

Nochmals zum Text der „Theologia Deutsch“.

Von Gottlob Siedel,
Dresden N 6, Oberer Kreuzweg 1.

Zuerst eine betrübende Nachricht. Wir hatten von der Th. D. nur eine einzige Handschrift. Ihre Heimat war das Cisterzienser-Kloster Bronnbach bei Wertheim an der Tauber. Von da kam sie, wohl nach Auflösung des Klosters, in die fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergische Bibliothek nach Bronnbach und dann in die Hofbibliothek zu Klein-Heubach. Dieses wahrhaft seltene Stück, das Willo Uhl in seiner Ausgabe genau beschreibt, ist verkauft worden und stand im Antiquariatskatalog von Joseph Baer in Frankfurt mit dem Titel „Manuskripte, Inkunabeln, Drucke aus dem 16. Jahrhundert“ zur Ausbietung auf der Auktion vom 6. Oct. 1930. Auf eine Anfrage bei der Firma in Frankfurt, wo die Handschrift jetzt wohl sei, erhielt ich am 27. Febr. 35 die Antwort, daß das Geschäft sich in Liquidation befände und daher eine Beantwortung meiner Frage nicht mehr möglich sei. Wo mag die Handschrift jetzt liegen?

Ich hatte nun 1929 bei Leopold Klotz in Gotha die Th. D. nach Luthers Druck von 1518 mit einer Einleitung über die Lehre von der Vergottung in der Dominikanischen Mystik herausgegeben und daselbst auf S. 103 ff. die Textfrage der Th. D. behandelt. Wir besitzen nur 3 Textgrundlagen; ein Bruchstück, von Luther 1516 herausgegeben (L 16), einen vollständigen Text, ebenfalls von Luther 1518 (L 18) zum Druck befördert und die einzige Handschrift aus dem Jahre 1497, zuerst 1854 bei Liesching in Stuttgart von Franz Pfeiffer bekanntgemacht und dann 1912 von Willo Uhl unter dem Titel „Der Frankfurter“ in den kleinen Lietzmannschen Texten anerkannt mustergültig ediert (H). Ich zitiere also im folgenden L 16, L 18 od. H. Die Textstellen gebe ich an nach W. Uhl (U) und Hermann Mandel (M), der 1908 bei A. Deichert Nachf. (Georg Böhme) Leipzig L 18 im Urtext, allerdings mit selbstgewählten Absätzen, herausgab.

Prof. Karl Müller in Tübingen hatte nun in den Sitzungsberichten der Preuß. Akad. d. Wissenschaften 1919, hist. Cl. S. 651 gegen einen Aufsatz von Prof. Heinrich Hermelink-Kiel in der Festschrift für Theodor Brieger, Quelle und Meyer, Leipzig 1912 S. 3, sich der Handschrift von 1497 besonders angenommen. Ich trat darauf in meiner Ausgabe von 1929 für L 18 als den besseren Text lebhaft ein, wogegen Karl Müller in dieser Zeitschrift XLIX. Band, Neue Folge XII 1929,

5. Heft Stellung genommen hat. Zunächst habe ich nicht geantwortet, weil ich auf eine Diskussion von anderer Seite hoffte. Scholastische Prüfungen, um die es doch geht, scheinen freilich nicht jedermanns Ding zu sein, und so muß ich — nun im Ruhestand — die Arbeit einer Antwort selbst übernehmen, zumal es mir darum geht, daß man Mystikertexte nicht bloß nach germanistischen Regeln, sondern auch nach dem scholastischen Hintergrund prüfen muß.

