



Fr. Diekamp

Mittheilungen über den neuaufgefundenen Commentar des Oekumenius zur Apokalypse

In:

Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. – Berlin: Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften (in Commission bei Georg Reimer)

Jahrgang 1901 : Zweiter Halbband (Juli bis December)

S. 1046-1056

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-41174](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-41174)



Mittheilungen über den neuaufgefundenen Commentar des Oekumenius zur Apokalypse.

Von Privatdocent Dr. FR. DIEKAMP
in Münster i. W.

(Vorgelegt von Hrn. HARNACK.)

So häufig Oekumenius, Bischof von Triikka in Thessalien, als Exeget genannt wird, so unsicher ist der Umfang seines litterarischen Nachlasses, so wenig weiss man von seinen Lebensverhältnissen, insbesondere von der Zeit seines Wirkens. Schon im Jahre 1532 sind Commentare zu der Apostelgeschichte, den Briefen des Apostels Paulus und den sieben katholischen Briefen unter seinem Namen veröffentlicht worden. Aber gegen die Echtheit dieser Schriften erheben sich schwerwiegende Bedenken. Ein handschriftliches Zeugniß für Oekumenius' Autorschaft ist trotz vielfachen Suchens (vergl. A. EHRHARD in KRUMBACHER'S Geschichte der byzantinischen Litteratur² S. 135) nicht nachgewiesen worden, und die inneren Gründe, die den Herausgeber Donatus Veronensis bestimmt haben, die Commentare dem Oekumenius zuzuschreiben, sind, wie O. BARDENHEWER (im Kirchenlexikon IX² Sp. 709 f.) gezeigt hat, nicht beweiskräftig. Deshalb haben nur die zahlreichen Fragmente mit dem Lemma *Οικουμένιου*, die in den angeblich ökumenianischen Commentaren zu den paulinischen Briefen vorkommen, einen gewissen, aber von Fall zu Fall noch zu prüfenden Anspruch darauf, als echt betrachtet zu werden.

Zu diesen Resten gesellt sich noch ein von MONTEFAUCON edirtes Fragment, das die Einleitung in einen Commentar über die Apokalypse im Auszuge wiedergiebt. Es trägt die Aufschrift: *Ἐκ τῶν Οἰκουμένιῳ τῷ μακαρίῳ ἐπισκόπῳ Τρίκκης Θεσσαλίας θεοφιλῶς πεπονημένον εἰς τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου τοῦ θεολόγου σύνοψις σχολικὴ, κτλ.* Die älteste Handschrift dieser *σύνοψις σχολικὴ*, der Vatic. Pii II. 50. gehört dem 10. Jahrhundert an, so dass hiernach etwa das Jahr 950 die unterste Grenze für die Abfassungszeit des Commentars bildet. Der Commentar selbst ist bis auf ein kurzes Fragment zu Apok. 5, 1 in SYLBURG'S Noten zu dem Commentare des Andreas von Cäsarea (S. 117)

verloren gegangen. Was J. A. CRAMER (*Catena graecorum patrum in N. T. VIII* [1844] 497—582) als ökumenianische Scholien zu der Apokalypse herausgegeben hat, ist nichts Anderes als der etwas verkürzte Commentar des Andreas.

Somit beschränkt sich das sichere Eigenthum des Oekumenius, das bis jetzt bekannt geworden ist, auf Fragmente und Excerpte, und über die Stellung dieses Exegeten in der theologischen Literaturgeschichte lässt sich fast nichts Gewisses aussagen. Der Name Oekumenius, sagt EHRHARD (S. 131), stellt uns vor ein wahres Räthsel.

Um so erfreulicher ist es mir, mittheilen zu können, dass sein Commentar über die Apokalypse nicht verloren gegangen ist, und dass sich auch das Zeitalter des Autors genau darnach feststellen lässt.

Beim Durchblättern des Turiner Handschriftenkatalogs von J. PASINI (1749) ward ich auf eine dem »Rhetor Oekumenius« zugeschriebene Erklärung der Apokalypse im codex gr. 84 aufmerksam. Dem Auge der Forscher war sie vielleicht deswegen bisher entgangen, weil der Name Oekumenius in dem Index Scriptorum fehlt.

