

MÜNCHENER
UNIVERSITÄTS-SCHRIFTEN
REIHE DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

9



Byzantinische Reichseschatologie

DIE PERIODISIERUNG DER WELTGESCHICHTE
IN DEN VIER GROSSREICHEN (DANIEL 2 UND 7)
UND DEM TAUSENDJÄHRIGEN FRIEDENSREICHE (APOK. 20)

EINE MOTIVGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNG

von
GERHARD PODSKALSKY

1972

WILHELM FINK VERLAG MÜNCHEN

Herausgegeben im Auftrag der Fakultät von Helmut Kuhn und Hans Wolfgang Müller
Gedruckt mit Unterstützung aus den Mitteln
der Münchener Universitäts-Schriften

© 1972 Wilhelm Fink Verlag, München

Satz und Druck: MZ-Verlagsdruckerei GmbH, Memmingen

Buchbinderarbeiten: Endres, München

Diese Arbeit wurde im Sommersemester 1971 von der Philosophischen Fakultät II
der Universität München als Dissertation angenommen.

Meinen Eltern
in herzlicher Dankbarkeit



VORWORT

Von der byzantinischen Reichseschatologie gilt in Abwandlung, was K. Reinhardt über den Historiker Poseidonios schreibt (Poseidonios, München 1921, 401): „Ein Wunschbild, das den Fortschritt Rückschritt werden läßt, kreuzt sich mit dem Gedanken der allmählichen Entwicklung, beides streng genommen unvereinbar.“ Schriftgebundene Exegese und hellenistisch-jüdische Königsideologie in ihren entgegengesetzten Tendenzen liegen in permanentem Streit; Oberhand gewinnt, wem die Gunst oder Ungunst der historischen Stunde zuwinkt oder zuzuwinken scheint. – Für eine Geschichte der byzantinischen Reichseschatologie kann es also nicht genügen, die relevanten Texte nur chronologisch und statisch nebeneinanderzustellen; ihre geschichtliche Tragweite erhellt erst aus der Konvergenz vieler verschiedener Elemente. In der vorliegenden Untersuchung wurde der Weg des motivgeschichtlichen Vorgehens gewählt, um aus dem Wechselspiel der Literaturgattungen konstante und bestimmende Konturen herauszuheben. Kodikologische und bibliothekskundliche Forschungen wären sehr nützlich, erforderten jedoch umfangreiche Vorstudien. Sprachliche Untersuchungen waren nur am Rande möglich, da die Kürze der in Frage kommenden Abschnitte selten ausreichte, den Charakter des jeweiligen Gesamtwerkes zu beurteilen. Die Texte als historische Quellen zu werten, wäre nur in Einzelfällen möglich und hätte zu sehr vom Thema abgelenkt.

Eine zusammenfassende Bibliographie konnte nicht erstellt werden, weil Gesamtdarstellungen – auch für einzelne Epochen – nicht vorliegen; die beiden Register mögen als Ersatz gelten.

Es bleibt mir noch die angenehme Pflicht, all denen aufrichtig zu danken, die mir bei der Abfassung dieser Arbeit geholfen haben: vorrangig Herrn Prof. H.-G. Beck, der durch klare Richtlinien für die Schwerpunkte und gedulden Rat in Einzelfragen den zielstrebigsten Abschluß ermöglicht hat; ferner dem Direktor des „Institut de Recherche et d'Histoire de Textes“ (Paris), Dr. M. Richard, der mir durch bereitwillige Überlassung vieler Notizen, die Ausleihe von Mikrofilmen und manche Beratung die Arbeit während des Pariser Studienjahres (1969/70) sehr erleichterte; die gleiche Selbstlosigkeit zeigte sein unermüdlicher Stellvertreter, P. J. Paramelle SJ. Manche Schwierigkeiten konnten durch Briefe und Gespräche geklärt werden: allen, die ich in dieser Weise ein- oder mehrmals bemüht habe, sei hiermit nochmals herzlich gedankt. – Die Last der Korrektur teilten sich mit mir meine Münchener Kollegen, ausgerechnet in ihrer Examenszeit.

Nicht vergessen möchte ich in meinem Dank auch die Thyssen-Stiftung, die die Arbeit in der Endphase großzügig unterstützt hat, sowie die Herausgeber der Münchener Universitätschriften, die die Arbeit in ihre Reihe aufgenommen haben.

München, Ostern 1972

INHALT

ZUR EINFÜHRUNG	1
Erster Teil: WELTREICHE UND ESCHATOLOGISCHES GOTTESREICH (DANIEL 2 UND 7)	
I. EINLEITUNG	4
II. DIE QUELLEN DER BYZANTINISCHEN DANIELEXEGESE	6
1. Die jüdische Historiographie und Apokalyptik	6
2. Hippolytos von Rom	8
3. Eirenaios, Origenes, Eusebios von Kaisareia	10
4. Hieronymos und die Porphyrioskontroverse	12
5. Die syrische Tradition	14
III. BYZANTINISCHE DANIELKOMMENTATOREN	16
1. Kosmas Indikopleustes	16
2. (Pseudo-)Chrysostomos	19
3. Theodoretos von Kyrrhos	23
4. Die Danielkatene des Johannes Drungarios	27
a) Polychronios von Apameia	27
b) Eudoxios Philosophos	30
c) „Anonymos“	32
d) Titos von Bostra	33
e) Apollinaris von Laodikeia — Eusebios von Kaisareia	34
f) Johannes Chrysostomos	36
g) Die übrigen: Didymos, Hesychios, Ammonios, Severos	37
h) Anhang: Die Scholien des Theodosios Grammatikos	38
5. Basileios von Neopatrai	38
6. Verlorene Danielkommentare	39
IV. FORTWIRKEN UND LITERARISCHE AUSGESTALTUNG DER EXEGETI- SCHEN TRADITION	40
1. Die Anpassung der Hippolytostexte	40

2. Hagiographische Stilisierung (Michael Studites, Niketas Paphlagon, Symeon Metaphrastes)	41
3. Antijüdische Dialoge	43
a) (Pseudo-)Athanasios Sinaites	43
b) Andere Traktate „adversus Judaeos“	45
c) Anonyme Traktate „adversus Judaeos“	47
4. Höfische Enkomastik	49
a) Theodoros Prodromos	49
b) Manuel Holobolos	50
5. Orakelliteratur	51
a) Die Sibyllinischen Orakel	51
b) Pseudo-Methodios und die apokryphen Danielvisionen	53
6. Byzantinische Chronographien (Weltchroniken)	57
a) Johannes Malalas	57
b) Chronikon Paschale	58
c) Georgios Synkellos; Nikephoros Patriarches	58
d) Georgios Monachos	58
e) Johannes Zonaras	59
f) Theodoros Skutariotes; Pseudo-Sphrantzes	60
V. DER FALL VON KONSTANTINOPEL: BRUCH UND KONTINUITÄT LITERARISCHEN SCHAFFENS	61
VI. SLAWISCHE ÜBERSETZUNGLITERATUR	64
VII. ESCHATOLOGIE ODER IDEOLOGIE?	70
Zweiter Teil: DAS TAUSENDJÄHRIGE FRIEDENSREICH AM ENDE DER ZEITEN (JOHANNES-APOKALYPSE 20, 1–7)	77
I. EINLEITUNG	77
II. FRÜHCHRISTLICHER MILLENARISMUS UND SEINE GEGNER	79
1. Der erste griechische Apokalypsenkommentar: Hippolytos von Rom	79
2. Chiliasmus in den Apokryphen	80
3. Abklärung der Streitfrage	81
a) Eirenaios; Origenes; Eusebios von Kaisareia	81
b) Hieronymos	83
III. DIE DREI GROSSEN BYZANTINISCHEN APOKALYPSEKOMMENTATOREN	83
1. Oikumenios	84
2. Andreas von Kaisareia	86

3. Arethas von Kaisareia	88
4. Scholien und Kommentare aus der Zeit der Turkokratie	91
Exkurs: Die verschiedenen byzantinischen Berechnungen der Weltdauer	92
IV. NACHWIRKUNG UND AUSGESTALTUNG DER HIPPOLYTOSTRADITION	95
1. Direkte Zeugnisse für Hippolytos' Schriften	95
2. Indirekte Zeugen	96
V. DICHTERISCHE GESTALTUNG	98
VI. SLAWISCHE ÜBERSETZUNGLITERATUR	99
VII. UTOPIE ODER ABERGLAUBE?	101
REGISTER	105
I. Verzeichnis der zitierten Handschriften	105
II. Verzeichnis der Autoren, Titel und Sachen	106
III. Autorenverzeichnis zur Sekundärliteratur	110

Das Buch Daniel hat Epoche gemacht. Wir finden hier zuerst die religiöse Betrachtung der Weltgeschichte als eines Ganzen, die zu der christlichen Universalhistorie den Grund gelegt hat. Das Buch Daniel hat dieselbe Bedeutung für die Geschichtswissenschaft wie die Genesis für die Naturwissenschaft.

Julius Wellhausen

(Israelitische und jüdische Geschichte,
Berlin-Leipzig, 8. Aufl., 1921, 286)

ZUR EINFÜHRUNG

Der Gedanke, der Entwicklung und Verbreitung einer reichseschatologischen Ideologie in Byzanz nachzugehen, kam mir zum ersten Mal vor zehn Jahren bei der Niederschrift meiner philosophischen Lizenziatsarbeit über „Die kommunistische Staatslehre nach Lenins ‚Staat und Revolution‘“. Nun hieße es, Eulen nach Athen zu tragen, wollte man noch ein Wort verlieren über den jüdisch-messianischen Hintergrund der marxistischen Lehre von Klassenkampf und klassenloser Gesellschaft. Doch ist damit die Frage nach der Weitergabe dieser apokalyptischen Ideen vom Vorderen Orient ins Abendland und vor allem nach Rußland noch nicht beantwortet; denn daß sie auch am Vorabend der Oktoberrevolution im Zarenreich lebendig waren, ist uns glaubwürdig bezeugt.¹ Rußland aber weist zurück auf Byzanz, den oft vergessenen Mediator und Katalysator der antiken Geisteswelt an die europäische Staatengemeinschaft.

Ein so weitgespanntes, geistesgeschichtliches Thema für die Gesamtdauer des byzantinischen Reiches (330-1453) darzustellen, verlangte selbstverständlich Einschränkungen. Es erhob sich die Frage, welche(s) das (die) entscheidende(n) und am häufigsten wiederkehrende(n) Prinzip(ien) einer Geschichtsphilosophie und -theologie war(en), und in welcher Weise es (sie) die verschiedenen Literaturgattungen durchdrang(en). Nun, dieses fundamentale Prinzip ist, so scheint es uns, die Periodisierung der Weltgeschichte, einschließlich ihrer linearen Ausrichtung auf das klar definierte, historische Ereignis der zweiten Parousie Christi, literarisch gestaltet anhand zweier biblisch gewonnener Schemata: den Weltmonarchien und der Weltwoche.² — Es mußte also alles untersucht werden, was es an literarischem Niederschlag zu den Kapiteln 2 und 7 des alttestamentlichen Buches Daniel und ihren Weltreichsvisionen gab; und ein Gleiches war zu tun für das 20. Kapitel (vv. 1-7) der Johannesapokalypse, dessen Leitmotiv das tausendjährige Friedensreich am Ende der Zeiten bildet, da der Akzent der Weltwoche und ihrer Zeitrechnung auf dem letzten, siebten Tag bzw. Millennium liegt. Formalobjekt der Arbeit sollte in beiden Fällen Aufweis und Klassifizierung einer motivgeschichtlichen Entwicklung der jeweiligen Schemata sein. Damit schieden für die Untersuchung alle kurzfristigen Orakel und Prophetien, zum Beispiel zum Fall der Hauptstadt, aus, sofern sie sich nicht ausdrücklich auf die genannten Schemata berufen; ferner alles, was in Byzanz an antik-heidnischen Geschichtsspekulatio-

¹ Eine Episode konkreter Endzeiterwartung im russischen Heer (Kriegsjahr 1914) berichtet: E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung*, Teil 1, Tübingen 1918, 1; vgl. ferner: W. Solojow, *Drei Gespräche*, Bonn 1947, 228.

² Vgl. A. Bauer, *Ursprung und Fortwirken der christlichen Weltchronik*, Graz 1910, 13-19; zur alten Tradition einer Alternation des Vierer- und Siebener-Schemas: vgl. E. Peterson, *Εἰς Θεός*. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1926, 243 bis 253.

nen weiterlebte, vor allem in der Astrologie. Doch auch mit dem so herausgeschälten Zentralprinzip verbinden sich noch eine Fülle von Sekundäraspekten, die nicht berücksichtigt werden konnten.³

An Vorarbeiten fehlt es nicht für den europäischen Westen⁴; was jedoch das byzantinische Reich, abgesehen von der frühpatristischen Periode, angeht, so beschränkte man sich bisher, neben drängenden Hinweisen⁵, auf gelegentliche Fußnoten oder ein flüchtiges

³ Genannt seien hier nur: a) das „zweite (oder neue) Rom“: vgl. dazu die meisterhafte Dissertation von E. Fenster, *Laudes Constantinopolitanae*, München 1968 (*Miscellanea Byzantina*, 9), 20-96; ferner: W. Hammer, *The concept of the new or second Rome in the middle ages*, in: *Speculum* 19 (1944), 50-62; H.-G. Beck, *Konstantinopel, das neue Rom*, in: *Gymnasium* 71 (1964), 166-174. — b) der „Antichrist“: vgl. dazu das monumentale Werk des Th. Malvenda, *De Antichristo*, Lyon 1647, sowie aus neuerer Zeit die anregende Studie von W. Bousset, *Der Antichrist*, Göttingen 1895; zu einem byzantinischen Sonderfall: B. Rubin, *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anecdota*, in: *Byz. Zeitschr.* 44 (1951), 469-481; ders., *Der Antichrist und die „Apokalypse“ des Prokopios von Kaisareia*, in: *Zeitschr. d. Dt. Morgenl. Ges.* 110 (1960), 55-63. — Ausgespart bleiben natürlich neben sekundären Einzelheiten der Reichs-eschatologie (z. B. Unterteilung des dritten und vierten Reiches) alle Verbindungen zur Individual-eschatologie.

⁴ Direkt parallel zum ersten Teil unserer Arbeit läuft die Dissertation von J. Adamek, *Vom römischen Endreich in der mittelalterlichen Bibelerklärung*, München 1938; aus der übrigen, reichhaltigen Literatur nenne ich: I. von Döllinger, *Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit*, in: *Raumers Hist. Taschenbuch*, 5. Folge, 1 (1871), 257-370; die zahlreichen Forschungen von F. Kampers, besonders: *Die Idee von der Ablösung der Weltreiche in eschatologischer Beleuchtung*, in: *Hist. Jahrb.* 19 (1898), 423-446; N. Reitter, *Der Glaube an die Fortdauer des römischen Reiches im Abendlande während des fünften und sechsten Jahrhunderts*, Münster 1900; H. Scholz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei*, Leipzig 1911; M. P. Alphanéry, *Notes sur le messianisme médiéval latin (XIe-XIIe s.)*, Paris 1912; die große Zusammenfassung bei A. Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, München—Berlin 1929; H. Grundmann, *Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauungen*, in: *Archiv f. Kulturgesch.* 24 (1934), 326 ff.; M. Hackelsberger, *Bibel und mittelalterlicher Reichsgedanke. Studien und Beiträge zum Gebrauch der Bibel im Streit zwischen Kaiser und Papsttum zur Zeit der Salier*, Bottrop 1934; H. J. van der Pot, *De Periodisering der Geschiedenis. Een overzicht der theorieën*, s'Gravenhage 1951; R. Schmidt, *Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte*, in: *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 67 (1955), 288-317; R. H. Bainton, *Ideas of History in Patristic Christianity*, in: *Collected Papers in Church History* (Boston 1962), 3-21; A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964. — Speziell zum Thema des Millenniums (Apokalypse): I. v. Döllinger, *Kleinere Schriften*, Stuttgart 1890, 451-557; E. Wadstein, *Die eschatol. Ideengruppe Antichrist, Weltsabbat, Weltende und Weltgericht in den Hauptmomenten ihrer christl.-mittelalt. Gesamtentwickl.*, in: *Zeitschr. f. wiss. Theol.* 38 (1895), 538-616; 39 (1896), 79-157, 251-293; L. Atzberger, *Geschichte der christl. Eschatologie innerhalb der vornizäischen Zeit*, Freibg. i. B. 1896; W. Kamlah, *Apokalypse und Geschichtstheologie. Die mittelalterl. Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore*, Berlin 1935 (umfassende Darstellung); R. Frick, *Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis auf Origenes und Augustin*, Gießen 1928; R. Franco, *El final del reino de Cristo en algunos autores antenicanos*, Granada 1955 (mir nicht zugänglich); N. Cohn, *Das Ringen um das tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den modernen totalitären Bewegungen*, Bern—München 1961; B. Töpfer, *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastrischer Zukunftsvorstellungen im Hochmittelalter*, Berlin 1964.

⁵ Vgl. H.-G. Beck, *Byzanz. Der Weg zu seinem geschichtl. Verständnis*, in: *Saeculum* 5 (1954), 94.

Kapitel in einer „umfassenden“ Studie.⁶ Von großem methodologischem Wert waren für uns die Forschungen E. Petersons⁷, der durch die Entlarvung der eusebianischen Monarchientheologie als „politischer Theologie“ (und damit Ideologie) zum ersten Mal Ideologiekritik am Beispiel Byzanz verifiziert hat. Dennoch blieb viel zu leisten, freilich, ohne dabei mehr erwarten zu können, als eine kleine Schneise in einen unübersichtlichen Urwald oft uncedierter Texte zu schlagen. — Die traditionelle Vorwortbemerkung, daß der Autor seine Arbeit mehr als Anregung denn als Abschluß verstehe, hat hier also ihre besondere Berechtigung.

⁶ E. Kocken, *De Theorie van de vier Wereldrijken en van de Overdracht der Wereldheerschappij tot op Innocentius III.*, Nijmegen 1935, 10-44, 129-137 (Byz. Literatur: berücksichtigt nur einen Teil der Quellen); F. Düsterwald, *Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel*, Freibg. i. B. 1890 (umfaßt nur einen Teil der Patristik); L. Bigot, Art. „Daniel“, in: *DThC*, IVa, Paris 1924, 55-103; H. H. Rowley, *Darius the Mede and the Four World Empires of the Book of Daniel*, Cardiff 1935 (Nachdruck 1959) (ausgiebige Literaturverarbeitung); E. Bach, *Imperium Romanum. Etude sur l'idéologie politique du XIIe siècle*, in: *Class. et Mediaev.* 7 (1945), 138-145; L. E. Froom, *The prophetic faith of our fathers*, 1, Washington D. C. 1950; U. Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui magi evangelici*, Citta del Vaticano 1952 (= *Studi i Testi*, 163); M. V. Anastos, *Political Theory in the Lives of the Slavic Saints Constantine and Methodius*, in: *Essays . . . dedicated to F. Dvornik* (= *Havard Slavic Studies* 2, 1954), 17-29 (Teil der byzantinischen Exegese zu Daniel 2); A. Ehrhardt, *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin*, 2 Bde, Tübingen 1959. — Zum Millenarismus: W. Münscher, *Historische Entwicklung der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drey ersten Jahrhunderten*, in: *Magazin f. Religionsphilosophie, Exegese u. Kirchengesch.* 6 (1796), 233-254; L. Gry, *Le millénarisme dans son origine et son développement*, Paris 1904; F. Alcañiz, *Ecclesia patristica et millenarismus*, Granada 1933 (bis zum 5. Jahrh.).

⁷ *Theologische Traktate*, München 1951; vgl. dazu: A. Marxen, *Das Problem der Analogie zwischen den Seinsstrukturen der großen Gemeinschaften*, Würzburg 1937, 13-43.

ERSTER TEIL: WELTREICHE UND ESCHATOLOGISCHES GOTTESREICH (Daniel 2 und 7)

I. EINLEITUNG

Obwohl das Geschichtsverständnis des Buches Daniel und damit der jüdischen Apokalyptik als solcher nicht Gegenstand unserer Untersuchung sein kann, verdient es doch festgehalten zu werden, daß die heutige exegetische Forschung sich darin einig ist: nicht die Abfolge der Weltreiche und ihre Charakteristiken sind das eigentliche Thema der Prophetie, sondern die Gegenüberstellung der Weltgeschichte als ganzer und der Gottesherrschaft in zwei Aonen.⁸ Aufgrund dieser Tatsache ließe sich nämlich die Frage stellen nach der Legitimität einer reichseschatologischen Exegese, nachdem letztlich der geschichtlichen Entwicklung ein Eigenwert abgesprochen und all ihre Vielfalt negativ eingestuft ist. Zudem begreift sich der Apokalyptiker niemals als Initiator einer neuen Epoche, sondern spricht jeweils vom Standpunkt des unmittelbar bevorstehenden, endgültigen Endes der Zeiten aus. Doch kein Autor hat es in der Hand, was die Nachwelt aus seinem Werk für beachtenswert oder, noch schlichter, als Strukturelement eines neuen Gedankengebäudes für brauchbar hält; dies um so mehr, als die Apokalyptik aus ihrem Wesen heraus dem Bild den Vorzug gibt vor dem logisch umgrenzten Begriff und zu diesem Ziele gerne auf ihr fremde, kursierende Vorstellungen zurückgreift, die sich zwar leicht eingliedern lassen, ohne dabei auf eigengesetzliche Entfaltung in der Linie ihrer immanenten Konsequenz zu verzichten. Diese Möglichkeit hat sich gerade in der Auslegung des Buches Daniel verwirklicht, obwohl einige Autoren, wie wir sehen werden, der ursprünglichen Zielsetzung in ihrer Deutung recht nahe blieben. Jedenfalls läßt das Geschichtsverständnis des Buches Daniel keinen direkten Schluß zu auf die Geschichtskonzeption der byzantinischen Reichseschatologie.

Alle wichtigen Elemente der späteren, griechisch-byzantinischen Danielexegese finden wir in der antiken Literatur vorgebildet, angefangen bei der relativ vernachlässigten Aionvorstellung⁹ bis zu der vornehmlich von Hippolytos von Rom strapazierten Rom-

⁸ Vgl. M. Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentl. Apokalyptik*, Köln—Opladen 1954 (Arbeitsgem. f. Forschung des Landes Nordrhein-Westf., Geisteswiss., Heft 21); D. Rössler, *Gesetz und Geschichte*, Neukirchen 1960 (Wiss. Monographien zum AT und NT, 3), 23-26, 55-63; N. W. Porteous, *Das Danielbuch*, Göttingen 1962, 35; D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London 1964, 217-224; J. Schreiner, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik*, München 1969, 112-116.

⁹ Zahl und Dauer der Aionen sind in der antiken Literatur verschieden, lassen sich aber immer auf zwei grundsätzlich entgegengesetzte Kräfte polarisieren (Licht-Dunkel): E. Böklen, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie*, Göttingen 1902; H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, in: *Vorträge der Biblioth. Warburg* 1921/22, Leipzig 1923, 125 ff.; V. Stegemann, *Astrologie und Universalgeschichte. Studien und Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis* (Στοιχεῖα 9), Leipzig—Berlin 1930; F. Cumont, *La fin du monde selon les mages occidentaux*, in: *Rev. d'hist. relig.* 103 (1931),

feindschaft.¹⁰ Am besten lassen sich die Parallelen im Schema der vier Weltreiche belegen, wiewohl wir nichts Sicheres über die Weise der Vermittlung zum Buch Daniel hin ausmachen können.¹¹ Es wurde schon oft hingewiesen auf die Weltzeitaltereinteilung des babylonischen Priesters Berossos¹², sowie auf gleich oder ähnlich strukturierte Koordinatensysteme der Geschichte bei Hesiodos¹³, Horaz¹⁴, Ovid¹⁵, Dionysios von Halikarnassos¹⁶, Flavius Arrianos¹⁷, um nur die nächsten geistigen Vorfahren zu nennen; daß das Buch Daniel sich gerade auf die Zahl vier festlegt, erklärt sich sowohl aus der hervorstechenden Rolle dieser Zahl in vielen früheren Prophetien des Alten Testaments¹⁸, aber auch aus der

29-96; H. Corbin, *Le temps cyclique dans le mazdéisme*, in: *Eranos-Jahrb.* 20 (1951), 149-217; M. Eliade, *Le temps et l'éternité dans la pensée indienne*, ebda, 219-252; B. Sticker, *Weltzeitalter und astronomische Perioden*, in: *Saeculum* 4 (1953), 241-249; F. Pfister, *Alexander d. Gr. in den Offenbarungen der Griechen, Mohammedaner und Christen*, Berlin 1956, 20-23; J. Duchesne-Guillemain, *La religion de l'Iran ancien*, Paris 1962, 318-322.

¹⁰ E. A. Baumann, *Beiträge zur Beurteilung der Römer in der antiken Literatur*, Rostock 1930; H. Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938; zur Romfeindschaft in den Orakeln des Hystaspes: E. Widengren, *Die Religionen des Irans*, Stuttgart 1965 (*Religionen der Menschheit*, 14), 200, 204; — Ein Gleiches trifft natürlich auch für den Romenthiasmus zu: vgl. W. Gerneutz, *Laudes Romae*, Rostock 1919; F. Christ, *Die römische Weltherrschaft in der antiken Dichtung*, Stuttgart—Berlin 1938 (*Tübinger Beiträge z. Altertumswiss.*, 31); H. Fuchs, *Zur Verherrlichung Roms und der Römer in dem Gedichte des Rutilius Namantianus*, in: *Basler Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde* 42 (1943), 37-58; C. Koch, *Roma aeterna*, in: *Gymnasium* 59 (1952), 128-143, 196-209; E. v. Ivanka, *Rhomäervolk und Gottesvolk*, Freibg.—München 1968; zum Fortleben der Idee in Byzanz: H.-G. Beck, *Reichsidee und nationale Politik im spätbyz. Staat*, in: *Byz. Zeitschr.* 53 (1960), 86-94; ders., *Christl. Mission und politische Propaganda im byz. Reich*, in: *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* — Spoleto 14.-20. aprile 1966, Spoleto 1967, 649-674.

¹¹ Vgl. C. Trieber, *Die Idee der vier Weltreiche*, in: *Hermes* 27 (1892), 321-344; M. Rüdinger, *Die Universalhistorie im Altertum*, Wien 1895; G. Höhn, *Die Einteilungsarten der Lebens- und Weltalter bei Griechen und Römern*, in: *Progr. d. Kgl. humanist. Gymn. Lohr a. M.* 1911/12, Würzburg 1912; C. Boutflower, *In and around the book of Daniel*, London 1923; H. Gressmann, *Die hellenist. Gestirnreligion*, Leipzig 1925 (*Beihefte z. Alten Orient*, 5), 18 f.; J. W. Swain, *The theory of four monarchies. Opposition history under the Roman Empire*, in: *Classical Philology* 35 (1940), 1-21; (Zusammenfassung und Weiterführung v. Swain:) W. Baumgartner, *Zu den vier Reichen von Daniel 2*, in: *Theol. Zeitschr.* 1 (1945), 17-22; ders., *Ein Vierteljahrhundert Danielforschung*, in: *Theol. Rundschau N. F.* (1939), 59-83, 125-144, 201-228; A. Caquot, *Sur les quatre bêtes de Daniel VII*, in: *Semitica* 5 (1955), 5-13; M. Delcor, *Les sources de chapitre VII de Daniel*, in: *Vetus Testamentum* 18 (1968), 290-312. — Neben dem Vier-Reiche-Schema stehen auch solche mit fünf bzw. sieben Weltreichen.

¹² P. Schnabel, *Berossos und die babylonisch-hellenist. Literatur*, Berlin 1923, 24, 176, 261, 268; vgl. dazu: F. Kampers, *Vom Werdegang der abendl. Kaisermystik*, Leipzig—Berlin 1924, 90-97.

¹³ *Hesiodi opera et dies* (rec. A. Colonna, Milano 1959), 109-201; cf. Platon, *Polit.* 546 e-547 b.

¹⁴ *Carmina* IV, 2, 37-40 (*Q. Horati Flacci opera* I, ed. F. Klinger, Leipzig, 2. Aufl. 1950).

¹⁵ *Metamorphoses* 89-180 (ed. E. Merkel, Leipzig 1890).

¹⁶ Διονυσίου Ἀλικαρνασσεῶς Ῥωμαϊκῆς ἀρχαιολογίας, λόγος πρῶτος, nr. 2 (*Dionysii Halic. Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, ed. C. Jacoby, I, Leipzig 1885, 3,9-4,19).

¹⁷ *Alexandri Anabasis*, 1. II, 6, 7; 7, 4 (*Fl. Arriani quae exstant omnia*, I, ed. A. G. Roos—G. Wirth, Leipzig 1967, 76, 11-15; 77, 12-16); zu weiteren Autoren: vgl. A. Bauer (s. Anm. 2), 12-23.

¹⁸ Erinnert sei nur an die vier lebenden Wesen (Ezechiel 1), später im Neuen Testament aufgenommen in den vier apokalyptischen Reitern (Apok. 6); ferner: Zacharias 1,18 ff.; 6,1-8; — vgl. zum Gesamtkomplex der möglichen Einflüsse: J. M. Schmidt, *Die jüdische Apokalyptik*, Neukirchen 1969, 206-212, 233-236, 248; J. Schreiner (s. Anm. 8), 93 f.

oft vergessenen Tatsache, daß *das* Buch der Thora schlechthin, der Pentateuch, die Geschichte in vier Weltären unterteilt (Adam, Noah, Abraham, Moses).¹⁹ — Es konnte hier nicht unsere Aufgabe sein, die Vorgeschichte des Buches Daniel zu schreiben; wir wollten nur daran erinnern, daß diese Vorgeschichte in ihrer Vielfalt und Unausgeglichenheit möglicherweise auch einen Erklärungsgrund für die scheinbare Willkür in der Auslegung des kanonischen Buches Daniel bildet. Diese manifestiert sich übrigens auch im Westen in der Endphase des Römischen Reiches deutscher Nation (17.-19. Jahrhundert).²⁰

II. DIE QUELLEN DER BYZANTINISCHEN DANIELEXEGESE

1. Die jüdische Historiographie und Apokalyptik

Spätestens seit dem Erscheinen des magistralen Werkes von Strack-Billerbeck²¹ gilt es als unbestrittenes Faktum, daß sowohl das Neue Testament als auch die frühchristliche Exegese in weitem Maße auf die jüdische, genauer gesagt: die rabbinische Schriftauslegung zurückgehen. Während jedoch die frührabbinische Exegese (1.-4. Jahrhundert) uns nur indirekt im Widerspiegel der Kirchenväter erhalten ist, muß ein jüdischer Schriftsteller hier unbedingt genannt werden, einmal, weil seine Werke vollständig erhalten und in griechischer Sprache verfaßt sind, zum andern, weil er von christlichen Autoren als „*der* Jude“ viel gelesen und bejahend oder ablehnend exzerpiert wurde: Flavius Josephos. Wie bekannt, stellt seine *Ἰουδαικὴ ἀρχαιολογία* auf weite Strecken nichts anderes dar als eine — vielleicht schon von anderen vorbereitete — Paraphrase des Alten Testaments (Buch X, 186-281: Daniel).²² In der Konkretisierung der Danielvision (Kap. 2) hält sich Josephos sehr zurück, weil er angeblich nur das Vergangene berichten möchte, ohne damit zu bestreiten, daß sich im Buch Daniel auch Aussagen über Gegenwart und Zukunft finden.²³ Aus weiteren Stellen wird es jedoch wahrscheinlich, daß Josephos in der Deutung des Traumgesichts auf das babylonische das medo-persische²⁴ und makedonische²⁵ Reich folgen

¹⁹ Vgl. damit die in vielen antihäret. Schriften wiederkehrende Einteilung der Geschichte in vier Epochen (Haupthäsen): Βαρβαρισμός, Σκυθισμός, Ἑλληνισμός, Ἰουδαϊσμός (z. B. Epiphanius von Salamis, *Panarion haer.*, Prooemium I, B, 1-2; (*Panarion*) 1-4 (GCS 25); Joh. Damaskenos, *De haer.* 1-4, PG 677 A-681 B: vgl. C. Schneider, *Geistesgesch. d. ant. Christentums*, I, München 1954, 252 (Anm. 1), 285 (Anm. 1).

²⁰ Aus der großen Fülle führen wir nur an: J. C. Becman, *Dissertatio de quarta monarchia*, Frankfurt 1671; H. v. d. Hardt, *Danielis quatuor animalia, non quatuor monarchiarum fabula, sed quatuor regum Babylonis . . . historia*, Helmstedt (o. J. — ca. 1712); J. A. Bengel, *Ordo temporum a principio per periodos oeconomiae divinae historicos atque propheticos ad finem usque*, 1770; C. P. Caspari, *Widerlegung zweier neuerer Ansichten über die 4 Weltmonarchien des Buches Daniel, als negativer Beweis, daß die vierte Monarchie die römische sei*, in: *Zeitschr. f. d. gesamte luth. Theol. u. Kirche* 2 (1841), 121-153.

²¹ H. L. Strack—P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 Bde, München 1922 ff.

²² Vgl. Art. „Josephus“, in: *Pauly-Wissowa RCA*, Sp. 1951-58.

²³ *Antiquit.* X, § 203-210 (ed. B. Niese, *Flavii Josephi opera I-IV*, Berlin 1887-1890).

²⁴ *Ebda.*, § 208; § 247 f.; XI, § 337.

²⁵ *Ebda.*, X, § 209; XI, § 337.

läßt. Trotz seiner generell romfreundlichen Haltung bleibt es zweifelhaft, ob er Rom als viertes Weltreich²⁶ oder — wenigstens in einem seiner Kaiser²⁷ — als messianische Erfüllung betrachtet. Letzteres unterscheidet ihn vom rabbinischen Midrasch und Talmud, die einhellig das römische Reich als vierte, gottfeindliche Weltmacht ansehen.²⁸ Eine weitere Diskrepanz zur rabbinischen Exegese ist darin zu sehen, daß Josephos Daniel ausdrücklich auch als prophetisches, also auf die Zukunft gerichtetes Buch betrachtet und diese Auffassung auch weiten Kreisen des jüdischen Volkes zuschreibt.²⁹ Erst Ende des 15. Jahrhunderts sollte R. Isaac Abarbanel diese Auffassung gegen Maimonides wieder zur Geltung bringen.³⁰ — Neben Josephos sind uns noch zwei andere, direkte Zeugnisse jüdischer, vorchristlicher Danielauslegung erhalten, beide ebenfalls der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts zugehörig. Die syrische Baruchapokalypse schildert den Kampf der vier gottfeindlichen Weltmächte mit dem auserwählten Volk und seinem Messias unter dem Bild des Waldes (Jesaias 10,18) und der Zeder (Ezechiel 31), die vom Weinstock (Psalm 80) und dem zum Strom anschwellenden Quell (Messias)³¹ überwunden werden.³² Die Esraapokalypse nimmt ausdrücklich auf Daniel Bezug, wenn sie das römische Reich unter dem Bild des Adlers in äußerst dunklen Farben als Gewaltherrschaft brandmarkt, die der Löwe (Messias) richtet und beendet.³³ Dort finden wir auch die Parabel von der zu-

²⁶ Ebda, X, § 209; § 276. — Letztere Stelle, auf die später in den christlichen *Dialogi contra Judaeos* immer wieder Bezug genommen wird [vgl. Joh. Chrysostomos, PG 48, 897; Ps.—Athanasios Sinaites, PG 89, 1237B; Anonyme Abhandlg. gg. die Juden (*Περὶ τῆς χριστοῦ τοῦ χριστοῦ ἡμῶν οἰκονομίας καὶ κατὰ τῶν Ἰουδαίων*) im Cod. Mosqu. Syn. 26 (ed. Chr. F. Matthei, *Notitia codicum graecorum . . . S. Synodi, Mosquae 1776*, 45 f.); Georgios Monachos, *Chronicon* (ed. C. de Boor, Leipzig 1904), 413, 4-12; 416, 19 f. (insofern diese Passage als Plagiat des K. Palaeocappa in dem Thaddaios Pelusiotos zugeschriebenen, antijüdischen Dialog — siehe weiter unten! — verwandt wird; später dann auch von Georgios Kedrenos übernommen: PG 121, 445B, 448C); Euthymios Zigabenos, PG 130, 285B, 288 BC; Matthaios Hieromonachos, *Κατὰ Ἰουδαίων λόγοι ε*, Cod. Par. gr. 778, f. 125v; Gennadios II. Scholarios, *Ἐλεγχος τῆς Ἰουδαϊκῆς νῦν πλάνης ἐκ τῆς Γραφῆς . . .* (*Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, ed. L. Petit—X. A. Siderides—M. Jugie, III, Paris 1930, 257, 4-8) scheint mit *Antiquit. XII*, § 322 im Widerspruch zu stehen, insofern als zwei historisch verschiedene Tempelverwüstungen auf dieselbe Danielprophetie bezogen werden.

²⁷ *Bellum Judaicum*, III, § 401 f.; VI, § 312 f. (ed. B. Niese, *Flavii Josephi opera VI*, Berlin 1894); daß Kaiser Vespasian als messianischer Kaiser angesprochen ist (Akklamation!), ergibt sich vor allem aus dem Verständnis der Stelle bei Eusebios von Kaisareia, HE, III, 8, 10-11 (GCS 9, 1), wo ihm das Reich Christi entgegengestellt wird: vgl. dazu W. Weber, *Josephus und Vespasian*, Stuttgart 1921, 42-47; H. Eger, *Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Cäsarea*, in: *Zeitschr. f. neutestamentl. Wiss.* 38 (1939), 97-115; H. Lindner, *Die Geschichtsauffassung d. Flavius Josephus im Bellum Judaicum*, Diss. Tübingen 1970 (Mschr.) (Résumé in: *Theol. Lit.-Ztg.* 96 (1971), 953 f.

²⁸ Vgl. weiter unten Anm. 85 und 298!

²⁹ *Antiquit. X*, § 267 f.

³⁰ A. H. Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel*, New York 1927, 118-124; vgl. J. Saraček, *The doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, N. Y. 1932.

³¹ Vgl. J. Schreiner (s. Anm. 8), 95.

³² B. Violet, *Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt*, Leipzig 1924 (GCS 32), 252-257; zur Weiterführung in der rabbinischen Literatur; vgl. *Apocalypse de Baruch*, ed. P. Bogaert, II (*Sourc. chrét.* 145), Paris 1969, 73 f.

³³ B. Violet, *Die Esraapokalypse*, Leipzig 1910 (GCS 18), vis. V, § 1-4 (316-338); § 7-9 (344 bis 358); zur späteren zeitgeschichtlichen Weiterentwicklg. der Esraapokalypse (Islamherrschaft): vgl. F. Bachtgen, in: *Ztschr. f. alttestamentl. Wiss.* 6 (1887), 199-210; J. B. Chabot, in: *Rev. sémitique* 2 (1894), 242-250, 333-346 (jeweils Textedition).

nehmenden Wertminderung der Metalle und dem darin versinnbildeten Anwachsen der Gottlosigkeit.³⁴ Schließlich geht auch das schwer zu datierende „Buch des Elias“ davon aus, daß das messianische Zeitalter am Ende der vier Großreiche ausbrechen werde.³⁵

2. Hippolytos von Rom

Der erste christliche Kommentator schlechthin und zugleich der erste Christ, der sich mit dem Buch Daniel beschäftigt³⁶, ohne jedoch eine Erklärung ad verbum anzustreben, vielmehr eine die ganze biblische Überlieferung einschließende Deutung des Zeitgeschehens³⁷, verbunden mit dringlichen Mahnungen zu eschatologischer Bereitschaft und Wachsamkeit³⁸, ist der römische Priester Hippolytos.³⁹ Sein stilistisch der Homilie nahestehendes Werk *Εἰς τὸν Δανιήλ*⁴⁰, sicher nach der Schrift *Περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου*⁴¹ verfaßt, die in ihrer Argumentation ebenfalls häufig auf Daniel zurückgreift, ist trotz der ob des zweifelhaften Ansehens seines Verfassers uneinheitlichen Überlieferung⁴² oft

³⁴ Ebda, vis. III, § 7 (156 f.).

³⁵ Buch des Elias, c. 1, v. 3 (P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, Augsburg 1928 — Neudruck: Heidelberg 1966, 234). — Schon Laktanz scheint das Buch gekannt zu haben (Riessler, 1279).

³⁶ Zeitlich voraus gehen nur der Barnabasbrief und Eirenaios, die sich jedoch auf einige Bemerkungen beschränken: vgl. weiter unten Anm. 56!

³⁷ Danielkommentar (Abk.: DK), II, 12 (hrsg. v. N. Bonwetsch, Leipzig 1897: Hippolytus Werke I, Exeget. und homilet. Schriften, unter Mitarbeit von H. Achelis, GCS 1, 66,18-68,9). — Eine an weiteren Kodices emendierte Neuausgabe wird z. Zt. von M. Richard/Paris vorbereitet.

³⁸ DK IV, 60 (338-340).

³⁹ Vgl. Art. „Hippolyte (de Rome)“ (M. Richard), in: *Dict. de Spiritualité*, VII, Paris 1968, 531-571.

⁴⁰ Die Ausgabe Bonwetschs konnte mit dem Manuskript der Neuedition M. Richards (S. Anm. 37) verglichen werden: die Textabweichungen der benutzten Perikopen sind inhaltlich unbedeutend. — Für das freundliche Entgegenkommen und Interesse an der vorliegenden Arbeit sei dem verdienten Forscher an dieser Stelle vielmals gedankt!

⁴¹ H. Achelis, *Hippolyts kleinere exeg. und homilet. Schriften*, in: N. Bonwetsch (s. Anm. 37), 1-47 (Abk.: AC); dazu: P. Wendland, *Die Textkonstitution der Schrift Hippolyts über den Antichrist*, in: *Hermes* 34 (1899), 412-427. — Zur Abfassungszeit beider Kommentare: vgl. N. Bonwetsch, *Studien zu den Kommentaren Hippolyts*, in: *TU N. F. I*, Leipzig 1897, 81-85.

⁴² Vgl. N. Bonwetsch, *Die handschriftl. Überlieferung des Danielkommentars Hippolyts*, in: *Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl.*, 1896, 16-42. — In der westl. Reichshälfte ist das Andenken Hippolyts seit der beginnenden Latinisierung im 3. Jahrhundert rasch verblaßt; nur dank der frühen Verbreitung seiner Schriften in den Bibliotheken der östlichen Reichshälfte sind uns viele Manuskripte — oftmals verstümmelt — erhalten geblieben. Viele Handschriften enthalten nur — ganz oder teilweise — die Bücher II und IV (vgl. Richard — s. Anm. 39, 531-536). Eine besondere Überlieferung für einige Abschnitte des Buches IV liegt vor in den *Quaestiones* 48 und 89-92 des Pseudo-Anastasios Sinaites (zur Scheidung der echten *Quaestiones* von den pseudo-anastasianischen *Florilegien*: M. Richard, *Les véritables „Questions et réponses“ d'Anastase le Sinaite*, in: *Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Bulletin* nr. 15 1967/68, Paris 1969, 39-56). Die Qu. 89-92 sind kritisch ediert bei H. Achelis, *Hippolytstudien*, in: *TU N. F. I*, 4, Leipzig 1897, 83-88. Zu Qu. 48 (PG 89, 604B-605A) muß der verbesserte Text (nach M. Richard) lauten:

„Τίς ἡ ὀφθεῖσα εἰκὼν τῷ Ναβουχοδονόσορ; ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ Ἡ εἰκὼν ἐκείνη τύπος ἦν τῆς βασιλείας παντὸς τοῦ κόσμου ἐν οἷς ἐβασίλευσαν τότε Βαβυλώνιοι, ὡς κεφαλὴ χρυσῆ τῆς εἰκό-

abgeschrieben und noch öfter exzerpiert worden: bewußt oder unbewußt, wurde es zum „roten Faden“ späterer Autoren und Florilegien. Zugleich aber darf es in seiner Gattung als das selbständigste Kommentarwerk in griechischer Sprache gelten, das vom Engagement und zuweilen skurrilen Denkprozeß seines Autors beredtes Zeugnis ablegt.

Da über den zeitgeschichtlichen Hintergrund des Danielkommentars nichts Bestimmtes auszumachen ist, jedenfalls nicht in dem Maße, daß sich daraus Detailfragen belegen ließen⁴³, beschränken wir uns darauf, die Exegese zu den Kapiteln 2 und 7 in ihren wichtigsten Punkten darzulegen.⁴⁴

Zu Daniel 2, 31-35.37-45 wiederholt Hippolytos zunächst die Traumdeutung Daniels⁴⁵; seine eigene Interpretation geht davon aus, daß das geschaute Standbild der „τύπος . . . τῆς βασιλείας τοῦ παντός κόσμου“ war.⁴⁶ Das goldene Haupt bedeutet demgemäß das Reich der Babylonier, die zur Zeit des Propheten herrschten, die silbernen Teile die Perser, das Erz die Griechen unter Alexander von Makedonien; das Eisen schließlich bildet das Symbol der Stärke der Römerherrschaft, die von dem zermalmenden Stein (Christus) in ein ewiges, der Herrschaft der Menschen endgültig entzogenes Königreich umgewandelt wird.⁴⁷

In einer Synopse der Kapitel 2 und 7 hatte Hippolytos zuvor, d. h. in der Schrift über den Antichrist, eine genauere Spezifizierung der Weltreiche gegeben: den Babyloniern

νος ὑπάρχοντες· ἔπειτα Πέρσαι, ὡς ἄργυρος· εἶτα Ἕλληνες ἀπὸ Ἀλεξάνδρου, ὡς χαλκούς· μετὰ τούτους Ῥωμαῖοι, ὡς σίδηρος, διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς ἰσχυροὺς. Εἶτα δάκτυλοι ποδῶν, ἵνα δειχθῶσιν αἱ δημοκρατίαι, αἱ μέλλουσαι γίνεσθαι, διαιρούμεναι εἰς τοὺς δέκα δακτύλους τῆς εἰκόνας, ἐν οἷς ὁ σίδηρος ἀναμειγμένος τῷ ὀστράκῳ. Μετὰ ταῦτα ἐτιμήθη λίθος ἄνευ χειρῶν, καὶ ἐπάταξεν τὴν εἰκόνα. Τοῦ γὰρ σιδήρου μετὰ τοῦ ὀστράκου μιγέντος καὶ ἐπὶ τὰ ἄκρα τῶν δακτύλων χωρήσαντος, καὶ ἀσυμφώνων ἀλλήλοις τῶν ἀνθρώπων ὄντων, τί δὴ λοιπὸν περιμένειν, ἀλλ' ἢ χριστὸν ἐξ οὐρανοῦ ἐρχόμενον, ἵνα τὰς τοῦ κόσμου βασιλείας μεταστήσῃ καὶ ἀναστήσῃ τὴν ἐπουράνιον βασιλείαν τῶν ἁγίων τὴν αἰώνιον, ἣτις οὐ διαφθαρήσεται.“

Gegenüber dem Danielkommentar (DK 66,19-68,17) sind also nur die Zahlenangaben für Perser und Griechen ausgelassen, um die Linie von den Weltreichen zum Reiche Christi noch deutlicher herauszustreichen. Ein zweiter Teil der Qu. 48 ist mit inhaltlich unbedeutenden Textkürzungen der Schrift vom Antichrist entnommen (AC 27,16-19; 18,9-18); die Edition bei Achelis, Hippolytstudien (s. o.) 72 ist — nach Richard — bis auf einige Kleinigkeiten korrekt.

Die handschriftliche Überlieferung der Schrift über den Antichristen ist nicht so reich wie die des Danielkommentars, aber ebenso zersplittert. Zu den in den damaszenischen Fragmenten überlieferten Abschnitten: vgl. M. Richard, *Florilèges damascéniens*, in: Art. „*Florilèges spirituels*“, *Dict. de Spiritualité*, V, Paris 1964, 476-486; Editionen: H. Achelis, *Hipp.-Stud.*, 73-79; K. Holl, *Fragmente vornizänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela*, in: *TU N. F. V*, 2, Leipzig 1899, 128 bis 136.

⁴³ Bonwentsch, *Studien* (s. Anm. 41), 69-81.

⁴⁴ Vgl. zum allg. Inhalt: K. J. Neumann, *Hippolytos von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt*, Leipzig 1902 (*Neue Funde und Forschungen zur Gesch. v. Staat u. Kirche in d. röm. Kaiserzeit*, 1. Abt.), 27-80; E. Violard, *Etude sur le commentaire d'Hippolyte sur le livre de Daniel*, Montbéliard 1903; A. d'Alès, *La théologie de S. Hippolyte*, Paris 1906.

⁴⁵ DK 66,3 (nach Richard): κατ' εἶδος.

⁴⁶ DK 66,21 (vgl. 184,14): zu übersetzen wohl eher: „Gleichnis der Königsherrschaft über die ganze Welt“ (nicht: aller Reiche der ganzen Welt/Bonwentsch); es geht um die Klassifizierung der Weltherrschaftsgebilde (vgl. mit dem Reiche Christi, das die ganze Erde erfüllt: 68,18; 186,15-17; 192,14).

⁴⁷ DK 66,18-70,5; die gleiche Deutung findet sich: 200,12-202-3; Zwischenzustand (Demokratien): 68,6-9.

folgen dort Perser *und* Meder; den Griechen „die jetzt herrschenden“ Römer.⁴⁸ Die substantielle Einheitlichkeit seiner Exegese und ihrer Sinnspitze auf das Römische Reich wird jedoch deutlich durch die Auslegung von Kapitel 7, 3-8.11-12.17-27. Von den vier aus dem Meer aufsteigenden Tieren teilt Hippolytos das erste, löwenähnliche mit den Adlersflügeln den Babyloniern zu; den Bären dem Königreich der Perser, das in sich Meder, Assyrer und Babylonier vereinigt; das dritte Tier, den Panther, den Griechen unter Alexander dem Großen; das vierte und letzte schließlich trägt keinen Namen und ist nur durch sein Anderssein, seine eisernen Zähne und ehernen Krallen gekennzeichnet: das „jetzt herrschende“ – die Römer; aus ihm wird der Antichrist aufsteigen, und in ihm die Welt zu Ende kommen.⁴⁹ Seine Anonymität wird erklärt durch das weltweite Völkergemisch, das im Gegensatz steht zu allen früheren Reichen und zum ersten Mal die völkische Einheit aufhebt.⁵⁰ – Als ökumenisches Reich steht es jedoch einem zweiten, in seinem Machtbereich unter Kaiser Augustus⁵¹ neuentstandenen Weltreich entgegen: den Christen (Satan/Christus).⁵²

Auch hier unterscheidet sich die frühere Schrift vom Antichrist nur geringfügig: unter den von den Persern unterworfenen Völkern werden die Assyrer nicht genannt.⁵³

Hippolytos profiliert seinen Kommentar durch die besondere Note der Romfeindschaft: das römische Reich als letztes verkörpert für ihn auch die letztmögliche Steigerung der Gottesfeindschaft⁵⁴; sie wurde von seinen Nachfahren nur vereinzelt und abgewandelt übernommen.

3. Eirenaios, Origenes, Eusebios von Kaisareia

Es wäre naheliegend, für die scharfe Abhebung des römischen Reiches vom gleichzeitig wachsenden Weltreich der Christen eine ausschließlich zeitgeschichtliche Deutung in den

⁴⁸ AC 19,3-13; vgl. dazu 16,21-17,18; weitere Ergänzungen zur Schreckensherrschaft der Römer: AC 21,17 f.; 27,16-20. Es ist fraglich, ob es in der Aussageabsicht Daniels lag, die historische Abfolge der Weltreiche festzulegen: vgl. dazu O. Plöger, *Das Buch Daniel*, Gütersloh 1965 (Kommentare zum AT, 18), 56 f., 109; A. Bentzen, *Daniel*, Tübingen, 2. Aufl. 1952 (Handbuch zum AT, I, 19), 54 f.; H. H. Rowley, *Darius the Mede . . .* (s. Anm. 6), passim.

⁴⁹ DK 184,12-196,14. — Zu λεοντοειδής vgl. Art. „Gnostiker“ (Bousset), in: Pauly-Wissowa, RCA 7, 1537.

⁵⁰ DK 202,15-204,18; Hippolytos versteht dies zweifellos als negativen Aspekt: vgl. G. Bardy, *Commentaire sur Daniel* (Sourc. chrét. 14), Paris 1947, 24 f.

⁵¹ Vgl. dazu P. v. Nostiz-Rieneck, *Sagengespinnste um die Tage des Kaisers Augustus*, in: *Stimmen aus Maria-Laach* 78 (1910), 308-324; E. v. Frauenholz, *Imperator Augustus in der Geschichte und Sage des Mittelalters*, in: *Hist. Jahrb. d. Görresges.* 1926, 86-122; E. Peterson, *Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums*, in: *Hochland* 30 (1932/33), 289-299.

⁵² DK 206,11-208,4; dies steht nicht im Widerspruch zu einer grundsätzlichen Loyalität gegenüber dem Staat: vgl. DK 164,20-166,16.

⁵³ AC 17,6 f.; in den arabischen Fragmenten des Apokalypsekommentars werden die sieben Köpfe (Apok. 12,3 f.) gedeutet auf: Nebukadnezar, den Chaldäer, Kores, den Meder, Darius, den Perser, Alexander, den Griechen, die vier Nachfolger des Alexander, das römische Reich und das regnum antichristi [vgl. Fragmente aus d. arab. Komm. z. Apok., in: H. Achelis (s. Anm. 41), 232]; als festliegend dürfen also nur gelten: die Vierzahl der Reiche und die Deutung des vierten auf die Römer.

⁵⁴ DK 208,13-15; 238,8-10; Hinweis auf sein baldiges Ende: AC 19,22-24.

Christenverfolgungen römischer Kaiser zu suchen. Dies verbietet sich jedoch dadurch, daß wir bei anderen vorkonstantinischen Kirchenschriftstellern in der Interpretation der Danielweissagungen und darüber hinaus bedeutend positivere Aussagen über Rom finden.⁵⁵ Eirenaios beschränkt sich in seinen Bemerkungen zu Daniel 2 und 7 auf die Zuteilung der Symbole an die vier Weltreiche, ohne sie einzeln und besonders das letzte über den Text hinaus zu charakterisieren.⁵⁶ Auch Origenes verbindet mit den Visionen nur die indifferente Aufzählung der Weltreiche.⁵⁷ An anderer Stelle schreibt er jedoch der Geburt Christi eine ganz andere Wirkung auf das Reich des Augustus zu als Hippolytos: hatte dieser darin eine Polarisierung der guten und bösen Mächte in zwei unversöhnlichen Weltreichen gesehen, so sieht Origenes in ihr den ersehnten Anbruch eines weltweiten Friedens in einem geeinten Reich, durch den erst die Erfüllung der christlichen Mission ermöglicht wird.⁵⁸ Und er erweckt den Anschein, als ob diese providentielle Aufgabe des Römischen Reiches andauere. Damit ist eine neue Epoche in der Geschichte der Danielexegese angebrochen: ohne die wenig schmeichelhaften Attribute des letzten Weltreichs zu leugnen oder umzudeuten, werden sie durch anderorts entliehene, unabhängig motivierte Ergänzungen in ihrem Aussagegehalt suspendiert. Den vorläufigen Höhepunkt erreicht diese Wende mit Eusebios von Kaisareia. Er übernimmt zunächst die vorsichtige Deutung des Origenes⁵⁹, versucht aber daneben, in einer für ihn bezeichnenden Weise, mit paränetisch-typologischen Begründungen die beiden Danielvisionen zu „harmonisieren“⁶⁰: leider zitiert der Kompilator der Danielkatene, der uns als einziger dieses Fragment überliefert, nicht die vorausgehende, angeblich abweichende Hippolytospassage, so daß die genaue Intention des Eusebios, warum er die grundlegende Einheit zwischen der „Königsvision“ (Daniel 2) und der „Prophetenvision“ (Daniel 7) aufzeigen will, im Dunkel bleibt. Beide Autoren heben die Stärke, versinnbildet durch das Eisen, als wesentliches Merkmal des vierten Reiches hervor; Eusebios jedoch mit eindeutig positiver Akzentsetzung.⁶¹ Ähnlich

⁵⁵ Vgl. K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allg. Kirche bis auf Diocletian*, Leipzig 1890; A. Harnack, *Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche*, in: *Die Kultur der Gegenwart*, 1. Abt. 4,1 (Geschichte der christl. Religion), Leipzig 1909; C. J. Cadoux, *The early Church and the State down to the time of Constantinus*, Edinburgh 1925; K. M. Setton, *Christian Attitude towards the Emperor in the fourth Century*, New York 1941.

