter Mönch?

Durch die bisherigen Ausführungen wurde der Nachweis erbracht, daß der selige Greis der *Mystagogia* für Maximos nicht mit Dionysios Areopagites identisch ist. Nach dieser Lage der Dinge bleibt jedoch die Frage nach der Identität dieses Mannes im Raum. Ich möchte Sie deshalb hier unter Berücksichtigung der diesbezüglichen Erörterungen von P. SHERWOOD und H.U. von BALTHASAR kurz weiter besprechen.

(?) Vgl. die Einleitung der Schrift *De variis difficilibus locis sanctorum Dionysii et Gregorii*: PG 91, 1033 C und besonders *Prologus in Opera S. Dionysii*: PG 4, 16 A ff. Die gängige Meinung, daß der Humanist Laurentius Valla (+ 1457) "die ersten Zweifel an der Echtheit der Schriften (sc. des Ps.-Dionysios Areopagites) äußerte" (so z.B. B. ALTNER - A. STUIBER, *Patrologie*, Freiburg-Basel-Wien 1978, S. 502), übersieht die Nachricht des Patriarchen PHOTIOS, *Bibliotheca*, Cod. 1 (ed. R. HENRY, I, S. 3). Danach sind die ersten Zweifel an der Echtheit des *Corpus Areopagiticum* wohl kurz nach seinem Erscheinen aufkommen. Die nicht erhaltene Schrift vom Presbyter THEODOROS (6. Jhdt.; vgl. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, Freiburg/Br. 1910, Bd. 4, S. 296) über die "Echtheit des Buches vom Hl. Dionysios", deren Inhalt Photios kurz wiedergibt, setzte sich nämlich mit folgenden vier Einwänden auseinander, welche die Authentizität des dionysischen Werkes zu Recht anzweifeln: a) es wird nicht von späteren Kirchenvätern verwendet, b) es wird insbesondere nicht von Eusebios erwähnt, obwohl dieser über die Werke vorangegangener Kirchenväter berichtet, c) es enthält spätere im Leben der Kirche entstandene Überlieferungen und d) es zitiert die Briefe von Ignatios von Antiochien. Diese Einwände wurden offensichtlich von vielen vertreten ("φασ"). Theodoros hatte, nach dem Urteil von Photios, sehr darum gekämpft ("ἐπαγωνισάμενος"), diese Einwände zu widerlegen und war selber von der Echtheit überzeugt. Photios dagegen erweckt aufgrund seiner Darlegung den Eindruck, anderer Meinung gewesen zu sein.

P. SHERWOOD⁽⁸⁾ hat in bezug auf die nicht namentlich genannten Quellen der *Ambigua* eine Verbindung zwischen dem seligen Greis dieser Schrift einerseits und dem γέρων des *Liber asceticus* bzw. dem seligen Greis der *Mystagogia* hergestellt. Für ihn handelt es sich hier um einen und denselben Mann und der erste Gedanke hierbei sei, "may be that this is only a fiction", aber "the character of the citations seem to exclude such an hypothesis". Er zählt insgesamt sieben Zitate in den frühen und ausführlichen *Ambigua* (PG 91, 1269 D f – wohl aus Versehen wird hier die Spalte 1265 D ff angegeben –; 1272 BD; 1288 D; 1301 B; 1349 B; 1393 B) und eins in den späteren *Ambigua* (PG 91, 1044 B), bespricht sie kurz und führt hinsichtlich der Identität des seligen Greises an: "It is probably futile to conjecture who this old man might have been; yet if any name is to be suggested that of Sophronius seems most suitable. Such a supposition may perhaps receive some color from the fact that three of the seven references concern Christological questions, in which Sophronian influence on Maximus is recognized. Further they first occur over half way through the *Ambigua*, by bulk, so that one may suppose Maximus to have had time to come to know Sophronius after his arrival in Africa and settling in the Sophronian community".

Mit Hinweis auf diese Vorarbeit von SHERWOOD und indem er noch eine Stelle aus der Schrift *De duabus unius Christi Dei nostri voluntatibus* (PG 91, 185 D) hinzufügt, äußert sich H.U. von BALTHASAR zu der Frage mit der knappen Formulierung: "Literarische Fiktion, die das Verhältnis von Dionysius zu Hierotheus nachahmt? Oder Huldigung an einen verehrten geistlichen Lehrer? Entscheiden läßt es sich nicht"⁽⁹⁾.