Eine mit Unterstützung der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin unternommene Studienreise nach Italien bot mir Gelegenheit, die Handschrift in Turin zu untersuchen. Sie stammt aus Messina und ist dort, wie der Schreiber Georgios aus Konstantinopel in der Unterschrift meldet, am 29. Januar 1548 (nicht 1648, wie PASINI angiebt) vollendet worden. Unser Commentar reicht von f. 1—27. Er ist in zwölf *Λόγοι* eingetheilt. Mehr als die Hälfte ist jedoch gestrichen worden, und zwar, wie wir sehen werden, nicht erst durch Georgios, sondern durch einen älteren Abschreiber, der zu Beginn des zweiten *Λόγος* bemerkt, er wolle die zahlreichen Offenbarungen der Apokalypse, die bereits erfüllt seien, übergehen und von der Mitte des achten *Λόγος* an zum Nutzen der Seelen das aufzeichnen, dessen Erfüllung noch bevorstehe. Infolgedessen fehlt die Erklärung von Apok. 2—14.

Meine Nachforschungen nach weiteren Handschriften des Commentares blieben nicht erfolglos. In Rom fanden sich noch zwei Handschriften, die das Werk in derselben Verkürzung, wie der Taurin. 84, enthalten. Die eine ist der Vatie. gr. 1426 aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Gemäss einer Notiz des Schreibers auf f. 1 stammt auch dieses Manuscript aus Messina und ist die Copie einer dem dortigen Kloster S. Salvatore zugehörigen, am Anfänge und am Ende unvollständigen Handschrift. Die Vorlage aber war im Jahre 1213 in demselben Kloster hergestellt worden. Wenigstens gilt dies nach den Unterschriften auf f. 130 und 635^v sicher von dem ersten Theile des Codex (f. 1—130), der Scholien zu den Schriften des Pseudo-Areopagiten um-

fasst, sowie von dem von f. 288^v—635^v reichenden ersten Buche der noch unedirten Dogmatik *τοῦ δόξα πατρὶ* (Doxopatres), und ebenso gewiss von dem Reste der Handschrift (f. 637—665^v) mit dem Beginne des zweiten Buches dieser Dogmatik. Wahrscheinlich gilt das Gleiche aber auch von den dazwischen liegenden Abhandlungen (f. 131—288), da die Notiz auf f. 1 den ganzen Inhalt des Codex einzuschliessen scheint. Der Apokalypsencommentar des Oekumenius steht auf f. 131 bis 159^v. Daran reihen sich dieselben Texte, die auch in der Turiner Handschrift auf den Commentar folgen (vergl. PASINI S. 179), nebst einigen Werken von Maximus Confessor.

Der Inhalt des Vatic. 1426 f. 1—288 kehrt wieder in den drei zusammengehörigen, ausserordentlich spatiös geschriebenen Ottob. gr. 126 bis 128, deren letzter im Jahre 1620 vollendet worden ist. Diesem Exemplare unseres Commentares kommt aber keine selbständige Bedeutung zu, da es bestimmt eine Copie von Vatic. 1426 ist.

Taurin. 84 (T) ist von Vatic. 1426 (V) nicht abhängig, wie sich bei allen Übereinstimmungen aus mehreren charakteristischen Varianten ergibt. Da nun T ebenso wie V auf eine Handschrift in Messina zurückgeht, so ist es schwerlich anfechtbar, wenn wir die Vorlage von T mit der von V identificiren. Beide Handschriften gehen also wahrscheinlich direct auf ein im Jahre 1213 im Erlöserkloster zu Messina geschriebenes Exemplar, das bereits den verkürzten Text enthielt, zurück.

Die messinesische Herkunft von T und V, sowie Notizen bei C. R. GREGORY (Novum Testamentum graece, rec. C. TISCHENDORF. Ed. VIII. critica maior. Vol. III, 1 p. 684) und P. BATIFFOL (L'abbaye de Rossano. Paris 1891 p. 136), auf die ich mittlerweile aufmerksam geworden war, bestimmten mich, in der Universitätsbibliothek zu Messina, die jetzt die Handschriftenbestände des aufgehobenen Basilianerklosters S. Salvatore besitzt, nach einer älteren Oekumeniushandschrift zu suchen. Ich erwartete, dort gleichfalls den verstümmelten Text anzutreffen, fand jedoch zu meiner freudigen Überraschung in dem codex Mess. S. Salvatore 99 den vollständigen Commentar. Die Handschrift, aus 139 in zwei Columnen beschriebenen Pergamentblättern (0,265 × 0,196) bestehend, scheint mir noch dem 12. Jahrhundert anzugehören. Ihren einzigen Inhalt bildet unser Commentar.