⁵⁶ Vgl. *Adv. Haer.* III, 23 f.; V., 25,2; 26,1 f. (ed. W. W. Harvey, Cambridge 1857, 2 Bde — Neudruck Hampshire 1965); mit Zitat von Daniel 7,7 f. und 7,24 hatte schon der Barnabasbrief (IV, 4-6: ed. Funk, *Patres Apostolici*, Tübingen 1901) versteckt auf ein baldiges Weltende angespielt.

⁵⁷ In *Genesim* (ad c. I, 14): PG 12, 60AC (vgl. Eusebios v. K., *Praep. evang.* VI, 11, 24-25 — GCS 43,1); *Contra Celsum* VI, 46 (GCS 3).

⁵⁸ *Contra Cels.* II, 30.

⁵⁹ Vgl. Anm. 57 — ferner: *Eclog. proph.* (ed. Th. Gainsford, Oxford 1842), III, 42 (147 f.); IV, 13 (193 f.); zum echten Textbestand der *Ecl. proph.*: vgl. G. Mercati, *La grande lacune delle ecloghe profetiche di Eusebio di Cesarea*, in: *Mémorial L. Petit*, Bucarest 1948 (*Archives de l'Orient chrétien*), 1-3; *de vitis prophet. fragmenta* (echt?): PG 22, 1269D.

⁶⁰ *Demonstr. evang.*, Bruchstücke aus Buch XV, 1. Bruchst. (GCS 23, 493 f.); vgl. dazu die einfachen Gegenüberstellungen bei Hippolytos: AC 16,21-17,18; 19,8-13; DK 200,12; 202,3, die womöglich die vorausgehende Hippolytospassage bildeten, allerdings ohne den Kontrast zwischen beiden Visionen.

⁶¹ Vorausgesetzt, daß die in Anm. 60 hypothetisch angenommenen Parallelen anzusetzen sind.

wie bei Origenes, zeigt sich auch bei ihm das eigentlich Neue in seiner unabhängig vom Buch Daniel formulierten Meinung über das römische Reich, dessen entscheidende Zäsur von Kaiser Augustus auf Konstantin den Großen verschoben wird. Eusebios scheut sich nicht, den Vers „Die Heiligen des Höchsten werden das Reich empfangen“ (Daniel 7,18) in seiner Tricennatsrede auf den Herrschaftsantritt Konstantins zu beziehen.⁶² Denn zusätzlich zu der durch die Geburt der Monarchie erreichten, friedlichen Einheit des Reiches⁶³ kam mit Kaiser Konstantin auch das Licht der Frömmigkeit (εὐσεβεία/θεοφιλία) und der Verfall der Gottlosigkeit (δυσσεβεία) zum Durchbruch.⁶⁴ Damit ist zwar nicht in Worten, aber in der Sache das römische Reich mit dem Reich Christi verschmolzen. Die Konsequenzen für die Danielexegese bleiben nicht aus: am deutlichsten wird sich das bei Kosmas Indikopleustes zeigen.

4. Hieronymos und die Porphyrioskontroverse

Obwohl der Danielkommentar des Hieronymos der lateinischen Tradition angehört und dort als Erstlingswerk mit seiner Weltreichsdeutung die ganze mittelalterliche Auslegung – hingewiesen sei nur auf die „Glossa (ordinaria)“ – bestimmte⁶⁵, nimmt er doch auch einen besonderen Platz in der griechischen Exegese ein, einmal, weil er uns Spuren und Fragmente dreier verlorener Danielapologien (Pamphlete) erhalten hat⁶⁶ und die Polemik gegen Porphyrios abschließt⁶⁷, zum andern durch seine gegenüber Origenes und Eusebios eigenständige, bei aller Gemeinsamkeit⁶⁸ doch eher auf Hippolytos basierende Stellungnahme zum römischen Reich.⁶⁹

⁶² Tricennatsrede III (GCS 7).

⁶³ Praep. evang. I, 4,3-5; Demonstr. evang. III, 2,22; 3,13 f.; 7,30-35; VII, 2,22. Möglicherweise ist Eusebios darin von Melito von Sardes beeinflusst: vgl. Euseb., HE IV, 26,7-8 (GCS 9,1): vgl. J. Timmermann, Nachapostolisches Parousiedenken, München 1968, 60-63.

⁶⁴ HE X, 9,6-9 (GCS 9,2); Vita Const., II, 19 (GCS 7); Tricennatsrede III; Demonstr. evang. VI, 20 (299d); Vorwort zu Buch VIII.

⁶⁵ Vgl. J. Adamek (s. Anm. 4)! Der erste, der, fußend auf Hieronymos und angeregt durch Augustinus, in einem Geschichtswerk den Weltablauf in vier Großreichen darstellte, war der in Afrika lebende Paulus Orosius (Historiae adv. paganos II, 1 – ed. C. Zangemeister, Wien 1882/CSEL V, 82); allerdings blieb seine zeitgeschichtlich bedingte Zuteilung (Babylon, Makedonien, Afrika, Rom) Episode.

⁶⁶ Es handelt sich um Eusebios v. K. (3 Bücher gg. Porphyrios); Apollinaris v. Laod. (26. Buch seiner 30 Bücher gg. Porphyrios); Methodios v. Olympos (gg. Porphyrios): vgl. S. Hieronymi Presbyteri opera, pars I (opera exegetica), 5: Commentarium in Daniele libri III (IV), Turnholti 1964 (Corpus Christianorum, series latina 75a), 771,1-772,11; Ep. 48,13 (PL 22, 502); Ep. 70,3 (ebda 666); Ep. 84,2-7 (ebda 744, 748); Apol. adv. Ruf. II, 33 (PL 23, 455 f.); De vir ill. 104 (ebda 702, 704).

⁶⁷ Vgl. bes. Danielkomm. (s. Anm. 66), 771,1-772,11; 843,569-579; 848,700-849,718; 932,403 bis 422; 936,489-497.

⁶⁸ Wie Origenes und Eusebios sieht H. in der Geburt Christi den Anbruch des Friedens im römischen Reich unter Augustus: In Is. I, 2,4 (PL 24, 46AB).

⁶⁹ „Romae aeternae“ bezeichnet er als die blasphemische Inschrift auf der Stirn des apokalyptischen Weibes (Apok. 17,5), die Johannes aus polit. Klugheit umgangen habe: Ep. 121,11 (PL 22,

Entsprechend seiner Absicht, nur das „Dunkle“⁷⁰ erklären zu wollen, konzentriert Hieronymos seinen Traktat im wesentlichen auf die Thematik der Kapitel 2 und 7. Gegen die rein historisch-kritische Deutung des Porphyrios⁷¹ betont er leidenschaftlich die eschatologische Zielrichtung des Buches Daniel als exegetisches Prinzip: den Verweis auf zukünftiges Geschehen sieht er schon im Wort εἰκῶν (Daniel 2,31) allegorisch ausgedrückt⁷²; seinem Gegner wirft er vor, nicht nur Authentizität und Inspiration des Buches Daniel als einer prophetischen Schrift zu leugnen⁷³, sondern auch, sich mit seiner Vorentscheidung, alle Gesichte nur auf Vergangenes zu deuten und damit das römische Reich nicht zu berücksichtigen, in unlösbare Widersprüche zu verwickeln bezüglich des fünften, ewigen Reiches.⁷⁴ Er selbst dagegen legt — unter gleichzeitiger Zurückweisung des Chiliasmus⁷⁵ — die für den Okzident klassisch gewordene Abfolge der Weltreiche so fest: dem Reiche der Babylonier folge das der Meder und Perser, das auch die Babylonier einschließe, das makedonische Reich Alexanders und seine Nachfolgestaaten und endlich das römische Reich.⁷⁶ Bei letzterem hebt er besonders die Schwächung durch die Barbareneinfälle seiner Zeit hervor.⁷⁷ Doch seine Exegese ist nicht einheitlich: die vier Metalle werden teils nach ihrem Wert, teils nach sekundären Eigenschaften (z. B. Helle und Tragweite des Klages) gedeutet; ebenso zwiespältig ist die teils naturkundliche, teils mythologische Paraphrase der vier Tiere: es bleibt offen, ob Hieronymos den Verlauf der Weltgeschichte in auf- oder absteigender Linie sieht. Beachtung verdient jedoch die skeptische Haltung zum römischen Reiche, dem er — ohne zeitliche Festlegung — ein baldiges (?) Ende voraussagt.⁷⁸

1037); im übrigen gibt er den Schreckensattributen des vierten Reiches in den Danielvisionen eine ausführliche, keineswegs abmildernde Deutung (im Unterschied zu Origenes und Eusebios): vgl. Dan.-Komm. (s. Anm. 66), 841,533-843,569; vgl. auch: Victorini ep. Petavionensis opera (ed. J. Hausleiter, Wien—Leipzig 1916 — CSEL 49), VIII.

⁷⁰ Dan.-Komm. 775,81-86.

⁷¹ Zu den erhaltenen Fragmenten vgl. T. W. Crafer, The work of Porphyry against the Christians, and its reconstruction, in: The Journal of Theol. Stud. 15 (1914), 360-395, 481-512; A. Harnack, Porphyrios „Gegen die Christen“, in: Abh. d. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss., philol.-hist. Kl., 1916, Nr. 1; A. B. Hulén, Porphyry's Work against the Christians: an Interpretation, Scottdale 1933; P. Frasinetti, Porfirio exegeta del Profeta Daniele, in: Rendic. Ist. Lombardo, Cl. di Lettere 86 (1953), 194-210.

⁷² Dan.-Komm. (s. Anm. 66), 794,384-388.

⁷³ Ebda, 771,1-772,11.

⁷⁴ Porphyrios sieht im Reich Alexanders *allein* das dritte, in den Diadochenstaaten dagegen das vierte (Dan.-Komm. 843,578-583); nach ihm müßte also das die Reiche dieser Welt ablösende Reich Gottes, hätte er es in seine Rechnung miteinbezogen, zur Zeit des Antiochos Epiphanes begonnen haben: vgl. Dan.-Komm. 848,700-707; 847,678-848,714; 936,489-497; das Makkabäerreich habe damit offenbar keine ewige Dauer.

⁷⁵ Dan.-Komm. 848,713 f.: „Cesset ergo mille annorum fabula.“

⁷⁶ Dan.-Komm. 794,384-795,414; 838,442-843, 569. — Schon Kyrillos v. Jerusalem beruft sich in Catech. XV, 12 f. (PG 33, 885C-888B) bei seiner Auslegung der vier Reiche auf eine feste „Paradosis der kirchl. Exegeten.“

⁷⁷ Dan.-Komm. 794,399-795,414; 842,550-558; vgl. auch Ep. 60,16 (PL 22, 600); Ep. 123,16 (ebda 1057 f.); Prolog z. Ez.-Komm. (S. Hieronymi Presbyteri opera, Pars I, 4: Comm. in Hiezechielem libri XIV — Corp. Christianorum, series latina 75, Turnholti 1964, 3 f.).

⁷⁸ Dan.-Komm. 843,585-844,600; 847,667-678; 847,710-848,714; 916,71-917,80. — H. ist auch einer der ersten, der die negativen Folgen der „Konstantinischen Wende“ für die Kirche ausspricht: PL 23, 55B (ecclesia potentia et divitiis maior — virtutibus minor).

Mit den drei von ihm genannten Kronzeugen gegen Porphyrios, Eusebios von Kaisareia⁷⁹, Apollinaris von Laodikeia⁸⁰, Methodios von Olympos⁸¹, stimmt Hieronymos, was unsere Fragestellung angeht, voll überein.

5. Die syrische Tradition

Die von Porphyrios vertretene Sentenz hat in Syrien weitere Anhänger gefunden: ohne daß wir über die Hintergründe etwas Gesichertes aussagen könnten, scheint es doch so, als ob die syrischen Kirchenväter das römische Reich entweder überhaupt nicht in die Abfolge der Weltreiche miteinbeziehen oder aber ihm Züge der ewigen Herrschaft Christi verleihen.

Am Anfang dieser eigenwilligen Tradition, die wir nur am Rande verfolgen können, steht Aphraates, der in seiner *demonstratio quinta de bellis*⁸² nur beiläufig auf die Danielvisionen eingeht; aus aktuellem Anlaß, nämlich den Feldzügen Schapurs II. gegen das noch römische Nisibis, möchte er anhand der Danielweissagungen die unbedingte Siegesgewißheit für die Römer beweisen.⁸³ Eine deutlich antipersische Tendenz durchzieht, neben einer versteckt antijüdischen, den ganzen Traktat. Zwar behält Aphraates zunächst die herkömmliche Einteilung der Weltreiche bei⁸⁴, spricht dann aber dem Reich der „Kinder Esaus“ (= Römer)⁸⁵ ewige Dauer und Unbesiegbarkeit bis zur zweiten Ankunft Christi

⁷⁹ Von der 25 Bücher umfassenden Polemik gegen Porphyrios ist — außer unbedeutenden Fragmenten — nichts erhalten: vgl. B. Altaner, *Patrologie*, Freibg. i. B., 7. Aufl. 1966, 221. — Eine Handschrift dieses Werkes wird jedoch noch in einem Bibliothekskatalog des 16. Jahrhunderts genannt: vgl. R. Forster, *De antiquitatibus et libris manuscriptis Constantinopolitanis commentatio*, Rostock 1877, 29.

⁸⁰ Vgl. H. Lietzmann, *Apoll. v. Laod. und seine Schule*, I, Tübingen 1904, 265-267 (erhalt. Fragm. aus den 30 Büchern gg. Porphyrios); vgl. ebda 45, 150; E. Mühlberg, *Apollinaris von Laodicea*, Göttingen 1969 (= *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengesch.* 23), 105-107.

⁸¹ Vgl. N. Bonwetsch, *Die Theologie des M. v. O.*, in: *Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, N. F. VII, 1, Berlin 1903, 52 f.: die erhaltenen Fragmente berühren Daniel nicht.

⁸² *Patrol. Syr.*, I, 1 (ed. H. J. Parisot), Paris 1894, 185-238, bes. § 10-19; dt. Übers.: G. Bert, *Aphraat's des persischen Weisen Homilien*, aus dem Syr. übers. u. erläutert, Leipzig 1888 (TU III, 3/4), 69-88, bes. § 10-14; eine äthiop. Übers. ist unter dem Namen des Jakob v. Nisibis († 338) überl.: vgl. Art. „Jacques de Nisibe“ (E. Tisserant), in: *DThC VIIIa*, Paris 1924, 294. — Zum Inhalt vgl. Schönfelder, *Aus und über Aphraates*, in: *Theol. Quartalschr.* 60 (1878), 195-256, bes. 216-236.

⁸³ Vgl. G. Bert (s. Anm. 82), 69 f. (Anm.); die demonstr. XV ist 343/44 verfaßt worden: vgl. I. Hausherr, Art. „Aphraate“, in: *Dict. de Spiritualité*, I, Paris 1937, 746; F. Gavin, *Aphraate and the Jews*, in: *Journal of the Society of Oriental Research* 7 (1923), 95-166.

⁸⁴ D. h. Babylonier, Meder-Perser, Griechen, Römer: *Patr. Syr.* 206-211; 216-219 (§ 11-14; 16-19); dt. Text: 78-82 (§§ 10 f.; 13 f.).

⁸⁵ Die Bezeichnung der Römer als „Kinder Esaus“ ist aus der Danielexegese der jüdischen Haggada übernommen: vgl. S. Funk, *Die haggad. Elemente in den Homilien des Aphraates, des persischen Weisen*, Wien 1891, 52: In Übereinstimmung mit seinem älteren Zeitgenossen R. Josef, deutet er (A.) das zweite Tier in der Vision Daniels auf Medien und Persien und das vierte mit

zu⁸⁶; völlig dunkel aber bleibt seine Gedankenführung, wenn er — ohne nähere Begründung — das dritte und vierte Tier identisch setzt.⁸⁷ Soll damit die Kraft beider Reiche addiert werden, oder spricht hier nur die Erinnerung an eine andere Danielexegese mit?

Dies wird wahrscheinlich, wenn man den wenig später liegenden Danielkommentar Ephräms⁸⁸ danebenhält. In nüchtern-klarer, auf Parallelisierung abzielender Kommentierung⁸⁹ setzt er, vermutlich angeregt durch seinen Lehrer Jakob von Nisibis, Babylonier, Meder, Perser und Makedonen samt ihren Diadochen für die vier Metalle bzw. Tiere ein. Besonders hervorgehoben werden die Größe und Grausamkeit des Alexanderreiches; die Charakterisierung der übrigen Reiche erscheint demgegenüber farblos.⁹⁰ Die zwischen Antiochos IV. Epiphanes und dem Weltende klaffende Lücke — denn alle Reiche gehören der Vergangenheit an — versucht er nicht mit einer politischen Weltmacht auszufüllen, verwehrt aber gleichzeitig den Juden, das Makkabäerreich als das messianische Endreich zu verstehen.⁹¹ Das Reich Christi ist also unausgesprochen der alleinige und universale

Raba . . . auf Edom, d. i. Rom; B. Fischer, Daniel und seine drei Gefährten in Talmud und Midrasch, Temesvar 1906, 50 f. — Zu den Gründen für die genaue Kenntnis der Haggada und die scheinbar widersprüchliche Judenfeindschaft in den Homilien XI-XXII: vgl. Funk, 10-13.

⁸⁶ Patr. Syr. 206 (§ 10); 234 (§ 24); dt. Text: 77 f. (§ 10); 86 (§ 18); im sprachlichen Gewand zeigt sich deutlich die Annäherung an das von Daniel beschriebene Gottesreich: vgl. Zitat von Daniel 2, 44: Patr. Syr. 210 f. (§ 14); dt. Text: 79 (§ 10); von Daniel 7, 27: Patr. Syr. 226 (§ 21); dt. Text: 86 (§ 17).

⁸⁷ Patr. Syr. 219 (§ 19); dt. Text: 82 (§ 14). — Auch der Araberbischof Georg, der eine genaue Kenntnis der Schriften des Aphraates besaß, kennt noch dasselbe Schema, wenn er schreibt: „Diese 12 anderen (sc. Briefe) habe ich geschrieben im Jahre 655 des Reiches der Griechen und Römer, welches ist das Reich Alexanders.“ (vgl. V. Ryssel, Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe, Leipzig 1891, 46 f.).

⁸⁸ Sancti Ephraem opera omnia, quae exstant graece, syriace et latine, in sex tomos distributa, Romae 1737-43, II, 1740, 203-233, bes. 205-216. — Zu einem anderen, unter Ephräms Namen überlieferten Kommentarfragment zum Buche Daniel (Daniel und die drei Jünglinge: BHG 486) schreibt D. Hemmerdinger-Iliadou (Art. „Ephrem grec“, in: Dict. de Spiritualité, IV, Paris 1960, 801): „Il s'agit d'abord de déterminer, si tel sermon est oui ou non traduit sur un texte syriaque attribué à Ephrem.“ Eine Schriftengruppe wird dann so charakterisiert (ebda 811): „Plusieurs critères internes militent nettement contre l'authenticité éphrémiennne; l'abondance des citations scripturaires, les références à l'Apocalypse et aux épîtres catholiques, les anachronismes, les formes littéraires spécifiquement grecques, les développements théologiques post-chalcédoniens, les préoccupations spirituelles et la terminologie d'un monachisme évolué à base cénobitique.“ Ohne den spezifisch zutreffenden Zweifelsgrund zu nennen, wird dieser Gruppe auch zugerechnet (ebda 812): „In Daniele prophetam II, 319c-321b (ed. J. S. Assemani, Ephraem Syrus graece et latine, II, Rome 1743).“

⁸⁹ Dan.-Komm. (s. Anm. 88), 214AB.

⁹⁰ Leider ist die lat. Übers. durch Ausschmückungen und Umstellungen des syr. Textes nicht zuverlässig genug — wie sich aus einer dankenswerterweise von P. Graffin/Paris vorgenommenen Nachprüfung ergeben hat —, um weitergehende Schlüsse zu ziehen.

⁹¹ Dan.-Komm. (s. Anm. 88), 206DE. — Zur Abhängigkeit Ephräms von der Exegese der jüd. Haggada: vgl. D. Gerson, Die Commentarien des Ephraem Syrus im Verhältnis zur jüdischen Exegese, in: Monatsschrift z. Gesch. u. Wiss. des Judenthums 17 (1868), 15-33, 64-72, 98-109, 141-149; T. J. Lamy, L'exégèse en Orient au IV^e siècle ou les commentaires de S. Ephrem, in: Rev. bibl. 2 (1893), 5-25, 161-181; 465-486.

Erbe.⁹² Sicher steht Ephräm der chiliastischen Idee, falls er von ihr berührt worden sein sollte, ablehnend gegenüber.⁹³

Wie Porphyrios faßt also auch Ephräm Daniel 2 und 7 nicht als Prophetien, sondern als erfüllte Geschichte auf; die scheinbar unbedeutende Verschiebung der Weltreiche um eine Stelle verändert grundlegend die Konzeption des Buches und seiner Interpretation: hierin hatte Hieronymos in seiner Polemik recht.

Der Danielkommentar Ephräms stellt für die Folgezeit die kanonische Tradition Syriens auf; neue, schöpferische Arbeiten fehlen. Die alttestamentlichen Schriftkommentare des Narses von Edessa sind verschollen; von Jakob von Serugh besitzen wir nur eine fragmentarisch überkommene Homilie auf den Propheten Daniel und den Traum des Nabuchodonosor.⁹⁴ Dagegen finden wir noch im 13. Jahrhundert eine bis in den Wortlaut getreue Wiederholung Ephräms in den Scholien zum Buch Daniel des Gregorios ibn al-'Ibri (= Barhebraeus).⁹⁵ Eine Rückwirkung der syrischen Exegese auf Byzanz, falls es eine solche in unserem Falle gegeben haben sollte, läßt sich nur in der einhelligen Ablehnung der ephraimitischen Sentenz registrieren.

III. BYZANTINISCHE DANIELKOMMENTATOREN

1. Kosmas Indikopleustes

Dennoch haben die Syrer in der griechischen Literatur einen Schüler gefunden, der zwar von Byzanz her gesehen als Außenseiter gelten muß, obwohl er dessen Geschichtskonzeption wenn schon nicht im Detail, so doch im Endergebnis typisch ausspricht: den dem

⁹² Dan.-Komm. 216B. — Eine (syr.) Parallele findet sich im Dialog Adamantios (ca. 325: vgl. V. Buchheit, in: Byz. Zeitschr. 51 (1958), 314-328): dort wird (im Anschluß an Daniel 2, 34 f.) die Meinung vertreten, das Reich Christi habe alle anderen Reiche — ohne Namensnennung — verdrängt (Der Dialog des Adamantius περί τῆς εἰς θεὸν ὁρθῆς πίστεως, ed. W. H. van de Sande-Bakhuyzen, Leipzig 1901, GCS 4, 48, 1-13); diese Stelle hat wiederum eine merkwürdige Parallele (strukturell) in der altslaw. Vita Constantini, wobei die Abhebung diesmal ausschließlich auf das römische Reich zugespitzt ist: VC X, 47-56 (ed.: Konstantin i Metodije Solunjani. Izvori, ed. F. Grivec-F. Tomšič, Zagreb 1960 / Radovi staroslavenskog Instituta, Kn. 4, 116 f.).

⁹³ Dan.-Komm. 206DE, 233E.

⁹⁴ P. Bedjan, Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis, IV, Leipzig 1908, 491-516. — Derselben Autor wird ein syr. Alexanderlied zugeschrieben (ed. C. Hunnius, in: Zeitschr. d. dt. Morgenl. Ges. 60, 1906, 169-209; 558-589; 802-821): vgl. Pfister (s. Anm. 9), 36-39. Darin wird Einschließung und Ausbruch der Völker Gog und Magog (im 7. Jahrtausend: a. a. O. 579) erzählt. Ähnliches wird auch in einer Ephräm zugeschriebenen „Hymne sur l'Antichrist et les Huns“ berichtet (ed.: T. J. Lamy, S. Ephraemi Hymni et Sermones, III, Mecheln 1889, 187-212). Zum Motiv vgl. A. R. Anderson, Alexander's Gate, Gog and Magog, and the inclosed nations, Cambridge-Mass. 1932.

⁹⁵ Vgl. J. M. Freimann, Des Gregorios Abulfarag, gen. Bar-Hebräus, Scholien zum Buche Daniel, Brünn 1892, bes. 30, 42, 45 f.

Nestorianismus nahestehenden⁹⁶ Kaufmann Kosmas, wahrscheinlich aus Alexandria.⁹⁷ Trotz des chronologischen Sprunges von zwei Jahrhunderten lassen sich in seiner Sicht der Danielvisionen bewußte oder unbewußte Anklänge an Aphraates nicht verleugnen. Der Anlaß, aus dem heraus Kosmas die Digression auf den alttestamentlichen Propheten in seine Topographie einfügt, scheint zunächst mehr ein Zufall zu sein: er erwähnt den Diadochen Ptolemaios als Zeugen für die Grenzen Äthiopiens, d. h. der bewohnten Welt, und ordnet ihn ein in den geschichtlichen Zusammenhang des Alexanderreichs, das seinerseits durch Daniel seinen welthistorischen Platz gefunden habe. Damit fällt die Abschweifung nicht aus dem Rahmen des II. Buches, das Form und Anordnung der Welt mit Schriftargumenten darstellen möchte.

In augenscheinlicher Anlehnung an das harmonisierende Vorgehen Ephräms, folgt Kosmas auch inhaltlich dem syrischen Kirchenvater, wenn er die vier großen Weltepochen mit Alexander und seinen Nachfolgern auslaufen läßt.⁹⁸ Mit den in Daniel 7 genannten Zahlen geht er dabei so großzügig um, daß er auch zwischen der Vierteilung des makedonischen Reiches und den zehn Hörnern des vierten Tieres keinen Widerspruch entdeckt. Im übrigen scheint ihn diese Periode nicht mehr besonders zu interessieren: sie gehört unwiederbringlich der Vergangenheit an, seit durch die Ankunft Christi alle vier Weltreiche aufgehoben sind, und seine ewige Herrschaft an ihre Stelle getreten ist.⁹⁹ An diesem Punkt verläßt er Ephräm und wendet sich, allerdings mit dem wichtigen Distinktivum einer grundsätzlich propersischen Einstellung, eher der Konzeption des Aphraates zu.¹⁰⁰ Hatte dieser die syrische Exegese der griechisch-lateinischen durch die unvermittelte Identifizierung des dritten und vierten Reiches angenähert, so geht Kosmas einen anderen Weg: er stellt zunächst fest, daß der Prophet das römische Reich namentlich unberücksichtigt lasse; denn es stehe weder in der Nachfolge des Nabuchodonosor, noch habe es etwas mit der jüdischen Gemeinde zu tun, deren Institutionen übrigens ebenso definitiv der Vergangenheit angehörten wie die Großimperien¹⁰¹, ein antijüdischer Akzent, der zwischen Aphraates, Ephräm und Kosmas die Brücke schlägt; doch umfasse das zunächst auf Christus zu deutende, vom Himmel herabsteigende Reich der Ewigkeit in geheimnisvoller Weise (αἰνιγματωδῶς) auch das gleichzeitig aufstrebende Römerreich.¹⁰² Das bei Aphraates schon latent vorhandene Bestreben, Rom unter dem Reich Christi zu subsumieren, tritt hier deutlich zutage und wird auch ausführlich begründet: seit Kaiser Augustus hätten die αἰώνιοι Αὔγουστοι an der Würde des Gottesreiches teil und ihre Herrschaft werde bis zum Ende der Welt unbestritten bleiben; denn das römische Reich habe als erstes an Christus geglaubt

⁹⁶ Kosmas selbst war kein Theologe, übernahm aber zeitgenössische Sentenzen: vgl. W. Wolska-Conus, *La topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VIe s.*, Paris 1962, 105-111.

⁹⁷ Vgl. W. Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustès, Topographie chrétienne, I (1. I-IV)*, Paris 1968 (*Sourc. chrét.* 141), 15-19.

⁹⁸ Ebda, 381-383 (1.II, 66-68).

⁹⁹ Ebda, 385-387 (1.II, 70).

¹⁰⁰ Die von Wolska-Conus (390, Anm.) angenommene Verwandtschaft mit der Reichsideologie des Eusebios v. K. (*Apol. Rede des Melito v. Sardes: HE IV, 26, 7-11*) ist demgegenüber nicht nur textlich weniger augenfällig, sondern auch historisch unwahrscheinlicher.

¹⁰¹ Ebda, 387-389 (1.II, 73).

¹⁰² Ebda, 389 (1.II, 74).

und ihm komme darum die Rolle eines Dieners der Heilsökonomie zu; darum könnten auch vorübergehende, um der Sünden des Volkes willen verhängte Barbareneinfälle die fortschreitende Ausbreitung des Christentums nicht hindern.¹⁰³ Kosmas mag hier an die besuchten Christengemeinden in Asien und Afrika denken. Doch auch ein außerrömisches Reich steht ihm besonders nahe: die Perser, die sich seiner Meinung nach nicht von den schon durch Alexander besieigten Persern des Altertums herleiten, sondern von den μάγοι.¹⁰⁴ Diesen Persern komme nach den Römern ein Ehrevorrang zu, da sie ebenfalls früh das Christentum angenommen hätten; dafür zeugten die Anbetung in Bethlehem, die Mission des Apostels Thaddaios in Persien und der im ersten Petrusbrief ausgesprochene Gruß an die Gemeinde von Babylon. Der Vorrang Roms könne jedoch damit niemals in Frage gestellt werden, einmal wegen der schon erwähnten singulären Verbindung zu Christus, dann aber auch wegen seiner de facto und de iure bestehenden weltweiten Münzhoheit.¹⁰⁵

Indem Kosmas Rom gleichsam durch eine Sondertüre wieder den Zugang in die Menschheitsgeschichte öffnet, gewinnt er, unter Beibehaltung der Exegese Ephräms, wie beiläufig die prophetische Dimension der Danielvisionen zurück.¹⁰⁶ Andererseits ist die Zukunft bereits vorentschieden durch die Zusicherung der unbestrittenen Herrschaft, die Geschichte durch den Ausstieg aus dem Kampf der Weltreiche grundsätzlich beendet.

Der besondere Reiz der Topographie des Kosmas liegt jedoch nicht nur in der assoziativen Verbindung verschiedener Geschichtskonzeptionen; sein Buch steht einzig da durch die begleitenden Illustrationen, die uns auch die später nie mehr wiederholte Darstellung der Danielvisionen bieten. Die auf den Miniaturen gewählten Symbolfiguren, verschieden gekleidete Reiter auf vier je verschiedenen Tieren¹⁰⁷, waren ursprünglich für den Danielbios in Buch V, 173 vorgesehen (so noch im Cod. Vat.), wurden dann aber (in den Codd. Sin. und Laur.) auf Buch II, 66-67 übertragen¹⁰⁸, nachträglich numeriert und mit den

¹⁰³ Ebda, 391 (1.II, 75).

¹⁰⁴ Es ist wenig wahrscheinlich, daß Kosmas hier die Magier als Priester des Zoroaster versteht (so Wolska-Conus, 390, Anm.), da er von einem unhistorischen, seit 400 Jahren bestehenden Reich der Magier spricht und sie mit der bei Mt 2,1-12 berichteten Episode in Verbindung setzt; näher liegt die Annahme, daß er Magier einfach als Synonym für die nachchristlichen Perser verwendet: vgl. Art. „Μάγοι“ (C. Clemen), in: Pauly-Wissowa, RCA 27, 510.

¹⁰⁵ Topographie (s. Anm. 97), 391-393 (1.II, 76).

¹⁰⁶ Vgl. auch noch 1.V, 173 (Wolska-Conus, II, Paris 1970), 263-265.

¹⁰⁷ Vgl. die Nachzeichnungen bei Wolska-Conus, I, 212 f. (s. Anm. 97), sowie die entsprechenden Erläuterungen: ebda, 166, 176, 179, 382 (Anm.). — Die ausführlichste Beschreibung mit Abbildung (nr. 40: nach Cod. Vat.) findet sich bei C. Stornajolo, *Le miniature della Topografia cristiana di Cosma Indicopleuste*. Codice Vaticano greco 699, Milano 1908, 41 f.; ferner: (auch nach den beiden anderen Codd.: Sinait. gr. 1186, Laurent. Plut. IX, 28) E. K. Redin, *Christian-skaja topografija Koz'my Indikoplova po grečeskim ruskim spiskam*, I, Moskau 1916, 52-56; K. Weitzmann, *Illustrations in Roll and Codex. A Study of the origin and method of text illustrations*, Princeton 1947, 154-181, bes. 162 (zu Abb. 155: 4 Reiter aus Cod. Vat. gr. 699); ders., *Die byz. Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin 1935, 4 f., 37 f., 58 f. (allg. Beschreibung der drei Codd.); D. V. Ainolov, *The hellenistic origins of Byzantine Art*, New Brunswick (N. J.) 1961; J. Strzygowski, *Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch nach Handschriften der Bibliothek zu Smyrna*, Leipzig 1899, 54-64 (Vergleich der Codd.).

¹⁰⁸ Vgl. Wolska-Conus II (s. Anm. 106), 262-265 (Anm. zu nr. 173). Eine Darstellung Daniels (Jüngling mit zwei Löwen) im byz. Stil, mit griechischer Inschrift (ΔΑΝΙΗΛ Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ)

Namen der repräsentierten Völker versehen. — Die genaue Deutung der Tiere, Personen (mit der jeweils gleichen Handgeste) sowie verschiedenfarbenen Gewänder gestaltet sich dadurch schwierig, daß wir nichts Gesichertes über den Ursprung der Miniaturen wissen und, wie bemerkt, weder zeitgenössische noch spätere Parallelen besitzen.

2. (Pseudo-)Chrysostomos

Nach dem vorbildlichen Werk des Hippolytos sollte es mehr als zwei Jahrhunderte dauern, bis das Buch Daniel nochmals, fast gleichzeitig, zwei Gesamtbearbeitungen fand in (Pseudo-)Chrysostomos und Theodoretos von Kyrrhos, die zusammen einen neuen Kommentartyp schufen: die mehr auf Individualparänese als Geschichtstheologie angelegte Interpretation. Das bedeutet nicht, daß man sich in der Zwischenzeit, wie wir sahen, nicht mit Daniel beschäftigt hätte. Freilich standen dabei eher die auf die Vergangenheit (Geburt Christi) auslegbaren siebenzig Wochen (Daniel 9) im Vordergrund¹⁰⁹; aber auch die Universalchatologie behält ihr Interesse, ohne daß es freilich zu neuen Ergebnissen gekommen wäre. Ein Beispiel für die in ruhige Bahnen gelenkte Lehrtradition bietet eine Perikope in der 15. Katechese des Kyrillos von Jerusalem über die Parousie des Herrn. Daß der Antichrist „ἐκ τῆς μαγικῆς κακοτεχνίας τὴν ῥωμαϊκὴν ἐξουσίαν ἀρπάσας“¹¹⁰ am Ende des Römerreiches erscheine, habe er nicht selbst erdacht, sondern folge darin nur der Überlieferung der ἐκκλησιαστικοὶ ἐξηγηταί (oder nach anderen Kodices: καθηγηταί), die die Botschaft Gabriels in Daniel 7 (Kyrillos erweitert dessen Rolle aus Kapitel 8, 15 ff; 9, 21 ff.) so verstanden hätten.¹¹¹ Wie wichtig ihm die Betonung der sicheren Grundlagen seiner Lehre ist, zeigt die Tatsache, daß er ein zweites Mal¹¹² versichert, er stütze sich auf den Propheten Daniel, nicht auf Apokryphen¹¹³, nachdem er zuvor die in Rom kulminierende Kette der vier Reiche in Erinnerung gerufen hatte.

Ein neuer, wenn auch in vieler Hinsicht noch unbefriedigender Schritt in der Daniel-exegese wird erst getan mit dem nur in einer Handschrift¹¹⁴ und anonym überlieferten,

findet sich auch in einer Berliner (arab.) Danielhandschrift: vgl. O. Löfgren, Studien zu den arab. Danielübersetzungen mit bes. Berücksichtig. der christl. Texte, Uppsala 1936, 11 (Anm. 1).

¹⁰⁹ So in zahlreichen Traktaten adv. Judaeos; ganz auf die antijüd. Exegese von Daniel 9 konzentriert ist die Ἀπόδειξις κατὰ Ἰουδαίων περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας des Basileios von Seleukia: PG 85, 400-425. — Vgl. weiter unten Anm. 544!

¹¹⁰ PG 33, 885A. — Zur Authentizität d. mystagog. Katechesen: vgl. J. Swaans, A propos des „Catéchèses mystagogiques“ attribuées à S. Cyrille de Jérusalem, in: Le Muséon 55 (1942), 1-43.

¹¹¹ Ebda, 885C-888A; es ist wohl in erster Linie an Hieronymos gedacht.

¹¹² Ebda, 892BC.

¹¹³ Damit ist auf die Johannesapokalypse angespielt: vgl. Catech. IV, 33 (PG 33, 496AB): „καὶ μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε· ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδώς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; — Zu einer völlig apolitischen Zuteilung der 4 Reiche auf Assyrer, Babylonier, Meder und Perser gelangt Epiphanius v. Salamis durch Vermengung mit dem Völkerengelmotiv (Apok. 9,14-17): Panarion haer. 51, 34,3-4 (GCS 31).

¹¹⁴ Es ist der Escor. Ω III. 19 (12. Jahrhundert).

Johannes Chrysostomos aber zumindest nahestehenden¹¹⁵ Kommentar, dessen Unvollkommenheit Theodoretos von Kyrrhos dann sprachlich und methodisch überwinden wird.¹¹⁶

Inwieweit manche schwierige Lesarten durch Textverderbnis eines Kopisten oder ungeschickte Redaktion eines (Homilien aufzeichnenden?) Sekretärs entstanden sind, läßt sich nicht entscheiden. Doch dürfte manche Ungereimtheit in der Auslegung der Weltepochen daher rühren, daß das Hauptaugenmerk des Verfassers auf die moralisierende Ermahnung gerichtet ist.

Die erste Inkonsequenz zur folgenden Auslegung ergibt sich daraus, daß der Autor zwar phänomenologisch richtig, die immanente Symbolik aber mißverstehend, von fünf (statt vier) Stoffen in der Statue spricht. Indem er den Ton vom Eisen ausdrücklich unterscheidet, will er womöglich die Affinität des ersten (und damit des ganzen Standbildes) zum mehrfach beschworenen Zielpunkt der unweigerlich degenerierenden Entwicklung alles weltlichen Geschehens, dem Staub, herausheben.¹¹⁷ Jedenfalls bleibt in den Erklärungen zu Daniel 2 die allgemeine Paränese zu der der Vergänglichkeit innewohnenden „Philosophie“ dominierend über das Thema der Weltreiche: die Statue sei ein Sinnbild des Zeitablaufs; der Stein verwandele alle Elemente, die trotz ihrer kategorialen (akzidentellen) Abstufungen doch letztlich aus Staub geschaffen worden seien, wieder in ihren Ursprungstoff zurück. Auch die goldene Aschurne des Reichen könne nicht verhindern, daß der Stein, die Sonne der Gerechtigkeit, das wahre und einzige Wesen aller Dinge offenbare: den Staub.¹¹⁸

Erst nach solchen Vorbemerkungen werden die vier Reiche angesprochen: dem babylonischen Imperium wird das Gold zugeschrieben, weil es den der Ruhmsucht dienenden Reichtum offenbare, und die Babylonier, wie auch die übrigen Barbaren, viel Gold besessen hätten und ihnen großer Reichtum von den Chinesen (παρὰ τῶν Σήρων¹¹⁹) zugeflos-

¹¹⁵ J. A. Aldama, *Repertorium Pseudochrysostomianum*, Paris 1965 (Documents, Etudes et Repertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, 10) bemerkt nur unentschieden (204): „A Montfaucon in monito dubio indicata, ita tandem eam inter genuina opera edidit, ut putaret agi forte de notulis a Chrysostomo scriptis quo ampliores deinde explicationes aggredereetur. — Verius, iuxta Bardenhewer 3, 337, Commentarium hoc est collectio scholiorum e catenis desumptorum, quorum proinde genuitas pro unoquoque independenter probari debet.“ Die Tatsache der Rückführbarkeit der von Mai edierten Scholien enthebt jedoch nicht der Aufgabe, den vorliegenden Kommentar als (neue?) Einheit zu würdigen. — Chr. Baur, *Joh. Chrysostomos und seine Zeit*, I, München 1929, 238 hält den Kommentar für unecht.

¹¹⁶ Der Bezug auf (Pseudo-)Chrysostomos ist bei Theodoretos an mehreren Stellen zu greifen.

¹¹⁷ PG 56, 205.

¹¹⁸ Ebda, 206. — Die Gedankenkette ist nicht aus einem Guß, macht vielmehr den Eindruck eines stets neuansetzenden, wortassoziativen Vorgehens: vgl. die Anspielung auf die Auferstehung!

¹¹⁹ Das Wort Σήρ als Bezeichnung einer Volkszugehörigkeit ist in der patrist. Literatur vielleicht ein Hapaxlegomenon, während es in der profanen Literatur durchaus bekannt ist: vgl. Liddell-Scott; Lampe. Immerhin erwähnt schon Bardesanes (3. Jahrhundert) in seinem Buch „Über die Heimarmene“ die Serer: vgl. W. Gundel—H. G. Gundel, *Astrologumena. Die astrolog. Literatur in der Antike und ihre Geschichte* (= Sudhoffs Archiv, Beiheft 6), Wiesbaden 1966, 307; ferner: Photios, *Bibliothèque* (ed. R. Henry, I-V, Paris 1959-1967), I, 77, 7-78, 6 (Auszug aus den Ἱστορικὰ des Theophanes Byzantios: zweimaliges Vorkommen v. Σήροι — 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts). — Das Wort könnte in obigem Zusammenhang die Inder als weiterliefernde Seidenkaufleute oder auch die Chinesen selbst bezeichnen. Schon in der babylonischen Epoche bestand eine Landverbindung von Babylon nach China (Babylon—Kasp. Meer—Norden des Himalaya): vgl. Justus Perthes, *Atlas Antiquus* (Atlas de poche du monde ancien), ed. A. v. Kempen, Gotha 1895,

sen sei. Während die Perser und Makedonen mit diesem Reichtum nicht hätten konkurrieren können, zeichneten sich die Römer wiederum sowohl durch Reichtum als auch Stärke aus. Diese Auslegung steht in auffälligem Konnex mit der langen Einleitung, obgleich die zusammenfassende Bilanz mit einem unpassenden Gemeinplatz endet.¹²⁰

Was folgt, hält die Waage zwischen allgemeiner Paränese und konkretisierbarer Auslegung. Die Mischung aus Ton und Eisen (im vierten Reich) wird auf die aus erkalteter Liebe entstehenden Verwicklungen gedeutet, diese wiederum als Vorzeichen des Weltendes genommen. Es wird an Noah, die Sintflut und ihre Auslösungsphänomene erinnert, die auch im gegenwärtigen Zeitraum sichtbar würden. Denn die Vollendung sei im römischen Reich zu erwarten; der Stein falle jedoch in einem Augenblick, da niemand es erwarte. Es ist darum nicht ganz logisch, wenn das Ausfüllen der ganzen Erde (Daniel 2,35) auf die schon stattgefundenen Missionierung der Oikumene ausgelegt wird, da dies ein Element jener Exegese ist, die das Reich Christi mit seiner Inkarnation verwirklicht sieht. Vermutlich soll aber einfach das nahe Ende unterstrichen werden.¹²¹

Ein sehr verwirrendes Bild zeigt ein wenig später anschließender Abschnitt. Es werden nochmals die Weltreiche – unter (flüchtiger?) Auslassung der Perser – ins Spiel gebracht. Ihre Namen habe der Prophet nicht genannt, weil man sonst sein Buch unterdrückt hätte. Zwei rhetorische Fragen werden mit einer zusammenhanglosen Erklärung verbunden. Im Anschluß an Daniel 2,44 landet der Kommentator schließlich bei der antijüdischen Polemik: in Anspielung auf ihr ersehntes, messianisches Nationalkönigtum hebt er hervor, daß kein irdisches Reich unendlich sein könne; andererseits sei der Anbruch des Endreichs für diese Weltzeit, nämlich unter der Herrschaft Roms, vorgesehen. Dem jüdischen Einwand, daß Gott kaum die schon untergegangenen drei Vorgänger gleichzeitig mit dem vierten Reiche aufheben könne, hält er entgegen, daß dies das Geheimnis der Hl. Schrift bilde. Um ein Stützargument zu gewinnen, folgt ein Regreß auf das Römerreich: für dessen Ende verweise Paulus auch nur auf das Erscheinen des Antichrist, und die Frage nach der Zerstörung des Erzes (so! – offenbare Verwechslung) und Eisens beschäftige auch die Christen. Wieder die Frage der Juden aufgreifend, weist (Pseudo-)Chrysostomos darauf hin, daß Gott die früheren Reiche in dem jetzt bestehenden mittreffen könne, unbeschadet seiner Allmacht, die allerdings nicht immer sichtbar werde. Es stehe ferner nichts im Wege, die Prophetie auf die Gegenwart anzuwenden; denn Gott habe gerade jetzt Königreiche zuschanden werden lassen, und zwar den Hochmut der Makedonen¹²² durch die Martyrer, die mit ihrem Tod die Wirkmächtigkeit des verborgenen (?) Gottesreiches offenbart hätten.

tab. 5; zur Seidengewinnung im Hellenismus: C. Schneider, *Kulturgesch. d. Hellenismus*, II, München 1969, 28; zum Seidenhandel in Byzanz: N. Pigulevskaja, *Byzanz auf den Wegen nach Indien*, Berlin 1969, 80-87 (Handel), 150-171 (Karawanenwege).

¹²⁰ PG 56, 206: „Ἔστι δὲ αὐτῆς τὰ μὲν . . . ἀλλόκοτον τῶν ἀνθρώπων.“

¹²¹ Ebda, 207.

¹²² Es muß offen bleiben, ob hier nur eine Verwechslung mit den Römern vorliegt (so Migne; dann wäre es ein Verweis auf die schon lange zurückliegenden Martyrien der Christen, was wenig wahrscheinlich ist); oder ob, um der jüdischen Gesprächspartner willen (es könnten Fragmente eines antijüdischen Dialogs eingearbeitet sein), auf die Verfolgung und Tötung der makkabäischen Blutzeugen unter Antiochos IV., der dem Makedonenreich zuzuzählen ist, angespielt wird. Letzteres könnte auch erklären, warum zuvor von der Erwartung des Endes für das Makedonenreich, das ja nach jüdischer Auffassung (bis zum frühen Mittelalter) das letzte ist, die Rede war.

Um jener schon eingetroffenen Prophezeiung willen sollten die Juden auch das glauben, was über das Weltende gesagt sei.¹²³

Verglichen mit dem Vorangehenden, wirkt die Exegese zu Daniel 7, trotz einiger Gedankensprünge, einheitlich. Der Autor erklärt zunächst, warum der Prophet nicht Frauen, sondern Tiere zum Vergleich der Reiche heranziehe: an prägenden Eigenschaften paare der Löwe Wildheit mit Anmut, stehe der Bär für die Trägheit, verbinde der Panther Schnelligkeit und Geschmeidigkeit mit kriegerischer Angriffslust. Das namenlose Tier ist ausgelassen. Das Meer sei Sinnbild der Welt in Aufruhr, die Winde deuteten die Schnelligkeit der göttlichen Vorsehung an. Die folgenden Sätze (bis zum Zitat von Daniel 7, 3 f.) sind wieder durcheinandergeraten; sie beziehen sich teils auf die Tiersymbolik, teils auf die Winde. Auch der Hinweis zu dem vorher nicht eingeführten Doppelsymbol des Königums (Löwe-Adler), daß dieses nämlich (neben der Herrschaft über Babylon) die Unterwerfung der Assyrer meine, deren Identität mit den Babyloniern er im Unterschied zu allen übrigen Auslegern nicht erkennt, erscheint nicht gerade durchdacht. — Die Einzelklärung zu den vier Tieren verrät mehr die Lust an Wortspielerei als gedankliche Konzeption. Die Kraft und Schnelligkeit des ersten Tieres äußere sich in doppelter Dimension durch seine Flügel bzw. Füße; beides werde ihm jedoch genommen. Das zweite, langsamere Tier habe in den drei Rippen drei Orte oder Königreiche verschlungen; auf den gleichen Vorgang wird auch das Fleischfressen appliziert. Das dritte Tier, der Panther, stehe für den Welteroberer Alexander, sei in der Aggressivität dem vorangehenden zwar nicht überlegen, aber ebenbürtig.¹²⁴ Die vier Flügel bedeuteten die Kraft, mit der er die Perser in dreizehn (statt drei?) Königreiche aufteilte; die Geschwindigkeit, mit der er die Welt durchlaufen habe, beruhe zum Teil auf der Natur, zum Teil auf den Flügeln des Tieres. Die vier Köpfe werden zwar noch genannt, aber nicht mehr erklärt. Wegen des fehlenden Textes ist wohl auch der Übergang zum vierten Tier verdunkelt worden.¹²⁵ Dieses letztere Lebewesen sei so mannigfaltig, daß kein Name auf es passe; es habe alle anderen besiegt. Während seine Vorgänger ihre Kraft aus ihrer Schnelligkeit bezogen hätten, gewinne es seine eigene aus den eisernen Zähnen; das Zerstampfen mit den Füßen kündige die Kriege an.¹²⁶

Man verzeihe die ausführliche Wiedergabe des verwickelten Gedankenganges dieses Kommentars, der trotz seiner Länge für die Reicheschatologie nicht sehr ergiebig ist. Sie erschien uns jedoch notwendig, um den neuen Stil, zugleich aber auch die offensichtlichen textlichen und inhaltlichen Mängel aufzuzeigen. Ein einheitliches exegetisches Ziel, sollte es überhaupt beabsichtigt worden sein, verliert sich in der Fülle der Einfälle und Zitate; was übrig bleibt, ist eine recht blasse, zur Demut auffordernde Moralpredigt, die den Leitfaden der Reicheschatologie aus den Augen verloren hat. Neben technischen Unzulänglichkeiten müssen wir zur Begründung dieses Ergebnisses auch den veränderten politischen Hintergrund bedenken: die Stellung Neuoms ist inzwischen gefestigt und brauchte nicht

¹²³ PG 56, 208 f.; vgl. auch die antijüdische Polemik in 234 (es gebe kein ewiges Reich; der Glaube Alexanders und der Griechen an die Prophezeiungen des Buches Daniel sei vorbildlich).

¹²⁴ Die Idee der fortschreitenden Dekadenz an Ansehen (bzw. Aszendenz an brutaler Kraft) ist für das 7. Kapitel nicht gesehen.

¹²⁵ ταύτης (PG 56, 230 nach Zitat von Daniel 7,6) setzt Zitat von Daniel 7,7 f. voraus.

¹²⁶ PG 56, 229 f.

mehr eigens hervorgehoben zu werden; andererseits erwartete man zu Chrysostomos' Zeiten kein unmittelbar bevorstehendes Weltende, so daß sich auch von daher keine besondere Spannung ergeben konnte. Die Prophetien Daniels sind zum Anschauungsmaterial einer an Mönche und Laien gerichteten, weltverachtenden Askese geworden.

Dieser Gesamteindruck bestätigt sich auch bei dem folgenden Kommentar des Theodoretos von Kyrrhos, trotz der bedeutenden methodischen und sprachlichen Verbesserungen.

Ihm zeitlich voraus geht eine kurze Auslegung von Daniel 7, die der ägyptische Mönch Isidoros von Pelusion in einem seiner zahlreichen Briefe einem gewissen Timotheos Anagnostes, vermutlich auf dessen Anfrage, gegeben hat. Die Erläuterungen mit ihrem latent romfeindlichen Tenor sind auf das vierte Weltreich konzentriert und könnten von Hippolytos inspiriert sein.¹²⁷

3. Theodoretos von Kyrrhos

Theodoretos¹²⁸ beansprucht nicht, unbedingt Neues zu bieten, oder mit seinem Kommentar frühere Auslegungen als antiquiert ablösen zu wollen.¹²⁹ Sein ausgesprochenes Ziel ist der Aufweis des prophetischen Charakters des Buches Daniel gegen die Juden¹³⁰, denen er vorwirft, es zu einem Geschichtswerk degradiert zu haben.¹³¹ Dies bedingt wohl seine Wahl der rabbinischer Methode angepaßten, fast pedantischen Wortexegese.¹³²

Gleich zu Beginn der Erklärung zu Daniel 2, 31 ff. findet sich ein doppeltes Anzeichen dafür, daß Theodoretos den Kommentar des (Pseudo-)Chrysostomos gekannt haben muß. Ohne einen Namen zu nennen, streicht er den gemeinsamen Nenner der beiden Traumgesichte heraus, wenn er ausdrücklich zurückweist, von fünf statt vier Stoffen zu reden. Denn es gehe um die Deutung der μέγιστα καὶ καθολικώτατα βασιλείαι¹³³, ohne daß damit die Existenz der kleinen Partikularkönigtümer geleugnet werden solle.¹³⁴ Deshalb müsse man auch unbedingt an der Einheit des babylonischen Reiches festhalten, da „As-

¹²⁷ PG 78, 320BC; vgl. ebda 836C-837A. — Die Briefsammlung ist in ihrer Echtheit umstritten: vgl. B. Altaner (s. Anm. 79), 267 f.

¹²⁸ PG 81, 1256-1545; vgl. L. Canet, Pour l'édition de S. Jean Chrysostome λόγοι κατὰ Ἰουδαίων et de Théodoret ὑπόμνημα εἰς τὸν Δανιήλ, in: Mélanges d'archéol. et d'histoire 34 (1914), 97-200 (Theodoretos: 154-200).

¹²⁹ Ebda. 1257C: „διδασκαλίαν παρὰ τῶν πατέρων δεχόμενοι“; ebda, 1257D: „τοῦτον δὲ τὸν προφήτην . . . ἐρμηνεύειν πειρώμεθα, οὐχ ὡς τῶν ἄλλων καταφρονοῦντες, μὴ γένοιτο. ἅπαντες γὰρ ἴσμεν τοῦ θεοῦ πνεύματος ὄργανα.“

¹³⁰ Vor allem verübelt er ihnen die Ablehnung der vorausgesagten Ankunft Christi (ebda, 1260AB), dann aber auch den Unglauben gegenüber den Reichsprophetien, besonders was die nationalen Katastrophen unter Antiochos IV. und den Römern angeht (1260 CD; 1261CD).

¹³¹ Dies ist besonders deutlich im Vorwort seines Psalmenkommentars formuliert: PG 80, 860C.

¹³² PG 81, 1264B: „ἡ δὲ κατὰ μέρος ἐρμηνεία ἐναργέστερον ὑμῶν ἐλέγξει τὴν ἄνοιαν.“

¹³³ Der erstmalig in diesem Zusammenhang gebrauchte Ausdruck καθολικώτατα überträgt den kirchlichen Anspruch auf Heilsmonopol vom byzantinischen Reich auf alle Weltreiche, die im Dienste der Vorsehung stehen.

¹³⁴ Denkbar wäre auch eine Polemik gegen die Ansicht jener, die die Herrschaft Alexanders und der Seleukiden getrennt als drittes und viertes Weltreich auffaßten (Porphyrios). Dafür könnte die ausführliche Beschäftigung mit dieser These weiter unten (PG 81, 1305C ff.) sprechen.

syrer“ bei ausländischen Schriftstellern wie auch bei den Persern nur eine andere Bezeichnung der Babylonier sei.¹³⁵

Es folgt dann die übliche Einteilung der vier Weltreiche, die sich von (Pseudo-)Chrysostomos durch die synoptisch-harmonisierende Betrachtungsweise der einzelnen Auslegungsmomente abhebt. So unterstreiche die zu treffende Gleichsetzung zwischen Ninus (hebr.: Nineve) und Babylon nochmals die Einheit des babylonischen Reiches, dessen Spitzenstellung durch den Kopf der Statue bezeichnet werde. Das medo-persische Doppelreich ergebe sich als Folge der Heiratspolitik der beiden Teilstämme, aus denen Kyros hervorging. Die Schenkel als Symbol des Römerreiches brächten passend die abschließende und zusammenfassende Funktion dieser letzten Epoche zum Ausdruck. Obwohl die Beimischung des Tons eine später eintreffende Schwächung andeute, sieht Theodoretos dennoch in der Abfolge der Reiche eine zum Ende hin aufsteigende Linie, da das tertium comparationis der Metalle nicht ihre Wertschätzung, sondern die in ihnen ruhende Kraft sei, die dem Eisen einen unstreitigen Vorrang sichere.¹³⁶

Theodoretos unterscheidet sich positiv von (Pseudo-)Chrysostomos durch seine klare Scheidung der geschichtlich-teleologischen von der asketisch-paränetischen Exegese, was die Evidenz seiner Aussagen beträchtlich erhöht. Inhaltlich übernimmt er jedoch, wenn auch im Umfang bedeutend reduziert, die allgemein-menschliche Nutzenanwendung seines Vorgängers.