Beginnen wir die Untersuchung mit einer Frage. Es ist doch wohl nicht unbeachtlich, daß die Handschrift erst 1497 entstanden und in einem Cisterzienser-Kloster gefunden worden ist. Die Annahme dürfte starke Gründe für sich haben, daß H auch dort in Bronnbach oder in einem befreundeten Kloster abgeschrieben wurde; denn die Klöster bereicherten ihre Bibliothek meist durch eigene Kräfte. Nach Uhls Einleitung S. 5 erfährt man aber über H noch mehr: man hat nämlich diese Handschrift gebrauchsfähiger gemacht. Wir lesen: „Die Überschriften und Initialen der Kapitel sind rot. Die Initialen der Sätze sind ebenfalls rot. Dem Abschreiber wichtig scheinende Sätze werden rot unterstrichen. Am Rande, der beschnitten ist, stehen oft Glossen in deutscher und lateinischer Sprache. Ein Schreiber hat die ganze Handschrift abgeschrieben und selbst noch einmal durchkorrigiert.“ U S. 5. Schade, daß man die Randbemerkungen nicht im Lichtbild festgehalten hat! Man würde dann wahrscheinlich deren Inhalt besser erkennen, als mit dem Vergrößerungsglas und hätte wohl auch Fingerzeige für die Textvergleiche gefunden. Vielleicht helfen uns aber Lage und Geschichte. Gewiß ist, daß sich die theologische Lage von 1550 auf 1500 wesentlich verändert hatte. Waren die deutschen Mystiker, Eckhart vor allem, vom platonischen Realismus beeinflusst, so gelten um 1500 die Nominalisten. Bei den Dominikanern, die Sachsenhausen theologisch betreuten, war Thomas von Aquin führend, bei den Cisterziensern Bernhard von Clairveaux. Sieht man nun, daß das Exemplar der Handschrift durch Unterstreichungen und Marginalien bearbeitet worden ist, so wird man von selbst zu der Frage gedrängt, ob die theologischen Unstimmigkeiten der Textgrundlagen nicht auf die veränderte theologische oder ordensmäßige Lage zurückzuführen sind? Sehen wir zu!

Die gewichtigsten Differenzen der Texte finden sich bei c. 12 von L 16 und 18 gegen H c. 12, 13 und 14. Nehmen wir zuerst c. 12^e vor oder H 14, wo die Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung in H noch weiter beschrieben werden. Es heißt dort: „Dy reynigung gehoret zw dem anfahenden oder den büssenden menschen und geschiet in dreyerley weiß: Mit rewe und leytt umb dy sunde mit gantzer beichte, mit volkomer pusse.“ U 19, 7—9. Damit ist das Bußsacrament beschrieben, wie man es bei Beginn des Ordenslebens verstand und übte. Wir kennen das durch O. Scheel sehr gut, der uns den Beginn des Klosterlebens bei den Augustinern ausführlich schil-