Die Aufschrift lautet: *Ἑρμηνεία τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ θεσπεσίου καὶ εὐαγγελιστοῦ καὶ θεολόγου Ἰωάννου ἢ συγγραφεῖσα παρὰ Οἰκουμένιου*. Das in V und T hinzugefügte *ρήτορος* fehlt, ebenso die dort dem Titel voraufgehende, abscheulich stilisirte Bemerkung, die die Apokalypse mit dem Briefe des Pseudoareopagiten an den Evangelisten Johannes (epist. 10) in Verbindung bringt (abgedruckt bei PASINI p. 178). Diese Bemerkung erklärt sich leicht daraus, dass in V (und so war

es jedenfalls auch in der gemeinsamen Vorlage von V und T) der Apokalypsencommentar unmittelbar auf die Scholien zu dem genannten pseudodionysischen Briefe folgt.

Ausser dem schon erwähnten grossen Sprunge vom Beginne des zweiten bis zur Mitte des achten Logos und der hinzugehörigen erklärenden Notiz scheinen in V und T keine absichtlichen Änderungen vorzuliegen. Die vorkommenden Verschiedenheiten zwischen diesen Handschriften und dem Mess. 99 (M) beruhen vielmehr durchweg, wie ich aus der Collationirung von 47 Seiten aus M mit den entsprechenden Partien aus V (und theilweise auch aus T) erschliesse, auf Versuchen in V (und T). Jedoch giebt es auch Fälle, in denen die letzteren Handschriften gegen M die richtige Lesart haben, so dass die gemeinsame Vorlage von V und T nicht aus M geflossen, vielmehr für jene Vorlage und für M ein gemeinsamer Archetypus anzunehmen ist. Alle drei Manuscrite müssen daher für eine Ausgabe des Commentars benutzt werden.

In dem Vorworte, das seinem wichtigsten Inhalte nach schon aus der *σύνοψις σχολική* (vergl. oben S. 1046) bekannt war, hebt Oekumenius zunächst unter starker Betonung seiner Unwürdigkeit und seines Unvermögens die Schwierigkeit hervor, dieses echt prophetische und unter allen heiligen Schriften geheimnissvollste Buch zu erklären. Sodann berührt er die Echtheitsfrage, macht sich jedoch die Widerlegung der Einwürfe sehr leicht: »Einige haben zu behaupten gewagt, die Apokalypse sei untergeschoben und stehe mit den übrigen Schriften des Johannes in keiner Harmonie. Ich aber bezeuge ihr die Echtheit auf Grund ihres Inhaltes, der der Seele nützt und in jeder Hinsicht göttlich und des Autors würdig ist, sowie auf Grund der Thatsache, dass anerkannte (*ἔγκριτοι*) Väter sie angenommen und bekräftigt haben . . . Denn die so sehr auf Genauigkeit bedachten Väter würden dieses Buch nicht erwähnt haben, wenn überhaupt etwas Unechtes und Verwerfliches darin wäre«. Von den zahlreichen Gewährsmännern, die er aufführen könnte, will er nur sechs namhaft machen: Athanasius in seinem Verzeichnisse der kanonischen Bücher des Alten und des Neuen Testaments (Osterfestbrief vom Jahre 367), Basilius in der kurzen Untersuchung über den Sohn (Adv. Eunomium II. 14. wahrscheinlicher Pseudo-Basilius [= Didymus] Adv. Eunom. IV, 2), Gregor der Theologe in seiner Rede bei Anwesenheit der Bischöfe (Sermo 42, 9), Methodius in dem Werke über die Auferstehung, Cyrillus im 6. Buche des Werkes (von der Anbetung und Verehrung) im Geiste und in der Wahrheit, Hippolytus im Commentare zu Daniel.

Mit der Frage: »Was theilt uns also der heilige Jünger Christi, der sich der göttlichen Liebe rühmt, durch die Apokalypse mit?«

geht Ockumenius an die Exegese des Textes. Sofort den ersten Vers benutzt er zu einer kurzen christologischen Auseinandersetzung, die gleichfalls schon der Hauptsache nach aus der *σύνοψις σχολική* bekannt ist. Der Glaube an die wahre Gottheit des Erlösers sei mit dem Glauben an seine wahre menschliche Natur zu verbinden, und durch das Bekenntniß der unvermischten und unzertrennlichen Vereinigung der beiden Naturen müsse man die gleichermaassen verabscheuenswerthen Lehren des Nestorius und des Eutyches abweisen. Dies sei auch der Standpunkt des Apostels Johannes. Wenn er nämlich in dem Evangelium und in den Briefen mehr das Göttliche an der Person Christi hervorgehoben habe, so lasse er in der Apokalypse, »um das Dogma von unserem Erlöser genau und scharf begrenzt darzustellen«, mehr das Menschliche hervortreten, ohne jedoch dort die Menschheit oder hier die Gottheit ausser Acht zu lassen (vergl. aber auch unten S. 1052).