Demnach veranschauliche die Statue auch den Menschen, der vergängliche Schätze ansammle, ohne recht darum zu wissen, was der Sinn seines Handelns sein könne. Es lasse sich darum leicht am Bilde der Herrscher ablesen, wie Gott die hohle Eitelkeit züchtige und dem unaufhaltsamen Wandel und Verfall aller menschlichen Institutionen sein allein unverändert bleibendes Reich entgegenstelle.¹³⁷ Dies werde die apokalyptische Aufgabe des Steines (Christus) sein, dessen Herkunft und Rolle der Autor begreiflicherweise als dem zentralen Kontroverspunkt mit den Juden erhöhte Aufmerksamkeit schenkt.¹³⁸

Nach dieser allgemeinen Einleitung tritt der Antiochener in die eigentlich polemische Auseinandersetzung ein. Zuvor gestattet er sich nochmals einen kurzen Rückblick auf die Weltreiche, als deren Gipfelpunkt er die bis dahin unerreichte Machtfülle des römischen Reiches über alle Völker darstellt, die sich in der Tribut- und Steuerpflicht der Unterworfenen einerseits (Verweis auf λεπτυνεῖ: Daniel 2,40), der staatlichen Ordnung und Gesetzgebung (Verweis auf δαμάσει: ebda) andererseits ausdrücke. Dieser dem Wortsinn entgegengesetzte (vgl. Daniel 2,44), romfreundliche Schlußakkord taucht in seiner unverblühten Direktheit an dieser Stelle zum ersten Mal auf und ist wohl eigens so gesetzt, um den Kontrast zu den exegetischen Gegnern zu vergrößern. Denn bei aller Bescheidenheit ihnen gegenüber, möchte Theodoretos in diesem Punkte doch die intolerante „ἀλήθεια“ vertreten.¹³⁹ Sein mutmaßlicher Kontrahent (ἐνιοι τῶν πρὸ ἡμῶν ἠρμηνευκότων τὰς δόξας) ist nicht der schon von Hieronymos abgekanzelte Porphyrios, der Alexander und seine Diadochen als drittes und viertes Weltreich angesprochen hatte (im Sinne des wahren,

¹³⁵ Ebda, 1296D-1297B; 1297D-1300A.

¹³⁶ Ebda, 1297B-1300A.

¹³⁷ Ebda, 1300B.

¹³⁸ Ebda, 1300C; 1301BC (dieses Detail ist fester Bestandteil aller antijüd. Dialoge).

¹³⁹ Ebda, 1305C.

nicht fiktiven historischen Standpunktes des Danielverfassers), sondern die Gesamtheit jener, die beide Reiche zusammen als alleinigen Inhalt des letzten Symbols auffaßten: das bedeutet die syrischen Exegeten sowie einige Autoren der noch zu behandelnden Danielkatene.¹⁴⁰ In seiner Argumentation wiederholt er darum nochmals die schon bekannten, innerhalb der fraglichen Völker einheitsbildenden Momente, die ihn zu seiner Zählweise geführt hätten.¹⁴¹ Schließlich müsse man auch die Einzelheiten berücksichtigen, die über das unvergängliche Endreich mitgeteilt würden. Es sei keiner der vergänglichen, irdischen Herrschaften gleichzusetzen; falls man in ihm aber das in Christus aufgebrochene Gottesreich sehe, so weise er darauf hin, daß diese Ankunft nicht unter den Makedonen, sondern unter den Römern stattgefunden habe, ohne damit deren Reich zu beenden. Darum biete sich keine andere Lösung an, als in dem herabbrechenden Stein die zweite Parousie Christi am Ende der Zeiten zu begreifen.¹⁴²

Unter bestimmten Prämissen, vor allem einer rückhaltlosen Parteinahme für die politische Mission Roms, kann man der Gedankenführung Theodoretos' die Transparenz nicht absprechen.

Zu Anfang des siebten Kapitels spürt er selbst, daß sein Thema schon weitgehend erschöpft ist; um sich nicht zu wiederholen, möchte er darum das Detail noch stärker ausziseln.¹⁴³ Auf die das wahre Wesen der Dinge verhüllende Scheinwelt des Traumgesichts zurückkommend, zeichnet er zunächst ein eindringliches Bild des je nach Windrichtung bald hierhin, bald dorthin schäumenden Meeres als Symbol des Lebens und seiner Wechselfälle, wobei die allegorische Deutung unmerklich vom einzelmenschlichen Schicksal, in diesem Fall dem des Propheten selbst, auf das der Völker übergeht.¹⁴⁴ Entsprechend seiner grundsätzlichen Erkenntnis über die Metalle in Daniel 2, möchte Theodoretos auch hier die Attribute des Löwen und Adlers auf einen Vorrang an Ehre, nicht Macht verstanden wissen. Die Grausamkeit des Bären deute dagegen auf die Raublust der Perser hin, sowie die an ihren Feinden praktizierten Verstümmelungen und Todesfolterungen; die drei Rippen in seinem Maul verwiesen auf die drei Himmelsrichtungen ihrer Expansion (Osten, Norden, Süden). Unter den Merkmalen des Alexanderreiches bezieht er die vier Flügel des Panthers auf den Elan seiner Welteroberung, während die vier Köpfe die Reichsteilung versinnbildeten. Die Namenlosigkeit des vierten Tieres schließlich resultiere aus dem großen Völkergemisch des römischen Reiches. Unmotiviert verbindet Theodoretos damit auch die Reminiszenz der verschiedenen Staatsformen der urbs: in einem Kreislauf sei Rom von der Monarchie über Demokratie und Aristokratie wieder zurück zur Monarchie gekommen. Vielleicht möchte er durch die Klammer der ersten und letzten Staatsform Alter und Gewicht Roms unterstreichen; doch eine zyklische Geschichtskonzeption verträgt sich im Grunde nicht mit der vorher geäußerten Aszendenztheorie. — In den Adjektiven des Schreckens (*φοβερός*, *ἐκθαμβος*) erkennt Theodoretos wiederum nur die (positive) Machtentfaltung, im Verschlingen die auferlegten Steuern, im Zerstampfen, wie (Pseudo-)Chrysostomos, die Kriegszüge. So ergibt sich als Gesamteindruck die „δυνατω-

¹⁴⁰ Vgl. S. 24-27, 29 f. (Polychronios, „Anonymos“).

¹⁴¹ PG 81, 1305C-1308A; vgl. auch 1349B; 1397A.

¹⁴² Ebda, 1308B-1309B.

¹⁴³ Ebda, 1412B.

¹⁴⁴ Ebda, 1413A-C.

τέρα καὶ περιφανεστέρα βασιλεία“¹⁴⁵. Selbst bei der Verbrennung des vierten Tieres macht Theodoretos noch eine wichtige Unterscheidung, wenn er betont, daß nur das σῶμα, d. h. die σαρκικοί, dem Feuer übergeben werde, während die πνευματικοί von der Vernichtung ausgenommen blieben; seine Erklärung der beiden Schlüsselbegriffe der paulinischen und alexandrinischen Theologie beschränkt sich auf die moralische Differenz.¹⁴⁶

Den Argumenten für die Vierzahl der Reiche fügt Theodoretos noch ein weiteres hinzu, wenn er feststellt, daß sich in Daniel 2 die Schwächeperiode des vierten Reiches nicht von diesem trennen lasse, da sie auch in Daniel 7 als ihm zugehörig betrachtet werde.¹⁴⁷ Die Tendenz, einmal aufgestellte Thesen abzusichern, zeigt sich auch in der folgenden Bemerkung über das römische Reich, dessen „eiserne Zähne und eiserne Krallen“ mit konstanter Hartnäckigkeit auf Steuerabgaben und schwerbewaffnete Heeresmacht ausgelegt werden.¹⁴⁸ Entgegen der durchgehend gewissenhaften Litteralexegese scheut sich Theodoretos hier nicht, einer zu verteidigenden Ideologie halber Sinnverbiegungen vorzunehmen. — Zum Abschluß greift er ein zweites Mal alle jene an, die von seiner Weltzeiteinteilung abweichen. Eine Steigerung erreicht er insofern, als er diesmal die Juden ausdrücklich beiseite lassen will, um sich nur gegen „τινες εὐσεβείας διδάσκαλοι“ zu wenden, die das Römerreich auslassen. Es wird die später von Kosmas Indikopleustes begangene Inkonsequenz angeprangert, die zehn Könige des letzten Reiches mit der Vierteilung des makedonischen Reiches zu vereinbaren. Auch sei nach dem Tode des Antiochos keineswegs das Reich Gottes eingetroffen; denn erstens hätten die Makkabäer nur kurze Zeit regiert, zweitens seien sie nicht alle heiligmäßige Menschen gewesen. Und selbst wenn man sie als solche gelten lasse, so habe doch Herodes ihre Herrschaft beendet. Es bleibe mithin nur das Römerreich, dessen Ende durch das Wirken des Antichrists und die Parousie des Erlösers gekennzeichnet werde.¹⁴⁹ Auch im weiteren Fortgang seines Kommentars kommt Theodoretos noch mehrmals auf seine Schwerpunkte zurück, ohne Neues zu bieten.

In der Beurteilung dieses bedeutendsten byzantinischen Danielkommentars treffen die Beobachtungen des Photios immer noch das Wesentliche: stilistische Brillanz, Klarheit der Sprache und Stringenz der Beweisführung.¹⁵⁰ Man begreift darum leicht, daß der Antiochener für lange Zeit Vorbild der Schriftauslegung blieb: er war auf Exemplarität angelegt.¹⁵¹ Es ist uns überhaupt nur noch ein späterer Danielkommentar erhalten; denn die Autoren der im Folgenden zu behandelnden Danielkatene liegen zeitlich alle vor Theodoretos und waren zum Teil schon von ihm widerlegt worden.

¹⁴⁵ Ebda, 1413D-1416C; 1417B-1420C.

¹⁴⁶ Ebda, 1424CD.

¹⁴⁷ Ebda, 1428BC.

¹⁴⁸ Ebda, 1428D.

¹⁴⁹ Ebda, 1436B-1437A.

¹⁵⁰ Vgl. Bibliothèque (s. Anm. 119), III, 102 f. (nr. 203).

¹⁵¹ Vgl. Art. „Théodoret de Cyr“ (G. Bardy), in: DThC, XVa, Paris 1946, 311 f. — Es ist anzunehmen, daß der Kommentar fester Bestandteil der Standardbibliothek eines gebildeten Byzantiners, nicht nur der Klosterbibliotheken, war. Leider haben wir kaum statistisch auswertbares Material, mit Ausnahme einiger Bibliotheksverzeichnisse des 16. Jahrhunderts: vgl. Forster (s. Anm. 79), 31 (das Werk wird im Katalog der Patriarchalbibliothek genannt); T. Gasparrini-Leporace / E. Mioni, Cento Codice Bessarionei, Venezia 1968, 16 (zweimal werden Erklärungen zu den 16 Propheten aufgeführt: Theodoretos-Kommentare?).

4. Die Danielkatene des Johannes Drungarios

Die dem nicht näher bekannten Johannes Drungarios¹⁵² zuzuschreibende, einzige Danielkatene aus der zweiten Hälfte des siebten Jahrhunderts ist darum besonders wertvoll, weil sie uns, wie aus dem Vorwort¹⁵³ und gelegentlichen Bemerkungen des Redaktors im Text hervorgeht, Bruchstücke der Schriftexegese auch von solchen Autoren erhalten hat, die ob ihrer dogmatischen Häresien weitgehend unterdrückt wurden. Für unser Formalobjekt sind jedoch besonders die Autoren interessant, die noch eine deutliche Anlehnung an die rabbinische bzw. „aufklärerische“ Exegese des Porphyrios zeigen (Polychronios, „Anonymos“). Generell läßt sich sagen, daß die ausführlich exzerpierten Autoren eine starke Individualität gegenüber dem bisher Bekannten entfalten, was neben den beiden erwähnten besonders auf Eudoxios Philosophos zutrifft.¹⁵⁴

Die vorliegenden Ausgaben der Danielkatene sind unvollständig und unkritisch.¹⁵⁵ Es war darum notwendig, die Edition A. Mai's am Ottob. gr. 452 und Chis. R. VIII 54 partiell zu revidieren, um so wenigstens eine vollständige und einigermaßen kritisch gesicherte Materialsammlung als Arbeitsgrundlage zu erstellen.

a) Polychronios von Apameia

Durch über 500 Scholien ist der Danielkommentar des Bischofs Polychronios von Apameia am besten in der Katene vertreten.¹⁵⁶ Als Bruder des Theodoros von Mopsuestia, für den ebenfalls eine Auslegung des Buches Daniel bezeugt ist¹⁵⁷, steht Polychronios voll in

¹⁵² Vgl. die Argumentation M. Faulhabers (Die Prophetenkatenen nach römischen Handschriften, Freibg. i. Br. 1899, 190-202); wenn auch einzelne Beweisgründe, wie die Übereinstimmung in den Lemmata (ebda, 201) auf die einseitige Berücksichtigung des Ottob. 452 zurückzuführen sind und schon durch Chis. R. VIII 54 hinfällig werden, so bleiben die allg. Schlußfolgerungen aufs Ganze davon doch unberührt und sind heute allgemein angenommen: vgl. H.-G. Beck, Kirche und theol. Literatur im byz. Reich, München 1959, 470, 652 (anders: R. Devreesse, Art. „Chaînes exégétiques“, in: Suppl. au Dict. de la Bible, I, 1094).

¹⁵³ Ediert bei Faulhaber (s. Anm. 152), 192-196; J. Drungarios begründet seine Toleranz mit einem Wort aus dem Brief des Kyrillos von Alexandria (ebda, 194; vgl. PG 77, 225A). Dementsprechend möchte er gerade solche Stellen auswählen, die für die Eigenart der Scholiasten typisch sind (ebda, 192); die daraus resultierende Diskrepanz wird noch durch die verschiedenen zugrundegelegten Bibelübersetzungen vergrößert (ebda, 195).

¹⁵⁴ Viele der ausgeschriebenen Scholiasten sind nur durch wenige Scholien vertreten, die sich außerdem nicht auf die Weltreichsvisionen beziehen, so daß sie hier nicht behandelt werden (ebda, 169): Kyrillos von Alexandria, Origenes, Julius Africanus, Athanasios, Basileios, Viktor von Antiocheia. — Die Hippolytosscholien bieten keinen über den Danielkommentar oder die Schrift vom Antichrist hinausgehenden Stoff; Johannes Chrysostomos ist nur insofern berücksichtigt, als seine Scholien von (Pseudo-)Chrysostomos abweichen.

¹⁵⁵ Vgl. ebda, 164-166 zu den Editionen bei Broughton-Boreel und A. Mai; das dort Gesagte gilt natürlich noch mehr für die weiter zurückliegenden Drucke. Vgl. auch Devreesse (s. Anm. 152).

¹⁵⁶ Vgl. O. Bardenhewer, Polychronios, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea, Freibg. i. B. 1879 (zur Echtheit des Kommentars: ebda, 29, 32).

¹⁵⁷ Der nicht erhaltene Kommentar ist erwähnt in: Histoire nestorienne — Chronique de Séert (ed. A. Scher; Patrol. Orient. 5, Paris 1910), 290 (c. 53). — Theodoros war womöglich angeregt worden durch seinen Lehrer Diodoros von Tarsos, dem Suidas ebenfalls einen Dan.-Komm. zuschreibt (Art. Διόδωρος, ed. A. Adler, II, 103/1149).

der antiochenischen Schultradition, was sich deutlich in einer betont philologischen Exegese manifestiert.

Trotz der reichen Dokumentation weist das vorliegende Material einen Widerspruch in der Deutung von Daniel 2 und 7 auf, so daß sich die Frage stellt, ob alle Scholien demselben Werk entnommen sind. — In der Erklärung der Standbildvision nennt Polychronios nach den Babyloniern als zweites Reich die Herrschaft des Kyros¹⁵⁸, also das medo-per-sische Imperium, muß dabei jedoch eine Bibelhandschrift benutzt haben, in der die Attribute des zweiten und dritten Reiches in Daniel 2,39 vertauscht waren¹⁵⁹: offenbar lag ihm daran, die einmalig providentielle Rolle des Kyros in der jüdischen Geschichte zu unterstreichen. Als drittes und viertes Reich folgen dann Alexander und seine Nachfolgestaaten.¹⁶⁰ Diese wiederum werden von dem seit Ewigkeit bestehenden, in der Menschwerdung Christi aber offenbar gewordenen Gottesreich abgelöst.¹⁶¹

Im Gegensatz dazu steht die Interpretation des 7. Kapitels. Einleitend wird zunächst eine Wortexegese zu den Schlüsselbegriffen „Meer“, „Winde“ und „Tiere“ geboten, ohne jedoch diese Ansätze, wie bei (Pseudo-)Chrysostomos und Theodoretos, paränetisch auszubreiten.¹⁶² Schon in diesem Abschnitt zeigt sich eine erste Diskrepanz, wenn den vier Reichen, obgleich sie alle groß und schrecklich sind, eine kontinuierlich abfallende Tendenz zugeschrieben wird.¹⁶³ Dem Aufweis der exakten Entsprechung zwischen der Herrschaftsfunktion des Goldes und der Löwin¹⁶⁴ folgt eine subtile Nuancierung der zur Darstellung der Schwächung des babylonischen Reiches gewählten Tätigkeitswörter und Sinnbilder.¹⁶⁵

An dieser Stelle ist die Edition Mai's besonders unzureichend: drei Scholien sind ausgelassen¹⁶⁶, ein viertes muß Eudoxios zugeschrieben werden.¹⁶⁷ In dem ersten zu Daniel 7,5 zu ergänzenden Scholion wird nochmals die Dekadenz des zweiten Reiches betont, und zwar für *beide* Visionen, was offensichtlich eine von der geschilderten abweichende Kon-

¹⁵⁸ A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio, I, Rom 1825, Polychronius in Danielelem, 111C-F.

¹⁵⁹ Die Charakterisierung: „οὐκέτι ἐνταῦθα ἦτονα ἔφη, ἀλλὰ καὶ τῇ προσθήκῃ τῶν ῥημάτων δυνατωτέραν ἀνέφηνε τὴν ἐξουσίαν· κυριεύσει γὰρ πᾶσης τῆς γῆς“ würde man bei Alexander erwarten, wo sie denn auch erklärlicherweise fehlen.

¹⁶⁰ Ottob. 452, f. 243v hat zu Mai (s. Anm. 158), 111GH (τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ, τουτέστι τῇ ῥίξῃ) die Variante: „τὰ γὰρ ἐν αὐτῇ τουτέστι στηρίξεν“; ferner findet sich im Ottob. 243v/Chis 458r ein bisher nur von H. Broughton, Commentarius in Danielelem, primum anglice scriptus ab H. B., nunc latinitate donatus per Joannem Boreel, Basel o. J. (1599), 110 ediertes Scholion (ὡς συνέφθησαν — ἀναρριπισθέντος).

¹⁶¹ Mai (s. Anm. 158), 111K-M; noch deutlicher: 112C.

¹⁶² Ebda, 124H-M.

¹⁶³ Ebda, 124L.

¹⁶⁴ Ebda, 125AB.

¹⁶⁵ Ebda, 125B-E.

¹⁶⁶ Zu Daniel 7,4 (Ottob. 251r / Chis 473v): „Τουτέστιν εἰς τὴν τῶν ὑπηκόων μετέστη τάξιν· ἵνα σημάνη· ὡς τὸ μὲν ἔθνος ἔμεινεν, ἡ δὲ βασιλεία ἀφηρέθη.“

Zu Daniel 7,5 (Ottob. 251r/Chis 473v): „Τὴν μῆδων λέγει ἀρχὴν· κἀνταῦθα τῷ ἐξηλλαγμένῳ τῶν θηρίων τῆς βασιλείας τὴν διαφορὰν ἐμήνυσεν. ὡς γὰρ ἐν τῇ τοῦ ναβουχοδονόσορ ὄψει μετὰ τὸν χρυσὸν τὸν ἄργυρον ἔφη τῇ εὐτελεστέρα ὕλη τὴν ἐλάττωσιν τῆς βασιλείας μηνύων, οὕτως ἐνταῦθα ἄρκω παρείκασεν τὴν κατὰ σύγκρισιν λέοντος τῶν μῆδων ἀρχὴν.“

Zu Daniel 7,5 (Ottob. 251v / Chis 474r): „Τῆς ἐξουσίας διδάσκει τὸ ἀστασιαστόν.“

¹⁶⁷ Es handelt sich um Mai (s. Anm. 158), 125EF: die Stelle trägt im Chis 474r das Lemma Ἐυδοξίου (im Ottob. 251v ist die Stelle durch Feuchtigkeitseinwirkung unleserlich).

zeption für Daniel 2 voraussetzt. Aufgrund seiner judenfreundlichen Einstellung zeigt Polychronios ein leichtes Schwanken, ob er dem Dareios als der zentralen Herrscherfigur¹⁶⁸ oder dem heilsgeschichtlich bedeutsamen Kyros¹⁶⁹ die Repräsentation des *dritten* (persischen) Reiches zuschreiben soll.

Ein deutlicher Bruch manifestiert sich in der Deutung des vierten Reiches auf Alexander.¹⁷⁰ Auch hier hat Mai einen Fehler begangen, indem er drei Scholien zu Unrecht Titos von Bostra zuschrieb.¹⁷¹ Ein besonderes Problem stellt das mittlere, insofern dort offenbar das römische Reich als viertes angesprochen ist. Da wir schon andere Widersprüche bei Polychronios festgestellt haben, läßt sich das Scholion nicht einfach als unecht oder unterschoben abtun, um so mehr, als sich der darin ausgedrückte Gedanke — die in der Anonymität des vierten Tieres sich zeigende Klugheit des Verfassers — in Abwandlung auch bei Hieronymos und (Pseudo-)Chrysostomos findet.¹⁷² Die folgende Perikope hebt wieder das Außerordentliche der Regierung Alexanders hervor, sein jugendliches Alter, mit dem er zur Welteroberung antrat.¹⁷³ Interessant ist die abschließende Bemerkung: „τὰ μετὰ ταῦτα (sc. τῶν βασιλέων τὴν διαδοχὴν) ἅπαντα τὸν λόγον ἔχει συντείνοντα εἰς τὸν λαόν.“ Polychronios trennt damit nicht nur die Ereignisse um Antiochos von der sie motivierenden Geschichtstheologie, sondern faßt sie, ganz im Sinne der jüdischen Exegese, als Kernpunkt der ganzen Vision auf.¹⁷⁴ Im Einklang mit der jüdischen Betrachtungsweise hebt er nicht nur die Hellenisierungsversuche des Diadochen als zentralen „Stein des Anstoßes“ hervor¹⁷⁵, sondern tadelt auch ausdrücklich Apollinaris von Laodikeia, der die offenkundige „Historie“ gezwungen auf den Antichristen weiterauszuziehen versuche.¹⁷⁶ Auch Polychronios verfele also dem von Hieronymos gegen Porphyrios erhobenen Vorwurf, den prophetischen Charakter des Buches Daniel zu opfern, um stattdessen eine (jüdische) Geschichtsapokalypse daraus zu machen.¹⁷⁷ In Wirklichkeit ging es ja nur darum, die

¹⁶⁸ Mai, 125F-K.

¹⁶⁹ Ebda, 125K-M.

¹⁷⁰ Ebda, 126AB: kann man aus der Verwendung des Wortes ἀνδριάς (statt: εἰκῶν 125A) auf die Benützung des Symmachos schließen: vgl. F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum Interpretum graecorum in totum VT fragmenta*, II, Oxford 1875, 911 (*nur* S. verwendet das erstere).

¹⁷¹ Vgl. J. Sickenberger, Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien, in: TU N. F. VI, 1, Leipzig 1901, 249, wo auch das Zustandekommen des Versehens erklärt wird. — Unerklärlicherweise hat Mai, was Sickenberger entgangen ist, das dritte Scholion zweimal abgedruckt, nämlich unter Titos (203C) und Polychronios (126C).

¹⁷² Vgl. Hieron., Ep. 121,11 (PL 22, 1037); (Pseudo-)Chrysostomos, Dan.-Komm.: PG 56, 208 f.

¹⁷³ Mai (s. Anm. 158), 126C-E.

¹⁷⁴ Ebda, 129AB.

¹⁷⁵ Ebda, 126F-K.

¹⁷⁶ Ebda, 126L.

¹⁷⁷ Vgl. Jüdisches Lexikon, IV, 2, Berlin 1928, Art. „Daniel“, Sp. 25: „Das Buch gehört zu den Pseudepigraphen, die in Form von Weissagungen *Vergangenheit und Gegenwart* schildern, um daran Hoffnung auf die Wendung zum Guten zu knüpfen. Dann aber gehört es in die griechische Zeit...“ Ebda, 26: „Es ist eine Apokalypse, die älteste größere und zugleich die einzige größere der Bibel, mit vielen Merkmalen dieser Literaturgattung: erdichtete, phantastische Träume und Visionen mit gedankenmäßig konstruierten, halbmythischen Tiergestalten, Dunkelheit der Ausdeutung, Berechnung der Endzeit (Eschatologie), Verbindung von Nationalismus und Toleranz.“ — Ähnlich urteilt die *Encyclopaedia Judaica*, V, Berlin 1930, Art. „Daniel“, Sp. 765 (der Sinn von Daniel 2 sei der Abstieg des babylonischen Reiches, nicht die vier Weltreiche).

Abfassung des Buches aus der vorgegebenen in die tatsächlich nachprüfbare Epoche (des Antiochos) zu verlegen.

Es kann uns deshalb nicht verwundern, daß sich auch der Katenenschreiber bemüht fühlte, mit einer kurzen Bemerkung in direkter Rede die „nichtige“ Exegese des Porphyrios zu brandmarken, die neben Apollinaris auch von Eudoxios zurückgewiesen worden sei.¹⁷⁸ Wenn Polychronios den endgültigen Untergang des Antiochos und des makedonischen (und damit jeden) Reiches feststellt¹⁷⁹, d. h. aber: das Ende der Geschichte ankündigt, so unterscheidet ihn eins deutlich von dem neuplatonischen Kritiker Porphyrios: die führende Rolle, die er dem anbrechenden Gottesreich in der Kirche zumißt¹⁸⁰, ohne sie freilich, wie Kosmas und andere, an das Schicksal des römischen Reiches zu binden. Es fällt ohnehin auf, daß Polychronios keinem der Reiche, vielleicht mit Ausnahme des Kyros, eine besondere Vorliebe zuteil werden läßt; wenn er am Schluß aufs Neue Einheit und Überlegenheit des vierten Reiches heraushebt¹⁸¹, so bleibt dies eine sehr formale und hohle Beteuerung. — Ohne damit die offenen Fragen unter den Tisch wischen zu wollen, könnte man Polychronios in seiner geistigen Unabhängigkeit mit Hippolytos vergleichen.

b) Eudoxios Philosophos

Nächst Polychronios ist die Exegese des Eudoxios für die Geschichtstheologie die ergiebigste und eigenwilligste.¹⁸² In der Aufteilung der Weltreiche folgt er dem mehrheitlich angenommenen Schema. Doch scheint in dem ersten längeren Scholion einiges verdreht zu sein. So wird bei der Betrachtung des babylonischen Reiches das Gold auf die Vorherrschaft gedeutet und daraus, ohne Bindeglied, die Verweichlichung abgeleitet¹⁸³; ferner werden dem zweiten (persischen?) Reich fälschlicherweise die Beine (κνήμια) des Standbildes zugeteilt.¹⁸⁴ Für das Reich Alexanders hebt Eudoxios, gleich Hieronymos, besonders die Klangstärke des Erzes hervor¹⁸⁵, während dem Eisen des römischen Reiches die Unterwerfung aller vorangehenden Metalle zukomme.¹⁸⁶ Dieses Reich werde aber zunehmend

¹⁷⁸ Mai (s. Anm. 158), 126M, schließt die Bemerkung unmittelbar an das vorausgehende Scholion an, als ob sie von Polychronios selbst stamme. Dem widerspricht der Sachverhalt in den Handschriften: im Ottob. (252r) ist die Stelle unleserlich; im Chis (475r) dagegen ist sie durch einen Bindestrich deutlich abgehoben und trägt kein Lemma. — Daraus allerdings bestimmte Rückschlüsse auf die Lebenszeit des Eudoxios zu ziehen, wie dies Faulhaber (s. Anm. 152), 183 f. im Anschluß an Bardenhewer (s. Anm. 156), 20 f. und Harnack (s. Anm. 71), 34 getan haben, scheint mir nicht möglich zu sein: Eudoxios kann die Meinung durchaus auch im Hinblick auf einen anderen Autor verurteilt haben (z. B. „Anonymos“).

¹⁷⁹ Ebda, 128A, CD (in D hat Ottob. statt βίαιον: βέβαιον).

¹⁸⁰ Vgl. Anm. 161!

¹⁸¹ Mai (s. Anm. 158), 129D-F. — Zu Daniel 7,27 ist noch ein kurzes Scholion nachzutragen (Ottob. 253r / Chis 477r): „γέγονε δέ φησιν τὸ ἐναντίον ἢ γὰρ ἀρχὴ ἐδόθη τοῖς ἐπὶ τὸν θεὸν ἐλπίζουσιν.“ — Ein weiteres, bei Mai fehlendes Scholion findet sich bei J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense . . .*, I, Paris 1852, 352.

¹⁸² Vgl. Faulhaber (s. Anm. 152), 183-185.

¹⁸³ Mai (s. Anm. 158), 174JK.

¹⁸⁴ Ebda, 174K-175B; diesem Reich, das von der Herrschaft des Dareios und Kyros geprägt ist, wird eindeutig die Minderwertigkeit gegenüber Babylon aufgestempelt, ohne daß diese Idee fortgeführt würde.

¹⁸⁵ Ebda, 175BC.

¹⁸⁶ Ebda, 175CD.

geschwächt durch seine tönernen Bestandteile; Eudoxios drückt sich recht vorsichtig aus, wenn er sagt: in dem Maße, als man die angekündigte Schwächung erlebe, rücke das Ende näher. Einen indirekten Hinweis auf den Zeitpunkt gibt er insofern, als er den alles zertrümmernden Stein als „*τμηθεὶς ἀπὸ τῶν σιδηρῶν ποδῶν*“¹⁸⁷ beschreibt: indem er so das allgemeine ἐξ ὄρουσ (Daniel 2, 34.45) zeit- und profangeschichtlich konkretisiert, will er offenbar nicht nur sagen, daß das Gottesreich innerhalb der römischen Herrschaftsspanne, sondern auf ihren Trümmern (d. h. zugleich den Trümmern der ganzen Statue) errichtet werde; der neue Aion sei durch die Herrschaft der Apostel bestimmt, anfangs über das (alt-?)römische Reich, dann über Makedonien und Ägypten und ihre aktuelle Hauptstadt (Byzanz), schließlich über Persien und Assyrien.¹⁸⁸ Die klassische Herrschaftsabfolge wird also nach ihrer Zerschlagung nochmals in umgekehrtem Sinn aufgerollt, um am Ende, wenn die ganze Welt durch die neue Lehre umgewandelt ist, zum Berge auszuwachsen, der in einem zweiten, endgültig-letzten Schlag die vier Metalle zu Staub werden läßt. Die Geschichte wird so zu einem großen Welttheater in zwei Akten, deren erster durch die politische Reicheschatologie der vier Autokratien bestritten wird, während der zweite ganz im Zeichen des Evangeliums und seiner Theokratie steht.¹⁸⁹

In dieser Hinsicht steht Eudoxios dem Antiochener Polychronios nahe, was auf die gleiche Exegetenschule schließen läßt, ohne daß wir die zeitliche Priorität eines der beiden festlegen könnten.¹⁹⁰

Das diesem Abschnitt folgende Scholion muß nach dem übereinstimmenden Zeugnis der beiden ältesten Handschriften einem Anonymos zugeschrieben werden¹⁹¹, während umgekehrt ein kurzes, von Mai „dem“ Anonymos beigezähltes Scholion durch das zweifach gesicherte Endlemma Eudoxios angehört.¹⁹²

In Daniel 7 legt Eudoxios den hermeneutischen Schwerpunkt auf Einzelzüge, wodurch die oben zu Anfang des zweiten Kapitels angemerkten Ungereimtheiten aufgeklärt werden. Gemeint ist die Distinktion zwischen dem Aspekt der Herrschaftsfunktion einerseits (Gold, Kopf, Löwin, Adler) und dem der Verweichlichung andererseits, die er durch die Wahl des weiblichen Geschlechts für den König der Tiere angedeutet sieht. Die Adlerflügel dagegen stehen ihm als Symbol für eine langjährige Herrschaft.¹⁹³

Indem Eudoxios es der σοφία des Lesers überläßt, ob er das menschliche Leben lieber der unerschütterten Festigkeit der Erde oder dem aufgewühlten Meere vergleichen möchte¹⁹⁴, läßt er etwas vom Ethos seines Berufsstandes durchblicken.

¹⁸⁷ Ebda, 175D-G.

¹⁸⁸ Ebda, 175GH.

¹⁸⁹ Ebda, 175H-J.

¹⁹⁰ Vgl. Anm. 178!

¹⁹¹ Es handelt sich um Mai (s. Anm. 158), 175K (Ἰνα εἴπη – τέλη). Im Ottob. (243r) und Chis (457v) ohne Lemma.

¹⁹² Ebda, 176B (πάσας – ἐξουσία). Ottob. (243r) und Chis (457v) haben doppeltes Lemma: am Anfang ἄλλος (= Anonymos), am Ende Εὐδοξίου φιλοσόφου.

¹⁹³ Ebda, 199I-L.

¹⁹⁴ Ebda, 199E-G; zum Begriff „φιλόσοφος“: vgl. F. Dölger, Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byz. Zeit, in: Tesserakontaeteris Theophilu Borea, Athen 1939, 125-136; I. Ševšenko, The definition of philosophy in the Life of Saint Constantine, in: FS R. Jacobson (1956), 449-457; G. Bardy, „Philosophie“ et „philosophe“ dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles, in: RAM 25 (1949) (= Mél. M. Viller), 97-108.

Die Liebe zum historischen Detail verrät sich in einem Scholion, das das Lemma Ἀπολιναρίου καὶ Εὐδοξίου trägt und drei Möglichkeiten aufzeigt, die drei Rippen im Maul des zweiten Tieres zu verstehen.¹⁹⁵ Da es eher die Handschrift des Eudoxios verrät (genaue Kenntnis der mesopotamischen Geschichte), ist anzunehmen, daß Apollinaris das Scholion übernommen hat, was Eudoxios in die Zeit vor Apollinaris und damit in die Nähe des arianischen Bischofs Eudoxios (ca. 300-370) rücken würde. Ein weiteres Moment zu einer möglichen Identifizierung liegt vielleicht in seiner Abneigung gegen das griechische Wesen. Er allein nämlich stellt eine Betrachtung darüber an, warum das Geschlecht des Panthers nicht näher bestimmt sei, und glaubt daraus auf eine Mischung männlicher und weiblicher Eigenschaften in der Gestalt und Person Alexanders schließen zu müssen: während seine kriegerischen Anlagen seinem männlichen Element zu verdanken seien, zeige sich die weibliche Komponente in der Tatsache, daß er als ἑλληνικός der Versuchung der πάθη ausgesetzt gewesen sei.¹⁹⁶ Demgegenüber bleibt alles, was abschließend über Alexanders Nachfolger sowie über das vierte Reich gesagt wird, unverbindlich — ähnlich wie bei Polychronios.¹⁹⁷

c) „Anonymos“

Schon Faulhaber hat darauf aufmerksam gemacht, daß die im Ottob. meist namenlos, im Chis. dagegen mit ἄλλος gekennzeichneten Scholien schwerlich einem einzigen Autor zuzuschreiben sind.¹⁹⁸ Nicht nur die schwankenden Bezeichnungen, auch die Verschiedenheit widerstreitender Meinungen schließen das aus. Daraus ergibt sich als methodischer Schluß, daß die einzelnen Scholien je für sich behandelt werden müssen.

In den beiden Scholien zu Daniel 2,34¹⁹⁹, deren zweites wiederum — wie Polychronios — auf der Bibelübersetzung des Symmachos zu beruhen scheint (ἄνδριάς statt εἰκόν), werden alle irdischen Reiche als Staub und Spreu gegen den äußeren Schein entlarvt. Ein weiteres Scholion leitet die Minderwertigkeit des zweiten (medischen) Reiches daraus ab, daß es nicht durch einen gewonnenen Krieg, sondern durch Erbfolge zustande kam.²⁰⁰ Über das dritte Reich erfahren wir nichts; dafür liegen zwei unvereinbare Scholien zum vierten Reiche vor: in einem von Mai übergangenen zu Daniel 2,40²⁰¹ werden die Römer als Weltherrscher angesprochen, während in einem anderen die Zerfallserscheinungen und Kontraste unter den Diadochen Alexanders der Beimischung des Tones angelastet wer-

¹⁹⁵ Ebda, 201C-F; an diese Stelle (zu Daniel 7,5) gehört auch das schon erwähnte, fälschlich Polychronios zugeschriebene Scholion (ebda, 125EF); vgl. Anm. 167! — Zu der im Altertum geläufigen Einschätzung des Bären als plump und gefräßig: vgl. O. Keller, *Thiere des classischen Alterthums in culturgeschichtl. Beziehung*, Innsbruck 1887, 108 f., 122-125.

¹⁹⁶ Ebda, 201H-K.

¹⁹⁷ Ebda, 201K-202A; 203M-204B; ein Halbsatz am Ende von 204B gehört zum „Anonymos“: nach Ottob. 251v / Chis 474v ist 203M (μετέβη δὲ ἐπὶ τοῦτου) fortzusetzen: „τῷ προφήτῃ τὰ κατὰ τὸν λαὸν σαφανίζων.“

¹⁹⁸ Faulhaber (s. Anm. 152), 170 f.

¹⁹⁹ Das Scholion bei Mai (s. Anm. 158), 176B (vgl. Anm. 192) ist Eudoxios zuzuteilen, während ein anderes (Mai, 175K) als anonym gelten muß.

²⁰⁰ Mai (s. Anm. 158), 176GH.

²⁰¹ Ottob. 243v: ohne Lemma; Chis 458r: „ἄλλος ἢ ῥωμαίων καθάπερ ὁ σίδηρος κόπτει καὶ λεπτύνει ταῦτα πάντα, χρυσόν, ἄργυρον, χαλκόν.“

den.²⁰² Es bleibt jedoch offen, ob Alexander zusammen mit den Diadochen oder diese allein als viertes Reich verstanden werden. Ein Scholion zu Daniel 2,45 beschränkt sich auf die Wortexegese der Verben, ohne konkrete Anhaltspunkte zu bieten.²⁰³

In der Auslegung von Daniel 7 bietet sich ein einheitlicheres Bild. In einer ersten Glosse werden Erz und Panther als dem Silber und Bären überlegen erklärt, weil Dareios (der Meder?) sein Reich ohne kriegerische Mühen erworben habe, während Kyros, der Perser, sich habe mit Gewalt durchsetzen müssen.²⁰⁴ In einem langen Abschnitt zu Daniel 7,7 hat es den Anschein, als ob Alexander und seine neun (!) Nachfolger – Alexander wird hier also den zehn Königen beigezählt – als *ein* Reich (das vierte?) betrachtet würden.²⁰⁵ Parallel zu Polychronios liegt auch nach dem anonymen Scholiasten die Sinnspitze dieser Geschichtsepoche – um der Juden willen²⁰⁶ – in der Herrschaft des Antiochos. Das die Weltreiche ablösende Reich Christi wird als seit Ewigkeit bestehende Herrschaft gekennzeichnet, die (wann?) auch für die Heiligen anbrechen werde, ohne jemals wieder durch Teufel, Sünde oder Tod zerstört werden zu können: jeder politische Kontext fehlt.²⁰⁷

Schon aus unserem eingeschränkten Blickwinkel, der nur einen Bruchteil der über 100 Scholien „des“ Anonymos behandelte, wird klar, daß wir es sicher mit zwei, wenn nicht sogar drei verschiedenen Autoren zu tun haben, von denen wenigstens einer der (häretischen und darum anonymen?) Exegese des Polychronios nahesteht.

d) Titos von Bostra

Für diesen Autor sind wir in der glücklichen Lage, daß schon J. Sickenberger, gestützt auf Faulhabers Untersuchungen, eine neue, kritische Ausgabe der wenigen Daniel-Scholien mit Kommentar veranstaltet hat.²⁰⁸ Es ist zudem der einzige Autor, dessen Scholien nur Daniel 2 und 7 betreffen.

Die Entscheidung darüber, ob die Scholien einem eigenen Danielkommentar entstammen oder einer Erklärung des Lukas-Evangeliums bzw. anderen exegetischen Schriften entnommen sind, ist sehr schwierig. Die von Sickenberger angeführten Argumente gegen einen Danielkommentar²⁰⁹ scheinen mir nicht stichhaltig zu sein: auch andere Autoren, von denen wir wissen, daß sie mit großer Wahrscheinlichkeit einen Danielkommentar

²⁰² Mai (s. Anm. 158), 176I-L; mit dem Schlußsatz stimmt inhaltlich ein bei Mai fehlendes Scholion überein: „ὡς ἐνίων μὲν ὄντων ἀσθενῶν, ἐνίων δὲ ἰσχυρῶν.“ (Ottob. 458r, ohne Namen; nur dort!).

²⁰³ Ebda, 177EF.

²⁰⁴ Ebda, 202D-G.

²⁰⁵ Ebda, 203G-M; ein zum gleichen Vers gehöriges, bei Mai fehlendes Scholion bringt in dieser Frage keine zusätzliche Klärung: Ottob. 251v / Chis 474v: „τουτέστιν ἀτενὲς ἐώρων πρὸς (Ὁ πρὸ) τὸ θῆριον· καὶ ἐθαύμαζον μετὰ τῶν λοιπῶν ἀπάντων καὶ τῶν κεράτων τὸν ἄριθμον· ἐξηλλαγμένη γὰρ παρὰ τὴν τῶν λοιπῶν θηρίων φύσιν ἦν ἡ τούτου θεωρία.“

²⁰⁶ Vgl. besonders den bei Mai fehlenden Zusatz: Anm. 197!

²⁰⁷ Mai (s. Anm. 158), 205K-206B; des gleichen Charakters ist das folgende, zu ergänzende Scholion (Ottob. 252v / Chis 476v): „Τουτέστιν ἀτελεύτητον ἐξουσίαν, τῶν ἀγαθῶν τὴν ἀπόλαυσιν.“

²⁰⁸ Vgl. Anm. 171; Texte: 246-249; Kommentar: 130-134; Leben: 1-10.

²⁰⁹ Ebda, 132 f.

verfaßt haben, sind nur spärlich exzerpiert worden (Eusebios, Origenes); selbst die Einschränkung auf die Weltreichsvisionen braucht nicht zu überraschen, lagen doch diese seit jeher in der Kontroverse befindlichen Abschnitte dem Katenisten besonders am Herzen²¹⁰; schließlich konnten wir die Harmonisierungstendenz zwischen den beiden Visionen als mit wenigen Ausnahmen generelles Merkmal aller Danielkommentare feststellen.

Das Scholion zu Daniel 2,37 ff., das als einziges einem Lukas-Kommentar entnommen zu sein scheint²¹¹, begnügt sich mit knappen Charakteristiken der vier als gleichrangig betrachteten Weltreiche: Titos exzerpiert frühere Autoren, wenn er die Babylonier als reich und verweichlicht, die Meder und Perser als siegesstrahlend, die Makedonen als dem Wohlklang des Erzes vergleichbar und das vierte (anonyme) Reich als das letzte bezeichnet.

Die Interpretation des 7. Kapitels berücksichtigt dagegen stärker die allegorischen Bilder. Während Gold und Löwin traditionell als Hinweise auf Schwelgerei und Effemination in Babylon verstanden werden, trägt die Exegese der ausgerissenen Flügel individuelle Züge: Titos versteht sie als die Statussymbole der Herrschenden, deren Besitz oder Nichtbesitz zugleich über die Verteidigungstärke bestimmt; schwankt aber, ob er den Akzent eher auf das Staatsvolk und seine militärische Führung oder auf deren äußerlich glanzvolle Repräsentation legen soll. Denn Löwe und Adler verkörpern reale Machtausübung.²¹² Die Eigenart des zweiten, medo-persischen Reiches bestehe in seiner unkriegerischen Entstehung, was Titos vermutlich in der einseitigen Aufrichtung des Bären angedeutet findet.²¹³ Für das Alexanderreich wird neben der weltumspannenden Strategie wiederum der Wohlklang des Erzes (= der griechischen Sprache?) angeführt.²¹⁴ Auch dieses Mal erhalten wir keine nähere Auskunft über das vierte (römische?) Reich; denn die entsprechenden Scholien sind unecht: das erste findet sich trotz seiner einhelligen Bezeugung für Titos wörtlich im Danielkommentar des Hippolytos²¹⁵; das zweite muß Polychronios zugeschrieben werden.²¹⁶ Das Schweigen des Titos über Rom berührt merkwürdig; einmal, weil er von dem ausgeprägt antirömischen Hippolytos beeinflusst zu sein scheint, zum andern, weil gerade das zweite Kapitel des Lukas-Evangeliums (erstes Scholion!) Anlaß geboten hätte, von Rom zu sprechen.

e) Apollinaris von Laodikeia – Eusebios von Kaisareia

Von den übrigen Autoren der Katene gewinnen wir nur ein sehr lückenhaftes Bild, jedenfalls für die in Frage stehenden Kapitel.

²¹⁰ Wie sich z. B. aus der eigens von ihm kommentierten Kontroverse zwischen ihm und Hippolytos ergibt: vgl. weiter unten!

²¹¹ Sickenberger (s. Anm. 171), 246; fehlt bei Mai (s. Anm. 158).

²¹² Ebda, 247 (zu Daniel 7,4); Mai, 200A-E.

²¹³ Ebda, 247 (zu Daniel 7,5); das erste, kurze Scholion trägt im Ottob. 251r das Lemma ἀπολιναρίου, ist also zweifelhaft.

²¹⁴ Ebda, 248 (zu Daniel 7,6).

²¹⁵ Ebda, 248 f. (zu Daniel 7,7); vgl. Hippolytos, DK (s. Anm. 37), 204,9-206,1; Mai (s. Anm. 158), 202H-L führt es noch als echt an.

²¹⁶ Mai, 203BC; vgl. Anm. 171!

Von Apollinaris und Eusebios haben wir schon an anderer Stelle gesprochen.²¹⁷ Das Material der Katene bietet darüber hinaus nicht viel Neues.

Apollinaris, der ebenfalls die Symmachos-Übersetzung benutzt haben muß, wie aus dem zweimaligen Gebrauch des Wortes ἀνδριάς hervorgeht, betrachtet das Standbild als eine Einheit, die durch den Doppelaspekt des Wohlgeformtseins und Schreckerregenden, entsprechend der Eigenart der Weltreiche, gekennzeichnet ist.²¹⁸ Nur ein kleines, bei Mai fehlendes Scholion gibt uns Aufschluß über die namentliche Aufteilung der Weltreiche: danach folgten die Perser als zweites Reich den Babyloniern.²¹⁹ Die Glosse zum vierten (unbenannten) Reich ist nicht eindeutig: zerschlägt es nur die drei vorhergehenden, oder kommt ihm schon etwas von der Unvergänglichkeit des Gottesreiches zu?²²⁰

Zu Daniel 7 ist nur eine flüchtige Bemerkung über die Grausamkeit des Bären überliefert²²¹ sowie das schon behandelte, mit Eudoxios gemeinsame Scholion.²²²

Eusebios dagegen kommt es in dem erhaltenen Kommentarfragment zu Daniel 7, wie schon oben ausgeführt, nur darauf an, die beiden Visionen zu harmonisieren und paränetisch auf das menschliche Leben auszulegen²²³, wobei die Verschiedenheit der Geschichte der je besonderen Eigenart des Königs (Daniel 2) bzw. des Propheten (Daniel 7) angepaßt sei: ein Vorbote der individual-typologischen Exegese bei (Pseudo-)Chrysostomos und Theodoretos. Beachtenswert sind zwei Dinge: daß Eusebios dem römischen, vierten Reich keine Sonderrolle zuerkennt, sondern es von dem es ablösenden Gottesreich abhebt²²⁴; und daß er am Ende das jüdische Volk zur Zeit des Propheten (!) als alleinigen Adressaten der historisch-eschatologischen Visionen bezeichnet.²²⁵ Nur bei oberflächlicher Betrachtung jedoch scheinen sich die Kommentarfragmente aufgrund ihres Inhalts und ihrer Form schwer in Eusebios' Schrifttum einzupassen; in Wirklichkeit ist seine Reichstheologie immer statisch, ohne dynamische Bewegung auf irgendein Ziel hin; die vier Weltreiche sind für ihn nurmehr Geschichte, und wenn er dennoch weiter vom römischen Reiche spricht, so meint er das neue Gottesreich, dessen Fülle in die Gegenwart eingelassen und nicht in apokalyptischer Vision und Berechnung für eine ferne Zukunft zu erwarten

²¹⁷ Vgl. S. 12-14.

²¹⁸ Mai (s. Anm. 158), 173D-F; Mai schließt daran die im Text abgehobene Einleitung des Katenisten zur Gegenüberstellung Hippolytos—Eusebios an, sowie die Exegese des Eusebios (vgl. weiter unten!).

²¹⁹ Nur im Chis 458r, in den übrigen Kommentartext eingerückt, durch das Zeichen ο—υ mit v. 39 verbunden: „ἀπολιναρίου ἡ περσῶν μετὰ τὴν βαβυλωνίων.“

²²⁰ Mai (s. Anm. 158), 176LM; sowie ein ebda, 178A am Ende verkürztes Scholion (Ottob. 243v / Chis 458v): „ἀπὸ τοῦ ὀστράκου ἄρχεται καὶ τοῦ σιδήρου καθ' ὃν ἡ πληγὴ ἐν οἷς τὰ προτέρα πάντα καὶ ὅλως τὰ ἀνθρωπεῖα (CH-πινα) λύεται ἐνίσταται γὰρ τὰ θεῖα.“

²²¹ Ebda, 200M; vgl. ferner das kurze Scholion, das nur im Ottob. 251r das Lemma ἀπολιναρίου trägt: „ἐκεῖ ο ἄργυρος ἐνταῦθα ἄρκος διὰ τὸ βαρὺ.“ — Vgl. Anm. 213!

²²² Vgl. Anm. 195!

²²³ Eusebios (s. Anm. 60), bes. 493,24 f.; bei Mai (s. Anm. 158), 173H-174H.

²²⁴ Ebda, 494,14-23; Mai, 206F, wo Eusebios offensichtlich auf die erste Perikope anspielt.

²²⁵ Ebda, 494, 26-29; im Ottob. 252v findet sich ein mit τοῦ αὐτοῦ (= Eusebios) gekennzeichnetes Scholion, das im Chis 476v das Lemma ἱππολύτου trägt und tatsächlich diesem angehört (vgl. DK — s. Anm. 37 —, 222, 7-12).

ist.²²⁶ Geschichtliche Einschnitte werden durch die Vertikale (aktuelles, geschichtliches Eingreifen Gottes), nicht die Horizontale (jeweiliges Wachstum auf eine vor-gesetzte Fülle hin) bestimmt. Jüdische Prophetie ist darum abgeschlossen und nur noch als Element der Vergangenheit zu werten.²²⁷

Zwei andere Eusebios-Fragmente sind uns in der Lukas-Katene des Niketas von Herakleia erhalten.²²⁸ Sie enthalten ebenfalls eine Exegese der beiden Visionskapitel mit vielen philologischen und historischen Einzelheiten. Während zu Daniel 2 noch bemerkt wird: „ἐν ταύτῃ τῇ σιδερά (sc. τῶν ῥωμαίων) βασιλεία χριστὸς γεννᾶται“ (f. 14v), heißt es zu Daniel 7 schon: „ἐξ ἐκείνου (sc. αὐγούστου) τὸ ἤδη καθόλον κρατεῖν ἤρξατο ἡ τετάρτη βασιλεία“ (f. 14v). Das römische Reich habe mit seiner Gewalt alle Demokratien, Toparchien, Polyarchien und Ethnarchien beseitigt, um die μία μόναρχος ἡγεμονία an ihre Stelle zu setzen (ebda). Das ist der Eusebios, der für die spätere Daniel'sche Reichsideologie (nicht: -eschatologie!), besonders bei den Historikern, beispielhaft werden sollte.²²⁹ Es bedurfte nur noch eines Schrittes, um die innere Konsequenz dieser Auffassung zu entfalten, nämlich des formell ausgesprochenen Satzes: Römisches Reich = Reich Christi.²³⁰

f) Johannes Chrysostomos

Zu der Frage, inwieweit das reichliche Material der Katene mit dem (Pseudo-)Chrysostomos-Kommentar übereinstimmt²³¹, können wir aus unserem eingeschränkten Blickwinkel nur ein Teilergebnis beisteuern. Alle Scholien, bis auf einen unbedeutenden Satz²³², lassen sich auch in dem Kommentarwerk nachweisen. Umgekehrt wird es durch zwei einleitende Bemerkungen des Katenenschreibers²³³ wahrscheinlich gemacht, daß er die Scholien

²²⁶ Vgl. H. G. Opitz, Eusebios von Cäsarea als Theologe, in: Zeitschr. f. neutestamentl. Wiss. 34 (1935), 1-19; H. Eger, Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie E. v. C., ebda, 38 (1938), 97 bis 115; J. Sirinelli, Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période pré-nicéenne, Dakar 1961, 455-457, 466-470; R. Farina, L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo, Rom-Zürich 1966 (Biblioth. Theol. Salesiana, ser. I: Fontes, 2). — Inhaltlich liegt hier ein Berührungspunkt zur syr. Exegese, die jedoch von Eusebios durch die statische Glorifizierung des Römerreichs ergänzt wird, während viele seiner Epigonen diese Konzeption in den Zusammenhang der eschatolog. Rolle des 4. Weltreiches zurückbinden.

²²⁷ Sirinelli (s. Anm. 226), 459-465.

²²⁸ Vat. gr. 1611, f. 14r+v; lat. Text bei: B. Corderius, Catena sexaginta quinque graecorum patrum in S. Lucam, Antwerpen 1628, 28 f. — A. Mai (Scriptorum vet. nova collectio, IX, Rom 1837) ist Eusebios in der Lukaskatene — ebda, 626-720 — ausgelassen. Ob die Katene des Makarios Chrysokephalos (vgl. K. Krumbacher, Gesch. d. byz. Literatur, 2. Aufl. München 1897, 212 f., 216) die Eusebiosfragmente übernommen hat, kann ich nicht sagen.

²²⁹ Zwischen beiden Begriffen besteht ein grundlegender Unterschied; wir werden am Ende des ersten Teiles darauf zurückkommen. — Natürlich urteilen wir nur über die vorliegenden Aussagen, den tatsächlichen Denkprozeß des Eusebios können wir nicht nachvollziehen.

²³⁰ Vgl. auch die vorwiegend christolog. Aussagen in: de vitis proph. (PG 22, 1296D); eclog. propheticae (ebda, 1172D-1173B; 1192B).

²³¹ Vgl. Faulhaber (s. Anm. 152), 181; die am Ende genannten Handschriften enthalten zwar zum Teil Danielstoff, aber keine Chrysostomos-Scholien.