Es lassen sich aber m.E. einige Feststellungen machen, die vielleicht unsere Frage etwas weiter klären.

a. Im Gegensatz zu den vielfältigen Bezeichnungen des seligen Greises in der *Mystagogia* und, wie wir gleich sehen werden, in den *Ambigua*, wird im *Liber asceticus* (PG 90, 912-956) durchwegs (ins-

⁽⁸⁾ P. SHERWOOD, *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism* (Studia Anselmiana, 36) Rom 1955, S. 8-9.

⁽⁹⁾ H.U. v. BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner, Einsiedeln* 21961, S. 365.

gesamt 22 mal) bloß von γέρων ohne jeglichen Zusatz gesprochen. Bedenkt man außerdem, daß die Sprache, der Stil und selbst der Aufbau der Schrift (Dialogform zwischen einem ἀδελφός-Mönch und einem erfahrenen γέρων-Mönch) von den echten Werken des Bekenntners abweichen und deshalb dieses Werk mit Recht zu den dubia gezählt wird⁽¹⁰⁾, dürfte vielleicht auch das abweichende Moment der Art der Anführung des γέρων ein kleines Indiz für die Unechtheit der Schrift sein. Jedenfalls erinnert die Anführung des γέρων im Liber asceticus stark an die lange Tradition der *Apophthegmata Patrum* und gibt nichts für die Frage der Identität des seligen Greises der *Mystagogia* her.

b. Auch die von H.U. von BALTHASAR angeführte Stelle der Schrift *De duabus unius* ... (außer PG 91, 185 D vgl. hinzu auch 192 B) betrifft wohl nicht den seligen Greis der *Mystagogia*, zumal sie bloß von einem εὐλαβῆς μοναχός bzw. ὁ λεχθεὶς μοναχός spricht, eine Bezeichnung, die in der *Mystagogia* nicht bekannt ist. Übrigens ist diese Stelle ebenfalls kaum aufschlußreich für die hier gestellte Aufgabe.

c. Ähnlich wie der selige Greis der *Mystagogia* wird dagegen die entsprechende Person der *Ambigua* beschrieben: μακάριος γέρων (PG 91, 1349 B; ἅγιος σοφός (PG 91, 1044 B), τὰ θεῖα σοφός (PG 91, 1269 D), σοφός (PG 91, 1272 A), σοφός γέρων (PG 91, 1272 BD), μέγας καὶ σοφός γέρων (PG 91, 1288 D) und γέρων τὰ θεῖα σοφός (PG 91, 1301 B). Wie bei jenem fällt auch hier die Unmittelbarkeit der Erinnerung an diese Person und ihre Erzählung auf: ἔλεγε γὰρ ἐρωτηθεὶς (PG 91, 1044 B), ἐρωτηθεὶς παρ' ἐμοῦ ἔφη (PG 91, 1269 D), ταύτην ἀποδεξάμενος ... τὴν ἐπιβολὴν (PG 91,

⁽¹⁰⁾ Vgl. z.B. P. CHRESTOU, *Μάξιμος, ὁ Ὁμολογητής*, in: *Θρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, Bd 8, Athen 1966, Sp. 619. CH. SOTEROPoulos, *Ἡ Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου*, Dissertation, Athen 1978, S. 49, Anm. 2. Für die Echtheit des Werkes sprechen sich dagegen u.a. aus: P. SHERWOOD, *An annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor* (Studia Anselmiana, 30) Rom 1952, S. 26 (Nr. 10). P. SHERWOOD, *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, Rom 1955 S. 8. H.U. v. BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenntners*, Einsiedeln 1961, S. 69 f. D. STANILOAE, *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου*, übers. von I. SAKALIS Athen 1973 S. 14. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, S. 440.