Die Einzelerklärung verläuft, wie schon BARDENHEWER (a. a. O. Sp. 709) scharfsinnig vermuthet hat, ganz nach Art eines Commentares, nicht einer Catene. Ein längerer Text der Apokalypse wird gewöhnlich vorausgeschickt, dann abschnittweise wiederholt und exegesirt. Die Erklärungen sind theils kurze Wort- oder Sacherklärungen, theils längere Darlegungen, die an einzelnen Stellen zu kleinen Abhandlungen dogmatisch-apologetischen Inhalts anschwellen.

Die Grundauffassung des Autors, die auch seine Interpretation bestimmt, ist die Überzeugung, dass die Apokalypse ein prophetisches Buch im vollen Sinne des Wortes sei, indem sie nicht nur über die Gegenwart, sondern auch über die Vergangenheit und die Zukunft Mittheilungen mache, die nur aus göttlicher Eingebung zu erklären seien (so in der Vorrede). Dabei bleibt bestehen, dass nach seiner Deutung die Offenbarungen über die Zukunft den Hauptinhalt des Buches bilden. Im Allgemeinen ist ihm die Apokalypse vom 4. Capitel an eine Enthüllung dessen, was am Ende der Zeiten geschehen soll. Aber wiederholt habe der Seher Anlass zu Abschweifungen (*ἐκδρομαί*) gefunden und Visionen über vergangene Ereignisse, vor Allem über Christi Leben und Leiden, niedergeschrieben. So wird der Abschnitt von der Öffnung der sieben Siegel (Apok. 6, 1 ff.) auf Ereignisse von der Geburt bis zu der Hadesfahrt des Herrn bezogen, die eine fortschreitende Lösung der Fesseln, mit denen Satan die Menschheit in Dienstbarkeit hält, bedeuten. Das am Himmel erscheinende Weib (Apok. 12, 1 ff.) stellt die jungfräuliche Gottesmutter dar. Wenn Satan tausend Jahre hindurch gefesselt ist und dann auf kurze Zeit losgelassen wird (Apok. 20, 1 ff.), so bedeuten die tausend Jahre die Zeit des irdischen Lebens Christi, die kurze Frist den Zeitraum von seinem Tode bis zum Ende der

Welt. Überhaupt verzichtet Oekumenius darauf, eine strenge geschichtliche Aufeinanderfolge der geoffenbarten Ereignisse in der Apokalypse nachzuweisen: *θεωρία γάρ ἐστὶν τὰ λεγόμενα, καὶ τὰ πρῶτα πολλὰ καὶ ὕστερα καὶ ἔμπαλιν τὰ ὕστερα πρῶτα δείκνυται τῷ εὐαγγελιστῇ* (M. f. 95^v col. 1).

Aus welchen Quellen er schöpft, giebt Oekumenius in den seltensten Fällen an. Ältere Commentare über die Apokalypse nennt er nie. Die sechs Autoren, auf die er in dem Vorworte verweist, führt er nur deshalb auf, weil sie die Apokalypse gelegentlich citiren. Vier von ihnen, Athanasius, Basilius, Methodius und Hippolytus, werden im Commentare nicht mehr erwähnt. Gregor von Nazianz wird noch dreimal, Cyrillus viermal (darunter zu Apok. 7, 4: *ἐν τρισκαυδέκátῳ βιβλίῳ κατὰ Ἰουλιανού*¹⁾) citirt. Ausserdem finden sich nur noch Josephus viermal (zu Apok. 6, 4: *ἐν βιβλίῳ ἡ ἀρχαιολογίας* die Stelle über Jesus), Clemens einmal (zu Apok. 4, 5: *ἐν ἑκτῷ στροματεῖ*), Eusebius dreimal (zu Apok. 1, 9: *ἐν τῷ χρονικῷ κανόνι*, zu Apok. 3, 10: *ἐν τε τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ καὶ ἐν τῷ χρονικῷ κανόνι*, zu Apok. 17, 9: *ἐν τοῖς χρονικοῖς*), Gregor von Nyssa und Evagrius (zu Apok. 10, 4: *ὁ τὰ γνωστικά μέγας*) je einmal erwähnt. Dazu kommt ein einmaliger Hinweis auf die Bibelübersetzung des Aquilas (zu Apok. 14, 14) und eine Berufung auf *ιατρῶν παῖδες* (zu Apok. 3, 16). Bei seinen biblischen Citaten giebt Oekumenius gewöhnlich das Buch an, aus dem er schöpft. An zwei Stellen bezeichnet er sogar genau die Fundstelle, zu Apok. 8, 12: *παρὰ τῷ Ματθαίῳ τίτλῳ ἑκατοστῷ ἐννάτῳ* (= Matth. 24, 29) und zu Apok. 9, 12: *παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τίτλῳ εἰκοστῷ δευτέρῳ* (= Joh. 7, 38).