²³² Die Erklärung zu Daniel 2,39 (PG 56, 208): „Τοιαύτη γὰρ ἡ Μακεδόνων ἐγένετο“ wird im Ottob. 243v / Chis 458r fortgeführt: „βασιλεία· ἡ μακεδόνων· ἡ (Ὁ ἐν) Ἀλεξάνδρῳ κόσμου κρατήσασα.“

²³³ Zweimal heißt es im Ottob. 243r / Chis 457r: „προθεῖς τὴν ὄρασιν εἶπε ταῦτα.“

einem fortlaufenden Kommentar entnommen hat. Inhaltlich gibt es nur eine bedeutsame Abweichung in der Zahl der Weltreiche²³⁴, was auf eine Textverderbnis des Kommentars schließen läßt. Damit erübrigt sich eine nochmalige inhaltliche Betrachtung.

Trotz des torsohaften Rahmens und Ergebnisses unserer Untersuchung möchten wir für die Echtheit des Chrysostomos-Kommentars plädieren. Die Divergenz in den Endkapiteln ließe sich durch Ergänzungen aus anderen, Daniel aufgreifenden Homilien christologischen (antijüdischen) Charakters erklären.

g) Die übrigen: Didymos, Hesychios, Ammonios, Severos

Von Didymos dem Blinden sind nur zwei kurze Scholien zu Daniel 2,34 erhalten²³⁵, die auf einen vornehmlich paränetischen Kommentar schließen lassen.

Auch von Hesychios bleibt nur eine Erklärung zu Daniel 2,33; in ihr wird das römische Reich als letztes bezeichnet, das sich alle anderen Reiche unterworfen habe.²³⁶

Über die Lebenszeit des Presbyters Ammonios aus Alexandria hat man sich lange gestritten, um ihn schließlich mit einiger Sicherheit in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts anzusiedeln.²³⁷ Von seinen erhaltenen Scholien sind zwei besonders interessant, die sich auf das Wirken des Antichrists beziehen und den Verfasser als antijüdischen und antimillennaristischen Polemiker zeigen.²³⁸ Ammonios geht soweit, die Juden zu bezichtigen, tausend Jahre zusammen mit dem Antichrist herrschen zu wollen.

Einzigartig ist auch der Absatz aus dem Brief des Severos von Antiocheia an Ammonios Scholastikos (= Ammonios, Presbyter von Alexandria).²³⁹ Er setzt das Gottesreich gleich der Verkündigung des Evangeliums seit den Tagen der Apostel. Die εὐαγγελικὴ πολιτεία sei die letzte, da sie – entgegen der Erwartung der Juden und Griechen (Heiden?) – bis zum Weltende von keiner anderen θρησκεία abgelöst werde.

Verglichen mit der romkritischen Danielexegese des Hippolytos und der byzanzfreundlichen des Theodoretos, die sich zur reichseschatologischen Verwendung geradezu anbot, sammelt die Danielkatene ein sehr buntes und widersprüchliches Mosaik: das Spektrum reicht von der nüchternen, indirekten „Ideologiekritik“ eines Polychronios bis zur formelhaften Reichseschatologie eines Eusebios; eine „orthodox-kanonische“ Reichseschatologie

²³⁴ Ottob. 243r / Chis 457r fährt an der ersten der erwähnten Stellen (s. Anm. 233) fort: τέσσαρες statt πέντε. – Escor., Bibl. monast. Ω III, 19, f. 99v: πέντε.

²³⁵ Vgl. Faulhaber (s. Anm. 152), 179 (Ottob. 243r / Chis 457v, neben dem Schrifttext).

²³⁶ Mai (s. Anm. 158), 176D; Faulhaber (s. Anm. 152), 180. – Zur Echtheit der Danielglossen des Hesychios: vgl. K. Jüssen, Die dogmatischen Anschauungen des Hesychios von Jerusalem, 1. Teil: Theologische Erkenntnislehre und Christologie, Münster 1931 (Münsterische Beiträge zur Theologie, 17), 21.

²³⁷ Vgl. J. Reuss, Der Exeget Ammonius und die Fragmente seines Matthäus- und Johanneskommentars, in: *Biblica* 1941, 18-20; Faulhaber (s. Anm. 152), 185-188.

²³⁸ Das erste Scholion fehlt bei Mai; es ist im Ottob. 452v / Chis 476v (seitlich eingerückt), durch die Zeichen ο—υ / υ—υ mit Daniel 7,20 verbunden, als späterer Zusatz erkennbar: „ὥστε οὖν οὐκ ἔστιν τῶν δέκα κεράτων ὁ ἀντίχριστος, ἀλλ' ἕτερον κέρας παρὰ τὰ δέκα τοῦ αὐτοῦ μέλλει γὰρ ὁ ἀντίχριστος καταπολεμῆσαι τοὺς ἁγίους.“ – Das zweite Scholion bei Mai (s. Anm. 158), 207H.

²³⁹ Mai, 177A-D; zwei andere Fragmente bzw. Hinweise auf diesen Brief finden sich bei B. de Montfaucon, *Bibliotheca Coisliana*, Paris 1715, 77 sowie J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, I, 607 (Hinweis auf Cod. Vat. syr. 103 = Cod. III Assemani).

hat es also niemals gegeben; allerdings auch keine echte Weiterentwicklung, sondern nur ein immer wieder neues Arrangement schon früh ausgeprägter Grundansätze.

h) Anhang: Die Scholien des Theodosios Grammatikos

Ein vereinzelt Zeugnis der Danielexegese, das aufgrund seiner Form und seiner Verweise auf frühere Autoren der Katene zugerechnet werden kann, ist uns im Cod. Vat. Reg. gr. Pii 22, ff. 66v-68v erhalten. Die Person des Autors, Theodosios Grammatikos, bleibt unbekannt, dürfte aber, dem Inhalt der Zeilen nach, dem 6. oder 7. Jahrhundert angehören.²⁴⁰ Formal sind die Scholien unter Litteralexegese einzureihen. So wird zu Daniel 7 (f. 67r) bemerkt, daß das Meer die Welt meine, die vier Tiere aber Nabuchodonosor, Dareios, Alexander und das furchterregende, namenlose Tier, das im Namen der Römer erstmals über alle Völker herrsche. Seine Gewährsmänner scheint Theodosios nicht besonders sorgfältig gelesen zu haben, da er Theodoretos von Kyrrhos die Meinung zuschreibt, er habe das Alexanderreich als viertes und Antiochos als Antichrist betrachtet (f. 67v).

5. Basileios von Neopatrai

Der wohl letzte Danielkommentar, verfaßt von Erzbischof Basileios von Neopatrai, liegt uns mindestens in zwei Handschriften vor.²⁴¹ Entsprechend dem antijüdischen Tenor des Werkes wird zunächst die Rolle des Reiches Christi hervorgehoben (247r/198v), das die Macht des Hades und die (ἐξουσία) τῶν τυραννησάντων ἀσεβῶν βασιλέων aufhebe. Es folgt (247r-v / 199r) die Aufteilung der Metalle auf Babylonier, Perser, Griechen *und* Makedonen (ἐλλήνων καὶ μακεδόνων) und Römer. Zu Daniel 2,41 f. führt Basileios aus: „τὴν ἀπὸ τῆς παλαιᾶς ῥώμης ἐπὶ τὴν νέαν ῥώμην διαίρεσιν (V ἀφαίρεσιν) αἰνίττεται καὶ ὅτι ἡ τῆς νέας κραταιωθεῖσα τὴν παλαιάτην προθυστεράν πεποίηκεν“ (247v/199r). Der Interpret möchte also Neuroms Überlegenheit an Kraft betonen, obwohl damit der schrittweise abschwächenden Kadenz der Danielvision Gewalt angetan wird. Dieselbe Tendenz zeigt sich auch in den Bemerkungen zu den folgenden Versen (Daniel 2, 43-45; 247v/199v): „Εἰ γὰρ καὶ μιᾶ τῆ πίστει ὁμονοοῦσιν οἱ νῦν ἐν τῷ χριστιανισμῷ ὄντες βασιλεῖς, ἦτοι ὁ νέας, (ἦτοι) ὁ παλαιᾶς, ἀλλ’ οὐκ ἐν βουλή, ὡς οὐδὲ οἱ ἀπ’ αὐτῶν χριόμενοι, οἱ εἰσὶν ὁ σκῦθης²⁴², καὶ εἰ τινες ἄλλοι, πλὴν ἡ νέα ῥώμη πάντας ὑπερέξει. — ἡ ἀπὸ θεοῦ γενομένη βασι-

²⁴⁰ Vgl. Krumbacher (s. Anm. 228), 133; Faulhaber (s. Anm. 152), 162 (Anm. 1); H. Stevenson, Cod. manuscr. gr. Reginae Suecorum et Pii Papae II, Rom 1888, 149. — Die Überschrift (f. 66v) läßt darauf schließen, daß die vorliegenden Scholien nur eine Auswahl des Kopisten darstellen.

²⁴¹ Cod. Patm., Monast. Joh. Ev., 31, f. 243-246v (11./12. Jh.); Vat. gr. 1687, f. 198r-208v (16. Jh.). — Die Exegese beginnt im Vat. bei Daniel 2,31, während der Cod. Patm. die Erzählungen von Susanna und den drei Jünglingen mit Kommentar vorausschickt.

²⁴² Der Kommentar ist offenbar vor der Kirchentrennung von 1054 geschrieben: darauf weist auch die Feststellung hin, daß die Hälfte des 7. Aons (d. h. das Jahr 992 n. C.) noch nicht gekommen sei (f. 204v / 205r im Vat.). — Andererseits spielt er als erster byz. Danielkommentator möglicherweise in unbestimmter Form auf die westliche Doktrin der translatio imperii an, freilich aus byzantinischer Sicht (vgl. Zitat 247v / 199v).

λεία μετὰ ἀποίχησιν τῶν νεκροβασιλέων ἢ ἐν χριστῷ ἐστὶν ἰσχυρωτάτη καὶ κραταιοτάτη ῥωμαίων· οὐδέ γὰρ ἑτέρα ἔσται εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀλλ' αὐτὴ διαρκέσει μείζω καὶ ὀλέσει πάσας ὡς ἐν χριστῷ τῇ πίστει ἐριρησμένη (V ἐρειρισμένος) ἄχρι καὶ ἕως συντελείας τοῦ κόσμου“ (ebda). Das römisch-christliche Reich (byzantinisch-rhomäischer Prägung) wird hier eindeutig kraft göttlicher Gründung mit dem Reich Christi verschmolzen, ein Gedanke, der in dieser Deutlichkeit bisher nur von Eusebios geäußert wurde, ohne jedoch die eschatologische Komponente futurologisch zu entfalten.

Bei der Behandlung der vier Tiere (254v-255r/201r-v) wird diese Deutung noch untermauert, wenn zum römischen Reich noch angemerkt wird, „ὅτι μετὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων βασιλείαν οὐκ ἐγήγερται εἰ μὴ ἡ κρατοῦσα νῦν“ (255r / 201v). Basileios treibt seine christliche Reichsideologie sogar soweit, daß er nicht nur das „ewige“ Reich Christi unter Augustus beginnen läßt²⁴³, sondern auch ausschließlich die Römer vor Christus — im Gegensatz zu früheren Aussagen (225r / 201v: zu Daniel 7,7) — als viertes (und damit „gottloses“) Weltreich einstuft, und so, da es ja kein fünftes Weltreich geben wird, die eschatologische Entscheidung über die Geschichte der Welt schon vorwegnimmt²⁴⁴: „τὰ θηρία τὰ τέσσαρα, βαβυλώνιοι, πέρσαι, ἔλληνες, μακεδόνες, καὶ οἱ πρὸ χριστοῦ ῥωμαῖοί εἰσιν, οἳ καὶ ἤρθησαν, καὶ ὤχησαν, καὶ ἐπαύθησαν, καὶ ἤργησαν χριστοῦ εἰληλυθότος. δι' αὐτοῦ γὰρ τὸ μονοκρατὲς κράτος, καὶ ἡ ἐκ θεοῦ βασιλεία ἐδόθη ἀγίοις ὑψίστου τοῖς ἐν τῇ χριστονομίᾳ ῥωμαίοις στοιχήσασιν.“²⁴⁵ ἀσφαλεῖ ἐν τῇ πίστει, οἵτινες καὶ κατέσχον, καὶ ἐκράτησαν καὶ κατέχουσι, καὶ ἔτι κατέξουσιν αὐτὴν ἕως αἰῶνος, καὶ ἐπ' αἰῶνος τῶν αἰῶνων καὶ ἔτι“ (256r/203r). Damit ist der Ansatz der Reichsideologie des Eusebios von Kaisareia²⁴⁶ konsequent um den möglichen Schritt weitergeführt, indem die Diskontinuität mit dem Römerreich vor Augustus nicht nur zu dessen Abtrennung, sondern für das neuentstandene Konglomerat Rhomäerreich / Reich Christi auch zum Ausstieg aus dem Rahmen der Weltgeschichte führt.

6. Verlorene Danielkommentare

Es ist nicht verwunderlich, daß mit Basileios die Reihe der Danielkommentare abreißt. Ein Grund mag in der allgemein zu beobachtenden Periodizität literarischen Schaffens liegen; aber schließlich war noch die Ideologie endgültig formuliert: weder Staat noch Kirche, die in Byzanz durch ihre grundlegende Zusammengehörigkeit nie eine prinzipiell-ideologische Distanz zueinander fanden, noch irgendwelche politischen und militärischen Rückschläge stellten sie je in Frage bis in die Endphase der Reichsexistenz.

²⁴³ Patm. 255v / Vat. 202v: „αὐτῷ ἡ βασιλεία ἡ παντοκρατορική, . . . ἔτι δὲ καὶ ἡ κοσμικὴ βασιλεία ἡ ὑπὲρ πᾶσαν, ἡ αἰωνίων ἀπ' ἀρχῆς τῆς ἐλεύσεως αὐτοῦ ἀφ' οὗ εἰς καίσαρα αὔγουστον ἐνυπόγραφον τὸν πάντα κόσμον ταύτῃ πεποίηκεν, αὐτῷ ἔσται ἄχρι συντελείας ἀμετάθετος οὔσα.“ — Vgl. damit die anfangs erwähnte Stelle (247r / 198v).

²⁴⁴ Obwohl er Patm. 255r-v / Vat. 201v-202r noch ausführlich vom Wirken des Antichrist am Ende des vierten Reiches spricht, sowie dem dann fälligen Gericht über die Gottlosen und der Metabasis der ganzen Welt in den zukünftigen Äon.

²⁴⁵ Vgl. Eusebios' Tricennatsrede: Anm. 62!

²⁴⁶ Basileios wiederholt auch das Argument, daß das römische Reich zum ersten Mal Völker verschiedener Sprachen und Länder durch Kriege unterworfen habe, die dann alle den Namen „Römer“ angenommen hätten (Patm. 256r / Vat. 203v).

Im Gegensatz zu den folgenden Literaturgattungen können wir bei den Kommentaren darum auch sicher sein, nichts Bedeutendes übersehen zu haben. Verlorene Werke gehören, soweit wir feststellen können, ausschließlich der frühen Periode an. Es war schon die Rede von den antiporphyrianischen Schriften. Für die folgende Zeit wird uns von einer Daniel-exegese des Patriarchen Gennadios I. berichtet: „Gennadius, Constantinopolitanae Ecclesiae episcopus, vir linguae nitidus et ingenio acer, tam dives ex lectione antiquarum fuit, ut Daniele prophetam ex integro ad verbum commentatus exponeret“.²⁴⁷ Für dieselbe Epoche berichtet uns Photios von einer Danielparaphrase der Kaiserin Eudokia, Gattin Theodosios' II.²⁴⁸ Ein angeblicher Danielkommentar des Andreas von Kaisareia läßt sich leider nur in einem Katalog der Patriarchalbibliothek aus dem 16. Jahrhundert nachweisen.²⁴⁹ Immerhin wird auch durch diese Verlustliste der Eindruck bestätigt, daß das 5. Jahrhundert außerordentlich fruchtbar gewesen sein muß in der exegetischen Arbeit.

IV. FORTWIRKEN UND LITERARISCHE AUSGESTALTUNG DER EXEGETISCHEN TRADITION

1. Die Anpassung der Hippolytostexte

Es hat den Anschein, daß der Respekt vor dem nahezu „apostolischen“ Ansehen des Hippolytischen Werkes jahrhundertlang so groß blieb, daß man sich bei der Benutzung seiner Schriften auf das notwendige Minimum an Adaptation beschränkte, d. h. auf die umfangmäßig bescheidene, inhaltlich jedoch umwandelnde Korrektur im Sinne eines ideologisch-eschatologischen Rombildes, das inzwischen zum festen Bestandteil der Daniel-exegese geworden war.²⁵⁰

Eine freie, inhaltlich jedoch übereinstimmende Bezugnahme auf Hippolytos' Danielkommentar scheint bei Andreas von Kaisareia (Apokalypsekommentar: zu Apk. 13,2) vorzuliegen.²⁵¹ Während Andreas noch am überlieferten Danielschema für die Zuteilung der Tiere festhält, ist dies bei Arethas (Apokalypsekommentar) schon aufgegeben.²⁵² Er

²⁴⁷ Liber de scriptoribus ecclesiasticis: PL 58, 1113B.

²⁴⁸ Bibliothèque (s. Anm. 119), II, 196. — Vgl. Anm. 157!

²⁴⁹ Vgl. J. Schmid, Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypsetextes, 1. Teil: Der Apokalypsekommentar des Andreas von Kaisareia, Einleitung, München 1956, 123f.; vgl. auch Forster (s. Anm. 79), 32.

²⁵⁰ Ein vereinzelt Beispiel aus dem ersten Viertel des 6. Jahrhunderts treffen wir bei Chorikios von Gaza. In deutlichem Bezug auf die Danielreiche, jedoch ohne Nennung ihrer Namen, heißt es in seinem Λόγος ὑπὲρ τῶν ἐν Διονύσου τὸν βίον εἰκονιζόντων (ed. R. Foerster, Choricii Gazaei opera, Leipzig 1929, 360, 4-5 (§ 69): „Πέντε τοίνυν εἰσι μνημαὶ βασιλειῶν καὶ μήποτε εἶη πλειόνων, ἄριστη δὲ καὶ μέγιστη πασῶν ἢ παροῦσα.“ Vgl. ebda § 68. — Eine Kompilation aus den Kommentaren des Hippolytos, Ephräm und des armenischen Theologen Stephan Sünnetzi (7./8. Jh.) stellt der Danielkommentar Wardan Wardapets d. Gr. (12./13. Jh.) dar: vgl. den Text im Anhang zu A. Narinean, Meknuthiun srbotz Erkotasan Margareitz (Kommentar d. hl. 12 Propheten, von N. Lambronatzi), Istanbul 1825/26, 242-280.

²⁵¹ J. Schmid (s. Anm. 249), Text, München 1955, 136,16-137,3.

²⁵² A. Cramer, Catenae graecorum Patrum in NT, VIII, Oxonii 1844, 372,3-12.

faßt das apokalyptische Tier bei Johannes als eine Einheit, dem er in dichterischer Freiheit die Daniel'schen Weltvölker unterlegt (Rom kommt so zum Pardel).²⁵³

Ein weiteres Zeugnis, der Hippolytos zugeschriebene, aber frühestens aus dem 9. Jahrhundert stammende²⁵⁴ λόγος περὶ τῆς συντέλειας τοῦ κόσμου...²⁵⁵ weist neben vielen inhaltlichen Anlehnungen zwei größere, wörtlich übernommene Einschübe aus Hippolytos' Schrift über den Antichristen auf: über die vier Reiche Daniels und über den Antichrist. Die einzig beachtenswerte Ergänzung zur Danielexegese ist folgende: während es bei Hippolytos hieß: „οἱ Ῥωμαῖοι ὅπερ ἐστὶν ὁ σίδηρος, ἡ νῦν ἐνεστῶσα βασιλεία“²⁵⁶, wird diese Aussage nun so erweitert: „ἡ Ῥωμαίων βασιλεία, ὅπερ ἐστὶν ὁ σίδηρος, ἐν ᾧ συνθλάσει τὰ πρὸ αὐτῆς πάντα βασίλεια καὶ κατακυριεύσει πάσης τῆς γῆς“²⁵⁷.

Eine bedeutsamere Umgestaltung findet sich in den eschatologischen Interpolationen der Eratapokriseis des Anastasios Sinaites, den Quaestiones 89-92.²⁵⁸ Hippolytos hatte in seinem Danielkommentar, wie erinnerlich, Römer und Christen als zwei diametral entgegengesetzte Reiche dargestellt²⁵⁹; der Kompilator läßt sie, obwohl er denselben Wortschatz verwendet, unmerklich zu einem Gebilde zusammenschmelzen: „(Χριστὸς) προσεκαλέσατο πάντα τὰ ἔθνη καὶ πάσας τὰς γλώσσας καὶ ἐποίησεν ἔθνος πιστὸν χριστιανῶν, ὄνομα κύριον καὶ καινὸν βασταζόντων ἐν καρδίᾳ καὶ Ῥωμαίων καλουμένων καὶ ἀπογραφόμενων.“²⁶⁰ — Die zusätzlich vorgenommenen Auslassungen unterstützen noch die romfreundliche Tendenz.

2. Hagiographische Stilisierung (Michael Studites, Niketas Paphlagon, Symeon Metaphrastes)

Einen inhaltlich und stilistisch neuen Typ der Daniel„exegese“ finden wir in einigen hagiographischen Texten. Entsprechend ihrem vorwiegend biographischen Interesse werden die Visionen in erster Linie als Ereignisse, weniger als prophetische Botschaft dargestellt; und so begnügt man sich mit einem einfachen Bericht ihres Inhalts, dessen kurze Ausdeutung keine besonderen Akzente setzt.

Eine äußerst knapp zusammenfassende Formel der Standbildvision mit allgemeiner weltgeschichtlicher Nutzanwendung treffen wir in dem Enkomion des Michael Monachos (Studites) auf Daniel und seine drei Gefährten, eines der wenigen dieser Gattung, das

²⁵³ Vgl. Hippolytos, AC (s. Anm. 41), 31,25-32,13.

²⁵⁴ Vgl. Achelis, Hipp.-Studien (s. Anm. 42), 79.

²⁵⁵ Vgl. Edition in: Bonwetsch / Achelis (s. Anm. 37), 289-309.

²⁵⁶ Hippolytos, AC (s. Anm. 41), 17,17.

²⁵⁷ Vgl. Anm. 255: 295,6-8; zu einer Fortentwicklung in Rußland: vgl. Bonwetsch / Achelis (s. Anm. 37), XVIII-XX.

²⁵⁸ Edition: Achelis, Hipp.-Stud. (s. Anm. 42), 83-88.

²⁵⁹ Hippolytos, DK (s. Anm. 37), 206,9-208,4.

²⁶⁰ Achelis, Hipp.-Stud. (s. Anm. 42), 85,16-19. — Es ist Achelis möglicherweise entgangen, daß hier eine eingeschobene Paraphrase mit umgekehrter Sinnspitze zu DK IV, 9 vorliegt, denn er gibt als Parallele nur DK 204,2-206,2 an.

überhaupt die Visionen berücksichtigt.²⁶¹ Ausführlicher ist ein Panegyrikos des Niketas Paphlagon; während ein erster Abschnitt (zu Daniel 2) sich beschränkt auf die Zuteilung der Symbole an die vier Weltreiche (Babylonier, Medo-Perser, Griechen, Römer), stoßen wir in der Auslegung zu Daniel 7 auf zwei bisher nicht benutzte Elemente: die harmonisierende Einbeziehung von Daniel 8 sowie die Kennzeichnung der Römer durch den Terminus *ἰταμότης*.²⁶² Die gleiche Verwendung dieser beiden Elemente in dem Hypomnema zu Daniel und seinen drei Gefährten aus der Feder des Symeon Metaphrastes erlauben uns, auf eine diesbezügliche Abhängigkeit des großen Redaktors von Niketas zu schließen.²⁶³ Auch Symeon hält sich eng an den Schrifttext; an einer Stelle verrät sich wiederum die Benutzung der Symmachosübersetzung.²⁶⁴

Sind die Visionen in dieser Literaturgattung schon inhaltlich stark reduziert und allen zeitgeschichtlichen Kolorits entkleidet, so wird diese Blässe noch unterstrichen durch ihr quantitativ und qualitativ geringes Gewicht im Vergleich mit den von der Hagiographie bevorzugten Teilen des Buches Daniel (Danielvita: Bel und der Drache, Susanna, Daniel in der Löwengrube u. ä.).²⁶⁵ Ein weiterer Grund für die Vernachlässigung dürfte darin liegen, daß die Visionen erzählerisch nicht soviel hergeben wie die Legenden; die Auswahl der Vorlesetexte wurde aber besonders nach Gesichtspunkten der Erbauung und Anschaulichkeit getroffen.

Was die hagiographische Literatur insgesamt zur kosmischen (im Gegensatz zur individuellen) Eschatologie bietet, ist hauptsächlich der Ausmalung der unmittelbar endzeit-

²⁶¹ Chalki (Klosterbibliothek) 88, f. 148r (BHG 488a): „Οὕτω τοιγαροῦν ἐκ πράξεως ἀριπρεπεστάτης ἐπὶ θεωρίαν ἀνατρέχει τὴν ἀνωτάτω καὶ τὸ τῆς εἰκόνης ἐκκαλύπτει τῷ κρατοῦντι μυστήριον προβλεπτικῶ ψυχῆς ὀφθαλμῶ τὰ ἔμπροσθεν καταθρήσας ὁ θαυμάσιος· ὁ θεὸς λέγων ὁ μέγας ἐγνώρισεν βασιλεῖ ἃ δὴ γενέσθαι μετὰ ταῦτα· καὶ τίνα ταῦτά ἐστιν· αἱ ἐπίκηροι καὶ πάροδοι καὶ τῶν ἔθνων βασιλείαι· ὁ λίθος ὁ ἀκρογωνιαίος . . . (marilog.) . . . πᾶσας τὰς βασιλείας λεπτύνας καὶ ἐκτρίψας εἰς ἅπαξ τῆς γῆς καὶ μόνος αὐτὸς βασιλεύσας εἰς τοὺς αἰῶνας.“

²⁶² Cod. Par. gr. 1180, f. 124-132 (10. Jh.); 1458, f. 185v-192 (11. Jh.) (BHG 488b); f. 125r-v / 186v-187r: „Καὶ δείκνυσι διὰ τῆς κεφαλῆς μὲν τῆς χρυσοῦς τὴν τῶν βαβυλωνίων αὐτῶν ἐκείνων δηλοῦσθαι βασιλείαν· διὰ τοῦ στήθους δὲ καὶ (τῶν ἀργυρέων βραχιόνων καὶ)* χειρῶν, τὴν ἐπεγειρομένην μετ' ἐκείνην μήδων καὶ περσῶν· καὶ διὰ μὲν τῶν χαλκέων μηρῶν καὶ τῆς κοιλίας, τὴν ἑλληνικὴν· διὰ τῶν σιδηρέων δὲ ποδῶν καὶ ὀστρακίωνων ἐν μέρει, τὴν ῥωμαϊκὴν σημαίνειν ἀρχὴν· δείκνυσι καὶ τὴν διὰ τοῦ λίθου τοῦ ἐξ ὄρους ἄνευ χειρῶν ἀποτμηθέντος τῆς εἰκόνης ἐκείνης, συντριβὴν, ἥτοι τὴν χριστοῦ βασιλείαν ἐπ' ἐσχάτων ἀναστησομένην καὶ πᾶσας μὲν τὰς (1458: τῶν) πρὸ αὐτῆς λεπτυνούσαν καὶ ἀφανιούσαν ἀρχάς· αὐτὴν δὲ ὡς ὄρος μέγα πληρῶσουσιν τὴν γῆν.“

* 1458 om.

f. 126r / 187r-v: „καὶ τέσσαρα θηρία μεγάλα ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἑώρα ἀναβαίνοντα· τὰς μεγάλας τέσσαρες βασιλείας αἰνιττόμενα· ὧν τὴν μὲν ὡσεὶ λέαιναν ὤφθαι, τῶν χαλδαίων τὴν βασιλείαν ὑπογράφουσιν· ἄρκον δὲ τὴν δευτέραν καὶ πάρδαλιν τὴν τρίτην· σημαίνεσθαι δὲ τῇ μὲν τῶν μήδων καὶ τῶν περσῶν· τῇ παρδάλει δὲ τὴν ἑλληνικὴν· ὡς τοὺς δυνατωτάτους βασιλέας . . . (Daniel 9) . . . τὸ τέταρτον δὲ θηρίον φοβερόν εἶδες καὶ ἔκθαμβον καὶ ἰσχυρόν περισσῶς, ὑπέρβαλλον ἰσχυρῶ τὰ πρὸ αὐτοῦ καὶ ἰταμότητι.“

²⁶³ PG 115, 392A-C.

²⁶⁴ Ebda, 377A-C.

²⁶⁵ Zwei typische Beispiele der „durchschnittlichen“ Daniellesung (bzw. -biographie): Synaxar von Konstantinopel (17. Dez.), in: Prophyl. ASS Nov., Brüssel 1902, 317-320; Homilie des Asterios von Amida, in: PG 40, 240C-249A; vgl. J. Daniélou, Art. „Daniel“, in: RAC III, Stuttgart 1957, 575-585.

lichen Schrecken bzw. des endzeitlichen Sieges gewidmet. Ein klassisches Beispiel für diese Literaturgattung ist der Bios des Andreas Salos, ein Sammelbecken apokalyptischer Motive aus der Hl. Schrift, Pseudo-Methodios, den apokryphen Danielvisionen, dem Alexanderroman (Gog und Magog), Patria Konstantinopoleos u. a. Philosophisch-theologische Betrachtungen über den Ablauf der Weltgeschichte als ganzer liegen ihm fern.²⁶⁶

3. Antijüdische Dialoge

Eine weitere literarische Gattung, die seit den Zeiten Justinos' des Philosophen immer wieder auf das Buch Daniel rekurriert, sind die Dialoge mit den Juden. Teils rein fiktiver Natur, teils auf nachweislich stattgefundenen Kontroversgesprächen mit den Söhnen Israels beruhend²⁶⁷, liegt ihr Schwerpunkt naturgemäß in dem versuchten Nachweis der Messianität Christi sowie der sich daraus für das jüdische Volk ergebenden historischen Konsequenzen. Es braucht darum nicht zu verwundern, daß die Betrachtung der Weltgeschichte unter dem Aspekt ihrer in der zweimaligen Ankunft Christi manifesten Kulmination zu einer Verkürzung der übrigen Gesichtspunkte der Danielvisionen führt.²⁶⁸ Christologie überdeckt die politische Metaphysik.

a) (Pseudo-)Athanasios Sinaites

Johannes Chrysostomos geht in seinen acht Homilien gegen die Juden nur am Rande auf Daniel 2 und 7 ein.²⁶⁹

Viele Werke dieser Gattung sind uns nur noch dem Namen nach bekannt. Unter den erhaltenen und für unser Formalobjekt ergiebigen gehört die zeitlich nächste Polemik²⁷⁰ wohl erst dem Ausgang der mittelbyzantinischen Epoche an. Die Individualität des Ver-

²⁶⁶ Vgl. besonders PG 111, 821 AB; 853-873 A; S. Murray, A study of the life of Andreas, the Fool for the sake of Christ, Borna-Leipzig 1910; L. Rydén, Zum Aufbau der Andreas-Salos-Apokalypse, in: Eranos 66 (1968), 101-117; J. T. Wortley, The Life Andreas the Fool, in: Studia Patristica X, Berlin 1970, 315-319. – Ähnlichen Inhalts, aber im Stil noch stärker biblisch-kirchlich geprägt, ist der Bios des Basileios Neos: S. G. Vilinskij, Žitie sv. Vasilija Novago v ruskoj literature, Teil II: Teksty žitija, Odessa 1911.

²⁶⁷ Vgl. A. C. McGiffert, Dialogue between a christian and a Jew entitled Ἀντιβολή Παπίσκου καὶ Φιλῶνος Ἰουδαίων πρὸς μοναχόν τινα, Marburg 1889; A. L. Williams, Adversus Judaeos. A Bird's eye view of Christian Apologies, Cambridge 1935. – Der erste Traktat Adv. Judaeos geht vermutlich auf Apollonius Molo, den Lehrer Ciceros, zurück: vgl. R. Wilde, The treatment of the Jews in the greek christian writers of the first three centuries, Washington D. C. 1949, 46.

²⁶⁸ Vgl. dazu: Justinos, Πρὸς Τρουφῶνα Ἰουδαῖον διάλογος, PG 6, 540B-541D, wo sich der Autor nach Umschreibung seiner Fragestellung auf die Zitation von Daniel 7,9-28 beschränkt; ebenso: ebda 505CD; 652C.

²⁶⁹ Vgl. PG 48, 893, 897.

²⁷⁰ Abgesehen von der ebenfalls unergiebigem Disputatio cum Herbano Judaeo des Gregentios von Safar: vgl. Krumbacher (s. Anm. 228), 59; Beck (s. Anm. 152), 386, 407. Nur an einer Stelle hebt er die Größe des römischen Reiches hervor: PG 86, 680C.

fassers bleibt uns verborgen²⁷¹, aber es ist völlig klar, daß der Anastasios Sinaites zugeschriebene Dialog erst dem 9. oder 10. Jahrhundert angehört.²⁷² In seiner Anlage auf unlösbare Verflechtung von christlichem Kaiserreich und Reich Christi auf Erden nimmt er den beherrschenden Gedankengang des eusebianischen Geschichtsbildes wieder auf, das auch im Chronikon des Georgios Monachos aufscheint.²⁷³ Neu ist die Idee, daß Christus als der Basileus, der den christlichen Kaisern sein Reich zur Regierung anvertraut hat, zugleich für die Dauer ihrer Herrschaft ihr συμβασιλεύς bleibe.²⁷⁴ Ferner hebt der Verfasser stark den universalen Auftrag des christlichen Reiches hervor: das Reich der Juden sei nach tausendjähriger Herrschaft²⁷⁵ durch die römische Eroberung zuende gegangen; Babylonier, Meder und Perser seien von den Türken unterworfen, und auch deren Reich werde vernichtet werden, wie zuvor das Weltreich der Griechen verschwunden sei; nur das von Christus mitregierte Reich der Römer bzw. Christen habe die Garantie, bis zur zweiten Parousie Christi durchzustehen.²⁷⁶

In einem anderen Abschnitt wird unter den drei bedeutenden (ἔνδοξα/ἐπίσημα) Reichen nur das Alexanders als räuberisch und schwer angreifbar herausgehoben; das vierte, „tapfere“ Reich bleibt völlig anonym, und das Reich Christi wird, klar geschieden, erst nach diesem vierten angesiedelt: das römische Reich ist also in das heidnische (Ἀυγούστος) bzw. häretische (βασιλεῖς κακόδοξοι) und das christliche Rom aufgeteilt, welches letzterem als Bollwerk der Orthodoxie alle Anstürme der Feinde nichts anhaben können.²⁷⁷ Eine ähnlich kompromißlose Aufhebung der geschichtlichen Kontinuität wagte

²⁷¹ J. B. Kumpfmüller, *De Anastasio Sinaita*, Würzburg 1865, 147 f. möchte den Autor wegen verschiedener Anspielungen in den von den Mohammedanern besetzten Gebieten vermuten (vgl. bes. PG 89, 1212C, 1221B-D, 1233A, 1236A); äußerst unzureichend ist S. N. Sakkos, *Περὶ Ἀναστασίων Σιναΐτων*, Thessalonike 1964.

²⁷² Vgl. PG 89, 1204-1281; von den bei Williams (s. Anm. 267), 175 (Anm. 114) angeführten Gründen für diese späte Datierung scheint mir der letzte, nämlich die Erwähnung der Türken (ebda, 1212A) als Eroberer Persiens, der ausschlaggebende zu sein: vgl. G. Moravcsik, *Byzantino-turcica*, I, Berlin 1958 (2. Aufl.), 94 f. Moravcsik hat Anastasios Sinaites nicht unter den Quellschriften registriert; aus der alleinigen Verwendung des Wortes „τούρκοι“ läßt sich jedoch nichts Besonderes schließen, da es zumindest schon bei Agathias (6. Jh.) vorkommt. Eine spätere Interpolation dieser Stelle ist wegen des im übrigen einheitlichen Gedankenganges eher auszuschließen. — Zur Tendenz des Werkes: vgl. D. Kmosko, *Das Rätsel des Pseudomethodios*, in: *Byzantion* 6 (1931), 295.

²⁷³ *Chronicon* (s. Anm. 26), 294,15-295,1; 296,6-20.

²⁷⁴ PG 89, 1209A; zur Grundlegung der Idee vom Christos-Basileus: vgl. P. Beskov, *Rex gloriae*, Stockholm 1962; für den westl. Bereich: P. E. Schramm, „Mittlerschaft im Himmel“. Ein Topos des Herrscherkults in christlicher Einkleidung, in: *Polychronion-Festschr.* F. Dölger, Heidelberg 1966, 480-485. — Papst Caelestinus I. erklärte gegenüber Theodosios II. bezüglich der Stellung des Kaisers: „ὁμεῖς οἱ τῷ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ ἀυθέντη βασιλεῖ συμβασιλεύοντες.“ (E. Schwartz, *Acta conc. oecum. I: Conc. Ephes. I*, 7, Berlin und Leipzig 1929, 129, 12 f.).

²⁷⁵ Die Zahl tausend wird immer wieder gegen die messianische Erwartung der Juden angeführt: vgl. neben PG 89, 1212B, 1240A auch den von McGiffert edierten Dialog (s. Anm. 267), 78, 23 f.: Der Editor hat χίλια zu Unrecht in den Apparat gesetzt (vgl. Cod. Par. gr. 1111, f. 46r); ferner den Traktat des Christodoulos (oder Joasaph = Joh. VI. Kantakuzenos), Cod. Par. gr. 1243, f. 174 (vgl. weiter unten!).

²⁷⁶ PG 89, 1212A-C.

²⁷⁷ Ebda, 1213B-1216A: vgl. Nik. Gregoras, *CSHB* (L. Schopen—I. Bekker, Bonn 1829-55), I, 123, 8-12.

bisher nur Basileios von Neopatrai. Bildeten in der Vergangenheit die Ἕλληνες den Gegenpol zu den χριστιανοί, so stehe deren Reich jetzt in einem Abwehrkampf gegen die βάρβαροι (πέρσαι, ἄρραβες), denen es jedoch nicht gelungen sei noch gelingen werde, einen christlichen Kaiser zu töten^{277a} oder das Bild des Kreuzes von seinen Münzen zu tilgen. Auch den Juden werde dies nicht glücken.²⁷⁸ Siegesgewiß hält der Traktat diesen entgegen, daß bisher alle Christenverfolger zugrunde gegangen seien, um dann das bis zum Zynismus grausame Wort auszusprechen, daß die Juden bis zur letzten Stunde den Christen zu Füßen zu liegen hätten.²⁷⁹ Der von Johannes Chrysostomos ausgestreute Same des Antisemitismus konnte in dieser ideologisierten Form jederzeit zur politischen Unterdrückung verwendet werden.^{279a}

b) Andere Traktate „adversus Judaeos“

Das 10.-12. Jahrhundert scheint von antijüdischer Literatur weithin verschont geblieben zu sein, vielleicht weil man durch die Abwehr der Araber und Kreuzfahrer zu sehr in Anspruch genommen war. Nur Euthymios Zigabenos glaubte in seiner „Panoplia dogmatica“ der Vollständigkeit halber nicht auf ein Kapitel κατὰ Ἑβραίων verzichten zu können.²⁸⁰ Es besitzt jedoch, ähnlich dem fälschlich Andronikos I. Komnenos zugeschriebenen Dialog adversus Judaeos²⁸¹, keinerlei Originalität.

Genau umgekehrt verhält es sich mit dem umfangreichsten, seiner geographischen Entstehung wegen jedoch nur bedingt der byzantinischen Literatur zuzurechnenden Werk des Nikolaos-Nektarios von Hydros (Otranto): Διαλέξεις κατὰ Ἰουδαίων.²⁸² Im Aufbau fällt es schon dadurch aus der Reihe, daß neben der Argumentation langatmig die Bekehrungsgeschichte eines Juden zum Christentum geschildert wird. Jedoch scheint die Schrift nicht sehr verbreitet gewesen zu sein, da wir nur eine Handschrift besitzen. In der vierten Dialexis, die um christologische Fragen (Menschwerdung und Jungfrauengeburt) kreist,

^{277a} Dies stimmt nicht mit der historischen Wahrheit überein: sowohl Kaiser Valens (378) als auch Nikephoros I. (811) fielen von Barbarenhand.

²⁷⁸ Ebda, 1224A-D.

²⁷⁹ Ebda, 1225AB, 1216D; an anderer Stelle werden wir noch auf die Verwendung der Danielvisionen durch die Juden selbst innerhalb des byz. Reiches zu sprechen kommen: vgl. Anm. 339!

^{279a} Vgl. Λόγοι κατὰ Ἰουδαίων, A (PG 48, 845 f.): die Juden werden dort mit κύνες und σκιρτοῦντα ἄλογα gleichgesetzt.

²⁸⁰ PG 130, 257-305; vgl. Anm. 26!

²⁸¹ PG 133, 797-924; vgl. dazu Krumbacher (s. Anm. 228), 91: stammt nach eigener Angabe erst aus der zweiten Hälfte des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts. — Eine direkte Fälschung dagegen stellt der einem unhistorischen Thaddaios Pelusiotos zugeschriebene (in drei Handschriften vorliegende), in Wirklichkeit aber von Konstantinos Palaeocappa aus Georgios Monachos exzerpierte Traktat dar (vgl. Beck — s. Anm. 152 —, 688 f.).

²⁸² Vgl. J. M. Hoeck / R. J. Loennertz, Nikolaos-Nektarios von Otranto, Abt von Casole, Ettal 1965 (Studia Patristica et Byzantina, 11), 82-88 (genauer Titel und Gliederung mit jeweiligem Incipit der 7 Dialexeis); die Beziehung der drei Kurzdialoge adv. Judaeos des Νεκτάριος μόναχος τῆς μονῆς τῶν Κασούλων (nicht identisch mit Nikolaos-Nektarios) in Cod. Ambr. gr. B 39 sup., f. 54v-61r zu unserem Text müßte noch untersucht werden.

findet sich auch ein längerer Abschnitt zu Daniel.²⁸³ Nikolaos hält sich eng an den Schrifttext des 7. Kapitels; beachtenswert ist nur der Umstand, daß er dem römischen Reich allein den Status der Monarchie zuerkennt, die er eigens zu der in ihr aufbrechenden Herrschaft Christi in Beziehung setzt. Des weiteren unterstreicht er die durch die Namenlosigkeit des vierten Tieres angedeutete, aus der Vielfalt gewonnene Einheit und schließt, wohl mit besonderem Blick auf die geschichtliche Erwartung der Juden: „ὡς δαμάζουσα καὶ σπαράσσουσα πάντα τὰ ἀλλόφυλα καὶ δυστασιαστὰ ἔθνη· τοὺς δὲ ἐπιλοίπους φησὶ ποσὶ συμπατήσαι ὅτι μετ’ αὐτὴν οὐκ ἔσται βασιλεία ἕως ἐκ μέσου γενήσεται καὶ τότε φανήσεται ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἡγουν ὁ ἀντίχριστος.“ Wenig später streift er die Standbildvision, um erneut das in der Zeit des Eisens beginnende Messiaskönigtum zu apostrophieren.²⁸⁴

Ebenfalls im Zusammenhang mit Geburt und Menschheit Christi beschäftigen sich die λόγοι ἔκκατὰ ἰουδαίων eines Matthaios Hieromonachos, dessen Identität unter Matthaios Blastares und Matthaios Kantakuzenos noch strittig ist²⁸⁵, mit den Daniel’schen Weltreichen. Seine Interpretation von Daniel 2 ist die schon bekannte eines Moralisten: in immer neuen Wendungen hebt er die Unbeständigkeit des menschlichen Lebens als allgemein gültige Maxime der Parabel hervor. Entsprechend belegt er die Babylonier mit den Epitheta πλούτῳ δαψιλέστατοι / δόξῃ περιφανέστατοι, schildert die Herrschaft der Perser als φαιδρά / ἀργύρου δίκην ἀστράπτουσα, und die Eigenschaften des Alexanderreiches, dem Erz konform, als εὐήχον/ἔμμουσον, während Rom aufgrund des Eisens als τῶν εἰρημένων ὑλῶν στερότερος charakterisiert wird. Bevor Matthaios das Gottesreich behandelt, gibt er nochmals eine Nutzanwendung: die Tatsache, daß der Prophet das Weltgeschick solange voraussagen konnte, sei ein Beweis für die göttliche Vorsehung gegen die „τὸν κόσμον αὐτομάτως ἅπαντα φέρεσθαι λέγοντες, ἄμοιρον ἡνιόχου καὶ φροντιστοῦ“²⁸⁶.

²⁸³ Cod. Par. gr. 1255, f. 75r-76r: „ἐγὼ δανιὴλ ἐθεώρουν ἐν ὁράσει μου τῆς νυκτὸς . . . (Daniel 7,2-8). ἕως ἡδὲ οἱ ἰουδαῖοι περὶ τῶν πρὸ τοῦ χριστοῦ βασιλείων . . . ἄστινας δὲ ἵνα μήπω κεκαλυμμένας οὕτως παρεάσαντες ἀγνωσίας ὑποπτευθῶμεν φιλαληθείας τοῖς παρούσι διασαφήσομεν. οὐ γὰρ περὶ θηρίων τινῶν τῷ προφήτῃ ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ τὰς ἐν τῷ κόσμῳ ὄν καὶ θαλάσση περιείκασεν βασιλείας, διὰ μὲν οὖν τῶν προβαλλόντων ταύτων τεσσάρων ἀνέμων τὴν τετραπέρατον κτίσιν ἐσήμαντες· ἐν ἧ καὶ βασιλείαι ἐγένοντο θηριώδεις τὸν τρόπον . . . καὶ πρῶτον τῶν βαβυλωνίων δηλῶν, λέοντι τὸν ναβουχοδονόσορ παρείκασε· . . . πτερὰ φησὶν ἀετοῦ ἔσχηκε, ἐκτίλλεσθαι δὲ ταῦτα λέγει, ὅτι ἀφηρέθη τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δόξαν αὐτοῦ . . . δευτέραν δὲ τὴν τῶν περσῶν ἤρχε δαρεῖος, ὡς ἄρκος ταύτην ῥυπαρὸς καὶ σαρκοβόρος ὑποτύπωσε, τὸ φονικὸν καὶ σπρακτικὸν ἐκείνου δηλῶν . . . ὄν τινὰ ὁ Φιλίππου Ἀλέξανδρος ὁ μακεδῶν ἀνελῶν εἰς ἑλλάδα τὴν τῶν περσῶν μετέθετο βασιλείαν, ὃν πάρδαλι διὰ τὸ ποικίλον καὶ ὀξύνοον τῶν ἐλλήνων ἀφωμοιώσατο . . . τὸ δὲ τέταρτον θηρίον, ὅπερ οὐδενὶ τῶν ἄλλων παρείκασται τὴν τῶν ῥωμαίων βασιλείαν τρανώτατα προέγραφεν. ἥτις δαμάσασα καὶ ὑποβαλοῦσα πᾶσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου, αὕτη μόνη μοναρχίας ἑαυτῇ περεποιήσατο· ἡγγίξε γὰρ ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος χριστός . . . αἱ γὰρ προθεσθεῖσαι ὡς μιᾶς γλώσσης καὶ ἔθνους κθεστηκυῖαι βασιλείαι ἐγνωσμένοις θηρίοις εἰκάσθησαν. ἀλλὰ τὴν μὴ οὔσαν ἐξ ἑνός, ἀλλ’ ἐκ διαφορῶν ἐθνῶν καὶ μάλιστ’ ἐκ πάντων τῶν ὄντων ὑπὸ οὐρανόν, οὐκ ἐγνωσμένῳ, ἀλλ’ ἀνόμῳ καὶ φοβερῷ παρεισέβαλλεν. ἥτις ὀδόντας μὲν κέκτηται σιδηροῦς καὶ χαλκοῦς ὄνυχας, ὡς δαμάζουσα καὶ σπαράσσουσα πάντα τὰ ἀλλόφυλα καὶ δυστασιαστὰ ἔθνη· τοὺς δὲ ἐπιλοίπους φησὶ ποσὶ συμπατήσαι ὅτι μετ’ αὐτὴν οὐκ ἔσται βασιλεία. ἐναπομενοῦσα μόνον . . . ἢ τῶν ῥωμαίων βασιλεία ἕως ἐκ μέσου γενήσεται . . . ὁ ἀντίχριστος.“

²⁸⁴ Ebda, 82r-v.

²⁸⁵ Vgl. Beck (s. Anm. 152), 786.

²⁸⁶ Cod. Par. gr. 778, f. 118v-119v.

Theophanes III., Metropolit von Nikaia, faßt in seiner Apologie des Christentums gegen die Juden die Essenz der Weltreichsvisionen in zwei Sätzen zusammen: es sei ein vergeblicher Versuch, Daniel zwar zuerkennen zu wollen, den Untergang der Babylonier, Perser und Griechen prophezeit zu haben, nicht aber die ewige Königsherrschaft Christi und die Christianisierung des römischen Reiches.²⁸⁷

Ähnlich begnügt sich auch Johannes VI. Kantakuzenos (Mönchsname: Christodoulos oder Joasaph) in seinen λόγοι θ κατά Ιουδαίων mit dem Zitat von Daniel 2,31.34-36.44 f., um dann festzustellen, daß diese Verse in ihrer Klarheit keiner weiteren Erklärung bedürften. Denn das sich in Menschwerdung, Auferstehung und Himmelfahrt schrittweise enthüllende Reich Christi habe die „σοβούσας καὶ γαυρουμένας τοῦ κόσμου βασιλείας“ seinem Joch unterworfen.²⁸⁸

Als letzter Autor der byzantinischen Epoche verfaßte Patriarch Gennadios Scholarios einen Ἐλεγχος τῆς Ιουδαϊκῆς νῦν πλάνης.²⁸⁹ Neben biblischen Themen werden darin schon in viel stärkerem Maße wissenschaftliche Kontroversen (z. B. über Astrologie) ausgetragen. Daniel wird nur erwähnt als der Prophet, der nach Josephos' Zeugnis den Untergang Jerusalems unter den Römern vorausgesagt habe.²⁹⁰ Christologische Danielprophetien (9,23-25.27) werden mit anderen in einem zweiten, kleineren Traktat zusammengestellt.²⁹¹

c) Anonyme Traktate „adversus Judaeos“

Die Zahl der anonymen Traktate gegen die Juden ist unübersehbar groß; wir können nur einige herausgreifen. Es lohnt sich deshalb, weil wieder neue Querverbindungen zu anderen Literaturzweigen deutlich werden.

Ein Dialog zwischen dem Christen Timotheos und dem Juden Aquilas, der angeblich in Alexandria zur Zeit des Erzbischofs Kyrillos stattgefunden haben soll, ist uns in mehreren Handschriften überliefert.²⁹² Er beschränkt sich auf den christologischen Aspekt der Visionen.²⁹³ Daniel 7, 1-14 wird nur zitiert.²⁹⁴

Ergiebiger ist die Ἀντιβολή Ιουδαίων καὶ ἑλλήνων, γενομένη ἐπὶ ἄρρινάτου βασιλέως περσῶν περὶ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ ἡμῶν θεοῦ.²⁹⁵ Der Name des Königs dürfte ein Bei-

²⁸⁷ Ebda, 204v. — Vgl. Beck (s. Anm. 152), 746.

²⁸⁸ Cod. Par. gr. 1243, f. 142(-144).

²⁸⁹ Edition: Oeuvres (s. Anm. 26), III, 251-304.

²⁹⁰ Ebda, 257,4-8.

²⁹¹ Ebda, 305-314.

²⁹² Es wurden verglichen: Par. gr. Coisl. 299, 69r-122r; Vat. Reg. gr. Pii II 47, f. 75v-138v.

²⁹³ Par. gr. Coisl. 299, f. 100r.

²⁹⁴ Ebda, 111v; 121r-v. — Ähnlich auch der von Matthaei (s. Anm. 26) edierte Dialog: 38-48.

²⁹⁵ Krit. Edition: E. Bratke, Das sog. Religionsgespräch am Hof der Sassaniden, in: TU XIX (N. F. IV), 3, Leipzig 1899. Die entscheidende Stelle: 30,12-31,22; das Werk hat die Anastasios Sinaites zugeschriebene Dialexis beeinflusst (ebda, 106 f.). — Der Text war schon zuvor zweimal, unabhängig voneinander, unkritisch publiziert worden: a) A. Wirth, Aus oriental. Chroniken, Frankfurt a. M. 1894, 151-193 (aus Cod. Monac. gr. 467); b) A. Vasiliev, Anecdota graeco-byzantina, pars prior, Moskau 1893 (Gelehrte Abh. d. Kaiserl. Moskauer Univ., hist.-philol. Kl., 11), 73-125 (aus Cod. Mosqu. 252 und Vat. Palat. 364: vgl. ebda XXVII-XXXII). — Zur Edition Wirths: vgl. krit. Rezension Krumbachers, in: Byz. Zeitschr. 3 (1894), 607-625.

name sein, der verschiedene Deutungen zuläßt.²⁹⁶ Das Gespräch findet statt zwischen den Juden und einem Christen Aphroditianos.²⁹⁷ Nachdem der Christ von dem unvergänglichen Reich gesprochen hat, das nach den vier Weltreichen aufgerichtet werden solle, erkundigen sich die Juden nach diesen vier Reichen. Die Antwort lautet: die berühmten und bedeutenden, nämlich Babylonier, Perser, Meder, Makedonen — die letzteren seien räuberisch und schwer zu schlagen. Darauf die Juden: für sie verkörperten Augustus und seine Nachfolger das eiserne Reich.²⁹⁸ Der Christ widerspricht: wie könne man diesen Völkern das λεπτύνειν und δαμάζειν zusprechen, die doch selbst unterworfen worden seien? Hier kommt wieder eine Auffassung zum Vorschein, die in einem gewissen Zusammenhang mit Kosmas Indikopleustes und seinen syrischen Ahnherrn steht. Parallel erfolgen die Ausklammerung des römischen Reiches aus den vier Weltreichen, deren Bedeutung als Ganzes herabgemindert ist, sowie der scharfe Einschnitt in der Menschwerdung Christi; im Unterschied zu Kosmas scheint der Verfasser aber die römischen Kaiser über Augustus hinaus bis Konstantin auszuklammern — sie stehen damit beziehungslos zwischen den Epochen —, andererseits aber dem christlichen Reich die Kraftattribute des Eisens zuzuerkennen: in dieser Variante ein weiterer Einzelgänger.²⁹⁹

Zeitlich und stilistisch nahe steht diesem Dialog eine „Didaskalia“³⁰⁰, in der ein jüdischer Renegat (Jakob) seine ehemaligen Glaubensgenossen von der Wahrheit des Christentums überzeugen möchte. Die Ausführungen zu den Weltreichen Daniels variieren geringfügig in den verschiedensprachigen Versionen, vor allem in der äthiopischen Bearbeitung. Während letztere nach der Aufzählung der vier Völker den Schwerpunkt auf den ewigen Bestand des Römerreiches um Christi willen³⁰¹ legt, spielt die griechische Redaktion auf die aktuelle Bedrängnis und damit die beginnende Endphase Neuroms an.³⁰²

²⁹⁶ Vgl. I. Hardt, Catal. Cod. manuscr. bibl. Reg. Bav., I, 4, München 1810, 449 f.; Wirth (s. Anm. 295), 198. Der Name hat verschiedene Schreibweisen: ἄρρενάτος, ἄρρηνάτος, ἄρινάτος; Möglichkeiten der Ableitung: ἄρρηνής wild, grausam; ἄρρηνεῖν schmähen, mißbrauchen; oder, als lat. Lehnwort: a-renatus (der Ungetaufte?).

²⁹⁷ Vgl. Art. „Aphroditianos“, in: Pauly-Wissowa RCA I, 2, 2788-2793 (E. Schwartz): A. ist ein persischer (?) Christ mit platonisierenden Neigungen; das Streitgespräch fand unter Chosrau I. oder Hormisd IV. statt (terminus ante quem: Perserkriege des Herakleios).