dert¹⁾. Er wird bei den Cisterziensern nicht viel anders gewesen sein. Sogar die Generalbeichte ist da, die man vorm Prior ablegte²⁾. Hier ist sie gewissermaßen in ein Statut aufgenommen, wovon um 1550 sich noch nichts findet. Paßt sie nun gar in den Deutschritterorden? Der Comthur konnte doch nicht Beichte hören! Ferner fällt mir auf, daß der „anfangende Mensch“ in U 18, 50—54 ganz anders geschildert wird. Dort heißt es: „Der mensch soll sich deß ersten seyn selber ganz verleügen und alle dingk williglichen durch got verlassen und sol seynen eygen willen und alle natürliche neigung auffgeben und sich ganz leutern und reyngen von allen untugenden und sünden.“ Das ist nun denn doch etwas anderes, als die in c. 14 angegebene Regel und nähert sich der eckhartischen Abgeschiedenheit und Gelassenheit, die eine andere Linie einhält, als die Worte vom Bußsakrament, das sonst in der Th. D. überhaupt keine und sonst in der mystischen Literatur um 1500 f. eine nur geringe Rolle spielt. Der Satz U 18, 50—54 könnte echt sein, während der U 19, 8—9 bestimmt unecht ist. Und doch habe ich gegen die Partie U 18, 26—41 Bedenken, nämlich um der Anweisung willen, daß man „Ebenbild und Unterschied, Weise, Rath und Lehre nehmen und empfangen soll von den andächtigen und vollkommenen Dienern Gottes“ U 18, 35—37. Ich nehme dazu die Stelle, die auch bloß H hat, daß man soll folgen „den Geboten Gottes und seiner Obersten“ U 45, 22. Das paßt herrlich zur Benediktinerregel, wo für die Novizen und jungen Brüder der Grundsatz bestand: *majorum cohortantur exempla*³⁾. Diese Ermahnung ist hier in beiden Stellen religiös gemeint und setzt als Oberste Priester = Diener Gottes voraus. Ich frage wieder: paßt das in den Deutschherrenorden? Auf den Comthur, den Marschalk, den Custos, den Spittler, Trapier oder den triserere? Ich meine doch: nein. Die Th. D. — so darf man wohl schließen — hat in Klosterkreisen Anklang gefunden. Man hat sie abgeschrieben. Schon früher ist wohl der Zusatz in H 15, später, wahrscheinlich erst 1497, der in c. 14 entstanden. Diese Hinzufügungen sind aber ganz verständlich, denn die Klosterlehrer, die wahrscheinlich geschrieben haben, haben nicht umhin gekonnt, die kleine Schrift ihrer Lage ein wenig anzupassen. Bemerkenswert ist, daß U 18, 54 auch die *imitatio Christi*, die in der Th. D. als „Leben Christi“ eine große Rolle spielt, erwähnt, c. 14 aber nicht. Weiter fehlt in beiden Kapiteln eine der Th. D. gemäße Auffassung der Erleuchtung. Was sagt denn die Th. D. von der Erleuchtung? „Eine jegliche Liebe

1) Otto Scheel, Martin Luther, Mohr (Siebeck) Tübingen, 1917 I S. 259 und II S. 1 ff.

2) „Gantze beichte“ heißt nicht, wie K. Müller will, rechte Beichte, sondern Beichte übers ganze Leben. Bei Eckhart und Tauler finde ich sie nicht, aber einmal bei Seuse, wo sie in den Seuseausgaben Denifle S. 64, Anm. 1 und Bihlmeyer S. 43, 14 ebenso erklären.

3) Corn. Köfler, St. Benedicti Regula, Graz 1931 S. 35.

muß von einem Licht oder Erkenntnis gelehrt und geleitet werden“ U 47, 11. Oder: „Was ist ein vergotteter oder ein göttlich Mensch?“ Antwort: „Der durchleuchtet und durchglastet ist mit dem ewigen oder göttlichen Lichte und entbrannt mit ewiger oder göttlicher Liebe; der ist ein göttlicher oder vergotteter Mensch“ U 46, 17. Hier sieht man bei der Erleuchtung ein Stück Erkenntnislehre und nicht diese trockene Asketik. Um aber auch die Zeitauffassung zu geben, führe ich Tauler und Seuse an. Dieser sagt, daß die Wahrheit kundlich sei in erleuchteter Vernunft (Bihlmeyer 177, 28), er bittet: „Erleuchte mein Verständnis mit dem Lichte Deines wahren Glaubens“ 303, 31 usw. Und Tauler führt aus: „Darum getröstet euch der Sakramente, geistlicher Erleuchtung usw.“ (Vetter 395, 30). Hierüber die thomistische Lehre vom *lumen gratiae* in der Th. D. U 54, 41. Endlich die 5. Stufe. Sie wird beschrieben mit „Reinigkeit und Lauterkeit des Herzens in göttlicher Liebe und Beschauung Gott, des Schöpfers aller Dinge“ U 19, 14—16. Das war wahrscheinlich ein Lehrschema eines gelehrten und dozierenden Klosterbruders, hat aber keinen Boden in der Th. D.; denn hier ist, wie aus den oben zitierten Worten hervorgeht, das Ziel die Vergottung und Vereinigung mit Gott durch den Logos, nicht aber die Beschauung Gottes als des Schöpfers aller Dinge. Endlich hat H zwei Zeugen gegen sich, nämlich L 16 und L 18. Eine Abstimmung nach der Mehrzahl der Überlieferungen habe ich bei meinem 1. Grundsatz S. 105 natürlich nicht im Auge gehabt, sondern lediglich die Lage der drei Texte. Da wird man denn doch auf zweier Zeugen Mund etwas geben müssen, namentlich wenn sie, wie hier, unabhängig voneinander sind und sogar schwerwiegende Gründe gegen H sprechen. Zusammenfassend möchte ich also sagen, daß in den Kapiteln, die H aus L 18 c. 12 gemacht hat, starke Erweiterungen vorhanden sind, die zum Lehrgut der Th. D. nicht passen und nicht bloß eine, sondern sogar noch eine zweite Hand deutlich erkennbar machen. Man sieht, daß das Bestreben obwaltet, die Th. D. klösterlicher zu machen, als sie war. Weiter findet man, was sonst in L 18 nirgends steht, bei H eine Ermahnung auf „Du“ U 18, 10; 10, 25; 14, 22 u. 23. Auf solche persönliche Eigentümlichkeiten hat man sonst etwas gegeben, und ich bleibe dabei, das auch zu tun, zumal sie mit anderen Kriterien zusammenfallen.