Da also Oekumenius keinen Aufschluss darüber giebt, ob er etwa ältere Commentare benutzt hat, so sind wir zur Beurtheilung dieser Frage auf eine Vergleichung mit den sonstigen Arbeiten über die Apokalypse angewiesen. Nur zwei griechische Erklärungen dieses Buches aus dem ersten Jahrtausend sind bis jetzt bekannt geworden. Sie stammen von den Erzbischöfen Andreas und Arethas von Cäsarea in Kappadokien. Den Commentar des ersteren pflegt man jetzt etwa 520 zu datiren, während Arethas nach Ausweis des codex Paris. 219 wohl noch als Diakon, also um 895, geschrieben hat. Nach der bisherigen

¹ C. J. NEUMANN (Iuliani Imperatoris librorum contra christianos quae supersunt. Lipsiae 1880 p. 69) hat dieses Citat aus CRAMER's Arethasausgabe (Catena Graecorum patrum in N. T. VIII p. 287) entnommen. Bei Oekumenius lautet es: *πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασι, τί ποιούσιν· εἰ καὶ ὁ Κύριλλος ἐν τρισκαυδέκátῳ βιβλίῳ κατὰ Ἰουλιανού λέγει, μὴ κείσθαι ταύτην τοῦ κυρίου τὴν ἀρχὴν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις· παρ' ἡμῖν δὲ γε εἶρηται* (M. f. 40^v col. 1). — Einige unbekannte Fragmente aus dem 12., 13. und 14. Buche gegen Julian nebst zahlreichen anderen unedirten oder noch nicht griechisch edirten Cyrillfragmenten fand ich im codex Venet. Marc. 165 und beabsichtige, sie bei anderer Gelegenheit zu publiciren.

Zeitbestimmung für Oekumenius (vor 950) könnte dieser beide Arbeiten gekannt haben.

Wir erfahren jedoch jetzt aus unserem Commentare, dass Oekumenius bedeutend früher als Arethas, schon um das Jahr 600, geblüht hat. Zu Apok. 1, 2 (*ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*) bemerkt er nämlich: »Was bedeutet dieser Zusatz? Denn das, was geschehen soll, ist ja immer noch nicht in Erfüllung gegangen, obwohl bereits sehr viel Zeit seit dieser Weissagung verflossen ist, mehr als fünfhundert Jahre (*ἢδη πλείστου δεδραμηκότος χρόνου, ἐξ οὗ ταῦτα εἴρηται, ἐτῶν πλείονων ἢ πεντακοσίων*)«. Da nun Oekumenius zu Apok. 1, 9 unter Berufung auf Eusebius das Exil des Evangelisten auf Patmos in die Regierungszeit Domitians (81—96) verlegt, so hat er frühestens um 600 geschrieben. Weit in das 7. Jahrhundert hinabzusteigen verbieten aber folgende Momente:

1. Ein äusseres Zeugniß, auf das der in jeder Art der patristischen Litteratur erstaunlich belesene Hr. Dr. GIOVANNI MERCATI in Rom mich freundlichst aufmerksam gemacht hat, nämlich ein Citat aus dem Commentare des Oekumenius zur Apokalypse in einer syrischen Handschrift des 7. Jahrhunderts (Mus. Brit. syr. 855 f. 72b nach W. WRIGHT, Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, Vol. II [1871] p. 917).