1272 A), πολλάκις διαπορήσας ... ἔρεσθαι γέροντα σοφὸν διέγων, ὅστις ... διίδυεν οὕτωςι λέγων (PG 91, 1272 B), τὸν προλεχθέντα ... ἐρωτήσας ... ἔφη (PG 91, 1272 D), τὸν πολλάκις εἰρημένον ἐρωτήσας ... ἔφη (PG 91, 1288 D), ὃ ... ἐδιδάχθην (PG 91, 1301 B), ἔφασκεν (PG 91, 1349 B) und παρ' ἐμοῦ ... ἐρωτηθεὶς ἔφη (PG 91, 1393 B). Allerdings unterscheidet sich die Form der Anführung des seligen Greises der beiden Schriften darin, daß, während der selige Greis in der *Mystagogia* den Inhalt der Schrift einfach vorträgt, fast alle Zitate der *Ambigua* die Antwort des seligen Greises auf eine ihm von Maximus gestellte Frage bilden.

Aufgrund der bisherigen Feststellungen und speziell der Tatsache, daß die Gestalt des seligen Greises die Schriften *Mystagogia* und *Ambigua* – im Unterschied zu anderen Werken des Autors – auf besondere Weise eng verbindet, läßt sich wohl auch etwas Konkretes über diesen geistlichen Lehrer von Maximus sagen.

Die Hypothese, daß es sich um eineliterarische Fiktion handelt, die von BALTHASAR offen läßt, halte ich mit P. SHERWOOD vom Charakter der Zitate her für ausgeschlossen. Die Unmittelbarkeit und Lebendigkeit, die aus den Zitaten hervorquillt, klingt überzeugend. Die *Mystagogia* speziell betreffend kommt hinzu, daß, obwohl der selige Greis darin sehr oft auftaucht, dies nicht systematisch und literarisch bedacht geschieht. Es gibt Kapitel der Schrift, in denen Maximus auf den seligen Greis des öfteren Bezug nimmt (z.B. im Kap. 5: PG 91, 672 D – 684 A, insgesamt 13mal), während dieser in anderen gar nicht erwähnt wird (PG 91, in den Kap. 13-15: 692 A – 693 C und in den Kap. 17-23: 693 D – 701 C). In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, erstens, daß Maximus des öfteren auch in erster Person redet und d.h. die eigene ergänzende bzw. erläuternde Meinung hinzufügt (vgl. z.B. die Wendung φημί: PG 91, Kap. 5: 673 A, 676 A; Kap. 6: 684 B; Kap. 23: 697 C; Kap. 24: 704 B, 717 A), und zweitens, daß selbst der inhaltliche Aufbau der Schrift an literarischer Systematik einiges zu wünschen übrig läßt: z.B. das lose inhaltliche Verhältnis der Kap. 6 und 7 zu den beiden Teilen der Schrift Kap. 1-5 und Kap. 8-24; ebenfalls als literarisch nicht korrekt dürfte die Tatsache bewertet werden, daß die recht ausführliche Zusammenfassung der Schrift viele gewichtige inhaltliche Aussagen macht, die in der Schrift selbst gar nicht enthalten sind.

Wenn es also nicht um eine literarische Fiktion geht, ist dann vielleicht der selige Greis Sophronios, wie P. SHERWOOD vermutet? Der Grund, der SHERWOOD zu dieser Annahme führt, ist der christo-

logische Inhalt der "drei von den sieben Zitaten" der *Ambigua* und der Einfluß von Sophronios auf Maximos im Bereich der Christologie. Die Tatsache aber, daß die "drei von den sieben Zitaten" der *Ambigua* (PG 91, 1044 B; 1269 D f; 1272 B) christologischen Inhalts sind, stellt meiner Meinung nach eine zu schmale Basis für die Vermutung von Sherwood dar. Denn diese drei Zitate sind nicht einmal repräsentativ für die *Ambigua*, geschweige denn auch für die *Mystagogia*. Was den Einfluß von Sophronios auf Maximos im Bereich der Christologie dann angeht, so betrifft dieser in erster Linie die damals aktuell gewordenen Fragen des Monenergismus und des Monotheletismus, während die drei Zitate der *Ambigua* nicht in dieser Richtung liegen. Es ist darüber hinaus sehr wahrscheinlich, ja sogar sicher, daß Maximos schon früher, vor seiner leider nicht datierbaren Bekanntschaft mit Sophronios, als er nämlich in einem Kloster in Chrysoupolis, am Bosphorus (um 614 bis 624), und im Kloster des Hl. Georgios in Kyzikos (624-626) lebte, mit christologischen Fragen konfrontiert wurde. Denn solche Fragen hatten durch den Monophysitismus und den Origenismus gar nicht an Bedeutung verloren und sind bekanntlich Anfang des 7. Jhdts., besonders unter Kaiser Herakleios und Patriarch von Konstantinopel Sergios (ab 610), neu in den Mittelpunkt theologischen Interesses gerückt worden. Daß solche Fragen den interessantesten Stoff für theologische Beschäftigung und Gespräche im klösterlichen Leben jener Zeit lieferten, ist mehr als wahrscheinlich.