Weiter nenne ich die Stelle vom „ewigen Wort“ U 15, 9 f. Der Fortschritt der Eckhartstudien hat uns gelehrt, daß der Artikel von der Geburt des ewigen Wortes in der Seele zu den fundamentalen Gedanken in der deutschen Mystik gehört. (Vgl. A. Dempf, Meister Eckhart, Jakob Heyner, Leipzig 1954 S. 182.) Tauler und Seuse haben ihn sowie die Th. D. an dieser Stelle, er gehört dem 14. Jahrhundert an. Lebte er noch um 1500? Ich wüßte nicht. Deshalb schließe ich, daß die Fassung U 10, 17 für eine spätere

Zeit zurechtgemacht worden ist. Über dem findet sich U 10, 25 ein „Du“, das bei L nicht, aber bei H ebenfalls nur in den Einschüben vorkommt. Ich hatte nun gesagt, daß M 46, 27 das Eingehen des ewigen Wortes mit dem anderen Ausdruck, daß Gott eingehe mit seiner Selbstheit ganz ähnlich ausgesprochen sei und erhalte darüber eine ernste Zurechtweisung. Hätte doch mein Gegner ein paar Worte vorher zu lesen begonnen! Da steht M 46, 20: „Denn Gottes Eigenes ist ohne dies und das, und ohne Selbstheit und Ichheit.“ M 46, 50 aber, 5 Zeilen weiter, liest man: „Da geht Gott ein mit seinem Eigen, das ist mit seiner Selbstheit.“ Zuerst redet da die Th. D. von der bloßen Gottheit und zuletzt von dem Person gewordenen, in den Menschen eingehenden Gott. Welche der göttlichen Personen geht denn aber nun in den Menschen ein? Doch eben das ewige Wort, der Logos, das Verbum divinum. Die Grundstelle siehe bei Tauler (oder Eckhart?) V. 8, 28 ff. Daß die ganze trinitas nach dem Lombarden- und dem Lateranconcil von 1215 in jeder göttlichen Person sei, wird dabei gar nicht geleugnet, aber hier auch nicht betont. Jedenfalls wird beim „Ausgehen“ der persönliche Unterschied oder die Selbstheit. Dieses Aus- und Eingehen in den Menschen ist die göttliche Antwort auf die imitatio Christi, die Übung des Lebens Christi. Tauler sagt ganz klar: „Sie müssen gehen durch die Türe, die Christus ist nach seiner Menschheit.“ V. 111, 29. Wer aber treulich bei dieser Übung bleibt, der steigt dann auf, denn „fleißige Übungen machen formelich und weselich.“ V 197, 21. Genau so urteilt die Th. D., siehe meine Ausgabe S. 186, 1 ff. M c. 43, U c. 45.