2. Eine christologische Äusserung des Autors. Er bekennt gegen Schluss des Commentars nebst der Einheit der Person und Hypostase auch die Einheit der Energie (*ὡς εἶναι οὖν τὸν Ἐμμανουὴλ ἐκ θεότητος τε καὶ ἀνθρωπότητος τελείως ἐχουσῶν κατὰ τὸν οἰκεῖον λόγον ἄσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀναλλοιώτως, ἀφαντασιάστως. μετὰ δὲ τὴν ἔνωσην πεπεσμέθα ἐν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν καὶ μίαν ἐνέργειαν, κἂν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῖται διαφορά, ἐξ ὧν τὴν ἀπόρρητον ἔνωσιν πεπράχθαι φαμέν, μηδὲ ἡ κατὰ ποιότητα φυσικὴν ιδιότης [cod. ιδιότητα], κατὰ τοὺς λόγους τοῦ θεσπεσίου πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου [M. f. 153^o]). Es geschieht aber, wie man sieht, so beiläufig, wie es nach dem Ausbruche des monergistischen Streites nicht mehr der Fall gewesen wäre. — Übrigens scheint Oekumenius nach diesem Bekenntnisse ein Monophysit severianischer Richtung gewesen zu sein. Die Berufung auf Cyrill statt auf das Concil von Chalkedon, das beständige *ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ὁ Ἐμμανουὴλ* — *ἐξ ὧν [φύσεων] ἡ ἔνωσις* — *ἐκ δύο φύσεων συνημμένος ὁ Ἐμμανουὴλ* (letzteres zu Apok. 1, 1) statt des chalkedonischen *ἐν δύο φύσεσιν*, das Bekenntniß der *μία ἐνέργεια* in Verbindung mit dem Ausdrucke, dass wir um den wesenhaften Unterschied der Naturen auch nach ihrer Vereinigung wissen, alles dieses ist echt severianisch (vergl. FR. LOOFS, Leontius von Byzanz [Texte und Untersuchungen III, 1. 2] Leipzig 1887 S. 54ff.).*

3. Die Stellungnahme des Verfassers zu der Apokatastasislehre, die noch eine versteckte Vorliebe für origenistische Anschauungen offenbart. Die gemäss Apok. 9, 5 über einen Theil der Menschen verhängte Qual deutet er auf die jenseitige Strafe der Sünder. Da diese Qual nun »fünf Monate« dauern soll, so haben, sagt Oekumenius, einige Väter daraufhin die Apokatastasis angenommen und behauptet, nach dieser Frist würden die Sünder durch die Strafe geläutert sein und nicht mehr gequält werden. Andererseits aber bezeichnen anerkannte Schriften (*ἔγκριτοι γραφαί*) die Strafen als ewig. »Was soll man dazu sagen oder wie zwischen den Parteien schlichten? Man muss die Ansichten beider Theile verbinden. Dies sage ich aber nur wie zur Übung, nicht in Form einer Behauptung (*ὡς ἐν γυμνασίᾳ τινί, καὶ οὐχ ὡς ἐν καταφάσει*). Denn dem Dogma der Kirche, das die Strafen im zukünftigen Leben für ewig erklärt, stimme ich zu. Hat doch auch der Herr dies gesagt (Matth. 25, 46) und Isaias (66, 24). Wie zur Übung also soll dies gesagt sein., dass bis zu einer gewissen Zeit, die die gegenwärtige Apokalypse unter Anwendung einer mystischen Zahl auf fünf Monate angiebt, die Sünder sehr heftig (*σφοδρότατα*) gepeinigt werden, wie wenn ein Scorpion sie stäche (V. 5), darnach aber gelinder (*ὑφειμένως*). So gross wird jedoch die Qual noch sein, dass man den Tod sucht und ihn nicht finden kann (V. 6). Wozu sollte man nämlich den Tod suchen, wenn man gar keine Strafe erlittet?« — In derselben Gedankenrichtung bewegt sich die Äusserung unseres Autors über das Verbot, niederzuschreiben, was die sieben Donner gesprochen haben (Apok. 10, 4), d. i. nach seiner Deutung die Offenbarung über die jenseitigen Strafen. Aus diesem Verbote sei vielleicht zu schliessen, dass die Strafen leichter seien, als man annehme, und der Güte des Strafenden entsprechen, so dass, wenn sie aufgeschrieben worden wären, sie den Menschen hätten unerheblich erscheinen können. Zum Beweise beruft er sich auf Aussprüche Gregor's und Evagrius'. Besonders das letzte Citat ist bemerkenswerth: »Evagrius aber sagt: Den Jüngeren und den Weltleuten soll die erhabene Auffassung vom Gerichte verborgen bleiben; denn sie verstehen nicht die Qual einer vernünftigen Seele, die zur Unwissenheit verurtheilt worden ist«. Oekumenius steht also offenbar noch unter dem Einflusse der origenistischen Denkweise. Ein solches Liebäugeln mit der verurtheilten Lehre ist meines Wissens schon kurz nach dem Concil von 553 ohne Beispiel und wird um so weniger erklärlich, je weiter die Zeit voranschritt und der Hass gegen Origenes und seine Anhänger an Allgemeinheit und Heftigkeit wuchs.

Unser Commentar wird also um 600, jedenfalls nicht viel später, entstanden sein. Deshalb kann das Werk des Arethas nicht für ihn als Quelle in Betracht kommen.