²⁹⁸ Daß das römische Reich das vierte und letzte sei, war unter den Juden die gängige Meinung seit der Wende vom Altertum zum frühen Mittelalter: vgl. Strack-Billerbeck (s. Anm. 21), IV, 1001 ff., 1004a; A. F. Gallé, Daniel, avec commentaires de R. Saadia, Aben-Ezra, Raschi etc., Paris 1900, III f., 24-26, 71-75 (R. Raschi: röm. R.; R. Saadia: röm.-arab. R.; R. Aben-Ezra: arab. R.); A. H. Silver (s. Anm. 30), 118-121 (R. Isaac Abarbanel: röm. bzw. röm.-arab. R.); H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia 1940, 494 f. (R. Jochanan bar Napacha: röm. R.); J. J. Breithaupt, R. Salomonis Jarchi Commentarius in Prophetas maiores et minores, Gotha 1713, 743 f. (röm. R.).

²⁹⁹ Dies gilt auch von einer weiteren Widerlegung der „ἑβραϊκὴ πλάνη“ im Cod. Par. gr. 2750A, f. 109-249r: das röm. Reich wird dort mit dem Löwen verglichen: „διὰ τὸ λεοντῶδες καὶ βασιλικόν“; als erstes habe es das sanfte Joch des Evangeliums auf sich genommen (f. 168r).

³⁰⁰ Griech. Redaktion: Doctrina Jacobi nuper baptizati, ed. N. Bonwetsch, in: Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl., N. F. XII, 3, Berlin 1910; neue Edition des ersten Teils durch F. Nau, in: Patr. Orient. VIII, Paris 1912, 713-780; äthiop. Bearbeitung (Sargis Aberga = Sergios Eparchos), ed. S. Grébaut, Patr. Orient. III, Paris 1909, 551-643; XIII, Paris 1919, 5-95.

³⁰¹ Patr. Orient. XIII, 45.

³⁰² Bonwetsch (s. Anm. 300), 59,23-60,10; 60,24 f.; 62,4-12; 63,18-22; 70, 9 f. 16 f. ua.

Konventionell dagegen ist die Auffassung von der Vergänglichkeit aller irdischen Reiche, in die auch das römische einbezogen ist, die wir isoliert in einem nur fragmentarisch erhaltenen Opus aus dem 12. Jahrhundert finden.³⁰³

Auch die Polemik gegen den Islam greift gelegentlich auf den Danielstoff zurück; dessen Visionen waren auch hier als Plattform der Auseinandersetzung geeignet, galt es doch in gleicher Weise, die absolute Oberhoheit Christi gegen die Behauptungen des Korans aufzuweisen.³⁰⁴

Ziehen wir die Bilanz der antijüdischen Polemik, so zeigt sich, daß a) ihr reichspolitischer Anspruch, ihrem Zweck entsprechend, zwar religiös verbrämt wird, aber dennoch in verschiedener Vehemenz hervortritt; b) die schon historische Faktum gewordene Manifestation des Gottesreiches in der Menschwerdung Christi den Vorrang wahrt vor der Spekulation über die eschatologische Vollendung dieses Reiches.

4. Höfische Enkomiastik

Abgesehen von den Sibyllinischen Orakeln, scheint das Buch Daniel nur selten Eingang in die griechische Dichtung gefunden zu haben. Nur in der Gelegenheitsdichtung, vor allem in der Kaiserenkomiastik, finden wir einige Beispiele. Grundsätzlich und inhaltlich war diese Literaturgattung schon durch die Prosaschriften des Eusebios von Kaisareia (Tricennatsrede, Vita Constantini) vorbereitet.

a) Theodoros Prodromos

Theodoros Prodromos hat um 1137 ein 410 politische Verse umfassendes Gedicht (προλεμπτικός) auf die Kriegszüge Johannes' II. Komnenos gegen die Perser verfaßt, in dem er, selbst durch Krankheit an der Teilnahme verhindert, alle alttestamentlichen

³⁰³ Par. gr. Coisl. 111, 210v; obwohl sonst oft vom Buch Daniel (3 und 7) die Rede ist.

³⁰⁴ Vgl. Joannes Kantakuzenos, *Contra sectam mahometicam apologiae* IV: PG 154, 413B-416A (Zitat von Daniel 2, 31-47 und Exegese zum Reiche Christi); Manuel II. Palaiologos, *Dialoge mit einem „Perser“* (ed. E. Trapp, Wien 1966, Wiener Byzantinist. Studien II), XIV (S. 177, 3-8) (Christus erwarb sich ewige Königsherrschaft durch seine Menschwerdung — Berufung auf Daniel 7, 14 ff.); eine allg. Betrachtung der Vergänglichkeit aller Weltreiche — von Babylon bis Rom —, die sicher auch von der sich politisch und militärisch verschlechternden Situation der Hauptstadt mitdiktiert ist, findet sich in der unedierten „Dialexis mit einem Mohammedaner“ des Josephos Bryennios [Cod. Vallicellianus gr. (Rom) 27 (B. 128), f. 149v]; zu Anastasios Gordios: vgl. weiter unten (Kap. V). — Eine Übersicht über die gesamte Islampolemik bietet: Trapp, a. a. O., 11*-95*; A. Argyriou, *Sur Mahomet et contre les Latins*, Strasbourg 1967 (die Arbeit soll in den „Wiener Byzantinist. Studien“ erscheinen), LIV-LVIII; vgl. ferner: I. Ševšenko, *The decline of Byzantium seen through the eyes of its Intellectuals*, in: *Dumb. Oaks Papers* 15 (1961), 167-186; C. J. G. Turner, *Pages from Late Byzantine Philosophy of History*, in: *Byz. Zeitschr.* 57 (1964), 346-373; A. E. Bakalopoulos, *Ἱστορία τοῦ νεοῦ Ἑλληνισμοῦ*, I (Thessaloniki 1961), 137-141 (Οἱ ἐσχατολογικῆς ἰδέες μετὰ τὸ 1204).

Propheten um Hilfe anfleht und zu diesem Zweck aus ihren Büchern sämtliche Unheilssdrohungen über die Feinde zusammenstellt.³⁰⁵ In einer direkten Anrede an den Kaiser (ἄναξ) wird diesem der Sieg über die heidnischen Völker zugesichert kraft des „Steines“, der das heidnische Standbild vom goldenen Kopf bis zu den tönern-eisernen Füßen zerschmetterte und das kaiserliche Zepter zum „großen Berge“ werden ließ. — Der zeitgeschichtliche Ertrag ist gering; wie bei jeder Interpretation von Hofpoesie ist auch insofern Vorsicht geboten, als die punktuelle Identifizierung von byzantinischem Reich und Reich Christi ad personam nur eine rhetorische Schmuckformel bedeuten kann.³⁰⁶

b) Manuel Holobolos

Ein Epigramm des Manuel Holobolos³⁰⁷ vermittelt uns ein anderes typisches Beispiel für die Vermischung politischer und religiöser Motive in der byzantinischen Hofdichtung.³⁰⁸ Das Gedicht wurde aus Anlaß der Geburt eines kaiserlichen Sohnes (εἰς τὴν πρόκυψιν τοῦ βασιλέως: der dritte Sohn Konstantinos Kaiser Michaels VIII.?) verfaßt, steht jedoch zeitlich und inhaltlich zugleich in Verbindung zum Geburtsfest des Gottessohnes. Das Versmaß folgt, mit Ausnahme der ersten beiden Silben, genau den Gesetzen des Pentekaidekasyllabos.³⁰⁹ Konventionell wie die Form ist wohl auch das Maß der gewählten Schmeichelei.

Als Kontrasthintergrund zur byzantinischen Kaisermacht (Manuels VIII. Palaiologos) wählt Holobolos die vier Tiere Daniels, die er — wie Prodromos — in dichterischer Freiheit auf Byzanz' zeitgenössische Feinde aufteilt: den Panther auf die Perser (gemeint sind wohl die Türken — Erinnerung an die Niederlage bei Myriokephalon 1176? — bzw. die Gesamtheit der islamischen Mächte), den Löwen auf die Italiener (Süditalien unter Karl von Anjou), den Bären auf die Triballer, den serbischen Stamm an der makedonischen Grenze (Kämpfe mit dem serbischen König Milutin?), schließlich das „vielköpfige“ vierte Tier auf die skythischen Stämme (Tartaren?). In all diesen Anstürmen sei der byzantinische Kaiser ein für Wind und Wellen unerschütterlicher Fels geblieben, kraft seiner unlöslichen Bindung an den Eckstein Christus, der alle Weltreiche wie einen Halm zerbrochen habe und die Heere der Barbaren wie Spreu auf dem Dreschboden zerreihe. Darum erscheine

³⁰⁵ Vgl. C. Welz, *Analecta Byzantina. Carmina inedita Theodori Prodromi et Stephani Physopalmitae*, Leipzig 1910, 33. — Zur Eigenart des Gedichtes: ebda, 19 f.; zum zeitgeschichtlichen Hintergrund: 37-39.

³⁰⁶ Mehrere Anspielungen auf das Paar λίθος—ἄρος, zum Teil in mariologisch-christologischer Anwendung, finden sich auch in den Gedichten des Manuel Philes (vgl. *Manuelis Philae Carmina*, ed. E. Miller, I, Paris 1855, 13,41 f.; 29; II, Paris 1857, 76,1-15; 203; 269).

³⁰⁷ Zu seinem Leben: vgl. den Aufsatz von M. Treu, in: *Byz. Zeitschr.* 5 (1896), 538-559, sowie die Notiz in einem west-östlichen, religiösen Streitgespräch im *Cod. Docheiariou* 114, f. 11v.

³⁰⁸ J. F. Boissonade, *Anecdota graeca e codicibus regis*, V, Paris 1833 (Neudruck: Hildesheim 1962), 180-182; vgl. dazu: H. Grégoire-M. Mathieu, *Allusions bibliques dans un poème historique du temps de Manuel Comnène*, in: *Bull. de la Cl. des Lettres et des sc. mor. et polit.*, Ve série, XL (1954), 291-300 (u. a. zu Th. Prodromos).

³⁰⁹ Vgl. F. Dölger, *Die byz. Dichtung in der Reinsprache*, in: *Εὐχαριστήριον* (F. D. zum 70. Geburtstag), Thessaloniki 1961, 53.

auch die Zukunft gegen alle Einbrüche des Unglücks gesichert. Der Rhetor schließt mit dem Wunsch, daß dem Neugeborenen ein langes und von Siegen gekröntes Leben in der Gemeinschaft Kaiser Michaels und des Thronfolgers geschenkt werde.

Merkwürdigerweise fehlt in dem Gedicht der Akt der Kirchenunion, die in der Laufbahn des Holobolos und natürlich in der Politik Kaiser Michaels eine so beherrschende Rolle gespielt hat. — Kennzeichnend für die Spezies der politischen Ideologie ist die Unbekümmertheit, mit der nicht nur die militärische und wirtschaftliche Autokratie in der Phase des beginnenden Zusammenbruchs gewaltig überschätzt, sondern auch der Anspruch eines weltweiten Kaiserreichs im Sinne eines zukommenden Erbes ausgerechnet an den aus den vier Himmelsrichtungen andrängenden Feinden illustriert wird. Die Transzendenz in der Ursprungeschatologie Daniels ist vollends einer Rechtfertigung der bestehenden Machtstrukturen gewichen.

5. Orakelliteratur

Außerhalb der Exegese und antijüdischen Polemik haben die Danielvisionen sicher die umfangreichste und vielfältigste Verwendung in der apokryphen Apokalyptik und Orakelliteratur gefunden.

a) Die Sibyllinischen Orakel

Am Beginn stehen die Sibyllinischen Orakel, ein breites Strombett, das hellenistische, jüdische und, in der Endredaktion, christliche Einflüsse in sich vereint. Dieses Neben- und Durcheinander zeigt sich auch in der mehrfachen Darstellung der Weltreiche; eine ihrer Konstanten bildet aber das Gerüst der zehn Weltepochen, das sicher in besonderer Weise dem eminenten Anteil alexandrinischer Verfasser und Redaktoren zuzuschreiben ist³¹⁰; eine zweite das Weltreichsschema Daniels, wengleich Patriotismus und Intention der verschiedenen Bearbeiter zu Ergänzungen und Umstellungen führten.

Nach dem übereinstimmenden Urteil aller Forscher³¹¹ bildet Buch III, 97-829 den ältesten Teil der sibyllinischen Orakeldichtung. Dort finden wir in den Versen 157-161 den ersten von drei sich entsprechenden weltgeschichtlichen Durchblicken. Gemäß der zyklischen Zeitvorstellung (v. 158) und der ägyptischen Autorenperspektive ist die Zahl der Weltreiche erweitert und ihre Reihenfolge zugunsten des Heimatlandes abgeändert; Rom behält jedoch seinen entscheidenden Eckplatz am Ende.

Rund sechzig Jahre später tritt an die Stelle dieser archaisch-einfachen Aufzählung ein

³¹⁰ Vgl. Art. „Zeitrechnung“, in: Pauly-Wissowa, RCA 9A, 2, 2461 (Chr. M. Danoff): Weltepochen gehen zurück auf den ptolemäischen Königskanon (κανὼν βασιλειῶν) zusammen mit einem Fragment des Eratosthenes aus seiner Chronographia (Fr. Gr. H. 241 F 1).

³¹¹ Vgl. Art. „Sibyllin. Orakel“, in: Pauly-Wissowa RCA, 2122 f. (Rzach). — Wir benutzen die Ausgabe von J. Geffcken, Die Oracula Sibyllina, Leipzig 1902 (GCS 8), und zum Vergleich A. Kurfess, Sibyllinische Weissagungen, Urtext und Übersetzung, München 1951.

wesentlich farbigeres Gemälde derselben Herrschaftsabfolge in Buch IV, 49-71. 102-118. Der Verfasser malt mit Vorliebe das stetig wachsende Unheil sowie das tragische Ende jeder einzelnen Herrschaft aus: bedeuete die große Flut die Katastrophe für die Assyrer, so erwarteten die Meder nur Flucht und Untergang durch die kriegerische Übermacht der Perser. Deren Zerstörungswüten werde wiederum übertroffen von den Griechen, die sich ihrerseits dann der Willkür Italiens (Roms) zu beugen hätten. Die Herrschaft der Bosheit werde dadurch in der Summe nur vergrößert und könne allein durch einen von Gott verfügten Weltenbrand wieder zur ursprünglichen Reinheit zurückgeführt werden (171-192). Eine im Aufbau ähnliche, auf alte chaldäische Orakel zurückgehende Unheilsdrohung an die Adresse des macht- und geldhungrigen Babylon ist in Buch V, 434-441 eingestreut (Zeit Domitians).

Buch VIII, 4-13 knüpft wieder stärker an die Konzeption des III. Buches an. Der jüdische Verfasser des 3. Jahrhunderts strukturiert jedoch auffälliger als sein unbekannter Vorgänger, indem er Ägypten ausdrücklich als fünftes Reich den vier „Großen“ beizählt, und nähert sich der Romfeindschaft eines Hippolytos, wenn er seine politische Heimat auf dem relativ harmlosen Hintergrund des makedonischen Dunkels als Ausbund aller Schlechtigkeit, grausamen Härte und Sklaverei brandmarkt. Umso schlimmer werde einst die Strafe sein, die Rom heimsuche; Blitz und Feuer würden die Stadt dem Erdboden gleichmachen, so daß nur eine verödete Stätte als Treffpunkt der Wölfe und Füchse übrigbliebe (37-42). Dem vernichtenden Ende im Ausgang des zehnten Geschlechts werde jedoch die Auferstehung und ein messianisches Reich folgen (199-216).

So ergibt sich als Gemeinsamkeit zwischen den Büchern IV und VIII die akzentuierte und spiritualisierte Konzeption des messianischen Reiches, das sich erst nach Weltuntergang und allgemeiner Auferstehung aufrichte. Es bleibt eine seltsame Tatsache, daß die Kirchenväter, voran Hippolytos, von dieser apokalyptischen Vorlage keinen Gebrauch machten.³¹²

Sich in der Anlage im Wesentlichen ebenfalls an Buch III, 159-161 orientierend, breitet der alexandrinisch-jüdische Autor des XI. Buches (Anfang des 3. Jahrhunderts) die einzelnen Epocheneinschnitte über fast dreihundert Verse (19-291) aus. Mit Ägypten beginnend, läßt er die Perser durch die Meder besiegt werden, um dann alle mesopotamischen Völkerschaften mit der schwer zu deutenden Herrschaft eines äthiopischen Königs zu konfrontieren.³¹³ In seiner Sukzession steht der „gutwillige“ Artaxerxes, der für die Juden eine Zeit des Friedens und Wiederaufbaus einleitete. Vor Makedonien wird mit Romulus und Remus schon das „schamlose“, wild-kriegerische Rom eingeführt. Die Eroberungszüge Alexanders sind vergleichsweise mit bewunderndem Respekt geschildert; erst in der Auseinandersetzung mit Babylon gibt ihm der Dichter das Attribut des reißenden Löwen.³¹⁴ Die Proklamation des „gottgleichen“ Kaisers (Augustus) am Ende der römischen Bürgerkriege endlich ist als *vaticinium ex eventu* sicher aus einem älteren Orakel übernommen (266-291). Auf die Zukunft gewandt, findet sich die Verheißung des unsterblichen, univer-

³¹² Vgl. die Tabellen bei: B. Thompson, *Patristic use of the Sibylline Oracles*, in: *Review of Religion* 16 (1952), 115-136.

³¹³ Vgl. Kurfess (s. Anm. 311), 334.

³¹⁴ Vgl. zu weiteren antiken Vergleichen dieser Art: Pfister (s. Anm. 9), 21 (Anm. 1).

salen Kaisers in der später ergänzten Einleitung zu Buch III (46-54), in allgemeinerer Form auch in Buch XIV (360 f.).

Die Zeugnisse einer romfeindlichen Einstellung sind zahlreich; sie sind zu werten als Ausdruck einer politischen Rebellion gegen die Unterdrückung und zugleich als messianische Siegesgewißheit.³¹⁵ Umgekehrt verrät Buch XII, 30-34 deutlich eine nachkonstantinische, christliche Interpolation; der Satz: „κρύφιος λόγος σάρκα φερώων . . . αὐξήσει τὸ κράτος Ῥώμης κλειῶν τε Λατίνων“ läßt die Prophetien der sibyllinischen Orakel in ihrer Gesamtheit zur Vergangenheit werden und begründet eine neue Ausgangsbasis, die von nun an das römisch-christliche Imperium dem Ansturm der Barbaren gegenüberstellt und sein Schicksal an die in der Menschwerdung weltgeschichtlich verheißene Erfüllung koppelt.³¹⁶ Nur unter diesem Tenor blieben die Orakel auch für das Mittelalter geschichtsmächtig.

b) Pseudo-Methodios und die apokryphen Danielvisionen

In der publizistischen Wirksamkeit kommt der Gruppe der Pseudepigraphen, in die der Danielstoff in je verschiedenem Maße eingeflossen ist, die größte Bedeutung zu. Dafür spricht einmal die Zahl der Handschriften³¹⁷, aber auch die berühmte Stelle in der Legatio des Liudprand von Cremona: „Habent Graeci et Saraceni libros, quos ὀράσεις, sive visiones, Danielis vocant, ego autem Sibyllinos; in quibus scriptum reperitur, quot annis imperator quisque vivat; quae sint futura, eo imperitante, tempora; pax, an simultas; secundae Saracenorum res, an adversae.“³¹⁸ Die Schwierigkeit ihrer Bearbeitung liegt aber darin, daß wir weder über den Wortlaut ihrer Urschrift noch die Klassifizierung späterer Redaktionen genügend unterrichtet sind, und darum auch keine kritischen Editionen besitzen. Mag jedoch ihr Wert als historische Quellen beachtenswert und bislang noch ungenügend ausgeschöpft sein³¹⁹; ihr Charakter als politische Flugschriften mit zeitgebundener Thematik hat zur Folge, daß sie zur theoretischen Entfaltung der Geschichtstheologie so gut wie keinen Beitrag leisten.

³¹⁵ Vgl. Buch III, 356-363; Buch V, 158-161 ua. — A. Peretti, *La sibilla babilonese nella propaganda ellenistica*, Firenze 1943, 483-486, 501.

³¹⁶ Doch schon Kelsos macht den Christen den Vorwurf, die Sibyll. Orakel interpoliert zu haben: vgl. *Contra Cels.* VII, 56 (GCS 3).

³¹⁷ Zur Verbreitung in Bibliotheken des 16. Jh.: vgl. Forster (s. Anm. 79), 24 f.

³¹⁸ MGH (ed. G. H. Pertz), *Script.*, III, Hannover 1839, 355. — Ähnlich heißt es in der Chronik des Franziskaners Salimbene über eine Belagerung Konstantinopels im Jahre 1203 durch die Lateiner (MG SS 32,23,38-24,5) u. a.: „Deinde Basilographya, id est regalis scriptura cuiusdem prophetae Danielis Achivi, qui de imperatorum Constantinopolitanorum successionibus enigmata scripsit, producitur in medio“ (darin wird der Endsieg über die „natio flava“ prophezeit). — Vgl. H. Grundmann, *Die Papstprophetien des Mittelalters*, in: *Archiv f. Kulturgesch.* 19 (1929), 77-138, bes. 83; ferner: eine Anspielung auf die Autorität des Propheten Daniel im Hinblick auf die „ἀποκάλυψις ἡμεῶν καὶ πραγμάτων τῶν ἀποκρύφων καὶ ἀρρήτων“ im Bios des Basileos Neos, die wohl auf die umlaufenden Apokryphen abzielt: Vilinskij (s. Anm. 266), 130,39-131,11. — Zum Für und Wider des antiken und mittelalterlichen Orakelglaubens: B. Fontenelle, *Histoire des oracles* (ed. critique L. Maigron), Paris 1908.

³¹⁹ Vgl. P. J. Alexander, *Mediaeval apocalypses as historical sources*, in: *American Historical Review* 73 (1968), 997-1018; ders., *The oracle of Baalbek. The tiburtine Sibyl in Greek Dress*, *Dumbarton Oaks* (Washington D. C.), 1967.

An erster Stelle ist hier die Methodios von Patara³²⁰ zugeschriebene Offenbarung³²¹ zu nennen, deren syrische Niederschrift ins 7. Jahrhundert anzusetzen ist³²², während die der ältesten, leider verlorenen griechischen Fassung (Ende des 7. Jahrhunderts) am nächsten kommende Version die wortgetreue lateinische Übersetzung (vier Handschriften des 8. Jahrhunderts) darstellt.³²³ — Es existieren etwa 40-50 griechische Handschriften; die Angaben der Bibliotheca hagiographica graeca (2036, mit Untergliederungen) sind jedoch, wie beim Stand der Forschung nicht anders zu erwarten, weder vollständig noch systematisch. Wenn man von den kürzeren Auszügen, wie BHG (Auctarium) 2036 c-e, g absieht, scheinen sie im Wesentlichen auf zwei Hauptredaktionen zurückzugehen. Die erste Redaktion (2036) entspricht am besten der lateinischen Übersetzung.³²⁴ Die zweite Hauptredaktion (2036a) ist eine vor allem im historischen Teil verkürzte und zugleich aus einer visio Danielis interpolierte Version.³²⁵ Wie es scheint, teilt sich die zweite Redaktion in weitere Untergruppen, je nach dem Bestand an Interpolationen.³²⁶

Uns interessieren hier natürlich vor allem die erhaltenen griechischen Redaktionen.³²⁷ Formal sprechen sie alle von vier großen Königreichen: weil jedoch Alexander der Große und mit ihm alle römischen Kaiser als Nachkommen der äthiopischen Prinzessin Chuseth gesehen werden — die These der unebenbürtigen Abstammung ist ein Relikt persischer Romfeindlichkeit³²⁸, tritt entweder ein neues Herrscherquartett (Äthiopier, Makedonen,

³²⁰ Wegen seines Dialoges „De resurrectione“, der in Patara spielt, wurde Methodios von Olympos zur „Säule der Orthodoxie“ und eschatologischen Autorität. Darum wohl dieses Pseudepigraph und die fälschliche Unterschiebung Pataras als Bischofssitz. — Zur Verwechslung mit Patriarch Methodios I. von Konstantinopel (843-847): vgl. A. v. Gutschmid, (Rez. zu G. v. Zezschitz), in: Sybels hist. Zeitschr. 41 (1879), 145-154.

³²¹ Die Bezeichnungen in den griech. Handschriften variieren: λόγος, ἀπόδειξις, μαρτυρία etc. — Aus der Literatur vgl. vor allem: F. Nau, Révélations et légendes. Méthodius-Clément-Andronicus, in: Journal Asiatique 9 (1917), 415-452; Kmosko (s. Anm. 272); H. Stocks, Pseudomethodios und die babylonische „Sibylle“, in: Byz.-neugr. Jahrb. 15 (1939), 29-57.

³²² Vgl. Alexander, Med. apoc. (s. Anm. 319), 999; A. Götze, Die Schatzhöhle, in: Sitzber. Heidelbg. 1922, 4; ders., in: Zeitschr. f. Semitistik 2, 52-56.

³²³ Vgl. E. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle 1896 (Nachdruck: Turin 1963), 60-96.

³²⁴ Die wichtigsten Handschriften bei van Thiel, H.: Die Rezension λ des Pseudo-Kallisthenes, Bonn 1959, 69 (Habelts Diss.-Drucke, Reihe klass. Philologie, 3); V. Istrin, Otkrovenije Mefodija Patarskago i apokrifičeskaja videnija Daniila v vizantinskoj i slavjano-russkoj literaturach, Moskau 1897, 5-50 hat diese Redaktion nach Cod. Vat. Reg. Pii II 11 herausgegeben, mit Varianten aus 6 and. Handschriften.

³²⁵ Einige Handschriften bei van Thiel (s. Anm. 324), 70; die Ausgabe von I. I. Grynæus, Monumenta orthodoxographa, Basel 1569, 93-99 und die (in der BHG unter die visiones Danielis eingereihte: nr. 1871) von A. Vasil'ev (s. Anm. 295), 33-38 basieren auf Handschriften dieser Version.

³²⁶ Vorliegende Angaben zu Pseudo-Methodios (Stemma) verdanke ich zum größten Teil einem Brief (22. 5. 70) von J. Trumpf / Rotterdam, der eine Ausgabe der griechischen Handschriften des Pseudo-Methodios vorbereitet. Ihm sei auch an dieser Stelle vielmals gedankt!

³²⁷ Eine eigene Untersuchung verdiente der slaw. Raum. Neben Pseudo-Hippolytos fand dort auch Pseudo-Methodios eine weite Verbreitung: vgl. S. H. Cross, The earliest allusion in Slavic literature to the „Revelation“ of Pseudo-Methodius, in: Speculum 4 (1929), 329-339; V. Sacharov, Eschatologičeskaja sočinenija i skazanija v drevne-russkoj pis'mennosti i vlijanije ich na narodnye stichi, Tula 1879, 97.

³²⁸ Kmosko (s. Anm. 272), 290. — Auch Mohammed wird in einer anonymen Streitschrift abwertend als „ἐξ Αἰθίοπων γονέων“ bezeichnet (PG 158, 1077B): vgl. P. Joannou, Les croyances

Griechen, Römer) an die Stelle des alten³²⁹, oder die bisherige Reihe wird entsprechend erweitert.³³⁰ Bezeichnenderweise werden die Reiche nicht mit Metallen oder Tieren, sondern den vier Winden in Verbindung gebracht: es liegen hier also eher Vorstellungen vom räumlichen Nebeneinander der Weltaufteilung als vom zeitlichen Nacheinander zugrunde.³³¹ Trotz formaler Ähnlichkeit ist Pseudo-Methodios mehr auf punktuelle denn horizontale Geschichtsbetrachtung ausgerichtet. Ferner rekurriert unser Text direkt auf die vielzitierte Paulusstelle aus dem zweiten Thessalonicherbrief (2,1-8, besonders 7 f.), die nach allgemeiner Auslegung³³² dem römischen Reich die Herrschaft bis zum Augenblick des Weltendes sichert; dies verbürge, nach Pseudo-Methodios, auch der Besitz des Kreuzesholzes. Vor dem Ende werde es aber im 7. Aion noch eine Entscheidungsschlacht mit Ismael geben, bis endlich der römisch-byzantinische König seine Krone in Jerusalem in Christi Hände zurücklege.³³³ Inhaltlich entspricht diese Wertung des römischen Reiches der Mehrheit der Danielexegeten; Pseudo-Methodios wiederholt auf seine Weise die Konzeption des Danielverfassers, wenn er in den vier Reichen durch Einschübe und Umbenennungen den aktuellen, zeitgeschichtlichen Bezug verschafft, wobei ihn allerdings nur der Ausschnitt der Endphase, in Erwartung einer baldigen Entscheidung, interessiert. — Eine Sonderentwicklung nahm die literarische Ausgestaltung des Pseudo-Methodios in Rußland.³³⁴

démonologiques au XIe s. à Byzance, in: Actes VIe Congr. Intern. d'Et. byz. (Paris 1948), I, P. 1950, 245-260. — In der Hagiographie schlüpft der versucherische Dämon oft in das Gewand eines Äthiopiens: vgl. Kyrillos v. Skythopolis, Βίος Εὐθυμίου 50 (hrsg. v. E. Schwartz, Leipzig 1939, 74, 19-25); Hist. Monachorum in Aegypto VIII, 4 (éd. A. J. Festugière, Bruxelles 1961, 48).

³²⁹ So in BHG 2036 (Istrin — s. Anm. 324 —, 17,11-15); BHG 2036a (Auctarium): Cod. Athen. 2187, f. 185,22-25; BHG 2036b (Istrin, 55,28-56,2); BHG 1871 (Vasil'ev — s. Anm. 295 —, 33,5-8).

³³⁰ So in BHG 2036 (Auctarium): Grynaeus (s. Anm. 325), 94,31-34.

³³¹ Stocks (s. Anm. 321), 43 f. vermutet dahinter die Vorstellung von den „vier Weltecken“ (babylonisch) und spätere griechische Parallelen. — Auch das Wort κύκλος (χώρων: so bei Grynaeus — s. Anm. 325 —, 94,31), das sich in diesem Zusammenhang in verschiedenen Abhandlungen findet, muß ursprünglich den Kreislauf der Länder, nicht Zeiten (καιρῶν) gemeint haben: vgl. R. Schmidt, Verfassungsaufbau und Weltreichbildung, Betrachtungen zu den hellenist. Dogmen vom Kreislauf der Staatsformen und von der Übertragung der Weltherrschaft im Lichte der mod. Staatslehre, in: Gedenkschr. f. L. Mitteis, Leipzig 1926 (Leipziger rechtswiss. Studien, 11), 139-223, bes. 150-171 (Die Ideen der „Anakyklōsis Politeiōn“ und die „Translatio imperii“ in der antiken Staatslehre).

³³² U. a. Eirenaios, Adv. Haer. V, 25,2 (s. Anm. 56); Origenes, Contra Cels. VI, 45 f. (GCS 3); Kyrillos v. Jerus., Catech. XV, 11 ff. (PG 33, 884 ff.); Joh. Chrysostomos, Hom. IV in ep. II. Thess. (PG 62, 485-492); Theodoretos v. Kyrrhos, Interpret. in ep. II. ad Thess. (PG 82, 664C-665C); Oikumenios, In ep. II. ad Thess. (PG 119, 120B-121C); Joh. Damaskenos, In ep. II. ad Thess. (PG 95, 924B); Theophylaktos, Expos. in II. Thess. (PG 124, 1341A-1344B).

³³³ Das Motiv kehrt auch wieder in der im 4./5. Jh. in Byzanz entstandenen, partiell mit Pseudo-Methodios übereinstimmenden tiburtinischen Sibylle: vgl. S. G. Mercati, E stato trovato il testo greco della Sibylla Tiburtina, in: ΠΑΓΚΑΠΠΕΙΑ. Mém. H. Grégoire, I, Brüssel 1949, 473-481. — Zur Entwicklung im Westen: vgl. C. Erdmann, Endkaiserglaube und Kreuzzugsgedanke im 11. Jahrhundert, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 51 (1932), 386-414; E. Kantorowicz, Kaiser Friedrich II., I, München und Düsseldorf 1963 (passim).

³³⁴ Vgl. A. A. Vasil'ev, The Russian Attack on C/ople in 860, Cambridge (Mass.) 1946, 157 bis 163; zu Rußlands Byzanzidee: D. Strémoukhoff, Moscow the Third Rome, Sources of the doctrine, in: Speculum 28 (1953), 84-101; F. v. Lilienfeld, Rußland und Byzanz im 14. und 15. Jahrhundert, in: Proceedings of the XIII. Intern. Congr. of Byz. Studies (Oxford 1966), London 1967, 105-115; E. Hösch, Byzanz und die Byzanzidee in der russischen Geschichte, in: Saeculum 20 (1969), 6-17.

Die überlieferten griechischen Versionen der visio Danielis (BHG 1871-1875) sind auf mindestens drei Redaktionen zu verteilen, aus denen eine nur noch in altslawischer Übersetzung erhalten ist; ihre Abfassung fällt ins 9. Jahrhundert.³³⁵ Von ihrer weiten Verbreitung zeugen eine persische, arabische, koptische und armenische Übersetzung.³³⁶ Im Unterschied zur koptischen Übersetzung³³⁷ nehmen die griechischen Versionen³³⁸ keinerlei direkten Bezug auf die Weltreichsidee. Ihr Akzent liegt auf dem Endsieg des byzantinischen Reiches und der Übergabe der Krone in Jerusalem, wie bei Pseudo-Methodios.³³⁹ In Einzelfällen ist der Übergang zu den Danielenkomien fließend; was dort jedoch an interessantem Stoff zu finden ist, haben wir schon unter den hagiographischen Texten behandelt.³⁴⁰

³³⁵ H. Schmoldt/Hamburg bereitet eine Neuauflage des von E. Klostermann (Analecta zu Septuaginta, Hexapla und Patristik, Leipzig 1895, 115-120 und Zeitschr. f. alttestam. Wiss. 15, 1895, 147-150) edierten Version (BHG 1874) vor; in diesem Zusammenhang ist auch ein endgültiges Stemma der zahlreichen Handschriften dieser Gruppe zu erwarten. Vgl. vorläufig: Alexander (s. Anm. 319 / Med. apoc), 999 (danach: BHG 1871: erste griech. Version; BHG 1872: zweite). — Von den in der BHG genannten Versionen fällt nur 1871a (BHG und Auctarium) ganz aus dem Rahmen; der Traktat (Mischung aus Vision, Dialog und Homilie) trägt im Cod. Venet. Marc. II 101, Nanius 123, f. 4v-23v die Überschrift: Λέοντος πατριάρχου κωνσταντινουπόλεως λόγος περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου ἧς προεῖδεν ὁ δανιὴλ ὁ προφήτης καὶ περὶ τῶν διογμῶν τῶν μονάχων; im Cod. Andros (Monast. Hagia), 9, f. 117v-122v: Λέοντος πρεσβυτέρου κωνσταντινουπόλεως . . . κόσμον καθῶς προεῖπεν δανιὴλ ὁ προφήτης. Er dürfte auf Patriarch Leon Stypes (1134-1143) zurückgehen. Inhaltlich ist es eine Vision über die Greuel der Endzeit, im Rahmen einer den Mönchen unter Führung eines Abbas aufgezwungenen Proskynese vor dem Bild des göttliche Anbetung fordernden Kaisers. Dabei wird aus dem Buche Daniel die Aufrichtung des Götzenbildes durch Nabuchodonosor und die Szene in der Löwengrube rekapituliert (Daniel 3; 6). Eine kritische Edition dieser Schrift wird vorbereitet von R. Maisano / Neapel.

³³⁶ Vgl. F. Macler, Les apocalypses apocryphes de Daniel, in: Rev. de l'hist. des religions 17 (1896), 37-53; 163-176; 288-319 (dort alle weitere Lit.); G. Graf, Geschichte d. christl. arab. Literatur, Citta del Vaticano, I (1944), 216, 277; II (1947), 147, 310.

³³⁷ Macler (s. Anm. 336), 163-176, bes. 166-168: Die vier Tiere werden dort in folgender Weise aufgeteilt: 1) Perser, 2) Römer, 3) Griechen (= Byzantiner): sie regieren tausend Jahre und dreißig Tage, 4) Ismaeliten: sie werden am Ende der Zeiten vom röm. König für immer besiegt (gemeint sind die Kreuzzugsexpeditionen des Abendlandes nach Ägypten zwischen 1164 und 1250: vgl. ebda, 174 f.). Darin spiegelt sich die arabische Eroberung Ägyptens wider, die teilweise auch zu einer Spiritualisierung der Enderwartung führte: vgl. die Konzeption des Johannes von Nikiu (S. 57) sowie die Einschätzung der Lage nach dem Fall Konstantinopels (vgl. S. 61-64). — Zum Ganzen: C. H. Becker, Das Reich der Ismaeliten im kopt. Danielbuch, in: Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl., Berlin 1916, 7-57.

³³⁸ Mit Ausnahme von BHG 1871, wie schon erwähnt.

³³⁹ Zu erwähnen ist auch noch eine hebräische Danielapokalypse (13. Jh.), veröffentlicht von L. Ginzberg, in: Genizah Studies 1928, 313-323; vgl. dazu: S. Krauss, Ein neuer Text zur byz.-jüd. Geschichte, in: Byz. neogr. Jahrb. 7 (1930), 57-86; A. Sharf, „The vision of Daniel“ as a byzantine-jewish historical source (hebr., mit engl. Zusammenfsg.), in: Annual of Bar-Ilan-Univ. 415, 197 bis 208; LI-LII; ders., Byzantine Jewry from Justinian to the fourth Crusade, London 1971, Appendix I: The Vision of Daniel, 201-204 (= Übers. zu Ginzberg, s. o.); — ferner verschiedene andere Danielversionen in arab. Sprache: M. Steinschneider, Apocalypsen mit polemischer Tendenz, in: Zeitschr. d. dt. morgenl. Ges. 28 (1874), 627-659.

³⁴⁰ Es sei angemerkt, daß die in BHG 488n aufgeführte „Homilie“ in Wirklichkeit nur Auszüge aus Hippolytos' Dan.-Komm. (Buch III) enthält. — Nach Daniel benannte Traumbücher [vgl. Byz. Zeitschr. 26 (1926), 290-314] und Orakel enthalten, soweit ich sehe, keinerlei Reichseschatologie: vgl. CCAG 8,3 (Brüssel 1912), 171-179; Krumbacher (s. Anm. 228), 630; U. Riedinger, Die hl.

6. Byzantinische Chronographien (Weltchroniken)

Die byzantinischen Chronographien stellen für die Tradition des Danielstoffes aus mehreren Gründen ein unentbehrliches Bindeglied dar: a) da es sich zum Teil um Mönchschroniken mit kirchlicher Tendenz³⁴¹ handelt, muß das aus der Schriftvertrautheit naheliegende Geschichtsschema fast zwangsläufig in die Darstellung einfließen; b) durch die oft einseitige Benutzung früherer christlicher und außerchristlicher Quellen sind uns zum Teil heute verlorene ältere Überlieferungszeugen erhalten; c) die Chronographien erreichten, vor allem durch die zahlreichen, vulgärgriechischen Paraphrasen, eine weite Verbreitung und umspannen in ihrer relativ kontinuierlichen Abfassungsfolge fast ein Jahrtausend: an ihnen läßt sich darum am besten die Geschichtsmächtigkeit der apokalyptischen Periodisierung der Weltgeschichte ablesen, durch die slawischen Übersetzungen sogar über den byzantinischen Raum hinaus.

a) Johannes Malalas

Erstaunlicherweise macht sich der „Vater“ der byzantinischen Chronographie die Einteilung der Geschichte in vier Weltreiche nicht zu eigen, obwohl dies seiner volkstümlichen Schreibweise entsprochen hätte. Natürlich kennt er die Daniellegende³⁴² und auch die Weissagungen des 7. Kapitels, denn einmal bezeichnet er Alexander als *πάρδαλις*.³⁴³ — Fast das gleiche Bild bietet sich bei dem vor allem im ersten Teil stark von Malalas abhängigen Johannes von Nikiu.³⁴⁴

Schrift im Kampf der griech. Kirche gg. die Astrologie, Innsbruck 1956, 42, 119 f., 152; W. Gundel—H. G. Gundel (s. Anm. 119), 56, 259 f. — Umgekehrt ist in den weitverbreiteten Orakeln Leos des Weisen [Edition: E. Legrand, *Les oracles de Léon le Sage*, in: *Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néohellénique*, nr. 5, Athènes—Paris 1875; vgl. dazu: C. Mango, *The Legend of Leo the Wise*, in: *Zbornik Radova LXV* (1966), 59-93], trotz der Erwähnung der Römer, Griechen, Ismaeliten, Araber, Perser und Babylons (vgl. Legrand, vv. 55-251) eine großangelegte Reichseschatologie unter Bezug auf Daniel nicht erkennbar.

³⁴¹ Vgl. H.-G. Beck, *Zur byz. Mönchschronik*, in: *Speculum historiae*, Freibg.—München 1964, 188-197.

³⁴² Vgl. CSHB (L. Dindorf-Bonn 1831), 19,5 f.; 151,18-152,8; 156,4-157,7.

³⁴³ Ebda, 193,12-22; zur besonderen Verbindung Alexanders mit dem Pardel und zu seiner Charakteristik als „raublustig“: vgl. Keller (s. Anm. 195), 143, 153.

³⁴⁴ *Chronique de Jean, Evêque de Nikiou, texte éthiopien* (ed. M. H. Zotenberg, in: *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, 24,1, Paris 1883), 389 f., 392, 396 (Alex. als Eroberer der Welt). — Auch die syr. Weltchronik des Jôhânnân bar Penkâjâ (7. Jh.) geht auf die Danielvisionen ein: vgl. A. Baumstark, *Eine syr. Weltgesch. des 7. Jh.*, in: *Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch.* 15 (1901), 273-280; Michael d. Syrer erledigt Daniel 7 mit einem einzigen Satz: *Chronique de Michel le Syrien* (ed. J. B. Chabot, I, Paris 1899 — Neudruck 1963), 100 (vgl. ebda, 101 f., 118). — Agathias stellt die Herrschaftsabfolge von den Assyern bis zu den Römern dar, ohne ihr das Danielschema zu unterlegen: *Ἱστοριῶν Β* (ed. R. Keydell, Berlin 1967), 25-27; ähnlich die von Wirth (s. Anm. 295) aus Cod. Vindob. theol. 133 sehr unzulänglich edierte *Ἐκλογὴ ἱστοριῶν* (8-17).

b) Chronikon paschale

Vorrangig chronologisches Interesse kennzeichnet dagegen die populäre Osterchronik, nicht nur in der erstmaligen Festlegung der byzantinischen Zeitrechnung, sondern auch in der Ein- und Zuordnung der weltbeherrschenden Völker. Nachdem sie mit der Abschrift von Daniel 2,31-45 und einer eigenen Perikope über die Rolle Daniels für die Ankündigung Christi³⁴⁵ dessen Bedeutung herausgestellt hat, zeigt sich in der Zuordnung der Metalle auf Babylonier, Perser, Makedonen und Römer schon das prägende Gewicht der Tradition. Das römische Reich scheint jedoch auf die vorchristliche Epoche beschränkt zu sein; denn neben der Wahl des Repräsentanten Augustus steht die einmalige Deutung des dem Eisen beigemischten Tons auf die Ägypter.³⁴⁶

c) Georgios Synkellos; Nikephoros Patriarches

Die Überlieferung verläuft jedoch nicht geradlinig: so berichtet Georgios Synkellos zwar von der Herrschaftsübertragung von den Assyrern auf Meder, Perser und Alexander, ohne aber dabei Daniel zu erwähnen.³⁴⁷ Er zitiert die Danielkommentare des Hippolytos und Eusebios von Kaisareia³⁴⁸, ohne jedoch daraus mehr als einige Episoden aus dem Leben des Propheten zu übernehmen.³⁴⁹ — Daß Patriarch Nikephoros in seiner allseits dürftigen Weltchronik nicht darüber hinausgeht, ist nicht verwunderlich.³⁵⁰

d) Georgios Monachos

Der erste Chronist, der in seinem Werk bewußt die Brücke zwischen Rom und dem Christentum schlägt, das römische Reich als christliches und zugleich viertes und letztes Weltreich betrachtet, ist Georgios Monachos (Hamartolos). Bewußt tut er es insofern, als er das vierte Reich unter Augustus beginnen läßt und die von Daniel geweissagte Verschiedenheit des vierten Tieres auf die Frieden und Einheit stiftende Königsherrschaft Christi hin auslegt.³⁵¹ Damit ist erstmalig in einem byzantinischen Geschichtswerk die reichseschatologische Dimension der spätjüdischen Apokalyptik hermeneutisch auf Byzanz appliziert: die Formulierung verrät allerdings die Handschrift der eusebianischen Reichsideologie. Aber es bleibt doch *Reichseschatologie*; denn die Endgültigkeit der Vierzahl der Reiche wird noch dadurch unterstrichen, daß der Antichrist zwischen römischem Reich und Parousie Christi angesetzt und dafür neben Daniel auch der Prophet Zacharias als Zeuge

³⁴⁵ PG 92, 321C-324C; 392BC.

³⁴⁶ Ebda, 352C (Meder und Perser werden als ein Reich verstanden); 473AB.

³⁴⁷ CSHB (G. Dindorf-Bonn 1829), 313; 676 f.

³⁴⁸ Ebda, 674 f.; 585—587.

³⁴⁹ Ebda, 414; 437.

³⁵⁰ C. de Boor, Nicephori C / politani opuscula historica, Leipzig 1880, 94,10 (Erwähnung Hippolytos'); 133,13 (Buch Daniel). — Daß die Danielvisionen jedoch grundsätzlich auch Eingang in die Kurzchroniken fanden, beweist ein Abschnitt in der *σύνοψις χρονική* des Joh. Sikeliotes (Cod. Vindob. hist. gr. 99,6v-7r): vgl. K. Sathas, *Μεσαιωνική βιβλ.* 7, Venedig-Paris 1894, 14,18-27.

³⁵¹ (S. Anm. 26), 294,15-295,1; 296,6-20.

benannt wird.³⁵² Auf der Höhe der Machtentfaltung des byzantinischen Reiches, das jedoch schon von vielen aktuellen und potentiellen Feinden bedrängt und umlagert wird, gibt Georgios Monachos noch keinerlei zeitliche Begrenzung an, nennt auch keine Namen von Völkern, die möglicherweise Werkzeuge des Antichrist werden könnten. Aber der eschatologische Vorbehalt ließ sich leicht zur Reichsideologie konkretisieren und umfunktionieren. Daß gerade eine Mönchschronik am Anfang steht, ist kurios; sollte doch ein halbes Jahrtausend später in Rußland der Pskover Mönch Philotheos (Filofej) erstmalig die Idee von „Moskau, dem dritten Rom“ aufstellen.³⁵³

Nachdem schon die unter dem Namen des Leon Grammatikos³⁵⁴ sowie des Theodosios Melitenos³⁵⁵ bekannten Bearbeitungen der „Epitome“ die Version des Georgios Monachos in Kurzfassung wiederholt hatten, übernimmt auch noch, über zwei Jahrhunderte später, Georgios Kedrenos, hinter dem sich wiederum Johannes Skylitzes verbirgt, fast wortgetreu die gleiche Anschauung mit derselben Akzentsetzung.³⁵⁶ Die Reichslage vor den Kreuzzügen schien noch so gesichert, daß keine Korrekturen angebracht zu werden brauchten.³⁵⁷

e) Johannes Zonaras

Eine völlig andersartige Fassung dagegen finden wir bei Johannes Zonaras. Während man bis dahin im Rahmen eines Geschichtswerkes gleichsam nur am „politischen Extrakt“ der Danielvisionen interessiert war, bietet Johannes Zonaras — nach paraphrastischer Wiedergabe von Daniel 2,31-40 — zunächst eine sehr präzise und detaillierte Exegese des zweiten Kapitels, die von einem fachexegetischen Kommentar, etwa dem des Theodoretos von Kyrrhos, inspiriert sein könnte.³⁵⁸ Seine besondere Aufmerksamkeit gilt dann aber der durch die Mischung von Eisen und Ton symbolisierten Schwäche des römischen Reiches: „ἔχειν δὲ παρ' ἑαυτῇ καὶ εὐθραστόν τι καὶ ἀνακλι τοιοῦτον γὰρ τὴν φύσιν τὸ ὄστρακον, συγκείμενον ἐκ πηλοῦ“. Weiter analysiert er „soziologisch“ die drei Epochen der Demokratie, des heidnischen und christlichen Kaisertums; während er, gestützt auf antike Autoren,

³⁵² Ebda, 432,17-433,3 (angezielt ist wohl Zach 2,(1.4)10).

³⁵³ Vgl. B. Stasiewski, Die orth. Kirche in Rußland, in: Handb. d. Kirchengesch., hrsg. v. H. Jedin, V, Freibg.—Basel—Wien 1970, 207; K. Onasch, Grundzüge der russ. Kirchengeschichte, Göttingen 1967, 30-34.

³⁵⁴ Leonis Grammatici Chronographia (ed. I. Bekker / CSHB—Bonn 1842), 55,13-21 (vgl. ebda, 46,15 f.; 49,13 f.; 66,17-23).

³⁵⁵ Th. L. F. Tafel, Teodosii Meliteni qui fertur Chronographia, in: Monumenta saecularia, hrsg. v. d. Kgl. Bayr. Ak. d. Wiss. zum hundertjähr. Bestehen, III. Kl., München 1859, 45,31-46,3 (vgl. ebda, 39,23 f.; 41,16 f.; 42,1 f.). — Mit Leon Grammatikos und Theodosios Melitenos stimmt auch überein die unter dem Namen des Julios Polydeukes verfaßte Kompilation (Ἱστορία φυσική) des Andreas Darmarios (16. Jh.): vgl. Julii Pollucis Historia physica seu chronikon (ed. I. Hardt, München—Leipzig 1792), 156-158, 164.

³⁵⁶ CSHB (ed. B. G. Niebuhr—Bonn 1838) I, 315,3-10; 318,1-9.21-319,2; 320,11-16; 423,6-13.

³⁵⁷ Kedrenos beruft sich für seinen Ansatz des vierten Reiches ausdrücklich auf Eusebios (ebda, 320,11-16); da Georgios Monachos und die erwähnten Epitome-Bearbeitungen an dieser Stelle denselben Wortlaut haben — später auch Pseudo-Sphrantzes (s. Anm. 364), IV, 1, 7 —, ohne Eusebios zu nennen, ist eine gemeinsame Quelle anzunehmen (Eusebios).

³⁵⁸ CSHB (ed. M. Pinder—Bonn 1841), I, 210,19-212,13.

die Spannung in der ersten Staatsform zwischen dem stabilen Element der Ratsversammlung (γερούσια) und der niedrigdenkenden, wankelmütigen Masse (πλήθος) als dauernd schwächendem Faktor erkennt, sieht er den schädlichen Spaltpilz im ersten Kaiserreich in der διχόνοια der Römer, die zu immerwährenden Bürgerkriegen führte. Wichtig für unseren Zusammenhang ist jedoch die realistische Feststellung über das christliche Kaisertum, die nicht Überlegenheit um jeden Preis verkündet, wo der nüchterne Betrachter nur zunehmende Schwäche konstatieren kann: „Εἰ δέ τις πρὸς τὰς ὕστερον βασιλείας τὴν τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ ὀστράκου φύσιν παραβαλεῖ, εὐρήσει πῆ μὲν ἰσχυρὰν τὴν τῶν Ῥωμαίων ἀρχήν, πῆ δὲ ἀσθενοῦσαν καὶ τὸ τῆς παλαιᾶς ἀποβεβληκυῖαν ἐπικρατείας, καὶ πολλοστῶ νῦν μέρει τῆς παλαιᾶς ἐκείνης περιγεγραμμένην ἡγεμονίας.“³⁵⁹ Johannes Zonaras spricht zwar nicht vom Ende des Reiches, aber ein unbestimmtes Gefühl seiner Nähe verrät sich doch in der ausführlichen Darstellung des Reiches Christi (*ohne* die verzögernde Phase des Antichrist), „ἥτις, τῆς σιδηρᾶς βασιλείας γενομένης ἀσθενεστεράς διὰ τὴν τοῦ ὀστράκου ἐπιμίξιν, ἀναφανήσεται“; damit nimmt er den vorher zitierten Abschnitt wieder auf.³⁶⁰ Es bleibt festzuhalten, daß kein Historiker eine Vermischung des römischen Reiches mit dem Reich Christi, im Sinne der fünften, außergeschichtlichen Herrschaft, vorgenommen hat.

Der nächstfolgende Chronist, Konstantinos Manasses, hat die Reichseschatologie wiederum völlig ausgespart.³⁶¹ Auch Michael Glykas begnügt sich mit einigen spärlichen Hinweisen auf die Traumdeutung Daniels, die vier Weltreiche und die Geburt Christi unter Augustus.³⁶² Dem Inhalt nach wäre er zwischen der Osterchronik und Georgios Monachos einzuordnen, ohne daß damit etwas über die literarische Abhängigkeit gesagt werden soll.

f) Theodoros Skutariotes; Pseudo-Sphrantzes

Mit Johannes Zonaras ist der Höhepunkt überschritten. Was folgt, sind nurmehr Wiederholungen früherer Schemata. So bringt Theodoros Skutariotes nur das trockene Gerippe der vier Weltreiche ohne irgendeine Andeutung eines Machtgefälles.³⁶³ — Bei Pseudo-Sphrantzes sind dagegen verschiedene Konzeptionen durcheinandergeraten: an die vier Großreiche hängt er beziehungslos das Reich der Ottomanen (Agarener) an, die das

³⁵⁹ Ebda, 212,14-214,2 (213,23-214,2). Eine in auffälliger Weise durch Thematik und mehrere Schlüsselwörter sich an Zonaras anlehrende Darstellung der Danielvisionen findet sich im Cod. Vat. 24 (15. Jh.), ff. 78v-81r; 85v-88v. Die Verfasserfrage dieser anonymen Geschichte jüdischer und nichtjüdischer Königreiche wäre noch näher zu untersuchen: vgl. S. Eustratiades, Κατάλογος τῶν ἐν τῇ μονῇ Βλατέων ἀποκειμένων κωδίκων, Thessalonike 1918, 44.

³⁶⁰ Ebda, 214,3-215,12 (Zitat: 214,8-10).

³⁶¹ Zweimal erwähnt er den Propheten Daniel, ohne ihn mit den Weltreichen in Verbindung zu bringen (Σύνοψις ἱστορικῆ, ed. I. Bekker / CSHB—Bonn 1837, 33,705-718; 39,839-846). Nur in einigen ungesicherten Versen am Schluß des Werkes (ebda, 287,4-9) klingt das Thema der Weltreiche an, wobei in rhetorisch-dichterischer Spielerei τῆς νέας Ῥωμαῖδος, Ῥώμης παλαιάτης τὸ καὶ τριπεμπέλου gedacht wird.

³⁶² CSHB (ed. I. Bekker—Bonn 1836), 373,18-374,2; 377,1-5; 381,4 f.; 383,10-13. — Ganz negativ verläuft die Suche bei Joel: nur einmal spricht er von Daniel im Zusammenhang mit dem Götzendienst der Assyrer (CSHB / ed. I. Bekker—Bonn 1836, 4,14).

³⁶³ Sathas (s. Anm. 350), 14,16-27.

römische Reich zerstört hätten, um selbst wieder vom „blonden Geschlecht“ unterworfen und der prophetischen Vorsehung neueingegliedert zu werden.³⁶⁴ Dies stellt zweifellos eine ungeschickt-gezwungene Bearbeitung durch Makarios Melissenos nach dem Fall Konstantinopels dar, da wir schon in den folgenden Abschnitten die alte, inzwischen von der Zeitgeschichte überholte Konzeption wiederfinden, die noch an Georgios Monachos und die Blüte des Kaiserreichs erinnert. Byzantinische Reichseschatologie ist überlagert durch ottomanische Reichseschatologie³⁶⁵, ohne den Versuch einer Assimilation oder Koordination zu unternehmen, als ob der Sultan von jeher einen Legitimitätsanspruch auf den byzantinischen Kaiserthron besessen hätte.

Damit ist der Kreis geschlossen. Die kompromißlose Stringenz der Danielvisionen ist verlassen; das an sich unbrauchbar gewordene Gehäuse wird jedoch nicht weggeworfen, sondern mit neuen Inhalten gefüllt, wie wir im folgenden sehen werden.