Bei c. 1 mache ich darauf aufmerksam, daß die Nu U 7, 16; 7, 30; 8, 10 und 8, 22 nicht gleichwertig sind. Ein notandum ist nur das in U 7, 16, die anderen sind ein gewöhnliches „nun“. Bei L 18 heißt es beim ersten „Nun“: „Nun merk was ist dass volkumen vnd das geteilte /“. Beim zweiten liest man einfach: „Nu wenn dass volkōmen kumpt / so versmachs man das geteilte /“, was ich mit Recht übersetze: „Wenn nun das Vollkommene kommt.“ In L 18 ist dort gar kein Absatz und keine Cäsus in der Gedankenentwicklung. Das Notandum ist überhaupt eine recht geringwertige Cäsus, während „Eyn frag“ eine ganz große ist und in L 18 auf einer Zeile fett gedruckt allein als Überschrift steht. In Eckharts Super oratione dominica kommt im Anfang das nota und notandum auf sechs Zeilen dreimal vor. Die Ausführung bei L 18 und U 7, 30—32 besagt übrigens ganz einfach, daß das Vollkommene in der Seele erkannt, empfunden und geschmeckt wird, und mit dieser einfachen Tatsache beschäftigen sich die beiden Artikelchen U 8, 10 und 8, 22 und mit weiter nichts. Der Einschub U 7, 32—8, 10 beschäftigt sich aber nicht nur mit dem seelischen Empfang, sondern mit der Notwendigkeit der Reinheit der Seele, ein Gedanke, der natürlich von den Mystikern betont worden

ist, aber hier nicht verhandelt wird. Man sehe doch nur, wie die Folgerichtigkeit gewahrt ist, wenn man bei U den Einschub wegließe. Da heißt es U 7, 31: „Ich sprich: wen eß als serre alß eß müglich ist bekant, entpfunden und geschmeckt wirt in der sele. U 8, 10: Nu muß man sprechen: „Seyt eß nü unbekentlich und unbegreiflichen ist von allen creaturen und die sele nü eyn creatur ist, wy mag eß dan yn der sele bekant werden?“ Das paßt zusammen, aber der Einschub paßt nicht hinein. Ich halte deshalb auch hier den Luthertext für viel besser. Ebenso ist am Schluß U 64, 3—23 eine Erweiterung, die an das biblische Wort „Eyn dieb“ anschließt. Diese Partie mit allerlei Sprüchen, die nur angehäuft, aber nicht erklärt werden oder so als Bestätigung auftreten, wie es sonst geschieht, geht auf wahren Gehorsam aus und schiebt diese erste Klostertugend nochmals eindringlich ein. Aber davon ist am Schluß ja gar nicht die Rede. Bei L 18 ist das Wort Joh. 10, 1 M 98, 22 angeführt, ausgelegt und zur Bestätigung nochmals M. 103, 17 hervorgehoben. Das ist klar. Die Rede am Schluß vom klösterlichen Ungehorsam mag ein Cisterzienser ebenso nötig befunden haben, wie das Wort von der Reinheit der Seele zu Anfang, aber in den ganzen Zusammenhang, der beide Male bei L 18 sehr straff und auch bei H noch durchaus erkennbar ist, passen beide Gedanken nicht. Auch die mehr angeführten Bibelstellen in den in meiner Ausgabe S. 115 aufgezählten Erweiterungen in 2, 7 b u. c. 11, 12 b u. c. 14 und besonders 15 c sind bei einem abschreibenden Mönche als Hinzufügungen viel verständlicher, als Weglassungen. In c. 2 kommt auch das „Du“ vor und in c. 14 das bereits beanstandete Wort von den Obersten U 75, 22. Ein gebildeter Mönch — und das waren doch diese Schreiber — handhabte Bibelstellen leicht, scheute sich aber gewiß, sie wegzulassen. Bei den Kapitelschwänzchen, die ich S. 114 bezeichnet habe, ist auch nicht eines, das unentbehrlich wäre. In betreff von c. 1 und des Schlusses (15 c) bleibe ich daher auf meinem Urteil, daß in H Einschübe zu verzeichnen sind.