Zwischen den Commentaren des Andreas und des Oekumenius besteht an manchen Stellen eine unverkennbare Verwandtschaft. Die wörtliche Übereinstimmung erstreckt sich allerdings, so viel ich gesehen habe, nie über einen kurzen Satztheil hinaus; allein die sachlichen und formellen Berührungen sind zahlreich genug, um constataren zu können, dass der jüngere Autor das Werk des älteren gekannt hat. Andreas fasst sich überall kürzer als Oekumenius. Wenn ersterer einen Satz mit einem Bibeitate belegt, bringt letzterer deren häufig zwei oder drei. Treffen beide in demselben Gedanken zusammen, so braucht Andreas kaum den dritten Theil des Raumes, den die Ausführung bei Oekumenius beansprucht.

Die Frage nach dem Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Andreas und Oekumenius wäre nun ohne Weiteres entschieden, wenn Andreas bestimmt im 6. Jahrhundert, näherhin um 520, geschrieben hätte. Allein dieser Ansatz, den ich im Historischen Jahrbuche 1897 (S. 1 ff., vergl. S. 602 f.) begründet habe, stützt sich nur auf innere Gründe, die wohl eine hohe Wahrscheinlichkeit, aber keine Gewissheit bieten und möglicherweise durch schwerwiegende Gegen Gründe überboten werden können. Ob sich aus dem Commentare des Oekumenius Gegen Gründe dieser Art entnehmen lassen, wird endgültig erst zu entscheiden sein, wenn eine kritische Ausgabe eine genaue Vergleichung mit dem Werke des Andreas gestattet. Aber untersucht muss die Frage werden, weil es gar zu auffallend ist, dass Andreas wiederholt Ansichten älterer Exegeten bespricht, die sich gerade bei Oekumenius finden und die dieser mit gewissem Nachdruck als seine Erklärungen hinstellt, ohne eine Anlehnung an frühere Autoren anzudeuten. So bemerkt Andreas zu Apok. 4, 5: *είκοσιτέσσαρας δὲ πρεσβυτέρους τις τῶν πρὸ ἡμῶν Ἄβελ καὶ ἑτέροις ἑκοσι τῆς παλαιᾶς ἐξελάβετο καὶ τρεῖς τῆς νέας*. Diese Deutung ist aber die des Oekumenius: Die vierundzwanzig Ältesten sind (*ὄσον δὲ ἐπὶ τῇ ἐμῇ εἰκασίᾳ*) Abel, Henoch, Noe, Abraham . . . Zacharias, und die Blutzengen des Neuen Testaments, Johannes, Jacobus, der Sohn Josephs, und Stephanus (M. f. 24^v col. 2). — Zu Apok. 9, 5 erwähnt Andreas die Ansicht einiger Exegeten (*τινὲς ἔφησαν*), die fünf Monate bezeichnen einen gewissen Zeitraum, indem die Sünder intensiv gepeinigt würden, während darauf mildere Strafen folgten, die jedoch ewig seien (*ὕφειμένως μὲν, αἰωνίως δέ*). Wie wir oben sahen, hat Oekumenius eben diese Erklärung als Vermittelung zwischen dem kirchlichen Dogma und der Apokatastasislehre älterer Väter hingestellt und zwar mit einer gewissen Emphase, so dass dieser Gedanke durchaus als sein Eigenthum erscheint. — Zu Apok. 9, 15 sagt Andreas: *τούτους φασὶ τινες τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους Μιχαὴλ εἶναι καὶ Γαβριὴλ καὶ Οὐριήλ καὶ Ραφαήλ*. Es ist wieder die Auslegung bei Oekumenius, der die

vier Engel genau in derselben Reihenfolge aufführt (M. f. 53^v col. 2). — Andreas verwirft es, dass Einige (τινές) die Lösung der sieben Siegel (Apok. 6, 1 ff.) und die Erscheinung des Weibes am Himmel (Apok. 12, 1 ff.) auf die Thatfachen der Incarnation und des Lebens und Leidens Christi beziehen, die doch schon der Vergangenheit angehörten, als der Apostel die Offenbarung empfing. Beide Male bringt er als Autoritätsbeweis ein Wort des heiligen Methodius vor: Man dürfe hier nicht an die Geburt Christi denken; denn die geheimnissvolle Menschwerdung des Logos sei längst vor der Offenbarung des Johannes erfüllt worden, Johannes aber weissage über gegenwärtige und zukünftige Dinge. Nun ist es wiederum Oekumenius, der nicht nur die von Andreas abgelehnten Deutungen vorträgt, sondern auch den Grundsatz ausspricht, zu einer vollkommenen Prophetie gehöre es, über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges zu weissagen. Man gewinnt den Eindruck, dass Andreas sich gerade gegen Oekumenius wendet und dessen gegen-theilige Meinung durch den Ausspruch des heiligen Methodius niederzuschlagen glaubt. — Auffallend ist es auch, dass Andreas bisweilen zwei abweichende Lesarten der Apokalypse neben einander commentirt, während Oekumenius nur eine von beiden erwähnt und erklärt (so Apok. 15, 6 *λίθον* und *λίθων*, wo Oekumenius nur *λίθον* gelesen hat, Apok. 1, 5 *λύσαντι* und *λούσαντι*, wo Oekumenius nur *λούσαντι* hat). Da Andreas sonst keine Abweichungen aus Bibelhandschriften notirt, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass er diese Lesarten im Werke des Oekumenius gefunden hat.