V. DER FALL VON KONSTANTINOPEL: BRUCH UND KONTINUITÄT LITERARISCHEN SCHAFFENS

Die fast unübersehbare, größtenteils poetische Kommentierung zum Fall Konstantinopels verwendet zwar die mannigfaltigsten Weissagungen; die Danielvisionen schienen den Augenzeugen der Katastrophe aber wohl auf zu lange Zeiträume berechnet, als daß sich daraus hätte Weisung und Trost für den Augenblick gewinnen lassen. Schließlich war die Niedergeschlagenheit und Verzweiflung, gerade bei den Gebildeten³⁶⁶, zu gewaltig, als daß man noch hätte ungebrochen von der einzigartigen Berufung der Rhomäer, das Reich Christi einzuleiten, reden können. Nachdem die Griechen aber einsehen mußten, daß sich das Türkenjoch weder aus eigener Kraft noch mit Hilfe des russischen Zaren so leicht nicht wieder abschütteln ließ, griffen sie zur Erklärung auch von Neuem auf die traditionell-klassischen, geschichtstheologischen Schemata zurück. Wir können diese Entwicklung nur an einigen, charakteristischen Beispielen erläutern.

Unser erster Text ist ein anonymes Pamphlet „gegen Mohammed“.³⁶⁷ Sein Verfasser,

³⁶⁴ Pseudo-Sphrantzes oder Makarios Melissenos, *Cronica* (1258-1481), ed. V. Grecu, Bucureşti 1966 (*Scriptores byzantini*, V), IV, 1,6.7.9 (462,15-21; 464,1-13; 464,22-25). — Zur Verfasserfrage: R. J. Loenertz, *Autour du Chronicon maius attribué à Georges Phrantzès*, in: *Miscellanea G. Mercati*, III (*Studi e Testi*, 123; Citta del Vaticano 1948), 273-311.

³⁶⁵ Vgl. Anm. 428!

³⁶⁶ Der Rhetor, später Metropolit (Ignatios) von Selymbria, Johannes Chortasmenos, hat schon vor dem Fall, anknüpfend an die fünf Weltalter bei Hesiodos (vgl. Anm. 13), seine Zeitgenossen als ein noch minderwertigeres denn das eiserne Geschlecht bezeichnet: vgl. H. Hunger, *Zeitgeschichte in der Rhetorik des sterbenden Byzanz*, Graz-Köln 1959 (*Studien zur ält. Gesch. Osteuropas*, 2), 152-161, bes. 154 f.; die Textstelle findet sich bei H. Hunger, *Joh. Chortasmenos*, Wien 1969 (*Wiener Byzantinist. Studien VII*), 168: Brief 19, 1-4 (an Joh. Tarronas).

³⁶⁷ In Auszügen nach einem Athener Manuskript (2. Hälfte des 17. Jh.) ediert von: A. Delatte, *Anecdota Atheniensa*, Liège-Paris 1927 (*Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège*, I: *Textes grecs inédits relatifs à l'histoire des religions*, 36), 333-357.

der des Türkischen und Arabischen mächtig ist, beginnt mit der Erzählung der Geburt und Erziehung Mohammeds. Dann werden seine systematischen Eroberungszüge geschildert: „τέλος πάντων ἐπῆρεν καὶ τὸ δόγμα του τὴν Κωνσταντινούπολιν“.³⁶⁸ Der Autor sucht nach einer Erklärung dieses Vorgangs und stößt auf Daniels Tiervision. Zwar gebe es darüber schon eine reichhaltige Literatur, doch damit wolle er sich jetzt nicht abgeben (was er auch tatsächlich nicht getan hat, wie aus seiner umständlichen Erzählweise, dem vulgär-griechischen Wortschatz und der fehlerhaften Syntax hervorgeht). Nachdem er das dritte und vierte Tier ausführlich umschrieben hat, stellt er sich die Frage, welchem Tier die Herrschaft Mohammeds zuzuschreiben sei. Denn alle Heidenvölker seien mit Tieren verglichen worden – auf die alte Geschichte geht er nicht näher ein –, er liebe aber nicht, sich die Christen als ein Tier vorzustellen, weil er in vielen Geschicht(swerk)en gelesen habe, daß die Christen die Heiden nur beherrscht hätten, um sie durch Wunder und Lehre zu Christen zu formen. Umgekehrt seien aber die Christen von „vertierten“ Königen unterworfen worden, zunächst von den Heiden (Ἕλληνες), dann von den Agarenern und Moabitern. Deshalb gehe das Wort um, das vierte Tier meine die Türkenherrschaft. Denn der Türke achte zwar nicht den christlichen Glauben, sei aber darauf bedacht, daß die anderen, d. h. christlichen, Könige ihn als „Kaiser der Rhomäer“ in ihren Schreiben bezeichnen, um ihm zu schmeicheln.³⁶⁹

Auf den ersten Blick will es scheinen, als ob das einstmals stolze Rhomäerreich aus dem Mittelpunkt der Weltgeschichte nicht nur an ihren Rand, sondern ganz aus ihr herausgetreten sei zugunsten der Türken, ohne konkrete Hoffnung, den alten Platz je wiederzugewinnen. Aber dies wäre eine zu oberflächliche Betrachtungsweise; der Eindruck, daß die Byzantiner sich nun „zu schade“ vorkommen, einem der vier Tiere verglichen zu werden, ist nur eine andere, durch die veränderten geschichtlichen Umstände allerdings irreversibel gewordene Variante jener Identifizierung des römisch-byzantinischen Reiches mit dem Reiche Christi, das sich schon lange vom vierten, weltförmig-gottlosen Reich distanziert hat. Man hatte zwar noch den Namen „Römer“ (Rhomäer) beibehalten, aber er war längst seines eigentlichen Inhaltes entleert, weil in der Exegese der Danielvisionen, wie wir sahen, der Ausstieg aus der Geschichte schon Jahrhunderte vor dem Fall der Hauptstadt begonnen hatte.³⁷⁰

Dennoch gab es unter den Exegeten der Johannesapokalypse und den apokalyptischen Autoren überhaupt keine Einigkeit in der Frage, ob man mit dem Untergang des mohammedanischen Reiches noch vor Weltende rechnen könne, sei es durch einen militärischen Sieg des neuerweckten byzantinischen Kaisers (vgl. Pseudo-Methodios) oder durch den inneren Verfall jener antichristlichen Macht, gepaart mit Umkehr und Zusammenschluß aller Orthodoxen, oder ob das Weltende im Verlauf der Türkenherrschaft eintreten werde.³⁷¹

³⁶⁸ Ebda, 352,29 f.

³⁶⁹ Ebda, 352,30-353,21; vgl. auch 354,5-21; 347,8-15 (Berufung auf die Adlervision in IV Esdras: vgl. Anm. 32 f.).

³⁷⁰ Vgl. z. B.: A. Ellisen, Analekten der mittel- und neugr. Literatur, 1. Teil, Leipzig 1855, 116,73-77; ferner: Anm. 337!

³⁷¹ Argyriou (s. Anm. 304), 34 f. (Anm.).

Der erste, der sich grundsätzlich gegen den Strom reichseschatologischer Hoffnungen stellte und sie als wirklichkeits- und schriftfremde Illusionen abtat, war der in Italien ausgebildete Anastasios Gordios.³⁷² Er erkannte im Rückblick auf die Kirchengeschichte drei deutlich abgegrenzte Epochen: den ersten drei Jahrhunderten, der Epoche der Märtyrer (bis Konstantin d. Gr.), sei das Zeitalter der Asketen, geprägt durch den Kampf gegen die Häresien, gefolgt; beide Epochen zusammen, die ersten 600 Jahre der christlichen Zeitrechnung, müsse man als die positive, aufstrebende Zeit der Kirche sehen.³⁷³ Die große Wende zum Schlechteren sei unter Kaiser Herakleios mit der Geburt und einsetzenden Ausbreitung der Lehre Mohammeds eingetreten. Die Herrschaft dieses Menschen als der endgültigen Personifizierung des Antichrist³⁷⁴ werde 1260 Jahre dauern, von denen noch 130 ausstünden.³⁷⁵ Es sei darum müßig, bei Daniel oder in der Apokalypse nach Hinweisen auf einen zukünftigen, neuen Aufschwung des untergegangenen Reiches zu suchen.³⁷⁶ Deshalb müßten die Weltreichsvisionen Daniels so verstanden werden, daß das letzte der vier Weltreiche, das römische, die Ankunft der zukünftigen Welt heraufführe; die Schrift lasse keinen Platz für ein fünftes Weltreich. Andererseits könne man der Herrschaft Mohammeds den Charakter eines Weltreichs nicht absprechen, da es größere Ausdehnung und längere Dauer als alle anderen Reiche gewonnen habe.³⁷⁷ Wolle man es darum einordnen, ohne der Schrift Gewalt anzutun, so bleibe keine andere Wahl, als in ihm das Reich des Antichristen realisiert zu sehen, das dem römischen parallellaufe. Immerhin könne man bei dem Versuch, die Zeitspanne des römischen Reiches näher zu unterteilen, in der Statue (Daniel 2) die Epoche von Romulus über Cäsar bis zu Konstantin dem Großen als den Beinabschnitt vom Leib bis zu den Knien, die Autokratie Neuroms als die Fortsetzung von den Knien bis zu den Knöcheln und das Reich des Antichristen als das Stück von den Knöcheln bis zu den Zehen auffassen. Dieses Reich des Antichristen, die unglücklichste aller Epochen, teilten sich Araber und Lateiner, welche es noch schlimmer trieben als die Mohammedaner, da der Papst sich als zweiten Christus (Apok. 13) aufspiele.³⁷⁸ Anastasios gesteht, daß ihm diese Auslegung auch nur nach langer Verzweiflung und reiflicher Überlegung einsichtig geworden sei.³⁷⁹ Aber nun gelte es, sich nüchtern von allen Einflüsterungen gewisser Orakel, die eine Auferstehung des christlichen Reiches in Aussicht stellten, freizumachen.³⁸⁰ Der Verfasser ist sich voll bewußt, allen nationalen Aspirationen eine herbe Enttäuschung zu bereiten.

³⁷² Zu Leben und schriftstellerischer Tätigkeit: ebda, I-VII; Argyriou, Anastasios Gordios et la polémique antiislamique post-byzantine, in: Rev. des Sc. relig. 43 (1969), 58-87; ders., Remarques sur un traité contre les hérésies latines attribué à Anastasios Gordios, in: Rev. d'ét. byz. 27 (1969), 229-234.

³⁷³ Argyriou (s. Anm. 304), 16 f.

³⁷⁴ Ebda, 28 f., 64 (entsprechend der Zahl 666, die auch auf den römischen Papst zutrefte; ein weiterer Beweis liege in seinem Aufsteigen aus dem Meer / Apk. 13,1 = Gottlosigkeit: ebda, 39).

³⁷⁵ Ebda, 34; vgl. auch 67 ff. (nach 2 Thess. 2) und Anm. 518!

³⁷⁶ Ebda, 60.

³⁷⁷ Ebda, 1-5.

³⁷⁸ Ebda, 75-77.

³⁷⁹ Ebda, 1-5.

³⁸⁰ Anastasios nennt keine Titel, aber es liegt nahe, daß er die Schriften des Pseudomethodios, die visiones Danielis und den Bios des Andreas Salos meint: vgl. ebda, 74.

Trotz einiger Relikte an Zahlenspekulationen ist hier ein beträchtliches Maß an gesundem Menschenverstand und echt-christlicher Haltung, im Sinne der paulinischen Wachsamkeit in „Furcht und Zittern“³⁸¹, zu spüren. Wollte man die byzantinische Danielexegese mit Anastasios Gordios ausklingen lassen, so zeigte das Ende eine überraschende Ähnlichkeit mit dem Beginn: auch Hippolytos von Rom hatte die Grundtugend der Demut und Wachsamkeit vor alle Rechnereien gestellt. Darin könnte man einen Beweis für das Fehlen einer echten Entwicklung der Exegese erblicken, aber ebenso gut ein Argument für die letztliche Hohlheit und Ohnmacht aller Ideologie.

VI. SLAWISCHE ÜBERSETZUNGLITERATUR

Nachdem wir in der Einführung davon ausgegangen waren, daß die jüdische Eschatologie in christlicher Umdeutung über Byzanz nach Rußland gelangt ist, womit nur die dominierende, nicht exklusive Verbindungslinie angezeigt werden sollte, erscheint es vielleicht angebracht, einen Blick auf die Übersetzungsliteratur zu werfen, um daraus einige Rückschlüsse auf Bedeutung und Akzentverschiebung der eschatologischen Tradition im slawischen Raum zu ziehen.³⁸² Generell läßt sich beobachten, daß weder dem Buch Daniel noch der Johannes-Apokalypse in der original-slawischen Literatur der Frühzeit, sei sie nun profaner (z. B. Nestorchronik) oder kirchlicher Relevanz (z. B. Homilien), eine besondere Rolle zukommt, was bei dem Vorrang der Übersetzungsliteratur jedoch nicht viel

³⁸¹ Ebda, 36.

³⁸² Zur Information über patristische, hagiographische und apokryphe Übersetzungsliteratur im südslaw. und russ. Kulturbereich sind folgende Bibliographien und Aufsätze grundlegend: E. Kozak, Bibliographische Übersicht der biblisch-apokryphen Literatur bei den Slaven, in: *Jahrb. f. prot. Theologie* 18 (1892), 127-158; N. Bonwetsch, Die christl. vornicänische Litteratur (mit Ein-schluß d. jüdisch-hellenist. und apokalypt.) in altslav. Handschriften, in: A. Harnack, *Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius*, I, Leipzig 1893, 886-917; A. V. Mezjer, Apokrify, in: *Russkaja slovesnost' s XI. po XIX. stolëtija vključitel'no*, I, St. Petersburg 1899, 74-80; E. Golubinskij, Bibliografičeskij obzor suščestvovavšej u nas v period domongol'skij perevodnoj i voobščë zaimstvovannoj pis'mennosti, in: *Istorija ruskoj cerkvi*, I, 1, Moskau, 2. Aufl. 1901, 880-924; A. I. Sobolevsky, *Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV-XVII vv.*, in: *Sbornik otdelenija jazyka i slovesnosti AN*, Bd. 74, nr. 1, St. Petersburg 1903; A. J. Jacimirskij, *Bibliografičeskij obzor apokrifov v južnoslavjanskoj i ruskoj pis'mennosti*, I (Apokrify vetchozavětnye), Petrograd 1921; *Akademija nauk SSSR, Istorija ruskoj literatury*, I, Moskau—Leningrad 1941, 60-113; C. Kern, *Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique*, Chevetogne—Paris 1957 (mit Angabe der russ. Druckausgaben); N. F. Droblenkova, *Bibliografija sovetskich russkich rabot po literature XI-XVII vv. za 1917-1957 gg.*, Moskau—Leningrad 1961; *Bŭlgarska Akademija na naukite, Istorija na bŭlgarskata literatura*, I, Sofia 1962, 430-432, 439 f.; I. U. Budovnic, *Slovar' ruskoj, ukrajskoj, beloruskoj pis'mennosti i literatury do XVIII veka*, Moskau 1962; I. Dujčev, *Les rapports littéraires byzantino-slaves*, in: *Medioevo bizantino-slavo*, II, Rom 1968, 9-27. — Viele Nachrichten und Beispiele zu Illustrationen entsprechender Kodices bei: F. Buslaev, *Istoričeskie očerki ruskoj narodnoj slovesnosti i iskusstva*, 2 Bde, St. Petersburg 1861 (Neudruck: The Hague—Paris 1969).

besagt; eine Weiterentwicklung der byzantinischen Geschichtskonzeption ist damit allerdings ausgeschlossen.

Bevor wir uns nun den einzelnen Gattungen zuwenden, sollten drei wichtige Vorbemerkungen festgehalten werden: a) Sicher ist ein Großteil der altslawischen Übersetzungen durch Kriegswirren, und, soweit es sich um apokryphe Literatur handelt, auch durch kirchliche Zensur in Bulgarien und Rußland verlorengegangen; was wir noch besitzen, liegt meist nur in späten Handschriften (ab 14. Jahrhundert) vor.³⁸³ b) Ferner „muß betont werden, daß ein sehr bedeutender Teil der byzantinischen Literatur nach Rußland eingeführt wurde, ohne je ins Russische übersetzt zu werden, nichtsdestoweniger aber von russischen Mönchen gelesen wurde, weil sie die griechische Sprache beherrschten. Man wird so immer mit einem griechisch-byzantinischen Einfluß rechnen müssen, der nicht durch Übersetzungen dokumentiert werden kann.“³⁸⁴ Dieser Umstand ist unbedingt zu berücksichtigen bei der Frage nach der indirekten Vorgeschichte der Idee von „Moskau, dem dritten Rom“.³⁸⁵ c) Das Verhältnis der slawischen Version zum griechischen Original ist nur in seltenen Fällen philologisch im Hinblick auf reziproke Textemendation und Motivverschiebung untersucht. Auch wissen wir nur sehr wenig über Ort, Zeit und Verfasser der einzelnen Übersetzungen.³⁸⁶

Grundlegend für alle eschatologisch-apokalyptischen Spekulationen war zweifellos die Kenntnis der biblischen (kanonischen) und apokryphen Bücher. Zwar wurden bald nach der Bekehrung der Bulgaren und Russen alle gottesdienstlichen Manualia, und damit weite Teile der Hl. Schrift, ins Slawische übersetzt³⁸⁷; der vollständige Kanon der biblischen Bücher findet sich jedoch in Rußland erst im 15. Jahrhundert.³⁸⁸ Schneller und womöglich intensiver gestaltete sich die Verbreitung der apokryphen Machwerke: schon im „Izbornik Svatoslava“ von 1073 finden wir ein Verzeichnis mit 25 Titeln, von denen aber nur sechs in vormongolischer Zeit bekannt gewesen sein dürften.³⁸⁹ Erstaunlicherweise fanden einige nichtindizierte Apokryphen im 16. Jahrhundert Aufnahme in die „Großen Lese-Menäen“ (Velikie Čet’ji Minei), während die alttestamentlichen Auswahlmengen (Paleja) auch einzelne indizierte Texte nicht verschmähten.³⁹⁰ — Eine zusätzliche, mündliche Überlieferung durch Palästinareisende läßt sich nicht ausschließen.

Von den Übersetzungen jüdischer Literatur sind für uns von besonderem Interesse: die

³⁸³ Vgl. A. Stender-Petersen, *Gesch. d. russ. Literatur*, I, München 1957, 23 f.; N. G. Gudzij, *Gesch. d. russ. Literatur (11-17. Jh.)*, Halle 1959, 9-11.

³⁸⁴ Stender-Petersen, 27 ff.

³⁸⁵ *Istorija russk. literatury* (s. Anm. 382), 65-68.

³⁸⁶ Vgl. I. Dujčev, *Iz starata bŭlgarska knižnina*, I, Sofia 1940; M. N. Speranskij, *Istorija drevnej-russkoj literatury*, I, Moskau 1921, 276-281; ders., *K istorii vzaimootnošenij russkoj i jugo-slavjanskich literatur* (Russkie pamjatniki pis'mennosti na juge slavjanstva), in: *Izv. otdel. jazyka i slovesnosti* 1921, Bd. 26, Petrograd 1923, 143-206.

³⁸⁷ Dujčev (s. Anm. 382), 6; — zur altslaw. Übersetzung des Buches Daniel: vgl. I. Evseev, *Kniga proroka Daniila v drevne-slavjanskom perevodě*, Moskau 1905 (Izd. otdel. russk. jazyka i slovesnosti imperat. Akad. nauk).

³⁸⁸ Gudzij (s. Anm. 383), 25; D. S. Mirskij, *Gesch. d. russ. Literatur*, München 1964, 14.

³⁸⁹ Gudzij, 32; *Istorija russk. literatury* (s. Anm. 382), 73.

³⁹⁰ Gudzij, 31.

Baruchapokalypse³⁹¹ sowie Auszüge aus Josephos' „Jüdischem Krieg“.³⁹² Vermutlich waren auch die „Jüdischen Altertümer“ übertragen worden.³⁹³ Am eschatologischen Hintergrund der Geschichtsperiodisierung hatten auch die übrigen Apokryphen ihren Anteil; ihre Übernahme erfolgte sowohl direkt von Byzanz als auch über Bulgarien.³⁹⁴

Die eigentliche Bibelexegese fand merkwürdigerweise nur geringen Nachhall im slawischen Kulturbereich: einsame Ausnahme bilden Hippolytos' Schriften: Danielkommentar³⁹⁵, „Über Christus und den Antichristen“³⁹⁶ und schließlich das Pseudepigraph über die Vollendung der Welt.³⁹⁷ Weitere Autoren der frühpatristischen Periode sind uns nur in Übersetzungsfragmenten überliefert: Barnabasbrief, Eirenaios, Dialog Adamantios, Eusebios von Kaisareia.³⁹⁸ Die katechetischen Homilien des Kyrillos von Jerusalem wurden schon im 11. Jahrhundert nach altkirchenslawischen Übersetzungen kopiert.³⁹⁹ Ebenfalls dem russischen Leser zugänglich war die Topographie des Kosmas Indikopleustes.⁴⁰⁰ Theodoretos von Kyrrhos scheint für den Danielkommentar nur dem Namen nach bekannt gewesen zu sein.⁴⁰¹ Vom exegetischen Standpunkt her mußte also durch den fast vollständigen Ausfall der genuin-byzantinischen Schriftauslegung⁴⁰² Hippolytos' romfeindliche Haltung beherrschend werden.⁴⁰³

³⁹¹ Kozak (s. Anm. 382), 138; Bonwetsch (s. Anm. 382), 916; ders., Das erhaltene Baruchbuch, in: *Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl.*, 1896, H. 1, 91-101; Jacimirskij (s. Anm. 382), 227-232 (es ist nicht auszumachen, ob in den Handschriften die griech. od. die syr. Version den Vorrang hatte); auch die Esraapokalypse scheint nur in Auszügen übersetzt worden zu sein: Bonwetsch (s. Anm. 382), 917.

³⁹² Gudzij (s. Anm. 383), 172 f.; Stender-Petersen (s. Anm. 383), 91-93; Bonwetsch (s. Anm. 382), 917; *De Bello Judaico* (hg. v. O. Michel/O. Bauernfeind), I, München 1962 (2. Aufl.), XXXIV f.

³⁹³ Vgl. M. V. Levčenko, *Očerki po istorii russko-vizantinskich otnošenij*. Pod redak. M. N. Tichomirova, Moskau 1956, 444-459; I. Dujčev, *Oдно nejasnoe mesto v drevnerusskom perevode Josifa Flavija*, in: *Trudy otdel. drevnerusskoj literatury* 16 (1960), 415-423.

³⁹⁴ Stender-Petersen (s. Anm. 383), 30 f.; I. P. Jeremin, *Literatura drevnej Rusi*, Moskau 1966, 9-17.

³⁹⁵ Bonwetsch (s. Anm. 382), 895; ders. (s. Anm. 37), XI f. (alle Handschriften aus dem 12./13. Jh.). — Eine kritische Ausgabe des altslaw. Textes wird z. Zt. in Paris unter Leitung M. Richards vorbereitet. Zur Übers. der Sacra Parallela: vgl. M. N. Speranskij, *Perevodnye sborniki*, II, Moskau 1904.

³⁹⁶ Kozak (s. Anm. 382), 153 f.; Bonwetsch (s. Anm. 382), 893 f.; vgl. im übrigen: I. I. Sreznevskij, *Skazanija ob antichristě v slavjanskich perevodach*, St. Petersburg 1874.

³⁹⁷ Bonwetsch, 894 f.; welchen Inhalts das „Skazanie na Ipolit“ (*Istorija na bŭlg. lit.* — s. Anm. 382 —, 185) ist, kann ich nicht sagen.

³⁹⁸ Bonwetsch, 891, 893, 897, 900 f.

³⁹⁹ Stender-Petersen (s. Anm. 383), 26; ähnlich steht es mit den Homilien Ephräms des Syrers (ebda).

⁴⁰⁰ Gudzij (s. Anm. 383), 48; Dujčev (s. Anm. 382), 13; Edition in: *Obščestvo ljubitelej drevnej pis'mennosti*, Bd. 86, St. Petersburg 1886 (mir nicht zugänglich); vgl. auch: I. I. Sreznevskij, *Svedenija i zametki o maloizvestnyh i neizvestnyh pamjatnikach*, XI, St. Petersburg 1867, 1-19.

⁴⁰¹ Jacimirskij (s. Anm. 382), 251; Golubinskij (s. Anm. 382), 885 f.

⁴⁰² Der Charakter der Kommentarfragmente in den „Paleja“ müßte noch genauer untersucht werden: Gudzij (s. Anm. 383), 30; einen originalruss. Danielkommentar aus dem 16. Jh. (in traditioneller Manier) veröffentlicht: I. E. Evseev, *Tolkovanija na knigu proroka Daniila v drevne-slavjanskoi i starinnoj russkoj literature*, in: *Drevnosti. Trudy slavjanskoi komissii imp. moskovsk. archeologičeskago obščestva*, III, Moskau 1902, 38-42.

⁴⁰³ Von der Weiterentwicklung der Hippolytostadition haben wir schon gesprochen: vgl. Anm. 257 und 395!

In der hagiographischen Tradition überwiegt der Teil der Daniellegenden, der sich nicht mit den Weltreichsvisionen beschäftigt.⁴⁰⁴ Weite Verbreitung erlangten die Bioi des Andreas Salos und Basileios Neos.⁴⁰⁵ Global betrachtet, wurden die kalendarisch geordneten Synaxarien (Prologi) zwar von Byzanz übernommen, ohne jegliche Anpassung an die russischen Verhältnisse, setzten sich jedoch ebenso wie die ausführlichen Viten in den Lese-Menäen nicht durch als Vorbild für die original-russische Hagiographie.⁴⁰⁶

Die antijüdische Polemik scheint in Rußland, trotz des Anstoßes durch die zählebige Sekte der „Judaisierenden“ (Židovstvjuščie), wenig Aufmerksamkeit gefunden zu haben: neben dem Dialog des Aphroditianos⁴⁰⁷ finden wir nur vereinzelte Zeugnisse.⁴⁰⁸ — Großes Interesse dagegen fand die Orakelliteratur, angefangen bei den Sibyllinischen Orakeln⁴⁰⁹ bis zu Pseudo-Methodios⁴¹⁰ und den visiones Danielis.⁴¹¹

Sicher waren die byzantinischen Chronographien über das Maß der erhaltenen Versionen hinaus bekannt.⁴¹² Man übersetzte ohnehin nur Weltchroniken, keine Zeitgeschichten.⁴¹³ Vorbildlich für die russische Chronographie wurden durch Übersetzungen und vielfältige Exzerpte die Chroniken des Johannes Malalas⁴¹⁴ und Georgios Monachos

⁴⁰⁴ Jacimirskij (s. Anm. 382), 250-271; Istorija russk. literatury (s. Anm. 382), 74.

⁴⁰⁵ Istor. russk. lit., 89, 94-98; Gudzij (s. Anm. 383), 40.

⁴⁰⁶ Stender-Petersen (s. Anm. 383), 65 f.; Gudzij, 39 f.

⁴⁰⁷ Kozak (s. Anm. 382), 142; Mezier (s. Anm. 302), 77; Dujčev (s. Anm. 382), 24; Bratke (s. Anm. 295), 50, 101-106, 128 (wieweit die slaw. Version mit dem byz. Original übereinstimmt, müßte noch untersucht werden).

⁴⁰⁸ Zur slaw. Version der „Didaskalia“ des Jakob: Patr. Or. VIII, 722-725; Euthymios Zigabenos war in Auszügen bekannt: Dujčev, 18; vgl. ferner: Art. „Slovo“, in: F. A. Brokgauz / J. A. Efron, Enciklopedičeskij slovar', XXX, St. Petersburg 1900, 412 (Slovo o verě christianskoj i židovskoj); L. Müller, Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, Wiesbaden 1962, 27 f., 40.

⁴⁰⁹ Bonwetsch (s. Anm. 382), 917; Jacimirskij (s. Anm. 382), 177 f.; Dujčev (s. Anm. 382), 9 (wohl nur in Auszügen übersetzt).

⁴¹⁰ Kozak (s. Anm. 382), 153; Bonwetsch, 899 f.; Mezier (s. Anm. 382), 78; Gudzij (s. Anm. 383), 90, 219; Stender-Petersen (s. Anm. 383), 34, 134; N. M. Petrovskij, K istorii „otkrovenija Mefodija Patarskago“ v zapadno-slavjanskich literaturach, in: Izv. otdel. russk. jazyka i slovesnosti 14 (1909), H. 3; V. M. Istrin, Otkrovenije M. P. i letopis', in: Izv. otdel. russk. jazyka i slovesnosti 29 (1924), Leningrad 1925, 380-382; N. S. Deržavin, Trudy akademika P. A. Lavrova v oblasti drevneslavjanskoj pis'mennosti, in: Izv. akad. nauk SSSR, VII. serija, Otdel. obšč. nauk, Leningrad 1931, 137-169.

⁴¹¹ Kozak, 139; Bonwetsch, 916 f.; Mezier, 76. — Bekannt waren natürlich auch die Orakel Leos des Weisen: Stender-Petersen, 35; Dujčev (s. Anm. 382), 23.

⁴¹² Stender-Petersen, 85, 96.

⁴¹³ Dujčev (s. Anm. 382), 20; zur Einführung: vgl. M. Weingart, Byzantinské kroniky v literaturě církevněslovanské, I-II, Bratislava 1922-23.

⁴¹⁴ Ed.: V. M. Istrin, Chronika Joanna Malaly v slavjanskom perevode, St. Petersburg 1914 (Sbornik otdel. russk. jaz. s slov., X, 2); D. J. Abramovič, Otryvok iz chroniki Joanna Malaly v Zlatostruje XII veka, in: Sbornik Statej v čest' A. J. Sobolenskogo . . ., hrsg. v. V. N. Peretc, Leningrad 1928, 19-24; M. N. Speranskij, Zabelinskij otryvok chronografa s Malalaj, in: Sbornik statej k 40-letiju dejatel'nosti A. S. Orlova (hrsg. v. V. N. Peretc), Leningrad 1934, 75-81; Z. V. Udal'cova, Chronika Ioanna Malaly v Kievskoj Rusi, in: Archeograf. ežegodnik za 1965 g., Moskau 1966, 47-58.

(Hamartolos).⁴¹⁵ Später folgten ihnen Georgios Synkellos⁴¹⁶, Nikephoros Patriarches⁴¹⁷, Symeon Logothetes⁴¹⁸, Konstantinos Manasses⁴¹⁹ und Johannes Zonaras.⁴²⁰

Damit hätten wir den Kreis bekannter Übersetzungen zuvor behandelte byzantinische Literatur zunächst geschlossen. Es fehlen im Wesentlichen nur die großen Danielkommentare und -katenen sowie naturgemäß die höfische Enkomiastik; schwach vertreten sind die antijüdischen Dialoge. Inhaltlich ging damit jedoch nichts verloren; die Applikation der Danielvisionen auf die Reicheschatologie des aufstrebenden russischen Staates, der sich bewußt als Platzhalter des römisch-römischen Imperiums verstand, wurde sogar noch intensiviert durch die wachsende Zahl und Bedeutung der Orakelliteratur. Hierin zeigt sich deutlich der Niederschlag einer gegenüber Byzanz völlig veränderten geschichtlichen Lage: fiel dort der Höhepunkt der reicheschatologischen Spekulation in eine Epoche der Machtfülle (4.-6. Jahrhundert), um mit beginnendem Verfall und drohender Fremdherrschaft in den folgenden Jahrhunderten mehr und mehr zu versiegen, so setzte der reicheschatologische Aufschwung in Rußland erst ein nach der Periode der Fremdherrschaft, in einer Phase der staatlichen Konsolidierung und Expansion, welche durch das neugewonnene Sendungsbewußtsein nach dem Fall von Byzanz noch verstärkt wurden.

So ist es nicht verwunderlich, daß wir in Rußland noch auf weitere Übersetzungen stoßen, deren byzantinische Vorlagen uns verloren gegangen sind. Dazu gehört die „Erzählung vom indischen Reich“, die in Form eines Sendschreibens des mythischen indischen Priesterkönigs Johannes an Kaiser Manuel (I.) dem vom Islam umzingelten Reich Hilfe in Aussicht stellt.⁴²¹ Das Thema Rußland als Erbe des byzantinischen Reiches wird mit entscheidenden, in der westlichen und vermutlich auch byzantinischen Version fehlenden Zusätzen in der „Erzählung vom babylonischen Reich“⁴²² behandelt. Die Legende macht

⁴¹⁵ Ed.: V. M. Istrin, *Knigy vremen'nyja i obraznyja Georgija Mnicha. Chronika Georgija Amartola v drevnem slavjano-russkom perevode. Tekst, Issledovanie i slovar', I-III*, Petrograd (Leningrad) 1920-1930; ders., *Chronika Georgija Amartola v slavjano-russkom perevode i svjazannye s neju pamjatniki*, in: *Žurnal Ministerstva prosvešč.*, LXIX, Petrograd 1917, Mai, 1-25; ders., *Tolkovaja Paleja i chronika Georgija Amartola*, in: *Izv. otdel. russk. jaz. i slov.* 29 (1924), Leningrad 1925, 369-379; N. Durnovo, *K voprosu o nacional'nosti slavjanskogo perevodčika Chroniki Georgija Amartola*, in: *Slavia* 4 (1925), 446-460; A. A. Šachmatov, „*Povest' vremennyh let*“ i jeho istočniki, in: *Trudy otdel. drevnej russk. literatury*, IV, Moskau—Leningrad 1940, 9-150. — Weitere Lit.: Stender-Petersen (s. Anm. 383), 94-96; Gudzij (s. Anm. 383), 45, 186; *Istorija russk. lit.* (s. Anm. 382), 126 f.; Dujčev (s. Anm. 382), 20 f.

⁴¹⁶ Dujčev, 20 f.; Stender-Petersen, 94-96.

⁴¹⁷ Ebda.

⁴¹⁸ V. Sreznevskij, *Simeon Metafrasta i logof'eta spisanie mira ot bytija i letovnik sobran ot različnyh letopiseč. Slavjanskij perevod chroniki Simeona Logof'eta s dopolnenijam*, St. Petersburg 1905; vgl. ferner: G. Ostrogorsky, *Geschichte des byz. Staates*, 3. Aufl., München 1963, 123 (Anm. 5).

⁴¹⁹ Vgl. J. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manases*, Bukarest 1922; Gudzij (s. Anm. 383), 45.

⁴²⁰ Vgl. P. O. Potapov, *Sud'ba chroniki Zonary v slavjano-russkoj literature*, in: *Izv. otdel. russk. jaz. i slov.* 22 (1917), H. 2, Petrograd 1918, 141-186; M. N. Speranskij, *Evoluzija russkoj povesti v XVII v.*, in: *Trudy otdel. drevnej-russk. literatury*, I, Leningrad 1934, 137-170.

⁴²¹ Vgl. weiter unten Anm. 444; Krumbacher (s. Anm. 228), 798; M. N. Speranskij, *Skazanie ob indijskom carstve*, in: *Izv. po russk. jazyku i slovesnosti Akad. nauk SSSR*, III, Moskau—Leningrad 1930; Gudzij (s. Anm. 383), 257-259.

⁴²² Vgl. Krumbacher, 798; Gudzij, 303-307, 312 (Editionen und Literatur).

den Versuch, durch den Nachweis der Übertragung der babylonischen Kaiserinsignien zuerst nach Byzanz, von dort zu den russischen Großfürsten deren Anspruch auf weltweite Herrschaft zu rechtfertigen. Gerade dieser Aspekt der Herrschaftstranslation ist aus durchsichtigen, politischen Motiven erst auf russischem Boden in den ursprünglichen Gesandtschaftsbericht eingefügt worden. — Diese „Leihgaben“ spornten russische Chronisten zur Abfassung einer ganzen Reihe ähnlicher Weissagungen an, die ebenfalls entweder den Sieg über den Islam oder die Erbfolge ihres Reiches zum Gegenstand haben. Genannt seien: „Ausgewähltes Wort aus der Hl. Schrift, das gegen die Lateiner ist“⁴²³, ein Enkomion auf die Weltherrschaft des Moskauer Großfürsten; die „Erzählung von Car'grad“⁴²⁴, die den Triumph der Russen über Ismael verheißt; die „Erzählung von den Fürsten von Vladimir“⁴²⁵, die die russischen Herrscher in die Genealogie des Kaisers Augustus einreihet. Die kirchlichen Ambitionen des Moskauer Metropoliten auf den Patriarchentitel melden sich schließlich in der „Erzählung von der Novgoroder Weißen Mitra“⁴²⁶ an: Moskau wird dort zum Hort der Orthodoxie gegen die aus Rom und Byzanz andrängende Flut der Häresie proklamiert.

Eine Gesamtbilanz kann nur feststellen, daß Rußland sich vielleicht schon damals nicht mehr recht im klaren war über den biblisch-rabbinischen Ursprung seiner Reichseschatologie, deren geschichtsmächtige Wucht jedoch ohne Abstriche und Bedenken potenziert hat — bis in unsere Tage.

Man könnte noch der eschatologischen Tradition gesondert in den einzelnen Balkanstaaten nachgehen; unter ihnen nimmt Rumänien als Becken des Zusammenflusses romanisch-westlicher und slawischer Kultur eine besondere Vermittlerstellung ein.⁴²⁷

Wichtiger erscheint mir jedoch die Tatsache, daß nicht nur die christlich-slawischen Konkurrenten, die allein in tragischer Verblendung Byzanz immer wieder herausfordern konnten, sondern auch der ständige Erbfeind des byzantinischen Reiches, der Islam, von dessen Reichseschatologie angesteckt wurde und sie in eigenen Produktionen weiterführte.⁴²⁸

⁴²³ Gudzij, 298 f.

⁴²⁴ Ebda, 299-303; zum benützten Motiv der Drachenbezwungung durch das Christentum: vgl. Georgios Monachos (s. Anm. 26), II, 490,18-491,11.

⁴²⁵ Gudzij, 307-312; vgl. mit dieser Reihe das „Προγνωστικὸν τῶν Μοσχόβων“ in den Codd. Iwiron 172/73 (Sp. Lampros, Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos, II, Cambridge 1900, 46).

⁴²⁶ Gudzij, 353-357; sekundiert wird dieses Machwerk von der „Erzählg. von der Krone der Gottesmutter von Tichvin“ (ebda, 357 f.), die gleicherweise die Schutzmission vor den Agarenern postuliert. — Noch Peter d. Gr. wird als Befreier Car'grads von den Türken begrüßt (ebda, 591); vgl. F. v. Lilienfeld, Nil Sorskij und seine Schriften, Berlin 1963, 54-56.

⁴²⁷ Dieser Sektor ist noch wenig erforscht. Vgl. vorläufig: E. Turdeanu, La littérature bulgare du X^{IV}e s. et sa diffusion dans les pays roumains, in: Travaux publiés par l'Institut d'ét. slaves 22, Paris 1947; ders., La Paëa byzantine chez les Slaves du Sud et chez les Roumains, in: Mël. A. Vailant (Rev. des Et. Slav. 40, 1964), 195-206.

⁴²⁸ Grundlegend ist der Artikel von: A. Abel, Changements politiques et littérature dans le monde musulman, in: Studia Islamica 2 (1954), 23-43; ferner: ders., L'Apocalypse de Bahira et la notion islamique du Mahdi, in: Annuaire de l'Inst. de philol. et d'hist. orient. 3 (1935), 1-12 (dazu: G. Graf — s. Anm. 336 —, 147-149, 273-292); J. Bigami-Odier / M. G. Levi della Vida, Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge-Bahira, in: Mël. d'Archéol. et d'hist. 62 (1950), 125-148; R. Hartmann, Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit. Ein Beitrag zur Gafr-Literatur

VII. ESCHATOLOGIE ODER IDEOLOGIE?

Am Ende unserer Untersuchungen möchten wir zu dem ausgebreiteten Material einige Reflexionen anschließen im Sinne der modernen Ideologiekritik und Wissenssoziologie⁴²⁹, ohne dabei auf deren geschichtliche Entwicklung bzw. ungelöste methodologische Probleme eingehen zu können; ihre historische Einzelanalysen gingen bisher ohnehin nicht hinter das 18. Jahrhundert zurück.

Wir sahen, daß der Danielstoff im Laufe der Jahrhunderte die verschiedenartigsten Literaturgattungen durchdrungen hat: neben der eigentlichen Exegese (Daniel-, Lukas-kommentare und -katenen, eschatologische Homilien) vor allem antihäretische, antijüdische und antiislamische Streitschriften, Eratapokriseis, Briefe und Florilegien, Apokryphen und Pseudepigraphie, Orakel und astrologische Schriften, liturgische und höfische Enkomien und schließlich die Chronographien. Unter den Autoren finden wir Kleriker und Laien, Mönche, Bischöfe, Staatsbeamte und Kaiser, Gelehrte ersten Ranges und klein-karierte Fälscher und Stümper, berühmte Namen und zurecht vergessene Schreiberlinge: der Ansatz bei einer bestimmten sozialen Schicht oder einer einzigen geschlossenen Gruppe wäre also verfehlt; andererseits ist die Aufsplitterung der literarischen Produktion auf eine Vielzahl von gesellschaftlichen Gruppierungen die natürliche Folge des Fehlens eines, sei es vom Staat oder der Kirche, vorprogrammierten Bildungsplans: was es dazu, über das Elementarwissen hinaus, an rudimentären Ansätzen gab, variierte immer wieder im Rahmen der gesellschaftspolitischen Entwicklung zwischen den Polen profaner und geistlicher Bildungsinhalte. Jedoch läßt sich seit dem Ausgang des 5. Jahrhunderts deutlich ein schwerpunktverlagerndes Gefälle vom hohen Niveau exegetischer Facharbeit zur polemischen und pseudepigraphischen Kompilation feststellen. Schuld daran tragen vermutlich die spätestens seit Justinian sichtbar werdende Standardisierung der frühpatristischen Theologie auf allen Gebieten⁴³⁰ sowie der wachsende Zwang zur Abwehr innerer und äußerer „Dissenter“, der sich auch von den gleichzeitigen, schöpferischen Leistungen westlicher Theologen nur sporadisch in systematische Bahnen lenken ließ.⁴³¹ Die Väter

(Schriften der Königsberger Gel. Ges., H. 3), Berlin 1924. — In der antiislamischen Polemik der Byzantiner wird eigens festgestellt, daß der Koran das Buch Daniel benutzt habe (vgl. PG 104, 1452D; zu Alexander d. Gr.: PG 105, 768B): eine Gesamtübersicht bietet W. Eichner, Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern, in: *Der Islam* 23 (1936), 133-162, 197-244.

⁴²⁹ Im Folgenden stütze ich mich vor allem auf: K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. (4. Aufl.) 1965; Th. Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart—Wien 1953; J. Schaaf, *Grundprinzipien der Wissenssoziologie*, Hamburg 1956; D. Rüschemeyer, *Probleme der Wissenssoziologie. Eine Kritik der Arbeiten Karl Mannheims und Max Schelers*, Köln 1958; K. Lenk (Hrsg.), *Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Neuwied 1961; H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich—Stuttgart (2. Aufl.) 1961; H. Kelsen, *Aufsätze zur Ideologiekritik*, Neuwied 1964; J. Barion, *Ideologie, Wissenschaft, Philosophie*, Bonn 1966.

⁴³⁰ Vgl. H. v. Campenhausen, *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart (4. Aufl.) 1967, 165-169.

⁴³¹ Schon aus Sprachschwierigkeiten konnte der westliche Gelehrte in Byzanz oder anderen Residenzstädten des Ostens nicht in jene Rolle des „Hofphilosophen (od. -theologen)“ gelangen, die zur Auszeichnung vieler griechischer Humanisten in der italienischen Renaissance gehörte. — Andererseits verhinderte die wachsende wirtschaftliche, militärische, politische und geistige Macht des Westens nicht nur, daß Staat und Kirche in Byzanz grundsätzlichen Abstand voneinander

waren so heilig geworden, daß ihnen der beste Dienst erwiesen schien, wenn man ihre Gedanken pseudepigraphisch in schwächeren und schlecht adaptierten Neuauflagen wiederholte; bot ihr Name doch zugleich die beste Gewähr, eventuelle eigene Korrekturen dem unkundigen Leser annehmbar zu machen. Die Fiktion einer ungebrochenen Einheitlichkeit suchte den unleugbaren Verfall zu verdecken. Wahrscheinlich verhinderte der Ausfall der fundamentalen, exegetisch-hermeneutischen Bemühungen in der mittel- und spätbyzantinischen Zeit auch das Auftreten eines byzantinischen Joachim von Fiore oder Thomas Müntzer, die den latent-eschatologischen Untergrund im Sinne zeitgenössischer Strömungen hätten neu formulieren und aktualisieren können.

Wenn wir von der Fiktion einer ungebrochenen Einheitlichkeit sprachen, so soll damit auch unterstrichen werden, daß es niemals *die* einheitliche byzantinische Reichseschatologie gegeben hat, wenn auch durch die schrittweise Unterdrückung sog. heidnischer (Porphyrios) und jüdischer (Polychronios, „Anonymos“) Interpretationen ein solcher Eindruck erweckt werden konnte. Den geschicktesten Zensurtrick hat hier zweifellos Eusebios von Kaisareia unternommen, wenn er die syrische Exegese mit ihrer Orientierung auf Geschichte statt Zukunft scheinbar übernahm, ihr jedoch mit dem Annex einer Apotheose Konstantins des Gr.^{431a} die christologische Sinnspitze verkehrte. Daß aber auch diese Einstellung nicht einhellig angenommenes Dogma wurde, zeigt die Tatsache, daß wenig später Athanasios Kaiser Konstantios in die Nähe des Antichristen rücken konnte.⁴³² In diesem Punkt scheint nur das spätere Byzanz der größten Einseitigkeit verfallen zu sein, indem es die romkritische Haltung eines Hippolytos, einiger jüdischer Apokryphen sowie der Sibyllinischen Orakel (vorchristlicher Bestand) nicht mehr auf Byzanz anzuwenden wagte. Mochte dieses Mißtrauen gegenüber der herrschenden Macht auch tendenziös aus augenblicklicher Bedrängnis geweckt worden sein, so führte seine bewußte Eliminierung theoretisch zur unvermeidlichen Ideologisierung der byzantinischen Reichseschatologie und praktisch zur zunehmenden Diskrepanz zwischen Anspruch und Realität des byzantinischen Staatswesens. Denn indem der Herrschaftswille den nüchtern analysierenden Intellekt allzu stark zurückdrängte, mußte es dazu kommen, daß die Idole äußerer Machtentfaltung und grenzenlosen Expansionsstrebens über die wachsende Entfremdung vom Wohl und von den Möglichkeiten des staatstragenden Volkes hinwegtäuschten: Ideologie als Surrogat für eine un-passend gewordene Welt (universale ante res) verhinderte die notwendigen Reformen, ließ die im Ausgriff auf Weltherrschaft angetretene Großmacht in irreversibel-defensiven Fatalismus verfallen.

Bevor wir jedoch auf diese Kernfrage näher eingehen, sollten wir uns klar werden über den Prozeß der Übernahme der byzantinischen Reichseschatologie. Wie wir sahen, kannte schon das heidnische Rom sowohl die Periodisierung der Weltgeschichte in vier Großreichen

gewannen, sondern schloß sie sogar immer zusammen im Trotz gegen die übermächtige Konkurrenz und im Pochen auf dem vermeintlichen ewigen Privileg eines „Erstgeburtsrechts“ des oströmischen Kaisertums: vgl. Ostrogovsky (s. Anm. 418), 457 f.

^{431a} Zur Echtheitsfrage: vgl. F. Winkelmann, Die Textbezeugung der Vita Constantini des Eusebios von Caesarea, Berlin 1962 (= TU 84); ders., Zur Gesch. d. Authentizitätsproblems der VC, in: Klio 40 (1962), 187-243.

⁴³² Historia Arianorum ad monachos: PG 25, 748D; 785A; 785C.

als auch die besondere, wenngleich nicht unbestrittene Verherrlichung der Hauptstadt. Man glaubt festgestellt zu haben, daß eine neuaufsteigende Herrschaftsschicht entweder eine neue Erfolgsideologie entwerfe oder aber die Normen und Konventionen der Zielgruppe übernehme, um sie nach der Herrschaftssicherung in unangreifbaren Traditionen auf möglichst lange Dauer zu sanktionieren. In Byzanz kann man kaum von einem Entweder-Oder, vielmehr einem Sowohl-als-auch sprechen, schon deshalb, weil die Herrschaftsablösung nicht schlagartig erfolgte, sondern sich über Jahrzehnte hinzog. Was die Christen zum antiken Erbe neu einbrachten, war die jüdische Reichseschatologie in christlicher Verbrämung: dies muß erklärt werden.

Für die jüdische Thora ist die Bindung Gottes an die Geschichte in ihrer antimythologischen Gegebenheit und Eindimensionalität ein Grundaxiom; sie ermöglicht nicht nur eine vereinheitlichende Rationalisierung der Geschichte, sondern verknüpft die Durchsetzung der Gottesherrschaft in der Welt mit einem politischen Tatbestand, macht sie von politischen Faktoren abhängig. Das Schicksal Israels wird zum Maßstab der Ehre seines Gottes. Damit ist eine Politisierung der Eschatologie auch dort gegeben, wo der Inhalt der Verheißung an sich im Kern unpolitisch ist. Der politische Spruch des Bundesgottes, der den Sieg über die Feinde verheißt, kann sich nur in deren Überwindung verwirklichen; umgekehrt muß sich die Drohung mit dem politischen und völkischen Untergang Israels in seiner nationalen Katastrophe vollziehen. Darum muß auch der Triumph des Menschensohnes über die Weltreiche in Daniel 2 und 7 mit der Befreiung des „Volkes der Heiligen des Höchsten“ (Daniel 7,18) zusammenfallen.⁴³³ Der Reich-Gottes-Glaube Jesu dagegen bedeutet die radikale Entpolitisierung (und damit Entideologisierung) der Eschatologie.⁴³⁴

Es ist evident, daß die „Konstantinische Wende“ nicht das an keine bestimmte Zeit, kein einzelnes Volk, keine „beste“ Staatsform gebundene Reich Gottes im Sinne der Verkündigung Jesu heraufführte, obwohl dies zum Topos der tonangebenden Geschichtstheologie jener Epoche wurde, sondern das politisch-jüdische Endreich, dessen Dominanz bei der Mehrzahl der christlichen Autoren nur noch eine Diskussion über den Intensitätsgrad der Relation zur zweiten Parousie des Messias auslöste. Der Funktionswandel des Reiches Christi mußte sich zu seinem Bedeutungswandel auswirken. Daß Kaiser Augustus von Origenes und Eusebios als ökumenischer Friedensbringer mit dem Welterlöser auf eine Ebene gestellt werden konnte⁴³⁵, zeigt die Kontinuität mythologischen Denkens und das Mißverständnis dessen, was die christliche Offenbarung an Umdenken und Unterscheidung forderte. Das Wesen des Mythos besteht gerade darin, daß ein durch Suggestion und Gewöhnung eingewurzelter Komplex von Vorstellungen den Gläubigen vom direkten

⁴³³ Vgl. J. Hempel, Politische Absicht und polit. Wirkung im bibl. Schrifttum, Leipzig 1938 (Der alte Orient, 38, H. 1), 19, 24; H. D. Wendland, Geschichtsanschauung und Geschichtsbewußtsein im NT, Göttingen 1938, 20 f.; S. C. Greenslade, Church and State from Constantine to Theodosius, London 1954, 12.

⁴³⁴ Hempel, 45 f.

⁴³⁵ Vgl. die Inschrift von Priene: P. Wendland, Die hellenist.-röm. Kultur und das Urchristentum, Tübingen (2. Aufl.) 1912, 409 f.; in diesem Zusammenhang ist auch die Tatsache bemerkenswert, daß in Byzanz neben den Schemata der vier Reiche und sechs Tage die im Westen weitverbreitete, heilsgeschichtl. Darstellung der Geschichte (Gesetz / Gnade) kaum zum Zuge kam: vgl. H. Jedin, Kirchengesch. als Heilsgesch., in: Kirche der Geschichte — Kirche des Glaubens, Freiburg—Basel—Wien 1966, 39-44.

und unbefangenen Zugang zur Wirklichkeit absperrt bzw. sich in seine sachliche Erkenntnis der Wirklichkeit einmischt. — Wenn wir den Unterschied jüdischer und christlicher Geschichtsauffassung hervorheben, dann nicht, um die rational nicht beweisbare Superiorität christlicher Offenbarung ins Spiel zu bringen, sondern nur, um auf Kriterien der Entideologisierung hinzuweisen, die auch den konstantinischen Theologen prinzipiell zur Verfügung gestanden hätten.

Auf dieser Basis läßt sich nun zeigen, welche ideologischen Momente die byzantinische Reicheschatologie annehmen *mußte*. Herrschafts- und Erkenntniswille mußten eine unheilige Allianz eingehen, wo es um die Behauptung eines politischen Mandats kraft göttlicher Vorherbestimmung zu gehen schien. Die Wahlverwandtschaft antiker und jüdischer Reichsvorstellungen war zu verlockend, als daß der Wille zu ihrer politischen Durchsetzung sich vom Zwang zu interpretatorischen Gewaltakten hätte abschrecken lassen.

Verstehen wir Ideologie als die Summe der Vorstellungen, in denen sich eine Gesellschaft mit Hilfe eines falschen Bewußtseins bzw. überlebten Denkformen rechtfertigt und verklärt (in unserem Falle: in praktisch-politischer Absicht), so mußte sich die byzantinische Danielexegese in der Tendenz, die unschlagbare Überlegenheit des eigenen Reiches zu manifestieren, notwendig zu den textwidrigen Schlüssen versteigen, daß die Zeichen der Schwäche des vierten Reiches in Daniel 2 nur auf Fremdeinwirkung (Antichrist), die Zeichen der Grausamkeit in Daniel 7 aber auf Kraft zu deuten seien; oder als zweite Möglichkeit: daß das römische Reich grundsätzlich nicht mehr den gottfeindlichen Weltmächten, sondern mehr oder weniger dem endzeitlich hereinbrechenden Gottesreich angehöre. Bezeichnenderweise hat man die hermeneutische Neufassung der Danielvisionen im Neuen Testament (Apok. 13), die die vier Weltmächte als *ein* Ungeheuer dem außergeschichtlichen Reich Gottes gegenüberstellt, nie als Korrektiv erkannt. Byzanz konnte sich nicht vorstellen, daß seine politische Mission, ja der Auftrag des Hellenentums überhaupt, erlöschen und auf ein anderes Volk, z. B. die Slawen, übergehen könnte, ohne dadurch grundsätzlich das Reich Christi seiner Lebenskraft zu berauben. Insofern war das antizipierte Sendungsbewußtsein der andrängenden Barbaren berechtigt, wenngleich ihr Absolutheitsanspruch später den gleichen Kurzschluß verriet. Hier wird der wesentliche Unterschied von Eschatologie und Ideologie deutlich. Während Eschatologie die Fragwürdigkeit des eigenen geschichtlichen Standpunktes bejaht, bejahen muß, weil die Geschichte für sie zwar zielgerichtet, aber im Hinblick auf jeden partiellen Abschnitt noch offen ist, gibt die Ideologie vor, ein erschöpfendes Gesamtbild zu besitzen, das der Gegenwart ihren endgültigen Platz im Weltganzen zuweisen könne.

Nach dieser Skizze einer grundsätzlichen Klärung können wir in Byzanz zwei Typen der Reichsideologie unterscheiden, die sich jedoch bei den meisten Autoren überschneiden: a) den „politischen“ Typ, der die beiden Danielvisionen eigenen Linien der Aszendenz an gottfeindlicher Macht und Deszendenz an gerechter Herrschaft verkennt und Rom (Byzanz) als Verwirklichung eines weltweiten Friedenreiches preist; b) den „religiösen“ Typ, der im Ausstieg aus der offenen (bzw. abgeschlossenen) Weltgeschichte römisches Reich und Reich Christi verschmelzen läßt. Beiden Typen gemeinsam ist die unausgesprochene These (Aristoteles), daß die Monarchie die beste aller denkbaren Staatsformen und einzige Garantie gegen die Tyrannei sei, so daß man sich auch ein jenseitiges Reich nur als Fort-

setzung dieser Herrschaftsstruktur des Vater-Sohn-Verhältnisses vorstellen konnte. Zwar fehlte es in Byzanz nicht an praktischen Verbesserungsvorschlägen zu diesem System, besonders in der Endphase (Gemistos Plethon, Bessarion), aber nie hat auch nur eine Häresie eine grundsätzlich verschiedene Gesellschaftsorganisation ins Spiel gebracht. Selbst zum gesellschaftlichen Abstieg verurteilte Gruppen, wie Heiden und Juden, bei denen man aufgrund ihrer zunehmenden Isolation Skeptizismus und apodiktisch-oppositionelle Meinungen vermuten sollte, entwickelten keine Alternative zum Reichsgedanken. Schließlich führte auch die Konfrontation mit der verwandten Herrschaftsideologie feindlicher Mächte (Islam) nie zu einer Relativierung der beiderseitigen Standpunkte.