Ist man nun durch die Hauptstellen der Differenz der Texte zu fester Ansicht gelangt, so wird man sich anderes auch unter diesem Gesichtspunkt ansehen, z. B. die Stellen, wo H schwerere Rede durch leichtere ersetzt. Ich überlasse hier das Urteil gern anderen, habe mich aber doch gewundert, daß Karl Müller mir S. 310 zwei Grundsätze zuschiebt, die ich gar nicht ausgesprochen habe. Er schreibt dort: Man wird aber aus Siedels Verfahren noch weitere Grundsätze ableiten können: 4. Bessere Lesarten einer Gestalt entscheiden für die Echtheit des ganzen Textes. 5. Im Verhältnis von A, B (L 16 u. 18) zu U ist meist der kürzere, unter Umständen auch der schwierigere Text vorzuziehen.“ Ich gebe zu, daß ich manchmal so geurteilt habe, nur waren das nicht Urteile a priori, also nicht Grundsätze, sondern solche a posteriori. Begegnet man bei einem Abschreiber einer gewissen Tendenz

— und davon bin ich überzeugt und glaube ich, überzeugt zu haben — so wird man hellhörig; findet man aber, wie in c. 5 eine ganz offensibare Ersetzung eines Satzes, nämlich für den vom ewigen Wort, so wird einem der Abschreiber verdächtig und man sieht die Abweichungen mit anderem Auge an. So z. B. die M 52, 3—5 und U 51, 15. Dort sagt L 18: Also spricht auch die Wahrheit / allein es nit geschrieben ist / Vnselig und vermaledeyt sindt die geistreichen / vn hochmütigen / wan des teufels reich ist yr. Sich also vindet man yn der wahrheit wa gott der mensch ist /. U 51, 15 läßt aber den ganzen Satz mit dem umgekehrten Zitat weg. Man interpunktiere hier übrigens, wie man will, schwierig bleibt der Satz bei L 18 doch. Ich habe ihn wenigstens S. 158 A. 6 zu erklären versucht, worauf mein Gegner gar nicht eingeht. Erfunden ist nun diese schwierige Stelle bei L 18 gewiß nicht, und Tatsache bleibt, daß H sie ihren Lesern durch Weglassung spart.

Den nicht leicht zu deutenden Satz M 72, 28 gebe ich am besten nach dem Druck von 1518, nach dem ich überhaupt übersetzt habe und nicht nach Mandels Ausgabe, nach der ich nur zitieren mußte. Er lautet: „Sider nu alles das betrogen wird / vo difez dz betroge werde mag betroge wirt / vnd alle unnature vn natur / vn alles das nit got od' gotlich ist / mag betroge werden / vn dis liecht dan selber natur iß / ßo ist es möglich das es betrogen werde.“ M 72, 28 f. Dagegen lesen wir bei U 43, 36 f.: „Sider nu alles daß betrogen wirt von disem falschen licht daß betrogen werden mag, daß ist alle creatur und natur und alleß daß nicht got oder gotlich ist mag betrogen werden und so dif falsch liecht dann selber natur ist, so ist möglich, daß es betrogen werde.“ Das „falsche Licht“ ist bei L 18 ebenfalls Subjekt, denn der Satz vor „Sider“ lautet: „Das muß betrogen werden / von difez falschen liecht /“. Dadurch aber, daß H zweimal „dies falsch Licht“ in den Text einsetzt, wo es bei L 18 fehlt, ist diese dunkle Periode leichter verständlich gemacht. Welcher aber ist der echte Text? Ich votiere für L 18 und sehe hier in H eine recht verständliche Glättung.