Aus alledem scheint sich zu ergeben, dass man stark mit der Möglichkeit rechnen muss, Andreas von Cäsarea sei von Oekumenius abhängig, Oekumenius, nicht Andreas, sei der älteste griechische Erklärer der Apokalypse, dessen Arbeit auf uns gekommen ist. Es liegt auf der Hand, dass der neue Commentar dadurch sowohl für die Geschichte der Exegese als auch für die Textkritik der Apokalypse ein erhöhtes Interesse gewinnt.

Dem Erzbischofe Arethas von Cäsarea hat der Commentar des Oekumenius sicher als Quelle gedient. Solange bloss der Commentar des Andreas vorlag, den Arethas selbst benutzt zu haben bezeugt, hatte es den Anschein, dass letzterer zwar einen beträchtlichen Theil der Erklärungen seines Vorgängers fast wörtlich in seinen Commentar aufgenommen, aber einen mindestens ebenso grossen Theil selbständig überarbeitet, ihn in eine andere Form gegossen und viel neues Material in Citaten und sachlichen Bemerkungen hinzugebracht habe (so G. HEINRICI in der Realencyklopädie II³ S. 2 f.). Jetzt sehen wir jedoch, dass jene Stellen, die sich bei Arethas als Paraphrasen und Umbildungen der Exegese des Andreas ausnehmen, zum grössten Theile aus Oekumenius

entlehnt worden sind. Auch die Schrift- und Vätercitate, die bei Arethas zu denen des Andreas hinzugekommen sind, stammen nebst ihren genaueren Quellenangaben fast sämmtlich aus Oekumenius. Dieser Sachverhalt macht es erforderlich, dass für die Edition des Oekumeniustextes der des Arethas sorgfältig berücksichtigt werde. Reicht doch die handschriftliche Überlieferung des ersteren nur bis in das 12. Jahrhundert zurück, während Arethas schon um 895 geschrieben hat und sein Commentar schon in Handschriften des 11. Jahrhunderts vorliegt. Wir besitzen zwei stark von einander abweichende Ausgaben dieses Commentares, beide nur auf je einer Handschrift beruhend. Die CRAMER'sche Ausgabe ist bedeutend umfangreicher als die des Donatus Veronensis, und in ihrem Plus stecken auch noch bedeutende Stücke aus Oekumenius. Das Verhältniss der beiden Recensionen zu einander ist noch nicht untersucht worden, und eine kritische Ausgabe des Commentares erscheint auch im Interesse des Oekumeniustextes als sehr wünschenswerth.

Hinsichtlich der übrigen Commentare, die des Oekumenius Namen tragen, scheint mir der neue Fund die Unechtheit nur zu bestätigen. Schon der catenenartige Charakter, der besonders deutlich in dem Commentare zu den paulinischen Briefen hervortritt, entspricht nicht der Arbeitsweise des Oekumenius in seiner Erklärung der Apokalypse. Der Commentar zu den paulinischen Briefen kann auch aus dem Grunde nicht echt sein, weil er zu einem grossen Theile aus Erklärungen des Photius besteht, der doch mehr als zweihundert Jahre nach Oekumenius geschrieben hat. Der Verfasser des Commentares zu den katholischen Briefen nennt den heiligen Basilius an beiden Stellen, wo er ihn citirt, τὸν ἡμέτερον und stellt sich hiermit entweder als einen Basilianermönch oder wahrscheinlicher als einen Kappadokier (aus Cäsarea) hin. Oekumenius, Bischof von Triikka in Thessalien, hat schwerlich in einer besonderen Beziehung zu Basilius gestanden: er hat für ihn auch nur das häufig gebrauchte Epitheton ὁ θεσπέσιος. — Hoffen wir, dass das in jüngster Zeit so lebhaft betriebene Studium der Catenenlitteratur auch über diese Fragen volles Licht verbreite.