Demnach ist der selige Greis wohl eher unter den Mönchen dieser Klöster zu suchen. Dafür spricht auch die Zeit der Abfassung beider Schriften, der *Mystagogia* und der *Ambigua*, besonders der frühen *Ambigua*, in denen vom seligen Greis öfter gesprochen wird. Dieser Teil der *Ambigua* (PG 91, 1061-1417) wurde nach allgemein herrschender Meinung in den Jahren 628-630 verfaßt⁽¹¹⁾ – der andere Teil (PG 91, 1032-1060) dagegen um 634. Die Abfassung des betreffenden frühen Teils der *Ambigua* wurde durch einen Brief von Johannes, Bischof von Kyzikos, veranlaßt, und er ist deshalb

(11) Vgl. P. SHERWOOD, *An annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Rom 1952, S. 31-32. D. STANILOAE, *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου*, übers. v. I. SAKALIS, Athen 1973, S. 36. CH. SOTEROPOULOS, *Ἡ Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου*, Dissertation, Athen 1978, S. 32. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, S. 438: um das Jahr 630.

auch an ihn gerichtet worden; der Inhalt betrifft übrigens Fragen, die Maximus mit Bischof Johannes diskutierte, als er in Kyzikos lebte (περὶ ὧν ἐφιλοπονοῦμεν ἡνίκα σὺν ἀλλήλοις ἤμεν: PG 91, 1064 B), und die sich mit dem Origenismus – nicht dem Monothelismus oder Monenergismus – befassen⁽¹²⁾. In dieselbe Zeit (628-630) fällt auch die Abfassung der *Mystagogia*⁽¹³⁾. Es ist kurz nachdem Maximus das Kloster in Kyzikos verlassen hatte (626). Inzwischen befand er sich in Afrika, wo auch beide Schriften entstanden. Hier, in Afrika, hatte er auch Theocharistos⁽¹⁴⁾ kennengelernt, dem er die *Mystagogia* widmet. Wir wissen dagegen nicht, wann er Sophronios kennengelernt hat. Nach den *Ambigua* und der *Mystagogia* liegt die Bekanntschaft mit dem seligen Greis bereits in der Vergangenheit d.h. lange vor dem Jahr 628. Deshalb dürfte der selige Greis einer seiner geistlichen Lehrer im Kloster, sei es in Chrysoupolis oder vom Hl. Georgios in Kyzikos, sein. In Erinnerung an die Erzählungen dieses unbekanntenen weisen Lehrers verfaßte Maximus die *Mystagogia*. Die Lektüre der *Mystagogia* und der Vergleich mit anderen Schriften des Verfassers macht jedoch deutlich, daß die Erinnerung umrißhaft, wie eine Bauzeichnung, fungierte, während die Verwirklichung des Bauvorhabens und die konkrete Ausgestaltung der Schrift dem großen Meister der Spiritualität, dem Hl. Maximus, zu verdanken ist.

Universität Bonn

Theodor NIKOLAOU

⁽¹²⁾ Vgl. auch P. SHERWOOD, *An annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Rom 1952, S. 3.

⁽¹³⁾ Vgl. P. SHERWOOD, *An annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Rom 1952, S. 32. CH. SOTEROPOULOS, Ἡ Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου, Dissertation, Athen 1978, S. 87-88.

⁽¹⁴⁾ Nach Ep. 44: PG, 91, 644 D (geschrieben im Winter 642) überbringt Theocharistos den Brief an Johannes den Kämmerer; Maximus setzt sich darin für Theocharistos ein. Er nennt ihn seinen Herrn neben dem Kaiser (τὸν σὺν αὐτῷ — sc. τῷ βασιλεῖ — μου δεσπότην τὸν μεγαλοπρεπέστατον Ἰλλούστριον κύριον Θεοχάριστον).