Eine wirkliche Entwicklung der byzantinischen Reicheschatologie (bzw. -ideologie) ist nicht feststellbar: die Grundtypen – den „politischen“ finden wir ausgeprägt bei Theodoros von Kyrrhos, den „religiösen“ idealtypisch bei Eusebios von Kaisareia – werden gemischt, wobei sehr oft, vor allem in der eigentlichen Exegese, ein Stück offener Eschatologie erhalten bleibt. Die geächteten Autoren werden durch Johannes Drungarios weitertradiert, während die byzantinischen Juden selbst sich von ihrer ursprünglichen Auffassung entfernten. Bei den Historikern (Zonaras) und nach dem Fall Konstantinopels wird auch gelegentlich ein vorsichtiger Zweifel an der eigenen Stärke hörbar, zumindest dort, wo die literarische Form dies gestattete oder sogar nahelegte. Aber die Sicherheit überwog.

Diese Tatsache führt uns zu der Frage nach den Erkenntnisvoraussetzungen im byzantinischen Reich: gab es im Prozeß der Erkenntnisvermittlung gewisse Faktoren, die trotz der perennierenden, antagonistischen Symbiose säkularer und geistlicher Bildung ein vorwiegend einheitliches Erscheinungsbild garantierten? Zunächst darf vorausgesetzt werden, daß eine Ablösung des mythologischen Geschichtsbildes der Antike, ähnlich wie im Westen, mangels exakter geschichtlicher Hilfswissenschaften gar nicht möglich gewesen wäre. Das Altertum war zudem keine Epoche, die dazu angeregt hätte, die Ergebnisse der antiken Historiker zu übertreffen; das einzige Mittel kritischer Betrachtung blieb damit der Textvergleich verschiedener Chroniken. Wir dürfen also von einer recht einheitlichen Subkultur, einem abrufbaren Gemeinschaftsgedächtnis, ausgehen, die den verschiedenen Gruppen der Intelligenz wie überhaupt jedem, der Zugang zur Literatur hatte, gemeinsam bleiben mußten. Ein Beispiel solcher Residuen ist die Vorstellung vom einheitlichen Ursprung der Menschheit im babylonischen Gebiet, die sich nach der Sprachverwirrung in 72 Völker aufgeteilt hat⁴³⁶, was die relativ positive Charakterisierung des Urbildes aller Monarchien, Babylon, in den Danielvisionen begründet. Polymorphismus blieb selbst als Hypothese undenkbar. In der wissenschaftlichen Kommunikation kam notwendigerweise der Hauptstadt und allen Bibliotheksorten ein Monopol zu.

Man könnte sich vorstellen, daß ein radikaler Interessenkonflikt zwischen Staat und Kirche die Konformität der Staatsideologie hätte aufbrechen können. Doch wenn auch Byzanz trotz der postulierten „Symphonia“ ein Kampf der beiden Mächte um wechselseitigen Einfluß durchaus nicht fremd war⁴³⁷, so kannte es doch nicht das dramatische Auf

⁴³⁶ Vgl. A. Borst, Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker, I-II, Stuttgart 1957/1959.

⁴³⁷ Vgl. H.-G. Beck, Byzanz und der Westen im 12. Jahrhundert., in: Vorträge und Forschungen XII, Konstanz 1969, 235 f.

und Ab zwischen dem Anathema von Canossa⁴³⁸ und der Kanonisation von Kaisern und Königen im Hochmittelalter⁴³⁹ noch die prinzipielle Verteufelung der Kirche als Antichrist, die dem westlichen Kaiserreich zwar schwere innere Erschütterungen, aber auch die Widerstandskraft über die Glaubensspaltung hinaus brachten. So läßt sich begreifen, daß Byzanz von innen her nie unter dem Zwang stand, die Gültigkeit seiner Staatsideologie am Verlauf der Sachwirklichkeit zu messen. Selbst die Katastrophe von 1453 änderte daran zunächst nichts: konsequent verlegte man sich nach Eroberung der Hauptstadt, die den „politischen“ Typ der Ideologie ad absurdum geführt hatte, auf den „religiösen“; da man sich auch in der Ohnmacht noch als etwas schlechthin mit den „tierischen“ Weltmächten Unvergleichliches dünkte, konnte der Wertmaßstab der politischen Macht bedeutungslos werden.

Diese Überlegungen könnten uns in die Versuchung des Stolzes führen, wie herrlich weit wir es doch heute gebracht hätten. Doch der Vorwurf der Ideologie konnte ohnehin nur einer bestimmten Kategorie von Denkschemata gemacht werden, während die faktische Begrenzung der Erkenntnismöglichkeiten für den einzelnen Autor höchstens den Verdacht ideologischen Denkens zulassen. Zum andern muß sehr bezweifelt werden, ob es wirklich eine unfehlbar fortschreitende Aufwärtsentwicklung der Geschichte gibt, ob nicht vielmehr jedes Denken in die Nähe der Ideologierhaftigkeit geraten kann, sei es durch Mythen oder wie immer geartete Versuche nicht auf Realität reduzierbarer Gesamtorientierungen, die Ist-Aussagen wagen, wo bestenfalls eine Wahrscheinlichkeit evident wird. Erst die Summe der partikulären Aspekte würde den Namen Wahrheit verdienen. Hier liegt unseres Erachtens eines der entscheidenden Verdienste der Wissenssoziologie: durch die Entdeckung der vielfältigen Relationen jedes aktualisierenden Denkens die Vielzahl der widersprüchlichen „Wahrheiten“ relativiert und eine mögliche Synthese vorbereitet zu haben.

Schließlich bleibt zu bedenken, welche unleugbaren Vorteile das mythologische Denken der mittelalterlichen Geschichtsschreibung, im Sinne unseres Wellhausen-Geleitwortes, brachte; es weckte nicht nur das Gespür für die Erkenntnis von Epochen, Phänomenen des Auf- und Niederstiegs von Kulturen und ihrer gegenseitigen Durchdringung —, es erlaubte zum ersten Mal, im Blick auf die transzendente Einheit aller menschlichen Geschichte deren Universalbetrachtung retro- und prospektiv zu entwickeln.

Visionäre Erwartung läßt sich zwar leicht diktatorisch mißbrauchen; das Fehlen jeglicher geschichtlicher Projektion würde jedoch den Menschen ebenso auf die Ebene des Automaten herabsinken lassen. — Unsere Zeit steht im Banne der Entmythologisierung,

⁴³⁸ Die ikonoklastischen Kaiser Leon III. und Konstantinos V. wurden aus den Verurteilungen des 2. Konzils von Nikaia später wieder gestrichen (vgl. Mansi XIII, 373-379). Was in dem pseudodamaszenischen Λόγος ἀποδεικτικὸς . . . πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν Καβαλῖνον (= Kopronymos!) (vgl. Beck — s. Anm. 152 —, 479, 488) an despektierlichen Titulaturen übrigbleibt (PG 95, 313B; 332B; 333C), ist harmlos im Vergleich (z. B.) mit der kompromißlosen Verdammung Kaiser Friedrichs II. durch die italienischen Joachimiten (unter dem Namen des Papstes): vgl. O. Holder-Egger, Italienische Papstprophetien des 13. Jh., II, in: Neues Archiv d. Ges. f. ält. dt. Geschichtskunde 30 (1905), 337, 339, 342, 346, (366); III, in: 33 (1908), (100), 109, (125), (153). — Vgl. ferner: Ostrogorsky (s. Anm. 418), 383 (Anm. 1).

⁴³⁹ Eher folgten die Slawen in der Verherrlichung ihrer Herrscher den westlichen Bräuchen. — Byzanz kanonisierte bekanntlich nur Johannes III. Dukas Vatatzes.

aber auch der Wiederentdeckung des unsterblichen Mythos (Mircea Eliade) – hier hätte die Symbolforschung noch ein Wort mitzureden –, den Byzanz vielleicht in tragischer Weise mißdeutet, aber damit auch neuen, vertieften Einsichten erhalten hat. So ist die Anwendung der Danielschemata in der byzantinischen Geschichtsschreibung trotz aller Schwächen doch noch erhaben über die in der Neuzeit überhandnehmende „parfümierte Historie“ (Huizinga), die schon im berechneten Ansatz auf verführerische Manipulation ihrer Leser angelegt ist.

ZWEITER TEIL: DAS 1000JÄHRIGE FRIEDENSREICH
AM ENDE DER ZEITEN
(Johannes-Apokalypse 20, 1-7)

I. EINLEITUNG

Die Geheime Offenbarung des Johannes bildet als einzige kanonische Apokalypse des Neuen Testaments in Stil und Thematik, besonders was die Entnahmen aus dem spätantiken, kaiserlichen Hofzeremoniell⁴⁴⁰ angeht, einen auffälligen Fremdkörper im Rahmen der neutestamentlichen Schriften; dennoch sind viele Gemeinsamkeiten mit den Büchern des Alten Testaments, vorab Daniel⁴⁴¹, nicht zu übersehen. Noch deutlicher als im Buche Daniel tritt das Schema der zwei Aionen in der Spiegelung Urzeit—Endzeit hervor (Apok. 21: neuer Himmel — neue Erde).

Der christliche Osten tat sich dennoch schwer, die Autorität dieser Prophetie anzuerkennen: noch im frühen Mittelalter werden Zweifel laut an ihrer Kanonizität, und man kopiert sie in den Handschriften nur höchst selten zusammen mit anderen biblischen Texten.⁴⁴² Vor allem Eusebios von Kaisareia, dessen Reichstheologie für Apokalyptik keinen Platz bot, versuchte ihre Geltung zu untergraben, indem er sie in die Nähe des Montanismus⁴⁴³ rückte bzw. einen Presbyter Johannes, Grundgestalt des später sagenumwobenen Priesterkönigs Johannes⁴⁴⁴ aus dem Osten, als möglichen Autor ins Spiel brachte.⁴⁴⁵ In

⁴⁴⁰ Vgl. F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis. Hellenist. Studien z. Weltbild d. Apokalypse*, Leipzig—Berlin 1914; Peterson (s. Anm. 7), 151-164; S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957, 113-145; gg. eine übertrieben zeitgeschichtliche Deutung: J. Sickenberger, *Die Joh.-Apok. und Rom*, in: *Bibl. Zeitschr.* 17 (1926), 270-282.

⁴⁴¹ Vgl. C. A. Auberlen, *Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis in ihrem gegenseitigen Verhältnis betrachtet*, Basel, 2. Aufl. 1857; F. Lücke, *Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis oder allgemeine Untersuchungen über die apokalyptische Literatur überhaupt und die Apok. des Johannes insbesondere*, Bonn, 2. Aufl. 1852 (2 Bde).

⁴⁴² Vgl. J. Leipolt, *Gesch. d. neutestamentl. Kanons*, 1. Teil: *Die Entstehung*, Leipzig 1907, 28-103; L. Bréhier, *Les visions apocalyptiques dans l'art byzantin*, in: *Arta și Archeologia*, II, 4, București 1930, 1-12; L. H. Heydenreich, *Der Apokalypsenzyklus im Athosgebiet und seine Beziehungen zur deutschen Bibelillustration der Reformation*, in: *Zeitschr. f. Kunstgesch.* 8 (1939), 1-40.

⁴⁴³ Vgl. N. Bonwetsch, *Die Gesch. d. Montanismus*, Erlangen 1881.

⁴⁴⁴ Vgl. C. Marinescu, *Le prêtre Jean. Son pays. Explication de son nom*, in: *Bull. de la section historique*, X, Bucarest (Acad. Roumaine) 1923, 73-112 (dort weitere Lit.); K. F. Helleiner, *Prester John's Letter: a mediaeval utopia*, in: *The Phoenix* 13 (1959), 47-57; Joh. v. Hildesheim, *Die Legende von den hl. drei Königen*, München 1963, 64 f.

⁴⁴⁵ Vgl. Leipolt (s. Anm. 442), 69-74; Froom (s. Anm. 6), 102-109. Damit soll in der kontroversen Frage der Verfasserschaft der Johannesapokalypse keine Stellung bezogen werden.

dieser zwiespältigen Haltung ist auch der Grund zu suchen für den späten Beginn und die geringe Zahl byzantinischer Apokalypsekommentare.⁴⁴⁶

Was wir schon beim Buch Daniel feststellen konnten, trifft — ungeachtet der generell stiefmütterlichen Behandlung — auch auf die Johannesapokalypse zu: einige Elemente, vor allem die häufigen Zahlenspekulationen, für die sich biblische⁴⁴⁷ und außerbiblische⁴⁴⁸ Quellen angeben lassen, entwickeln ein Eigendasein. Während thematisch und inhaltlich gebundene Bilder, wie das „Neue Jerusalem“⁴⁴⁹, durch den Fall Konstantinopels ihr konkret-politisches Interesse verloren, ließ sich das Spiel mit den Zahlen auch nach der Katastrophe der Reichspolitik beliebig weitermanipulieren.⁴⁵⁰ Freilich fehlte es weder vor noch nach dem Untergang des byzantinischen Reiches an besonnenen Männern, die solche „Literal-Exegese“ bzw. Vulgäraberglauben ablehnten und bekämpften. Ihre mahnende Stimme konnte jedoch nicht verhindern, daß eine populäre Orakelsammlung wie der „Agathangelos“ über die Türkenherrschaft hinaus bis heute in Athener Buchhandlungen bereitwillige Käufer findet.

⁴⁴⁶ Große Verdienste um die Erforschung des griech. Apokalypsetextes und seiner großen Kommentare erwarb sich in Sichtung und Fortführung bekannter Ergebnisse J. Schmid durch zahlreiche Aufsätze sowie sein dreibändiges Werk: Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypsetextes (Münchener Theol. Studien, 1. Ergänzungsbd.) a) 1. Teil: Der Apok.-Kommentar des Andreas v. Kaisareia, Text, München 1955 b) Einleitung, München 1956 c) 2. Teil: Die alten Stämme, München 1955.

⁴⁴⁷ Zu Apok. 20,1-7: vgl. H. Bietenhard, Das tausendjährige Reich, Bern 1944 (passim); zur Zahl des Antichristen (666: Apok. 13,18): vgl. E. Stauffer, 666, in: Festschr. A. Fridrichsen, Lund 1947 (Coniectanea Neotestamentica, XI), 237-241 (Deutung des Antichristen auf Kaiser Domitian anhand des Zahlenwertes seines offiziellen Titels (ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ ΚΑΙΣΑΡ ΔΟΜΕΤΙΑΝΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΟΣ; Zahlenwert der Großbuchstaben = 666); andere Deutungen: Giet (s. Anm. 440), 77-79; Sophronios, Ἀποκαλυπτικά, in: Θεολογία 1 (1923), 300-326.

⁴⁴⁸ Eine 7000jährige Weltwoche läßt sich schon im parthischen Mithraskult nachweisen mit einer tausendjährigen Herrschaft dieses Gottes nach dem Endsieg über den bösen Geist: vgl. G. Widengren (s. Anm. 10), 204 f. (die Herrschaft über die sieben Jahrtausende ist je einem Planeten übertragen, der durch ein bestimmtes Metall und eine diesem entsprechende Farbe — in absteigender Linie — gekennzeichnet ist: Verbindung zu Daniel!); vgl. ferner G. Höhn (s. Anm. 11); W. Roscher, Die hippokrat. Schrift von d. Siebenzahl u. ihr Verhältnis zum Altpythagoreismus, Ber. d. Sächs. Akad. d. Wiss. LXXI, 5 (1919); J. Scheftelowitz, Die altpersische Religion und das Judentum, Gießen 1920, 199-201, 224-228; F. H. Colson, The week, an essay on the origin and development of the seven days-cycle, Cambridge (Mass.) 1926; E. O. v. Lippmann, Entstehung und Ausbreitung der Alchemie I (Berlin 1919), II (ebda 1931), bes. II, 193-197 (Woche, Siebenzahl); D. S. Russell (s. Anm. 8).

⁴⁴⁹ Vgl. R. Stupperich, Kiev, das zweite Jerusalem, in: Zeitschr. f. slav. Philol. 12 (1935), 332-354; W. Philipp, die relig. Begründung der altruss. Hauptstadt, in: Festschrift M. Vasmer, Wiesbaden 1956, 377-379. — Die Benennung „Neues Jerusalem“ war von Eusebios v. K. und Sokrates zunächst auf das von Kaiser Konstantin ausgebaute Jerusalem gemünzt: vgl. Vita Const. III, 33 (GCS 7); Hist. eccl. I, 17; 33 (PG 67, 120B; 164C). Doch selbst islam. Chronisten verbanden die Eroberung Konstantinopels mit dem „Glanz Jerusalems“: vgl. M. Canard, Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende, in: Journal asiatique 208 (1926), 109. Zuvor findet das Epitheton sich schon häufig in der Hagiographie: vgl. Vita Danielis Stylitae 10, éd. H. Delehaye, Paris—Brüssel 1923, 12.

⁴⁵⁰ Vgl. zur Entwicklung im Westen: H. Corrodi, Kritische Gesch. d. Chiliasmus, I-II, Frankfurt 1781; III, ebda 1783.

II. FRÜHCHRISTLICHER MILLENARISMUS UND SEINE GEGNER

1. Der erste griechische Apokalypsekommentar: Hippolytos von Rom

In augenscheinlicher Anlehnung an die Kapitel 2 und 7 des Buches Daniel tauchen deren Ideen und Motive wieder auf im 13. Kapitel der Johannesapokalypse. Das namenlose Tier (vv. 1-8) vereinigt in sich die Merkmale der vier Tiere aus Daniel 7, trägt folgerichtig sieben Köpfe, nämlich die drei Köpfe der beiden ersten und des vierten Tieres sowie die vier des dritten.⁴⁵¹ Die ganze Dynamik der vier Weltreiche ist auf dieses eine, endzeitliche Tier zusammengedrängt, um so ihre Bosheit zu potenzieren. Die Weltgeschichte ist gerafft auf die Phase der Endentscheidung, der endgültigen Abrechnung mit den gottfeindlichen Mächten. Aber auch in einem anderen Sinn ist die Danielvision in der Apokalypse um einen dramatischen Akt erweitert. Denn die Abfolge der vier Weltreiche mit dem besonderen Charakter des vierten und letzten, das in das Reich Christi ausmündet, wird von Johannes mit einer anderen Idee verknüpft: dem tausendjährigen Friedensreich (Apok. 20), das zwischen den Weltreichen und dem zweiten Erscheinen Christi steht.

Hippolytos — wir stellen ihn an den Anfang, weil er vermutlich der erste Verfasser eines griechischen Apokalypsekommentars ist — schneidet diesen Fragekreis in seinem Danielkommentar zwar an, übergeht ihn aber in der inhaltlich näherliegenden Schrift über den Antichrist, wahrscheinlich deshalb, weil er die Frage schon in seinem Apokalypsekommentar hinreichend behandelt zu haben glaubt.⁴⁵² Die Kontroverse um den zeitlichen Ansatz und die konkrete Beschaffenheit des tausendjährigen Interims ist zu seiner Zeit schon in vollem Gang, klare Fronten zeichnen sich ab. Doch wie sein Lehrer Eirenaios⁴⁵³, beharrt auch Hippolytos auf einer mittleren Stellung. Einerseits wendet er sich gegen Gaius, der schon in der Menschwerdung Christi die Fesselung Satans auf tausend Jahre (Apok. 20,2 f.) gegeben sah, mit dem Argument, daß die Verführungsmacht Satans keineswegs gebrochen sei, vielmehr erst am Ende der Zeiten vernichtet werde, und daß ferner die Zahl tausend nur den Zeitraum eines vollkommenen Tages symbolisiere (2 Petrus 3,8; Ps. 90,4 (LXX: 89,4)), an dem die Herrschaft Christi aufgerichtet werde.⁴⁵⁴ Eine reale Zeitbestimmung scheint damit ausgeschlossen.⁴⁵⁵ Andererseits nimmt er aber die sechs Tage der Welterschöpfung wieder wörtlich und deutet sie — mit Verweis auf dieselben Schriftzitate, diesmal in umgekehrter Sinnrichtung genommen — auf die sechstausend Jahre

⁴⁵¹ Vgl. ferner: Daniel 2,29,45 mit Apok. 1,19; 4,1 — Daniel 2,35 mit Apok. 20,11. — Diese Übereinstimmung wird in der patristischen und mittelalterl. Exegese immer wieder hervorgehoben: vgl. z. B. P. Sherlog, *Antiquitatum Hebraicarum dioptra in duos libros tributa*, Lyon 1651, 278-282.

⁴⁵² Zu dem im Endergebnis positiven Urteil über die Echtheit der Fragmente des Apokalypsekommentars: vgl. Achelis, *Hipp.-Stud.* (s. Anm. 42), 1-26, 169-188; Richard (s. Anm. 39), 539: „Des livres du NT, Hippolyte ne semble avoir commenté que l'Apocalypse.“

⁴⁵³ Vgl. weiter unten Anm. 467-470!

⁴⁵⁴ Vgl. die „Kapitel gg. Gaius“, in: Achelis (s. Anm. 37), 246 f. sowie J. Sedlaček, *Dionysius bar Salibi in Apocalypsim, Actus et Epistulas catholicas, syr. Text: CSCO 53 / 18, Paris 1909; lat. Text: CSCO 60 / 20, ebda 1910.*

⁴⁵⁵ Vgl. dazu die Auslegung von Mt 24, 24: Achelis, 207.

Weltzeit, wobei jedoch der siebte Tag, der Sabbat, von der realistischen Deutung ausgenommen bleibt. Christus wurde nach dieser Berechnung im Jahre 5500 der Weltzeit geboren⁴⁵⁶; die verbleibenden 500 Jahre aber kommen den Römern, dem größten und stärksten aller Reiche, als längste aller Herrschaftszeiten zu.⁴⁵⁷ Hippolytos umgeht hier die Frage eines real tausendjährigen Reiches am Ende der Weltzeit, das eigentlich in der Konsequenz seiner Berechnungsweise gelegen hätte: Tenor seiner Schriften bleibt die generelle Warnung vor schädlicher Neugier, verbunden mit der Mahnung zur Geduld.⁴⁵⁸

Die Unstimmigkeit würde noch vermehrt, nähme man seine offenbar nicht synchronisierte Chronik hinzu, nach der die Geburt Christi abweichend — wie es sich aus der Addition der Zeitangaben herausstellt — im Jahre 5502 erfolgt wäre.⁴⁵⁹ Hippolytos schrieb dieses letzte Werk gegen die um drei Dezennien zurückliegende Chronik des Judas, um die unmittelbare Weltenderwartung in einigen Gemeinden Syriens und am Pontos⁴⁶⁰ durch die Feststellung zu widerlegen, daß bis zum Ende des sechsten Jahrtausends noch mehr als zweieinhalb Jahrhunderte verblieben.⁴⁶¹

2. Chiliasmus in den Apokryphen

Jüdische und christliche Apokryphen haben in der Begründung des Chiliasmus kaum eigenständigen Wert, da die einschlägigen Perikopen als spätere, christliche Interpolationen gelten müssen. Zudem ist uns in den meisten Fällen die griechische Fassung ganz oder teilweise verloren gegangen. Ihre Bedeutung liegt vielmehr im Multiplikatoreffekt schon fertiger, millenaristischer Ideen, ohne diese jedoch mit einer bestimmten, politischen Macht in Verbindung zu setzen. Man propagiert nur zeitgeschichtlich neutral ein tausendjähriges Friedensreich⁴⁶²; zum Teil ist dies wiederum nur indirekt durch symbolische Berechnungen

⁴⁵⁶ Zum Beweis werden wiederum zwei Schriftstellen (Exod. 25,10 f.; Joh. 19,14) in übertragener, aber zugleich realistischer Deutung herangezogen; für die Zahl 6000: Apok. 17,10 (Bonwetsch, DK — s. Anm. 37 —, 244,8). — Die exegetischen Prinzipien Hippolytos sind also keineswegs einheitlich: vgl. G. Ogg, *Is A. D. 41 the date of the Crucifixion?*, in: *The Journ. of theol. Stud.* 43 (1942), 187 f.

⁴⁵⁷ DK (s. Anm. 37), 242,8-244,10; 246,7-248,9.

⁴⁵⁸ DK, 236,8-246,14; in der Literatur ist die Meinung über den Millenarismus des Hippolytos geteilt: a) H. kein Millenarist: Atzberger (s. Anm. 4), 279 f.; d'Alès (s. Anm. 44), 198 f.; b) H. Millenarist: Gry (s. Anm. 6), 94; A. Donini, *Ippolito di Roma*, Rom 1926, 107.

⁴⁵⁹ Die Chronik, hrsg. v. R. Helm, Berlin 1955 (GCS 46 / 36), 193-196; vgl. dazu ebda, 178, XXV, XXVIII. — Später sind die Zahlen durch Interpolationen abgeändert worden: ebda, 178, X; zur Frage der Unstimmigkeiten in der Zeitberechnung: vgl. M. Richard, *Comput et chronographie chez S. Hippolyte*, in: *Mél. de sc. relig.* 7 (1950), 237-268; 8 (1951), 19-50; 10 (1953), 13-52, 145-180.

⁴⁶⁰ Chronik, IX, XXVIII.

⁴⁶¹ Ebda, Praefatio (7 f.).

⁴⁶² So in der Eliasapokalypse (1. Jh. n. C.), c. 43,5-6, 44 (in: Riessler — s. Anm. 35 —, 125); Jubiläenbuch (kl. Genesis), c. 23,27-29 (Riessler, 601); ähnlich in der Paulusapokalypse (3. Jh.), 21 (in: E. Hennecke—W. Schneemelcher, *Neutestamentl. Apokryphen*, II, Tübingen 1964, 549): sie fand auch in Syrien und Armenien weite Verbreitung: vgl. A. Baumstark, *Gesch. d. syr. Literatur*, Bonn 1922, 70.

der Weltdauer ausgedrückt.⁴⁶³ Auch die gnostische Literatur blieb vom Chiliasmus nicht unberührt.⁴⁶⁴ In der griechisch-byzantinischen Panegyrik auf den Apostel Johannes, die stark aus der apokryphen biographischen Literatur gespeist wird, ist die Thematik von Apok. 20, 1-7 nur selten spürbar.⁴⁶⁵

3. Abklärung der Streitfrage

a) Eirenaios; Origenes; Eusebios von Kaisareia

Verglichen mit einigen seiner Vorgänger⁴⁶⁶, übt Eirenaios, wie schon erwähnt, in der Streitfrage große Zurückhaltung. In nun schon traditioneller Weise folgt er der symbolischen Auslegung der Woche auf die Weltdauer⁴⁶⁷, vermeidet aber eine ausdrückliche Referenz auf die Apokalypse, was das Millennium und seine zeitliche Festlegung angeht.⁴⁶⁸ Dennoch besteht kein Zweifel, daß Eirenaios als Anhänger des Millenarismus im Sinne

⁴⁶³ Leben Adam und Evas, 42, 51 (in: Riessler, 678, 681); Bücher der Geheimnisse Henochs (Slav. Henochbuch), XXXIII (in: N. Bonwetsch, Bücher d. Geh. Henochs, Leipzig 1922 / TU 44,2, 31, 58 / Anm.); Himmelf. d. Moses 1,2; 10, 12 (1,8; 12,4) (in: Riessler, 485, 492; 486, 494). — Der rabbin. Midrasch kannte auch die Legende vom Phönix, der sich alle tausend Jahre durch Verbrennung erneuert: vgl. M. F. McDonald, Phoenix redivivus, in: The Phoenix 14 (1960), 192 f.

⁴⁶⁴ Pistis Sophia, 99 (GCS 45 / 13: 156,25-36): Christus wird tausend Lichtjahre regieren.

⁴⁶⁵ Vgl. Neophytos Enkleistos, Περὶ τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ ἁγίου ἰωάννου τοῦ θεολόγου, in: Cod. Par. gr. 1189, f. 74v.

⁴⁶⁶ Wir gehen hier nur auf die erhaltenen Schriften griech. Sprache (od. griech. Ursprungs) ein; zu Papias, Kerinthos, Nepos und ihren Gegnern: vgl. Eirenaios, Origenes, Eusebios, Hieronymos; ihre Widerlegung gehört ferner zum festen Bestand aller antihär. Streitschriften: vgl. Epiphanius, Panarion haer. 77,36,5-6; 38,1-2 (GCS 37); Theodoretos v. Kyrrhos, Haer. fab. comp. 2,3 (PG 83, 389C), 3,6 (408CD), 5,21 (520C); Timotheos v. Konstantinopel, De recept. haereticorum (PG 86,1: 28 CD; 32C); Gennadios v. Mars., Adv. omn. haer. 55 (PL 58, 994 CD). — Im Barnabasbrief 15,4-9 (ed. K. Bihlmeyer—W. Schneemelcher, Tübingen, 2. Aufl. 1956) spricht der Vf. im Anschluß an Ps. 90,4; 2 Petrus 3,8 von der 6000jährigen Weltdauer und der allg. Auferstehung am 8. Tage; daraus läßt sich der 7. Tag als Millennium erschließen, ohne ausdrücklich als solcher genannt zu sein (keine Anspielung auf Apok.). Deutlicher wird Justinos, Dial. c. Tryph. 80,81 (ed. G. Archambault, II, Paris 1909), wenn er über die genannten Schriftstellen hinaus eigens auf Apok. 20,1-6 hinweist und die in der Intention des Johannes den Gläubigen reservierte tausendjährige Herrschaft als wesentlichen Bestandteil des christl. Glaubens bezeichnet. — Auch Methodios v. Olympos (Symposion IX, 1.5 / GCS 27) spricht vom tausendjährigen Ruhetag, dem „wahren Sabbat“, vor der zweiten, allg. Auferstehung. Dieser werde heraufgeführt durch das Gericht am Ende der 6000jährigen Weltdauer (De creatis, XII, 1-3; Symposion IX, 1,236; 5,254 f.). Im Hintergrund steht bei allen drei Autoren Genesis 2,1-2: dem jüdischen Sabbat mußte unter Beibehaltung seines Ruhecharakters ein neuer Sinn gegeben werden (Zwischenzustand), da das Faktum der Auferstehung Christi am 8. (1.) Tag das Wochenschema inzwischen revolutioniert (auf den Kopf gestellt) hatte.

⁴⁶⁷ Adv. Haer. V, 28,3 (Ed.: s. Anm. 56); andere Auslegg. von Ps. 90,4 par.: ebda, V, 23,2.

⁴⁶⁸ Das durch Papias (in: Adv. Haer. V, 33,3) überlieferte Apokal.-„Zitat“ ist apokryph und verrät alttestamentl. Einfluß; wie Eirenaios überhaupt die meisten (26) aus dem Pentateuch und den vier großen Propheten übernommenen, alttestamentl. Referenzen für das Millennium aufweist (zum Vergleich: Justinos: 3; Methodios: 1, Ebioniten / Hieronymos: 7): ein Hinweis auf den ursprünglich jüdischen bzw. judenchristlichen Charakter des Millenarismus.

eines den Gerechten auf *Erden*⁴⁶⁹ vorbehaltenen Friedensreiches zu gelten hat.⁴⁷⁰ Verständlich aus dem andersartigen Zweck des Buches, fehlen die bei Hippolytos häufigen Mahnungen zur Wachsamkeit und die Beteuerungen der Unbestimmtheit des Tages der Wiederkunft.

Daß der Millenarismus eine zeitlich (und räumlich?) begrenzte Erscheinung darstellt, die schon zu Beginn des dritten Jahrhunderts im Rückgang begriffen war, beweist auch die Tatsache, daß Ignatios von Antiocheia, Klemens von Alexandria⁴⁷¹, die Didache, Polykarpos u. a. nichts davon zu wissen scheinen. Andererseits waren seine Vertreter doch so bekannt und gehört, daß sowohl Origenes wie Eusebios von Kaisareia mehrmals ablehnend dazu Stellung nahmen.

Origenes wendet sich zunächst wiederholt gegen die materialistische Verkehrung des himmlischen Jerusalem⁴⁷², geht dann aber auch auf die willkürliche Exegese von Ps. 90,4 ein, eine der Wurzeln der chiliastischen Lehre, wobei er zum ersten Mal den Vers in seiner vollen Länge zitiert: „χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡσεὶ ἡμέρα ἢ ἐχθές, ἥτις διήλθεν“; er faßt das „Gestern“ als den vorchristlichen Aion auf, dem er den in Christus angebrochenen als das „Heute“ gegenüberstellt (Hebräer 13, 8), allein, um damit die Inkommensurabilität von Zeit und Ewigkeit darzutun.⁴⁷³

Eusebios setzt seine Kritik pragmatischer an; seine historischen Studien mögen ihn dazu gebracht haben, jegliche Sicherheit in der Zeitbestimmung großer Epochen abzulehnen und sie grundsätzlich als Streitobjekt verschiedener Meinungen zu betrachten.⁴⁷⁴ Er setzt bewußt mehrere Berechnungsarten der Menschheitsgeschichte nebeneinander, ohne den Versuch einer harmonischen Koordinierung zu unternehmen.⁴⁷⁵ Obwohl er der Zahl sieben im Zusammenhang des Schöpfungsberichtes die symbolische Bedeutung der Ruhe zumißt⁴⁷⁶, erblickt er darin keinen Hinweis auf eine konkrete Geschichtsepoche. Papias wirft er vor, in seinem kleinen Verstand die Herrschaft Christi materialistisch (σωματικῶς) als Mil-

⁴⁶⁹ Es geht um die *erneuerte* Erde: Harvey (s. Anm. 56) setzt zwar V, 35,2 in den rezipierten Text: *revocata terra a Christo* (unter Berufung auf V, 33,4: *condicione revocata* und Cod. Vat. gr. 624); wahrscheinlicher aber ist die Lesart: *renovata terra a Christo* (aus dem in V, 35,2 folgenden Text: mehrmalige Wortbildungen mit -nov-); vgl. die Edition v. A. Rousseau, *Contre les hérésies* (Sourc. chrét. 153, Paris 1969), 444 und 348 (note justificative). Auch theologisch läßt sich die zweite Ankunft Christi nicht als Beginn der Redintegration der Erde in den göttlichen Bereich verstehen (allenfalls die Inkarnation). Vgl. damit einen Absatz in der Kirchengeschichte des Gelasios v. Kyzikos, in dem er angebliche Ergänzungen (διατυπώσεις) zu den 20 Kanones von Nikaia mitteilt: HE II, 31,9-10 (GCS 28).

⁴⁷⁰ Adv. Haer. V, 30,4; 32-35; die Kapitel V, 32-36 fehlen in drei von vier erhaltenen lat. Codd., was auf antimillenarist. Maßnahmen im 5. Jh. zurückzuführen ist; auch die griech. Fragmente sind für diesen Abschnitt äußerst spärlich; vgl. Rousseau (s. Anm. 469), 1. V (Sourc. chrét. 152), 28-30,71.

⁴⁷¹ Obwohl ihm die Symbolik des 7. Tages als Ruhetag nicht fremd ist: Strom. VI, 16 (GCS 15: 138,1-3).

⁴⁷² De princ. II, 11,2-3 (vgl. II, 2,2); IV, 8 (24 / 22), 9 (25 / 22) (GCS 22); zur allg. Schriftauslegung: vgl. Froom (s. Anm. 6), 315-319. — Vgl. Anm. 449!

⁴⁷³ Περὶ εὐχῆς, 27, 13 (GCS 3).

⁴⁷⁴ Vgl. Chronik (Vorwort), 1-2 (GCS 20).

⁴⁷⁵ Ebda, 62,2-8; ein ähnliches Spektrum verschiedener Meinungen findet sich später im Anhang des Chronikon Paschale: PG 92, 1036; 1053CD; 1057AC.D; 1060A (Übernahme von Eusebios?).

⁴⁷⁶ Praep. evang. XIII, 12,12-16; HE I, 2,22; Comm. in Pss. (PG 23, 1165-1172).

lennium mißverstanden zu haben, ein Irrtum, der sich dann nach den Gesetzen der Trägheit als *argumentum ex antiquitate* bis Eirenaios fortgesetzt habe.⁴⁷⁷ Einen ähnlichen Tadel erteilt er auch Kerinthos, Nepos und ihren Gefolgsmännern: der Chiliasmus ist für Eusebios eine judaistische Verfälschung der Schrift und besonders der Apokalypse.⁴⁷⁸

b) Hieronymos

Ein Mann muß auch hier erwähnt werden, dem ob seiner kirchenpolitisch motivierten, überzogenen Romtreue eher die Funktion eines Sprachrohrs denn eines originalen Denkers zukommt: Hieronymos. Auch er übernimmt den Vorwurf des Judaismus, der sich inzwischen als gemeinsamer Nenner der Abirrung in der Polemik gegen den Chiliasmus herausgebildet hatte.⁴⁷⁹ In seiner antichiliasmischen Überarbeitung des Apokalypsekommentars des (Griechen?) Victorinus von Pettau wendet er sich nochmals namentlich gegen Papias, Nepos⁴⁸⁰ und Kerinthos⁴⁸¹; an anderer Stelle auch gegen Eirenaios⁴⁸² und Apollinaris von Laodikaia.⁴⁸³ J. P. O'Connell hat 50 Stellen, vor allem aus den Schriftkommentaren, zusammengestellt, an denen Hieronymos gegen den Millenarismus zu Felde zieht.⁴⁸⁴ In anachronistischen Nachhutgefechten wendet er sich gegen eine hedonistische, rein immanente Auffassung der tausend Jahre. Stattdessen möchte er die Zahl auf das christliche Vollkommenheitsideal der körperlichen und geistigen Jungfräulichkeit, eines seiner römischen Lieblingsthemen, bezogen wissen.⁴⁸⁵ Er nimmt zu dieser gekünstelten Konstruktion seine Zuflucht, um damit jede zeitliche und räumliche Fixierung des apokalyptischen Friedensreiches auszuschließen.

III. DIE DREI GROSSEN BYZANTINISCHEN APOKALYPSEKOMMENTATOREN

Mit den drei großen Apokalypsekommentaren des Oikumenios, Andreas und Arethas von Kaisareia treten wir in eine neue Phase der byzantinischen Kirchengeschichte ein: die von den frühchristlichen Exegeten errechnete Weltdauer von 6000 Jahren ist mit dem

⁴⁷⁷ HE III, 39,11-13 (GCS 9,1); vgl. Philippos von Side (ed. C. de Boor, Leipzig 1888 / TU V, 2), 170: „καὶ Παπίας δὲ περὶ τὴν χιλιονταετηρίδα σφάλλεται, ἕξ οὗ καὶ ὁ Εἰρηναῖος.“

⁴⁷⁸ HE VII, 24,1-2 (gg. Nepos); VII, 25,3 (gg. Kerinthos) (ebenso: III, 28,1-6) (GCS 9,2); vgl. Anm. 466!

⁴⁷⁹ Vgl. In Zach. 14,9 ff. (PL 25, 1529A): *christiani judaizantes*; In Isaiam 54,11-12 (PL 24, 522D): *judaica deliramenta*.

⁴⁸⁰ *Victorini . . . opera* (s. Anm. 69), 14 (Prolog).

⁴⁸¹ Ebda, 153 (Epilog).

⁴⁸² *De vir. ill. XVIII* (PL 23, 637B); In Is.-Prolog zu XVIII (PL 24, 627BC).

⁴⁸³ Ebda; vgl. Epiph., *Pan. haer.* 77, 36,5-6 (GCS 31); Euthym. Zig., *Panopl. XIV* (PG 130), 896C: aus PG 37, 197C).

⁴⁸⁴ *The eschatology of St. Jerome, Mundelein (Ill.)* 1948, 64-72; vgl. bes. In Joelem III, 8 (PL 25, 982-983A).

⁴⁸⁵ *Victorini opera* (s. Anm. 69), 145,10-147,14.

Jahr 508 überschritten. Hatten schon vor diesem Zeitpunkt die meisten Kirchenväter in Anwendung der allegorisierenden Schultradition vor einer buchstabentreuen Interpretation der einschlägigen Schriftstellen gewarnt, so wurde die grundsätzlich spiritualistische Auslegung der Apokalypse von nun an zu einer Notwendigkeit, sollte die exegetische Arbeit sich nicht um ihre innere Glaubwürdigkeit bringen. — Zwei weitere Faktoren von säkularer Bedeutung, die nicht ohne Folgen bleiben konnten für die Deutung von Geschichtsprophetien, waren die inzwischen erfolgte Gründung Neu-Roms und die Eroberung Alt-Roms durch die Barbaren.^{485a}

1. Oikumenios

Wenn wir einmal von dem zweifelhaften Scholienkommentar des Origenes zur Apokalypse⁴⁸⁶ absehen, so finden wir den ersten vollständig erhaltenen Kommentar des Ostens in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, fast zweihundert Jahre nach der ersten Kommentarserie im Westen: sein Verfasser ist der Laie Oikumenios, Zeitgenosse und Freund des Severos von Antiocheia.⁴⁸⁷ Im Vorwort beruft er sich unter anderen auch auf Methodios von Olympos und Hippolytos⁴⁸⁸ — niemals auf Origenes! —, seine Auslegung ist jedoch durchaus selbständig. Gleich Hippolytos, aber in schroffem Gegensatz zu Origenes und Eusebios, auf dessen Chronik er sich bezieht, sieht Oikumenios im römischen Reich des Augustus und seiner Nachfolger nicht den ökumenischen Friedensbringer, sondern nur „τὸ θηρίον, τουτέστι τὸν διάβολον“⁴⁸⁹, das für die Christenverfolgungen verantwortlich ist, zugleich aber auch „ἡ ῥάβδος ἡ σιδηρᾶ“⁴⁹⁰, mit der Gott jedes widerspenstige Volk strafe. Den sieben gottlosen Kaisern des weströmischen Reiches (Nero, Domitianus, Trajanus, Severus, Decius, Valerianus, Diokletianus) stellt er den „εὐσεβῆς Κωνσταντῖνος“ gegenüber: mit ihm beginne die neue Epoche.⁴⁹¹ Hier den entscheidenden Einschnitt vorzunehmen, gehört von nun an zum festen Bestand der Apokalypseauslegung.

^{485a} Vgl. E. Kaegi, *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton (New Jersey), 1968.

⁴⁸⁶ Vgl. C. Diobuniotis—A. Harnack, *Der Scholienkommentar des Origenes zur Apokalypse des Johannes*, Leipzig 1911 (TU 38,3); Textverbesserungen: C. H. Turner, in: *The Journ. of Theol. Stud.* 13 (1911 / 12), 386-397; (1924), 1-16. Die Harnacksche Authentizitätsthese fand in den Rez. lebhaften Widerspruch: vgl. G. Wohlenberg, in: *Theol. Lit.-Bl.* 1912, 25-30, 49-87, 217-222; F. Diekamp, in: *Theol. Rev.* 1912, 51-55; E. Klostermann, in: *Theol. Lit. Ztg.* 1912, 73 f.; O. Stählin, in: *Berliner philol. Wochenschrift*; A. de Boysson, in: *Rev. bibl.* 1913, 555-567; Th. Schermann, in: *Theol. Rev.* 1912, 29.

⁴⁸⁷ Vgl. Schmid, *Einleitung* (s. Anm. 446), 78 f. (Anm. 3); J. Schmid—A. Spitaler, *Zur Klärung des Oikumeniosproblems. Zusätzliche Bemerkungen*, in: *Oriens Christianus* (1934), 208-218 (gg. H. C. Hoskier, *The complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse*, Ann Arbor / Univ. of Michigan 1928, 4: Oikumenios = Bischof von Triikka / 7. Jh.).

⁴⁸⁸ Hoskier, 30,19 f., 22 f.; zur Frage der Zitationen bringt E. Peterson einige Emendationen, in: *Theol. Lit. Ztg.* 55 (1930), 255-257.

⁴⁸⁹ Hoskier, 188,16 f.

⁴⁹⁰ Ebda, 209,23 (Verbindg. von Daniel 7,5 mit Apok. 19,15).

⁴⁹¹ Ebda, 189,1-4; vgl. Manuel Chrysolaras, *Σύγκρισις τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Ῥώμης* (PG 156, 32C); zur Übertragung dieses Schemas auf die Byzanz umgebenden Nachbarstaaten (byz. Staatenhierarchie!): vgl. Müller (s. Anm. 408), 26 f.

Andererseits vermeidet Oikumenios jede Aussage über die Dauer des römischen Reiches, nachdem schon „mehr als 500 Jahre“⁴⁹² vergangen sind, sowie über seine Stellung in der Weltgeschichte.

Als erster griechischer Exeget möchte er die tausend Jahre der Herrschaft Christi als die Zeit seines Erdenwandels verstanden wissen.⁴⁹³ Zahlenangaben in der Apokalypse komme darum nur symbolische Bedeutung zu.⁴⁹⁴

Ein Unikum, ohne Parallele in früheren oder folgenden Apokalypsekommentaren, stellt die folgende Bemerkung dar: „ἄρα μὴ τὴν χιλιονταετηρίδα τῶν ἀθέων Ἑλλήνων καὶ τὰς τῶν ψυχῶν μετενσωματώσεις καὶ τὸ λήθαιον ὕδωρ, καὶ οὐκ οἶδα οὓς τινὰς ὕθλους καὶ λήρους ἡμῖν ἢ ἀποκάλυψις παραδίδωσι, χίλια λέγουσα ἔτη δεθῆσεσθαι τὸν διάβολον καὶ πάλιν λυθῆσεσθαι καὶ πλανῆσαι τὰ ἔθνη; ἄπαγε τῶν οὕτως ὀλεθρίων δογμάτων καὶ τῆ σκαιότητι τῇ Ἑλληνικῇ προπόντων.“⁴⁹⁵ Bisher war es üblich, chiliastische Neigungen ausschließlich als nicht bewältigten Judaismus zu brandmarken.⁴⁹⁶ Das war vielleicht geschichtlich gerechtfertigt, nicht aber sachlich: Oikumenios legt zum ersten Mal die platonischen Wurzeln dieser Ideen bloß.⁴⁹⁷ Es erhebt sich die Frage, woher er seine Kenntnisse bezogen hat, bzw. wem er konkret den Vorwurf des Neuplatonismus macht. Eusebios, den er gut kennt, kommt als Quelle nicht in Frage; Origenes lehnt zwar oft die griechische Reinkarnationsvorstellung ab⁴⁹⁸, verbindet sie aber weder mit dem Millennium noch mit der Lethe. Bildet ein neuplatonisches Florilegium das Zwischenglied? Dies ließe sich aus der Zitationsweise in einer Parallelstelle bei Theophilus von Antiocheia entnehmen.⁴⁹⁹

Eigenwilligkeit ist ein Charakteristikum des Oikumenios-Kommentars; es fehlt ihm aber noch die Geschlossenheit seines Nachfolgers. — Der sogenannte „Pseudo-Oikumenios“—

⁴⁹² Vgl. Auslegung zu Apok. 1,1: Hoskier, 32,25-33,1. — Für die Lebenszeit des Oikumenios lassen sich daraus nur beschränkt Folgerungen ziehen: vgl. Schmid—Spitaler (s. Anm. 487), 216.

⁴⁹³ Hoskier, 213,16-214,20; 215,2-8; 219,1-23; 221,17-222,2.

⁴⁹⁴ Ebda, 32,25-33,9; 226,16-24.

⁴⁹⁵ Ebda, 213,16-22.

⁴⁹⁶ Vgl. Sokrates, Hist. eccl. V, 22 (PG 67, 625B); Athanasios, Hom. de Semente (PG 28, 144AB); can. 29 Laodikaia (Mansi II, 570 bzw. P. Joannou, Fonti I, 2, Grottaferrata 1962, 146); M. Simon, Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain, Paris 1948 (Bibl. des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 16).

⁴⁹⁷ Vgl. Phaidros 248c (Lethe); 249ab (Metempsychosis, Millennium); Politeia X, 615a (Millennium), 620a-e (Reinkarnation), 621ab (Trinken des Lethewassers); vgl. B. Secberg, Die Geschichtstheol. Justins des Martyrers, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 58 (1939), 64. — Mir ist nur eine Stelle in der byz. Literatur begegnet, wo Plato (über Origenes) als Urvater chiliast. Ideen im Christentum angesprochen wird: Kedrenos, PG 121, 721D, 724A. — Daß Oikumenios von Origenes, besonders seiner Apokatastasis-Lehre, beeinflusst wurde, geht klar aus der Exegese zu Apok. 20,11 und 21,1 hervor (materielle Schöpfung wird untergehen, um einer Neuschöpfung Platz zu machen); dagegen später Andreas v. K. (zu denselben Stellen): nicht Untergang steht zu erwarten, sondern nur Reinigung und Erneuerung (gestützt auf Eirenaios und Methodios). — Vgl. mit Kedrenos: Theodoretos v. Kyrrhos, Graec. aff. cur. 11 (PG 83, 1108C-1109A); zur ganzen Problematik der Herleitung des Chiliasmus s. meinen demnächst erscheinenden Artikel (FS M. Richard, Berlin 1972): Die Herleitung des Millenarismus (Chiliasmus) in den antihaeret. Traktaten. Bemerkungen zur Überlieferungsgeschichte.

⁴⁹⁸ Vgl. zum Beisp.: In Mt 17,10, in: Werke 10 (GCS 40), 176,5-15.

⁴⁹⁹ Ad Autolykon, III, 16.26 (ed. G. Bardy, Sourc. chrét. 20, Paris 1948, 236-238, 258-260)

Kommentar zur Apokalypse⁵⁰⁰ ist durch den Nachweis von F. Overbeck⁵⁰¹ und J. Schmid⁵⁰² als Auszug aus dem Kommentar des Andreas von Kaisareia nachgewiesen, scheidet also für eine gesonderte inhaltliche Betrachtung aus.⁵⁰³

2. Andreas von Kaisareia

Die Berechtigung, Oikumenios vor Andreas zu setzen, ergibt sich aus dem Werk des letzteren. Andreas, Erzbischof von Kaisareia, der seinen Kommentar zwischen 563 und 614 verfaßt hat, kann nicht der griechische Erstausleger der Apokalypse sein: dies geht übereinstimmend aus den chronologischen Überlegungen F. Diekamps⁵⁰⁴ sowie der inhaltlichen Analyse J. Schmid⁵⁰⁵ hervor: die anonym geführte antiorigenistische Polemik des Andreas kann sich nur gegen Oikumenios richten.

Wie Oikumenios läßt auch Andreas den „μέγας Κωνσταντῖνος“ als Zeichen der grundsätzlichen Abwende von der Gottlosigkeit figurieren, obwohl seine Leistung durch die Kaiser Julianos und Valens wieder in Frage gestellt worden sei.⁵⁰⁶ Bei der Auslegung zu Apok. 13,1 ff. fällt jedoch auf, daß er sich zwar auf Hippolytos beruft, aber nicht wie jener das erste Tier auf das römische Reich deutet, sondern auf die Herrschaft Satans.⁵⁰⁷ Der gleichen Eingebung folgend, schließt er sich im Kommentar zu Apok. 17,1 nicht der referierten Meinung des Oikumenios an, die in der Dirne die sieben christenfeindlichen Kaiser von Nero⁵⁰⁸ bis Diokletianos verkörpert sehen will, sondern verallgemeinert die Szene auf die als Einheit gesehene irdische Königsherrschaft schlechthin bzw. auf die bis zum Erscheinen des Antichristen regierende Polis.⁵⁰⁹ Altrom hat inzwischen soviel an Bedeutung verloren, daß es ganz aus der aktuellen Betrachtung ausscheidet. Schließlich könne „Großes Babylon“ (Apok. 17,6) Beiname jeder Hauptstadt werden, die sich durch Verbrechen und Blutvergießen einen Namen gemacht habe, sei es das historische Babylon, sei es Jerusalem, Alt- oder Neurom (in Julianos und den heterodoxen, arianischen Kaisern), sei es endlich Ktesiphon zur Zeit der Christenverfolgungen Schapurs II.⁵¹⁰ Wenn Andreas an anderer Stelle diese seine Exegese nochmals zusammenfaßt, so geschieht dies

⁵⁰⁰ Ed.: Cramer (s. Anm. 252), 497-582.

⁵⁰¹ Zeitschr. f. wiss. Theol. 7 (1864), 192-201.

⁵⁰² Die griech. Apok.-Kommentare, in: Bibl. Zeitschr. 19 (1931), 232-236 (dort auch Nachweis der irrtümlichen Bezeichnung des Oikumenios als Bischof von Triikka in Thessalien).

⁵⁰³ Vgl. Anm. 538!

⁵⁰⁴ Das Zeitalter des Erzb. Andreas v. Cäsarea, in: Hist. Jahrb. 18 (1897), 1-36; ders., *Analecta Patristica* (OCA 117), Rom 1938, 161-172.

⁵⁰⁵ (S. Anm. 502), 242-251.

⁵⁰⁶ Schmid, Text (s. Anm. 446), 136,9-137,3; vgl. 187,3-6.

⁵⁰⁷ Ebda, 135,12-136,2.

⁵⁰⁸ Der Name Neros ist wohl durch Versehen ausgefallen; stattdessen nennt Andreas Domitian als ersten Kaiser; zur Rolle Neros in der frühchristl. Literatur: vgl. Malvenda (s. Anm. 3), I, 1,21 (S. 48-51); A. Hilgenfeld, Nero der Antichrist, in: Zeitschr. f. wiss. Theol. (1869), 421-445; F. Geffcken, Studien zur alt. Nerosage, in: Nachr. d. Göttinger Ges. d. Wiss., 1900, 88-102; zur Einschätzung Domitians: vgl. R. Schütz, Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian, Göttingen 1933.

⁵⁰⁹ Schmid, Text (s. Anm. 446), 181,3-12.

⁵¹⁰ Ebda, 183,20-184,17.

in vollem Bewußtsein der Neuartigkeit seiner These und des gewollten Gegensatzes zu den „ἀρχαῖοι τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλοι“.⁵¹¹

Wo die Apokalypse Anlaß gibt, auf die Danielvision der vier Weltreiche abzuschweifen⁵¹², bleibt dies Episode; denn persönlich mißt Andreas einer Einteilung der Weltgeschichte in sieben Perioden — entsprechend den sieben Köpfen und sieben Hügeln (Apok. 17,9b) — größere Bedeutung zu; nach diesem Schema hatten, in Abweichung von einer ähnlichen Aufstellung bei Hippolytos⁵¹³, nacheinander die Weltherrschaft inne: die Assyrer in Ninive, die Meder in Ekbatana, die Chaldäer in Babylon, die Perser in Susa, die Makedonen unter Alexander, die Römer „ἐν τῇ πρεσβυτέρῃ Ῥώμῃ . . . , ἐπὶ μὲν Αὐγούστου καίσαρος μετὰ τοὺς πρώην βασιλεῖς αὐτῆς καὶ ὑπάτους μοναρχήσασαν, ὑπὸ δὲ ἀσεβῶν μέχρι Κωνσταντίνου κατασχεσθεῖσαν“, schließlich Neu-Rom: „ὧν μετὰ τὴν κατάλυσιν εἰς τὴν νέαν Ῥώμην τὰ τῶν φιλοχρίστων βασιλέων μετενεχθῆναι βασιλεία.“⁵¹⁴ Andreas wandelt das Sieben-Aionen-Schema, das wir bislang nur in der Weltzeitberechnung bzw. in den valentinianischen, fälschlich Eirenaios selbst zugeschriebenen Auffassung von den sieben geschaffenen Himmeln oder Engeln⁵¹⁵ antrafen, in ein Sieben-Reiche-Schema ab.

Ist der Abweis einer Konzentration der widergöttlichen Mächte auf eine Herrschaft allein, seien es die Römer oder andere, einer verstärkt spiritualistischen Schriftauslegung zuzuschreiben, so die Ablösung des Vierer-Schemas der Weltreiche durch ein Septenat vielleicht einer exakteren Geschichtskennntnis. Am Fazit der Periodisierung der Weltgeschichte, unter Einschluß der Sonderrolle des letzten Reiches, ist damit grundsätzlich nichts geändert.