Ferner muß ich über die Sätze M 88, 2 und U 53, 30 mit meinem Gegner rechten, denn er wirft mir Mißverständnis der dionysischen Theologie vor. Ich antworte zuerst, daß die Th. D. auf meiner Seite steht. H. hatte bekanntlich, dem Rhythmus folgend, geschrieben: „Gott ist ein und über ein,“ während L 18 richtig schreibt: „Gott ist ein und über alles.“ Vgl. Z. f. K. G. a. a. O., S. 316 und in meiner Ausgabe S. 112. Was will hier K. Müller mit Dionysius? Wir haben es ja nur mit der Th. D. zu tun, und da ist M 88, 2 und U 53, 27 deutlich zu lesen: wan got ist ein und muß ein sein und got ist alle und muß alle sein. Die „Eins“ Gottes — nicht etwa bloß die Einheit — ist hier und auch sonst der oberste Gedanke der Th. D. Vgl. c. 1, c. 9 (139, 6) usw. Wo aber ist auch nur eine Andeutung des Satzes aus H: „Gott ist ein und über

ein“ zu finden? Und nun, wenn es sein soll, Dionysius. In der Übersetzung des Corderius, die ja jünger ist, als die Th. D., aber auf früheren Vorgängern beruhen mochte, steht freilich der Satz: „nae audet ille temere unitatem, quae supraquam una et simplex est, distrahere“, lautet aber griechisch: es soll niemand ἀποσχίζειν ὀρθοῶς τὴν ὑπερῆνωμένην ἐνάδα, d. h. es soll sich niemand freventlich wagen, die übervereinigte Einheit Gottes zu zerschneiden⁴⁾. Das bezieht sich aber auf die θεότης als Überordnung der Trinität. Nun liest man gewiß bei Dionysius ein ὑπὲρ ἐνάδος oder ὑπὲρ ἐνότητος, wo aber, und darauf kommt es an, ein ὑπὲρ ἐνός in bezug auf Gott? Ist doch Dionysius ein Schüler des Proklus, bei dem die Eins der Gottheit der Angelpunkt alles Denkens ist⁵⁾. In der Nähe aber der Th. D. weise ich hin auf Thomas, der sagt: Deus . . . est simpliciter unus, und auf Eckhart, der definiert: hi unum est negatio negationis⁶⁾. Das „Gott ist ein und über ein“ hat also weder bei Dionysius, noch in der Scholastik, noch in der Th. D. einen Platz. Die Fassung von L 18 aber „Gott ist ein und über alles“ ist altes Gut, das auch von Dionysius stammt, siehe S. 78 meiner Ausgabe der Th. D.

Ich bleibe deshalb bei meiner Ansicht, daß L 18 der bei weitem bessere Text ist. Mögen nun andere ihr Wort dazu sagen, denn auf alles kann ich nicht eingehen, nur auf die Haupteinwürfe. Wertvoll wäre es aber, wenn in alten Klostermappen oder in Handschriftenfächern von Bibliotheken noch andere handschriftliche Unterlagen gefunden werden könnten, die eine rechte Textvergleichung ermöglichen würden. Nach Lage der Dinge aber kann man nur den einen oder den anderen Text, H oder L 18, veröffentlichen, wobei, wie K. Müller richtig sagt, es bei vielen Stellen bei einem non liquet bleiben wird. Der Sinn der Th. D. ist übrigens aus beiden Volltexten zu ersehen.

Abgeschlossen am 9. 4. 1936.

4) Vgl. Migne, S. G. 4, Dion. Areop. I 637 A. Das ὑπερῆνωμένην von ἐνώω, vereinigen.

5) Platonismus und Mystik im Altertum, Von Ernst Hoffmann, Heidelberg 1935, Carl Winter S. 150.

6) Op. II 22.