Eine betont spiritualistische Auffassung kennzeichnet auch die Behandlung des Millennium-Problems. Unter Berufung auf Ps. 104,8 (*nicht* wie bisher: Ps. 90,4 bzw. 2 Petrus 3,8) sieht Andreas in der Zahl tausend ein Synonym für die Vielheit oder das Vollkommene, konkret: für die Vollendung des Evangeliums unter der Vielzahl der Völker; die „tausend Jahre“ bedeuteten dementsprechend die Zeit von der Menschwerdung Christi bis zum Kommen des Antichristen, wobei diese Periode in ihrer genauen Umgrenzung allerdings der Langmut Gottes überlassen bleibe.⁵¹⁶ Formal identisch mit Oikumenios, sieht Andreas also in den „tausend Jahren“ die neutestamentliche Heilszeit, schränkt diese aber nicht ein auf den historischen Christus, sondern läßt sie auch die Zeit der Kirche mitumfassen. Vermutlich schloß für ihn die Exegese des Oikumenios noch nicht radikal genug den frühchristlichen Chiliasmus mit seiner Unterscheidung zwischen erster und zweiter Auferstehung aus: „ὅτι μὲν οὖν οὐδὲν τούτων ἡ ἐκκλησία δέδεικται, περιττόν ἐστι λέγειν“.⁵¹⁷ Indem Andreas auch die dreieinhalb Jahre der öffentlichen Wirksamkeit Chri-

⁵¹¹ Ebda, 202,1-13.

⁵¹² Ebda, 136,16-137,3.

⁵¹³ Vgl. Anm. 53!

⁵¹⁴ Schmid, Text (s. Anm. 446), 186,9-187,6; vgl. 187,16-188,5 sowie: E. Honigmann, Die sieben Klimata und die πόλεις ἐπίσημοι, eine Untersuchung zur Geschichte der Geographie und Astrologie im Altertum und Mittelalter, Heidelberg 1929.

⁵¹⁵ Adv. Haer. I, 5,2 (Ed.: s. Anm. 56) = Epiphanius, Adv. Haer. 31, 18, 8 (GCS 25); vgl. Hippol., DK (s. Anm. 37), IV, 13 (242,8-244,10). — Vgl. damit Andreas: Schmid, Text (s. Anm. 446), 188,9-189,13.

⁵¹⁶ Schmid, Text, 216,4-19; vgl. auch: 11,16-12,3; 86,10-19.

⁵¹⁷ Ebda, 222,5-6; vgl. 221,15-222,17.

sti, bei Oikumenios mit dem Hinweis auf die Erdentage Christi implizit angedeutet, als möglichen Inhalt des Millenniums ablehnt⁵¹⁸, ist das Feld der Zahlenspekulation endgültig verlassen.

Es bleibt ihm aber noch die Aufgabe, die als Frage aufgeworfene Herrschaft der Gläubigen bzw. Satans irgendwo zu situieren. Hier macht sich Andreas die Tatsache zunutze, daß die Schrift, als Ganzheit genommen, an vielen Stellen nahelege, die Herrschaft der Gläubigen schon in diesem Leben beginnen zu lassen und die allgemeine Auferstehung nur als graduelle Steigerung, d. h. Sichtbarmachung und Festigung dieser schon eingeleiteten Herrschaft zu verstehen. Umgekehrt sei die Herrschaft des Satans nur auf die kurze Phase zwischen allgemeiner Auferstehung und endgültiger Annahme oder Verdammung zu beschränken, in der die in Gottfeindschaft Verstorbenen ihrerseits ihre definitive Strafe empfangen.⁵¹⁹

Wenn Andreas auch den theologisch-exegetischen Konsensus seiner Zeit unberechtigt auf die früheren Jahrhunderte zurückprojiziert, so ist seine Exegese doch die erste, die aus der in der Einleitung des Kapitels geschilderten neuen Situation radikale Konsequenzen zieht. Man versteht darum, daß sein Werk „der Apokalypsekommentar der Griechen schlechthin“ wurde.⁵²⁰

3. *Arethas von Kaisareia*

Mit Andreas von Kaisareia ist der Höhepunkt der griechischen Apokalypse-Exegese erreicht, zugleich aber auch die Zeit der schöpferischen Auslegung abgeschlossen. Erst drei Jahrhunderte später⁵²¹ folgt das nächste Kommentarwerk, mehr Plagiat und Synopse als Eigenleistung.⁵²² Dies kann als Bestätigung dafür gelten, daß der Andreas-Kommentar Gemeingut der byzantinischen Exegese geworden war. Doch nicht das Referieren früherer Meinungen bildet das eigentlich Charakteristische des Arethas-Kommentars, sondern der Umstand, daß er deren Unvereinbarkeit untereinander bzw. mit seiner eigenen Position nicht immer erkennt oder auszugleichen sucht. Am deutlichsten zeigt sich das in der

⁵¹⁸ Keiner seiner Vorgänger hatte bisher diese Zahl, die allgemein auf das Wirken der Endpropheten Enoch / Elias bzw. des Antichristen bezogen wird (vgl. Exegese zu Apok. 11,3 bei den einzelnen), mit dem Millennium in Verbindung gebracht. Denn selbst wenn man die Zahl der in dreieinhalb Jahren enthaltenen Tage wiederum symbolisch als Jahre berechnet, was gelegentlich geschieht (z. B. bei Anastasios Gordios: vgl. Argyriou — s. Anm. 304 —, 33 f., 45), ergibt sich die Zahl 1260.

⁵¹⁹ Schmid, Text (s. Anm. 446), 218,8-219,4; 220,3-19.

⁵²⁰ Schmid (s. Anm. 502), 250.

⁵²¹ Mit Sicherheit läßt sich nur sagen, daß der Kommentar Anfg. des 10. Jh. geschrieben wurde, zu einer Zeit, als Arethas schon Erzbischof v. Kaisareia war: vgl. Schmid, Einleitung (s. Anm. 446), 96; A. Jülicher, Ein Anecdoton zur Geschichte Leos d. Weisen, in: Göttingische gelehrte Anzeigen 1889, 377-387.

⁵²² Zum Verhältnis des Arethas-Kommentars zu Andreas / Oikumenios: vgl. Schmid (s. Anm. 502), 251-254. Arethas schließt sich zumeist an Andreas an, in vielen Passagen sogar wörtlich, zuweilen jedoch auch an Oikumenios. Nur selten äußert er eine eigene Meinung oder widerspricht er seinen Vorgängern. — Zur handschriftl. Überlieferung: J. Schmid, Die handschr. Überl. des Apok.-komm. des Arethas v. K., in: Byz.-neugriech. Jahrb. 17 (1939-1943), Athen 1944, 72-81.

unsicheren Klassifikation der „Konstantinischen Wende“. Bis in den Wortlaut Andreas folgend, sieht auch Arethas in den sieben Häuptern oder Hügeln (Apok. 17,9) die sieben großen, einander ablösenden Weltmächte, die im byzantinischen Kaisertum ihren Höhepunkt und Abschluß finden.⁵²³ Demgemäß habe die „ῥομφαία ὀξεῖα“ (Apok. 19,15) nach der Verchristlichung des Römerreiches und der Missionierung der Heiden nicht mehr die einseitig-straftende Funktion einer Gottesgeißel: „περὶ δὲ τοῦ ποιμανεῖν ἐν τῇ ῥάβδῳ τῇ σιδηρᾷ, οὕτω δοκῶ μοι ὡς ἐν μὲν τῇ ῥομφαίᾳ πατάξει, ὡς ἤδη εἴρηται τὰ ἐθνικῶς ἐπανηρημένα, ἐν δὲ τῇ ῥάβδῳ ποιμανεῖ τούτους οὓς ἐν τάξει θρεμμάτων εὔρε ποιμαινομένους.“⁵²⁴ Andererseits ist Arethas aber noch dem Vier-Reiche-Schema Daniels verhaftet; unter den Attributen des apokalyptischen Tieres (Apok. 13,1-2) deutet er, ihren alttestamentlichen Hintergrund auflösend, den Panther (abweichend von Andreas!) einmal auf „τὴν Ῥωμαίων . . . ἀρχήν, ὡς ταχυεργῆ, καθ’ ὧν ἂν τὴν ὁρμὴν σχῆ, καὶ καρτερικὴν μέχρις ἂν πρὸς τέλος τοῦ ἐνάρεξασθαι φθάσῃ, ὃ καὶ διὰ τῶν τῆς ἄρκτου ποδῶν δηλοῖ.“⁵²⁵ Damit verbindet Arethas die ausdrückliche Feststellung, daß das römische Reich, d. h. Neu-Rom, das Endreich darstelle. — Der letzte Halbsatz des zitierten Textes liefert ihm jedoch das Stichwort (ἄρκτου), um wieder, die frühere kategorische Behauptung in Frage stellend, in die herkömmliche Interpretationsordnung zurückzufallen; denn das Bild vom Panther (oder Bären?) könne sich, nach einigen Schriftstellern, auch auf das Perserreich beziehen, „ἄρκου νῦν οὐκ ἀποκατεργήσασαν τῆς ὄλης ἀντέχεσθαι“⁵²⁶. Nur die Babylonier bleiben in eindeutiger Weise dem Löwen zugeordnet; doch auch hier zeigt sich durch einen zeit- bzw. endgeschichtlichen Zusatz ein neuer Akzent: „διὰ δὲ τοῦ στόματος (sc. ὡς λέοντος: Apok. 13,2) ἢ Βαβυλωνίων, ἦν ἂν τις ἀπαραλογίστως τὴν τῶν Σαρρακηνῶν ἐκδέξεται, καθ’ ὅτι καὶ ἐν Βαβυλῶνι νῦν ἐστὶ τὸ ἀρχεῖον. ὧν δὴ ὁ Ἀντίχριστος ὡς Ῥωμαίων βασιλεὺς κρατήσῃ.“⁵²⁷

Solches Schwanken in der Deutung ist ohne Vorbild und zeigt: a) den Verfall einer exegetischen Tradition, ohne daß an deren Stelle eine neue, einheitlich-systembildende Geschichtsperiodisierung träte; b) Überkommene Erklärungsschemata erstarren zu versteinerten Formeln, die in willkürlicher Weise gleich Bauklötzen mit zeitgeschichtlichen Reminiszenzen zu neuen Mosaiken zusammengefügt werden. Dies ist auch das kennzeichnende Merkmal für die literarische Methode der Pseudepigraphie dieser Epoche (Pseudo-Methodios; visiones Danielis).

Das σκάνδαλον auszusprechen, daß ein römischer Kaiser einmal als Antichrist über die Sarazenen, das antichristliche Volk κατ’ ἐξοχήν, herrschen werde, verrät eine latent anti-byzantinische Skepsis bei Arethas, die keineswegs nur auf eine ferne Zukunft gerichtet ist; dies wird evident, wenn er die „große Hure Babylon“ nicht mehr, wie bisher, auf

⁵²³ Cramer (s. Anm. 252), 433,26-434,9; daß neben den φιλόχριστοι βασιλεῖς auch dem Antichristen zugehörige αἰρετίζοντες βασιλεῖς (ebda, 371, 29 f.) stehen, ist damit nicht ausgeschlossen. — Die Edition Cramers ist zwar zuverlässiger als Migne (PG 106,493-785), aber dennoch wegen ihrer zahlreichen Lücken und Textauslassungen (sowie bedeutender Varianten) an Cod. Iwiron 644 (Gregory 2017) (17. Jh.) zu überprüfen. Nur eine Lücke ist im Folgenden aus dieser Handschrift ergänzt.

⁵²⁴ Cramer, 462,19-23.

⁵²⁵ Ebda, 372,5-7.

⁵²⁶ Ebda, 372,7-9.

⁵²⁷ Ebda, 372,9-12; vgl. Anm. 299 und 314!

Alt-Rom bzw. die Welt als Ganzheit, sondern auf Konstantinopel bezieht, eine Meinung, die zu besonderen, zeitgeschichtlichen Spekulationen Anlaß gab⁵²⁸; sie sei darum in vollem Wortlaut wiedergegeben: „λείπεται οὖν ἑτέραν ὑπονοεῖν Βαβυλῶνα εἰκότι λόγῳ. καὶ τίς αὕτη; οὐκ ἄλλη, ἢ ἡ Κωνσταντίνου, ἐν ἣ πάλαι μὲν δικαιοσύνη ἐκοσμήθη, νῦν δὲ ἐν αὐτῇ φονευταί, ἐκ παραλλήλου ἀμίλλης, τῶν πολιτικῶν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ἐξισωθῆναι σπυδόντων, μᾶλλον δὲ οὐκ ἰσωθῆναι, εἰ μήτις ἐξ αὐτῶν ἄρη τὸ ἀριστεῖον εἰς μείζονα θείου θυμοῦ ἄναψιν.“⁵²⁹

Strikt genommen, müßte dieser Fixierung des Unheils auf eine Stadt, anstelle der ganzen Welt, eine Zeitrechnung parallellaufen, die ein unmittelbar bevorstehendes Weltende erwartet, wie zu Zeiten des Hippolytos, als man Alt-Rom für das Große Babylon hielt und mehrere Kaiser als „Antichrist“ apostrophierte. Unerwartet bleiben jedoch Arethas' Zahlenangaben zum Ablauf der Weltgeschichte genauso vieldeutig wie die übrigen Ausführungen.

Zunächst kommt er nochmals auf die bei Andreas anonym tradierte Anschauung (κατὰ τοὺς τὴν Ἐκκλησίαν δοξάζοντας) zurück, nach der die dreieinhalb Jahre sich nicht nur auf das Wirken des Antichristen beziehen lassen, sondern ebenso auf die Zeitspanne der öffentlichen Wirksamkeit Christi. Der sich daran anschließende Kommentar ist reichlich dunkel und umgeht jede Stellungnahme⁵³⁰; die deutliche Unsicherheit wird noch dadurch verstärkt, daß Arethas später die engagierte Meinung des Andreas neutral wiederholt.⁵³¹ Ungewiß bleibt auch, ob die Weltdauer auf sechstausend oder siebentausend Jahre veranschlagt wird; Arethas spricht zwar von den sieben Jahrtausenden, deren sechstes gerade ablaufe (was nach der Zeitrechnung des Hippolytos nicht mehr zutrifft: unbedachtes Abschreiben?); doch äußert er sich nicht darüber, wo der entscheidende Einschnitt des Weltgerichts anzusetzen sei.⁵³² Theoretisch bestünde die Möglichkeit, daß Arethas in seiner Zeitrechnung entweder von Germanos I. oder auch von Photios beeinflusst wurde.⁵³³ So ließe sich aus seinen rätselhaften Sätzen ein Sinn gewinnen.

Die Zahl tausend möchte der Kompilator wiederum auf ein vollkommenes, aber nicht näher zu umschreibendes Maß ausgelegt wissen, dessen Festsetzung allein in der Hand Gottes liege.⁵³⁴ Die Vollkommenheit der Zahl tausend ergibt sich seiner, auf alexandrini-scher Zahlenspekulation⁵³⁵ beruhenden Meinung nach aus der doppelten Vervielfältigung

⁵²⁸ Vgl. S. B. Kugeas, Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ, Athen 1913, 36. Vf. möchte aus dieser Stelle (zus. mit der Überschrift und dem Scholion zu 8,6) auf die Abfassung nach der Einsetzung als Erzb. v. K. sowie nach dem Tod Kaiser Alexanders (6. Juni 913) schließen. Darf die erste Annahme als gesichert gelten, so muß die zweite (gg. Ehrhard und Diekamp) als diskutabile Hypothese gesehen werden.

⁵²⁹ Cramer (s. Anm. 252), 424,16-21 (zu Apok. 16,19).

⁵³⁰ Die Zeitspanne von der ersten Ankunft Christi bis zur Vollendung sei im Vergleich mit den Jahren seit Erschaffung der Welt kurz. Wer jedoch die tausend Jahre nicht auf die Lebenszeit Christi beziehen wolle, müsse sie auf die 5000 und mehr Jahre auslegen: vgl. ebda, 338,1-8.

⁵³¹ Ebda, 474,4-32 (Kommentar zu Apok. 20,7-10).

⁵³² Ebda, 433,19-26; in Zeile 23 ist zu ergänzen: „(χιλιοετία) ἡγούμεθα (Iwiron 644, f. 451).

⁵³³ Vgl. Anm. 550 und 561 (weiter unten)!

⁵³⁴ Cramer (s. Anm. 252), 469,32-470,5.

⁵³⁵ Vgl. G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 2. Aufl. 1968: δέκα (Athenagoras, Origenes, Kyrillos v. Alexandria), ἑκατόν (Origenes).

der aus Monaden bestehenden Zehnzahl.⁵³⁶ Inhaltlich könne die Vollendung jedoch sowohl in der Menschwerdung wie in der zweiten Ankunft Christi begründet werden.⁵³⁷

Der Arethas-Kommentar, der letzte, den Byzanz hervorgebracht hat, hinterläßt einen unbefriedigenden Eindruck. Die Fülle des zusammengetragenen Materials ist nicht mehr bewältigt; es fehlt eine tragende Konzeption. Das Eindringen zeitgeschichtlicher Aperçus trägt noch dazu bei, die großen Geschichtsvisionen aufzulösen.

4. Scholien und Kommentare aus der Zeit der Turkokratie

Abgesehen von den zahlreichen anonymen oder pseudepigraphischen Entnahmen aus den drei Apokalypsekommentaren, zum Teil unter den Namen des Methodios und Origenes⁵³⁸, ist uns aus der Zeit vor dem Fall Konstantinopels nur wenig Exegetisches zur Apokalypse erhalten.⁵³⁹ Was wir in den Vatikanischen Handschriften an Scholien finden⁵⁴⁰, bietet keine Anmerkungen zum Chiliasmus-Problem des 20. Kapitels. Die späteren Kommentare gehen entweder ganz auf Andreas oder Arethas zurück⁵⁴¹, oder ergänzen, ohne wirkliche Einarbeitung, einige Themen aus der zeitgenössischen Polemik.⁵⁴² Doch damit würden wir unseren Zeitrahmen schon überschreiten.

⁵³⁶ Cramer (s. Anm. 252), 472,17-27.

⁵³⁷ Vgl. Anm. 535 f. (Origenes)!

⁵³⁸ Vgl. Schmid, Einleitung (s. Anm. 446), 17 f.; 26 f. (Anm.); 35; 60; 75; 78-91; K. Dyobuniotis, Ἡ ἀνέκδοτος ἐρμηνεία τοῦ Μιχαὴλ Ἀκομινάτου εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου, EEBΣ 5, 19-30; Auszüge aus den drei großen Kommentaren bieten auch die Apok.-Katene in einem Florileg des Mönches Markos (vgl. Beck — s. Anm. 152 —, 472) (Oikumenios, Andreas) sowie der Kommentar des Michael Choniates (vgl. Beck, 637) (Andreas, Arethas).

⁵³⁹ Manches betrifft auch nicht unser Formalobjekt: vgl. F. Diekamp, in: *Biblica* 14 (1933), 448 bis 451; G. Stadtmüller, Eine griech. Übersetzung des italien. Apok.-Komm. d. Federigo da Venezia OP, Leipzig 1936 (TU 48,2); ein fast vollständiges Verzeichnis aller bekannten Kommentare u. Scholien findet sich bei Schmid, Einl. (s. Anm. 446), 91 f. 97-99; vgl. auch Devresse (s. Anm. 152), 1228 und Anm. 555!

⁵⁴⁰ Cod. Vat. gr. 2062, f. 2r-31v (f. 27r-v: keine Anm. zu Apok. 20); Vat. gr. 2255, f. 57v-65v (λόγος εἰς τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ ἁγίου ἰωάννου τοῦ θεολόγου περὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰώνος): keinerlei Anspielung auf Rom; Ottob. gr. 36, f. 302r-307v (σχόλια εἰς τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ ἁγίου ἰωάννου τοῦ θεολόγου): zu Apk. 12,3 werden die sieben Weltherrscher (Assyrer, Meder, Chaldäer, Perser, Makedonen, Alt- und Neurom) aufgezählt.

⁵⁴¹ So die vulgärgriech. Übersetzung (16. Jh.) des Andreaskomm. durch Maximos Peloponnesios (vgl. Beck — s. Anm. 152 —, 418; Schmid, Einl. — s. Anm. 446 —, 98); verglichen wurde die Handschrift 141 der Nat. Bibl. Athen, f. 96v-99r (zu Apok. 20,1-7).

⁵⁴² So z. B. der Kommentar des Kyrillos Lauriotes von Patrai (19. Jh.) im Cod. 1 der Theol. Fak. Athen (Hymnol. Sem.); vgl. A. Phytrakis, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τοῦ θεολογικοῦ σπουδαστηρίου Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Athen 1937, 8-13. Der Mammutkommentar umfaßt 8 Bde.; in Bd. 7 (1820) wird in Absatz εμθ' (zu Apok. 20,6) das tausendjährige Reich nach dem Ende der Herrschaft Mohammeds angesetzt. — Zu den drei versch. Zeitansätzen in der Epoche der Turkokratie: vgl. Argyriou (s. Anm. 304), 34 f. Derselbe wird demnächst eine These über „Les exégèses de l'Apocalypse composées en grec pendant la période post-byzantine“ veröffentlichen. (Alger).

EXKURS: Die verschiedenen byzantinischen Berechnungen der Weltdauer

Die zunehmende Verwirrung in der Berechnung der Weltdauer (und damit auch der Datierung des Weltendes) macht es notwendig, dazu einiges Grundsätzliche zu sagen.

Das Judentum kannte verschiedene Systeme der Berechnung⁵⁴³; die christliche Geschichtsschreibung konzentrierte sich allmählich auf das Wochenschema und machte es so zum beherrschenden Einteilungsprinzip der Weltgeschichte⁵⁴⁴: fortan gab es die Konstante von 7000 Jahren, die nur wegen des ausbleibenden Weltendes immer wieder neu unterteilt wurde.

Mit Abstand die weiteste Verbreitung fand die schon genannte Festlegung der Geburt Christi auf das Jahr 5500 nach Erschaffung der Welt, die den Anbruch des tausendjährigen Friedensreiches im Jahre 6000 erwartet. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Hippolytos diesen Ansatz aus der apokryphen Literatur übernommen hat⁵⁴⁵, eine umgekehrte Interpolation

⁵⁴³ Vgl. P. Volz, *Die Eschatologie der jüd. Gemeinde im neutestamentl. Zeitalter*, Tübingen, 2. Aufl. 1934 (passim); Russell (s. Anm. 8), 213-217, 224-229.

⁵⁴⁴ Vgl. J. Daniélou, *La typologie millénariste de la semaine*, in: *Vigiliae christianae* 2 (1948), 1-16 (auch in: *Bible et Liturgie*, Paris 1951, 303-328); ders., *La typologie de la semaine au IVe s.*, in: *Rev. des sc. relig.* 35 (1948), 382-411; ferner: H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byz. Geschichtsschreibung*, Leipzig 1880-1898; E. v. Dobschütz, in: *Byz. Zeitschr.* 12 (1903), 553-567, bes. 566 f.; D. Lebedev, *Tak nazывaemaja „vizantijskaja“ era ot sotvorenija mira. Město i vremja eja proischoždenija*, in: *Viz. Obozrenie* (Jurjev 1917), III, 1-52; R. M. Grant, *The chronology of the greek apologists*, in: *Vig. christ.* 9 (1955), 25-33; V. Grumel, *Traité d'études byzantines*, I: *Chronologie*, Paris 1958, 2-25.

Im Judentum war diese Rechnungsart durch die rabbin. Literatur (Traktat Sanhedrin § 97ab; vgl. Volz — s. Anm. 543 —, 62), die apokryphe Apokalyptik (Jubiläenbuch od. Kl. Genesis, bei: Riessler — s. Anm. 35 —, 539-666 / passim; Apokalypse Abrahams, ebda, 13-39 / passim; Slav. Henoah — s. Anm. 463 —, 31, 58), die Zahlenspekulation Philos (vgl. K. Stähle, *Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria*, Leipzig-Berlin 1931, 16 f.; aus dem Werk Philos: *de spec. leg.* II, 56-59; *de opif. mundi*, 13; *Leg. all.* I, 2-3, 20) und die Geschichtsschreibung vorbereitet (Fl. Josephos geht von einer Weltdauer von etwa 5000 Jahren bis zu seiner Zeit aus: vgl. *Contra Apionem* I, 1,1 / ed. B. Niese, *Flavii Josephi opera*, V, Berlin 1889; *Antiquit. Prooem.* § 13; abweichend: ebda, X, 8,5 — s. Anm. 23; später mit Variationen übernommen von Theoph. v. Ant. — s. Anm. 499 —, III, 28 / S. 264).

Die 70 Jahreswochen Daniels spielen nur in der vorkonstantinischen Epoche eine Rolle in der vorausplanenden Geschichtsberechnung; nachdem schon Hippolytos die Geburt Christi am Ende der 69. Woche angesetzt und nur die 70. als apokalyptische Restzeit ausgenommen hatte (DK — s. Anm. 37 —, IV, 30, 31, 35), erklären Julius Afrikanus, Eusebios und Kyrillos von Jerusalem die vollen 70 Wochen mit der ersten Ankunft Christi für erfüllt: vgl. Reusch, *Die patristischen Berechnungen der siebenzig Jahrwochen Daniels*, in: *Theol. Quartalschr.* 50 (1878), 535-564; F. Fraidl, *Die Exegese der 70 Wochen Daniels in d. alten und mittl. Zeit*, Graz 1883; L. Bigot, Art. „Daniel“, in: *DThC*, IVa, Paris 1924, 75-103; W. Chraska, *Daniel und die 70 Jahrwochen. Zum heutigen Stand der Forschung*, Wien 1958; Sirinelli (s. Anm. 226), 459-465. — Seit Eusebios bezieht man sich auf die 70 Wochen nur noch in der antijüd. Polemik zum Nachweis der in der Geburt Christi erfüllten Verheißung (vgl. Anm. 109).

⁵⁴⁵ Vgl. *Nikodemusevang.*, in: Hennecke-Schneemelcher (s. Anm. 462), I, Tübingen 1959, 349 f.; daraus übernommen in das „Leben Adam und Evas“ (Riessler — s. Anm. 35 —, 678 / nr. 42; 681 / nr. 51). — Auch der Syrer Bardesanes († 222) hatte mit astronomischen Kalkulationen eine Weltdauer von 6000 Jahren errechnet: vgl. ein vom Araberbischof Georg überliefertes Fragment, in: *Bardésane l'Astrologue, Le livre des lois des pays*, ed. F. Nau, Paris 1899, 58 (vgl. W. Gundel—H. G. Gundel — s. Anm. 119 —, 320-328).

läßt sich aber auch nicht ausschließen. Die Hippolyt'sche Konzeption wurde „kanonisch“ und unzählige Male, selbst nachdem eine zweite aufgekommen war⁵⁴⁶, kopiert.⁵⁴⁷ Tatsächlich finden wir auch um das Jahr 500 Hinweise auf eine besondere Enderwartung in Byzanz.⁵⁴⁸ Nachdem dieser Termin aber ohne das erwartete Ereignis verstrichen war, mußte man zu einer neuen Einteilung kommen: die Geburt Christi wurde nun rückwirkend auf das Jahr 6000 der Weltära verlegt, das vorläufige Weltende um weitere 500 Jahre verschoben. Das erste Zeugnis dieser Kalkulation finden wir in einem Fragment aus der verlorenen Weltchronik des Hesychios von Milet, das von Johannes Malalas und in

⁵⁴⁶ Vgl. die byz. Historiker, besonders Chronikon Paschale: drei versch. Auffassungen werden nebeneinander referiert, nämlich die Geburt Christi im Jahre 5500, 5506, 6000 (PG 92, 1053C / Eusebios v. K.; 1057D / Anonymos; 1057AC / Hesychios v. Milet).

⁵⁴⁷ Julius Africanus: PG 10, 65AB (sein Werk ist die erste christl. Weltchronik; in welchem Abhängigkeitsverhältnis sein Zeitschema zum inhaltlich parallellaufenden, zeitlich vorausgehenden in Hippolytos' Dan.-Komm. steht, ist nicht mit Sicherheit auszumachen); Malalas (s. Anm. 342), 227, 10-229,12; Chron. Pasch. (PG 92, 496CD); Synkellos (s. Anm. 347), I, 2,5-13; 4,7-16; 590,1-11 (62-65: Tadel abweichender Ansichten bei Ammianos, Panodoros, Eusebios); Nikeph. Patr. (s. Anm. 350), 92,3-5; Theodos. Melitenos (s. Anm. 355), 48,1-3; G. Kedrenos betont bes. die Symbolik des Sabbats mit Berufung (fälschlich!) auf Josephos und Kl. Genesis (Buch der Jubiläen): PG 121, 33AB; zu 5500: ebda, 341A; 344D; 356D; auch die Wiederkehr Christi erfolge an einem Sonntag: ebda, 29B; zugleich Polemik gg. die heidn. Lehre (Origenes) der Wiederkehr aller Dinge: ebda, 721D; 724A (vgl. dazu: H. Meyer, Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge, in: Festgabe A. Ehrhard, Bonn—Leipzig 1922, 359-380); Euthymios Zigabenos (für die Bogomilen): PG 130, 1293AB; M. Glykas (s. Anm. 362), 4,4-5,14; 383,10-13; Th. Skutariotes (s. Anm. 363), 25, 23-27; 42,26-31; Dukas (ed. V. Grecu, Scriptorum byzantini, I, Bukarest 1958), 31,20 f.; Hippolytos v. Theben (ed. F. Diekamp, Münster 1898), 34,15-35,11; 35,19-25; 37,18-20; Tübinger Theosophie (in: H. Erbse, Fragmente griech. Theosophien, Hamburg 1941 / Hamburger Arb. z. Altertumswiss., 4), 167,1-24. — Nachtrag: Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων 83 (hrsg. v. A. Harnack, in: TU 21 (1901), IV, 109 f.); Ps.-Eustathios v. Ant., In Hexaëmeron (PG 18, 757CD); Maximus Homol., Comp. eccl. 11 (PG 19, 1280A); Anastasios Sinaites, In Hexaëmeron 7 (PG 89, 940B).

Allg. nehmen sieben Aionen an (u. a., außer den Genannten): Esra-Apok. (s. Anm. 33), 142 f. (vis. III, 5); vgl. ebda, 430 f. (vis. VII, 8); BHG 2036e (Apok. Ps.-Meth.), in: Cod. Par. gr. 1295, f. 152-153; Ps.-Klemens (gleichlautend mit Ps.-Meth.), in: Nau (s. Anm. 321), 456 f.; Eratapokri-seis (Leon Sophos), in: N. T. Krasnosel'cev, Addenda k izdaniju A. Vasil'eva „Anecdota graeco-byz.“, Lětopis' istoriko-filologičeskago obšč. pri imp. novoross. univ. VII, Viz. Otdel. IV, Odessa 1899, 123, 128, (135); Th. Prodromos (PG 133, 1101A); Th. Meliteniotes, in: Notices et extraits d. Manuscrits de la Bibl. Nat., 19,2, Paris 1858, 42, 720-725 (vgl. F. Dölger, Die Abfassungszeit des Gedichtes des Melitenos „Auf die Enthaltbarkeit“, in: Annuaire de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Orientales, II, 1933/34, Mél. P. Bidez, 315-330, bes. 318 / Anm. 3); Scriptorum Orig. C / politarum (ed. Th. Preger, Leipzig 1901-07, 2 Bde, I, 190,16-18; 232,9; Gennadios Scholarios, Oeuvres (s. Anm. 26), III, 286,37-288,10); Josephos Bryennios, Λόγος α' περὶ συντελείας . . . καὶ περὶ τοῦ ἑπτὰ ἀριθμοῦ, in: Τὰ εὐρεθέντα, II (hrsg. v. Eugenios Bulgaris, Leipzig 1768), 191-202. — Eine vereinzelte Einteilung in 12 Aionen bei Suidas, Art. Τυρρηνία (ed. A. Adler, IV, 609/1195).

Vgl. zum Ganzen: V. Ermoni, Les phases successives de l'erreur millénariste, in: Rev. des quest. hist. 36 (1901), 353-388.

⁵⁴⁸ Alexander, mediaev. apoc. (s. Anm. 319), 1002: Häufung apokryph. Schriften; Apoll. v. Laod. hatte aufgrund des 70-Wochen-Schemas (Daniel) das Weltende auf das Jahr 483 vorausgesagt: vgl. Reusch (s. Anm. 544), 549 f.; auch für das Jahr 635 gab es eine Voraussage: P. J. Alexander, Historiens byzantins et croyances eschatologiques, in: Actes XIIe Congr. Int. d'et. Byz. 1961, II, Beograd 1964, 4 f. — Für den Westen vgl. Filastrius, Lib. de haer. (PL 12, 1221B).

die Osterchronik aufgenommen wurde.⁵⁴⁹ Bestätigt wird diese Auffassung von Patriarch Germanos I. und Basileios von Neopatrai.⁵⁵⁰ Auch diesmal haben wir Anhaltspunkte für konkrete Parousieerwartungen um die Jahrtausendwende.⁵⁵¹ Da diese Hoffnungen und Befürchtungen wiederum enttäuscht wurden, blieb nur noch das Jahr 7000 der Weltära (= 1492 n. C.) als mögliches Weltende übrig. Da der Fall Konstantinopels ohnehin die „eschatologischen Bedrängnisse“ wachgerufen hatte, schien die ultima hora unwiderruflich nahe zu sein.⁵⁵² Freilich hatte es gerade damals nicht an warnenden Stimmen gefehlt, die von der Berechnungsmanie und der damit zu erwartenden Blamage grundsätzlich abrieten.⁵⁵³ Allein, auch der „letzte“ Zeitpunkt verstrich friedlich; neue Aufschübe wurden notwendig: damit war das Wochenschema (sieben Tage = sieben Millennien) endgültig gesprengt.⁵⁵⁴ Man redete zwar auch fortan noch vom „siebten Aion“, verstand ihn aber in symbolischer Weise.⁵⁵⁵

⁵⁴⁹ Vgl. PG 92, 1057AC; 97, 44A-45B; von Migne fälschlich den „Sermones“ des Hesychios v. Jerusalem eingereiht (PG 93, 1449AB): vgl. Jüssen (s. Anm. 236), 40.

⁵⁵⁰ PG 98, 417A (Germanos, Ἱστορία ἐκκλησιαστική); krit. Ausgabe der kurzen („Kyrillos“-) Edition: N. T. Krasnosel'cev, O drevnich liturgičeskich tolkovaniach, in: Lětopis' istoriko-flol. obšč. pri imp. novoross. univ., IV, Viz. otdel. II, Odessa 1894, 251,4-7: „Τὸ σφραγίσαι τὸν ἀρχιερέα τὸν λαὸν ὑποδείκνυσι τὰ τῆς τῶν δακτύλων διατυπώσεως, ὅτι ἐν τῷ ἑξακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ ἔτει ἡ τοῦ χριστοῦ παρουσία γέγονε.“; krit. Ausgabe der mittleren Redaktion (vgl. Beck — s. Anm. 152 —, 475 f.): (N. Borgia), La „ἐξήγησις“ di S. Germano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario, in: Roma e l'Oriente II, 1911, Grottaferrata, 290,16-20: „Τὸ κατασφραγίσαι τὸν ἀρχιερέα τὸν λαόν, ὑποδεικνύει τὴν μέλλουσαν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ἐν ,σφ' ἔτει μέλλειν ἔσεσθαι διὰ τῆς ψήφου τῶν δακτύλων ἐμφανούσης ,σφ'.“ — Vgl. zu dieser Stelle: F. C. Overbeck, Quaestionum hippolytearum specimen, Jena 1834, 30 f.; O. Bardenhewer, Des hl. Hippolytos von Rom Kommentar z. Buche Daniel, Freibg. i. B. 1877, 89; Basileios v. Neopatrai, Cod. Patm. 31, 257r/Vat. gr. 1687, 204v.

⁵⁵¹ Vgl. die Ps.-Hippolytos-Schriften und das Orakel des Anthimos Chartophylax (S. 97); gegen Ende des 19. Jh. gab es eine Flut von Artikeln, die zu angeblichen Weltenderwartungen für das Jahr 1000 im Westen Stellung nahmen (meist ablehnend): genannt sei hier nur G. L. Burr, The year 1000 and the antecedents of the Crusades, in: Americ. Hist. Rev. 6 (1900/10), 429-439. — Aufgrund einer abweichenden Berechnung erwartete der Mönch Theophanios die Wiederkunft Christi im Jahre 880; vgl. Dobschütz (s. Anm. 544), 555. — Eine völlig eigenständige Entwicklung der Messiaserwartung finden wir bei den Juden in den Randgebieten des byz. Reiches: J. Starr, Le mouvement messianique au début du VIIIe s., in: Rev. d'Et. juives, N. S. II (102), Juli-Dez. 1937, 86-92.

⁵⁵² Eine Gerichtserwartung für das Jahr 7000 der Weltära ist uns schon bei dem arab. Bischof Georg sowie Patr. Photios begegnet (vgl. S. 95 f.). — Im 15. Jh. kennen wir als illustre Zeugen Joseph Bryennios und Gennadios Scholarios: vgl. C. Mango, Byzantinism and Romantic Hellenism, in: Journ. of the Warburg and Courtauld Inst. 28 (1965), 34; A. Vasil'ev, Mediaeval ideas of the end of the world, in: Byzantion 16 (1942/43), 462-502; Ch. Diehl, De quelques croyances byzantines sur la fin de C / ople, in: Byz. Zeitschr. 30 (1930), 192-196.

⁵⁵³ Symeon v. Thessal., Eratapokriseis 28 (PG 155, 880AB); zum Aberglauben im damaligen Byzanz: L. Oeconomos, L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIVe s. d'après un page de Joseph Bryennios, in: Mél. Ch. Diehl, I, Paris 1930, 225-233.

⁵⁵⁴ Vgl. E. v. Ivanka, Der Fall Konstantinopels und das byz. Geschichtsdenken, in: Jahrb. d. Österr. Byz. Ges. 3 (1954), 19-34; zu den Streitigkeiten zw. Juden und Christen in der unterschiedl. Kalenderberechnung: vgl. Silver (s. Anm. 30), 18 f.; H. Graetz, Fälschungen in dem Texte der LXX von christl. Hand zu dogmat. Zwecken, in: Monatsschr. z. Gesch. u. Wiss. d. Judenthums 2 (1853), 432-436.

⁵⁵⁵ So bei Anastasios Gordios: vgl. Argyriou (s. Anm. 304), 36 (mit Anm.); aus der ebda, LXXI

IV. NACHWIRKUNG UND AUSGESTALTUNG DER HIPPOLYTOSTRADITION

1. Direkte Zeugnisse für Hippolytos' Schriften

Unter den bisher behandelten Autoren hat Hippolytos, dessen schriftliche Überlieferung in der griechischen Kirche immer unter einem günstigeren Stern stand als in der römischen, einen besonderen literarischen Nachteil erlebt. Die meisten Zeugnisse beschränken sich darauf, die Titel seiner Werke oder irgendein Detail, mit Vorzug die Berechnung des Geburtsjahres Christi, zu übernehmen, und können uns hier nicht weiter interessieren.⁵⁵⁶ Eine Ausnahme macht Photios, der in seiner „Bibliothek“ der Inhaltsangabe auch, wie üblich, ein kritisches Urteil über Hippolytos' Schriften anfügt. Wenn er dem Römer, was die offensichtlichen Schwächen in Stil und Aufbau des Danielkommentars angehe, noch zugute halte, daß man schließlich von dem Initiator einer neuen Literaturgattung nicht allseitige Vollkommenheit erwarten könne, so könne er die in der Zeiteinteilung sich findenden Ansätze zum Millenarismus nur als Ausdruck eines beschränkten Verstandes verstehen⁵⁵⁷; an anderer Stelle ironisiert er mit unverhülltem Sarkasmus die primitive, nur scheinbar biblische Beweisführung.⁵⁵⁸ In seiner Verachtung jeglicher Zahlen-spekulation der „Arithmetiker“ biegt Photios selbst deren Meinung stillschweigend um: denn sowohl Hippolytos, dessen Ansicht zutreffend wiedergegeben ist⁵⁵⁹, als auch der Barnabasbrief und Eirenaios⁵⁶⁰, kennen nur eine Weltdauer von 6000 Jahren, entsprechend den sechs Arbeitstagen der Woche. Photios aber spricht vom Gericht im Jahre 7000⁵⁶¹: ohne den Traditionsbruch bewußt zu machen, wird die Weltdauer, der fortgeschrittenen Zeit entsprechend, um 1000 Jahre verlängert.⁵⁶² Für die Annahme, daß im Laufe der Zeit die Weltdauer von 6000 auf 7000 Jahre verlängert worden war, ohne daß wir genau wissen, wann und wo dies erstmals geschehen ist, spricht auch die Tatsache, daß der arabische Bischof Georg († 724) sich in einem Brief gegen eine Reihe von Schriftstellern, darunter auch Hippolytos (Danielkommentar), wendet, die die inzwischen überfällig gewordene Zahl 6000 verträten, und ihnen entgeghält: „Und darum ist dies, ob nach 6000 Jahren oder nach 7000 oder nach wieviel Jahren das Ende der Welt eintritt, die Sache des Vaters allein, nach dem, was der Sohn gesagt hat, und die Sache des Sohnes, dessen ,alles

bis LXXIII aufgestellten Liste der Apok.-Kommentare und Scholien geht hervor, daß man sich hinfort vornehmlich mit Kap. 13 und 17 beschäftigte, die auf anderen Zahlenkombinationen aufbauen (die Liste umfaßt die Zeit vom 15.-20. Jh.).

⁵⁵⁶ Vgl. die leider quellenmäßig nicht exakt belegte Sammlung von Zeugnissen bei Bonwetsch (s. Anm. 37), XIV-XX; Achelis, Hipp.-Stud. (s. Anm. 42), 1-26, 65-93, 169-188.

⁵⁵⁷ Bibliothèque (s. Anm. 119), III, 101 f.

⁵⁵⁸ Im Zusammenhang mit der Präexistenzlehre des Origenes zitiert er auch Ps. 89,2.4 und fährt dann fort, diese Argumentation in Zweifel zu ziehen: ebda, V, 115 f.

⁵⁵⁹ Vgl. Anm. 557!

⁵⁶⁰ Barn. 15,4 (s. Anm. 466); Eirenaios, Adv. Haer. V, 28,3 (s. Anm. 56).

⁵⁶¹ Vgl. Anm. 558; der Herausgeber hat diese Inkonsequenz offenbar nicht bemerkt (ebda, 115, Anm. 3).

⁵⁶² Vgl. S. 90!

ist, was des Vaters ist' (Johannes 17,10) und des Heiligen Geistes, der ‚alles ergründet und auch die Tiefen der Gottheit‘ (1 Korinther 2,10) um apostolisch zu reden.“⁵⁶³

Auch die übrigen Schriften des Hippolytos — Kapitel gegen Gaius; Fragmente des Apokalypse- und Matthäuskommentars (zu Matthäus 24,15-34) — sind meist nur als existent erwähnt.⁵⁶⁴ Mehr enthält der syrische Apokalypsekomentar des Dionysios bar-Salibi, verfaßt zwischen 1166–1171.⁵⁶⁵ Obwohl der Autor sich auf die Erläuterung weniger, ausgewählter Stellen beschränkt und behauptet, nur wenig in den Werken seiner Vorgänger gefunden zu haben⁵⁶⁶, entlehnt er doch fast ein Drittel seines Textes den „Kapiteln gegen Gaius“ und rettete damit die einzigen Fragmente, die wir aus dieser antimontanistischen Streitschrift besitzen. Für ihre Echtheit spricht nicht nur die stilistische Eigenart des Dialogs, sondern auch das Faktum, daß Dionysios sich ausschließlich diesem Zeugen in der Ablehnung einer zeitlichen Trennung von erster und zweiter Auferstehung anschließt: beides finde an einem Tage statt, und es gebe nur eine Unterscheidung in der Würde der Auserwählten.⁵⁶⁷

Allgemein scheint die syrische Kirche noch zurückhaltender gewesen zu sein in der Beschäftigung mit der Apokalypse als die griechische: außer dem Kommentar des Dionysios kennen wir nur noch den (nicht edierten) des Mönchs Samuel bar Kyriakos bar Abraham, der seinerseits von Hippolytos nichts zu wissen scheint.⁵⁶⁸

2. Indirekte Zeugen

Von der Verbreitung der Hippolytosschriften, mehr noch von seiner Eigenschaft als „eschatologischer Autorität“^{568a}, vergleichbar einem Johannes Chrysostomos für die Individualeschatologie, zeugen einige interessante Pseudepigraphen, die sich trotz Textabweichungen leicht auf ein Grundschema zurückführen lassen. Eine Fassung ist von F. Diekamp ediert und auf einen Anonymos des 8.-10. Jahrhunderts eingegrenzt worden.⁵⁶⁹ Es gibt jedoch noch mindestens zwei andere Versionen desselben Textes.⁵⁷⁰ Die Traktate in den

⁵⁶³ Vgl. Ryssel (s. Anm. 87), 50; vgl. ebda, 48-50.

⁵⁶⁴ Vgl. die Editionen bei Achelis (s. Anm. 37), 195-208 (In Matth.); 229-238 (De apoc.); 239 bis 247 (Kap. gg. Gaius); ferner die Vorbemerkungen: ebda, IV-VIII. — Die Übersetzung der Mt-Fragmente ist inzwischen aus der kopt. Übers. verbessert worden: P. Bellet, in: Sefarad 6 (1946), 355-361. — Vgl. ferner: Achelis, Hipp.-Stud., (s. Anm. 42), 163-169 (in Mt); 169-188 (De apoc./Kap. gg. Gaius).

⁵⁶⁵ Vgl. Sedlaček (s. Anm. 454), syr. Text, Praefatio.

⁵⁶⁶ Ebda, lat. Übers., 1.

⁵⁶⁷ Ebda, 20 f.

⁵⁶⁸ Vgl. Schmid, Einl. (s. Anm. 446), 114, Anm. 1: verfaßt 1088 im Kloster der Gottesgebälerin bei Alexandria: Cod. 875 (addit. 17, 127) des British Museum; Teile daraus sind übersetzt bei J. Gwynn, Hermathema 10 (1898), 227-245.

^{568a} Daß ihm auch eine Art „apostolischer Autorität“ zukam, beweist die pseudepigraphische Zuschreibung einer Apostelliste (terminus post quem: 9. Jh.): vgl. Th. Schermann, Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque Domini, Leipzig 1907, 197.

⁵⁶⁹ Die dem hl. Hippolyt von Rom zugeschr. Erklärg. von Apok. 20,1-3 im griech. Text, in: Theol. Quartalschr. 79 (1897), 604-616 (Text: 606-608, nach Cod. Par. gr. 1232A, 211v).

⁵⁷⁰ Cod. Par. gr. 1111, f. 54v-55r (Ἰππολύτου τοῦ ἐπισκόπου ῥώμης περὶ συντελείας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου); Athos, Cod. Karakallou 14, f. 251v-252v (Ἄλλη ἐρμηνεία περὶ τῆς συντελείας; der Name Hippolytos steht hier *nur* im Text).

beiden Pariser Kodices sind in Umfang und Inhalt fast identisch: Es wird berichtet, daß Konstantinopel im Jahre 330 (= 5838 nach Erschaffung der Welt) eingeweiht bzw. erneuert wurde; daß der Stadt bei dieser Gelegenheit vom Astronomen Valens ein offizielles Horoskop auf die Dauer von 696 Jahren⁵⁷¹ gestellt wurde, so daß sich als Jahr der Vollendung 1026 (= 6534 nach Erschaffung der Welt)⁵⁷² ergebe. Als bekräftigendes Zeugnis wird dazu die Johannesapokalypse zitiert (Kapitel 20,1-3a), um die „tausend Jahre“ auf die Zeit von der Hadesfahrt Christi, 5533 nach Erschaffung der Welt, bis zum Jahre 6533 auszulegen, in dem Satan aufs neue für die Dauer von dreieinhalb Jahren losgebunden werde. — Der Athoskodex weist denselben Text auf, fügt jedoch am Ende noch eine Deutung — nach Hippolytos' Angaben — der Zahl 666 auf den Antichristen bei und schickt der Schrift eine längere und eine kürzere (σύντομον) Erzählung der Einweihungsfeierlichkeiten der Hauptstadt voraus.⁵⁷³ Überraschend ist wiederum die Unbekümmertheit, mit der diese Weltendberechnung sich auf Hippolytos beruft, den von ihm gesteckten Rahmen einer Weltdauer von 6000 Jahren aber weit überschreitet.

Eine mögliche Erklärung könnte man darin erblicken, daß die Berechnung nur als Stütze für eine andere Prophezeiung gedacht sein könnte, die in zwei von drei Kodices vorangeht bzw. folgt.⁵⁷⁴ Deren genannter Autor, der Chartophylax der Großen Kirche, Anthimos, ist prosopographisch nicht auszumachen.⁵⁷⁵ Der Zusammenhang mit dem vorher behandelten Schriftstück besteht darin, daß nach einer allgemeinen, biblischen Einleitung über das Weltende vier christologisch bedeutsame Maßstäbe zur Zeitberechnung aus dem Alten (Ps. 89,4; Isaias 7,14-16; Daniel 9) und Neuen (Apok. 20,1-7) Testament in Erinnerung gebracht werden, um dann, gestützt auf „zwei oder drei Zeugen“ (Deuteronomion 19,15b), das Ereignis für das Jahr 1025 (= 6533 nach Erschaffung der Welt) vorausszusagen. Die letzte Epoche vor diesem Zeitpunkt und damit das byzantinische Reich wird als Königsherrschaft Christi verstanden. Die Weissagung muß aufgrund ihrer genauen Berechnungsweise⁵⁷⁶ kurz vor dem angezielten Jahr des Weltendes verfaßt worden sein.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ Vgl. Kedrenos, CSHB, I, 497; Zonaras, CSHB, III, 14 f.; Glykas, CSHB, 463.

⁵⁷² Im Par. gr. 1111, f. 54v sind (durch Unachtsamkeit?) die Zahlen etwas durcheinandergeraten: statt 5838 geht er von 5808 aus und gelangt (bei der Dauer von 696 Jahren) auf das Jahr 6533.

⁵⁷³ Cod. Karakallou 14, 251v-252r.

⁵⁷⁴ Vorausgehend: Karakallou 14, f. 250r-v (Ἀπόδειξις Ἀνθήμου χαρτοφύλακος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τοῦ συγγραφεμένου τοὺς κύκλους περὶ τῆς συντελείας); folgend: Cod. Par. gr. 1111, f. 55r-v (ἑτέρα πάλιν ἀπόδειξις περὶ τούτων καὶ ὅτι εὐρέθη ἐν ψαλτηρίῳ παλαίῳ ἰνδικτιόνη ὀγδόη, θρηῆνος μέγα); eine nur unwesentlich abweichende, aber wohl sekundäre Fassung (aus Cod. Vat. gr. 341, f. 13v-14v) ist publiziert durch: G. Mercati, Anthimi de proximo saeculi fine (θρηῆνος μέγα), in: Opere minori, II (1897-1906), Citta del Vaticano 1937 (Studi e Testi, 77), 298-304: nach v. 12 ist dort wohl ein Vers ausgefallen, der aus den folgenden Versen unbedingt zu ergänzen ist: man spricht dort nämlich von den drei (Propheten): David, Isaias, Daniel, also muß es heißen: Ἰσαίας μέλλον(τος) αἰῶνος πατήρ; auch in den vier Anfangs- und den beiden Schlußversen liegen unbedeutende Varianten vor. — Vgl. R. Devreesse, Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Vaticani Graeci, II, Rom 1937, 13 f.

⁵⁷⁵ Vgl. J. Darrouzès, Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ de l'Eglise byzantine, Paris 1970, 19-28: der Name ist unbekannt.

⁵⁷⁶ Auch wegen der präzisen Datierung am Anfang: vgl. Mercati (s. Anm. 574); übrigens verweist M. (s. Anm. 333), 480 auf einen Brief des Niketas Philosophos „ai vescovi occidentali sullo stesso argomento“, leider ohne Fundort.

⁵⁷⁷ Vgl. Dobschütz (s. Anm. 544), 555: Theophanios prophezeit (ca. 710) das Weltende für 880; Hippolytos v. Theben dagegen übernimmt zwar den Zeitansatz des Hippolytos von Rom für die

Ein weiteres Dokument einer verstärkt chiliastischen Enderwartung um das Jahr 1030 herum ist die anonyme, nicht datierende Ἀπαρίθμησις τῶν χρόνων τῆς συντελείας.⁵⁷⁸ Grundsätzlich, so wird eingangs betont, bleibe Tag und Stunde der Wiederkunft Christi zwar ein Geheimnis; Christus deute aber dennoch μυστικῶς die Mitte des siebten Jahrtausends an, indem er von der Ankunft in der Mitte der Nacht (Gleichnis von den zehn Jungfrauen: Matthäus 25,1-13) spreche; zudem sei der Sabbat „εἰκὼν τῆς μελλούσης βασιλείας τῶν ἁγίων“. Die Zeit der vier großen Weltreiche (Daniel 2 und 7) und die „tausend Jahre“ (Apok. 20) seit der Auferstehung Christi seien abgelaufen. Das genaue Jahr des Endes wird zwar nicht genannt; aber aus den gemachten Angaben und der Placierung in diesem Orakelzyklus dürfen wir wiederum auf das Jahr 1030 schließen.

Drei verschiedene Berechnungsschlüssel (Weissagung des Valens; tausend Jahre; Mitte des siebten Aions) führen also zum selben Ergebnis; im Ganzen überwiegt die biblische Argumentationsweise; daß auch der berühmte heidnische Astronom bemüht wird, zeigt, wie sehr sich die Elemente aus ihrem ursprünglichen Kontext herauslösen lassen.

Während der Millenarismus als häretische Lehre im byzantinischen Mittelalter in keinem Vertreter nachzuweisen ist, bleibt die Quintessenz seiner Lehre durch populäre Orakel lebendig. Selbst aufgeklärte Geister wie Photios kommen letztlich vom Rechnen mit Zahlen nicht los. Wo dabei Hippolytos' Name benutzt wird, bleibt als einzig verbindendes Glied, ähnlich der Danieltradition, das Spiel mit beliebig manipulierbaren und manipulierten Strukturelementen. Von einer Weiterentwicklung kann man nicht sprechen; denn die Ansätze überschneiden sich und erbringen keine neue, denkerische Leistung.

V. DICHTERISCHE GESTALTUNG

Ein Spiegel, der das bisherige Bild des Chiliasmus nicht nur wiedergibt, sondern zugleich, Photios vergleichbar, auch bricht, d. h. kritisch prüft, ist das Zwiegespräch zwischen Seele und Leib über Vollendung und Antichrist in der „Dioptra“ des Philippos Monotropos.⁵⁷⁹ Im Λόγος τρίτος περὶ συντελείας καὶ τοῦ Ἀντιχρίστου wird gleich zu Anfang klargestellt: nur das Woher und Wie, nicht aber das Wann der Ankunft des Antichristen sei bekannt — auch wenn viele darüber vieles gesagt hätten. Einige meinten zwar, in Anlehnung an das Schöpfungswerk und das bekannte Wort des Psalmisten, an eine Weltdauer von 6000 Jahren glauben zu müssen, ihre Lüge sei jedoch offensichtlich. Andere zögen vor, den Ruhetag auch noch der Weltdauer zuzurechnen und damit ihren Bestand um 1000 Jahre zu verlängern (nach Salomon, Weisheit 2, 23 oder Ps. 119, 164 gemeint?): auch dies erscheine ihm unhaltbar. Eine dritte Gruppe schließlich berufe sich auf die Apokalypse des Johannes, um die dort genannten „tausend Jahre“ gleichzeitig für die An-

Geburt Christi (5500 der Weltära), ohne aber damit eine Voraussage des Weltendes zu verbinden: vgl. Diekamp (vgl. Anm. 547), 34,15-35,11; 35,19-36,5; 37,18-20; 38,18-39,4; 39,9-19.

⁵⁷⁸ Cod. Par. gr. 1111, f. 53v-54r.

⁵⁷⁹ Ed.: Sp. Lauriotès, in: Ὁ Ἄθως 1 (1919), Athen 1920, 142-144.

betung des Lammes und die Fesselung Satans in Anspruch zu nehmen: auch diese sprächen nicht die Wahrheit. Denn die Zahl tausend stehe nach Auskunft vieler Rhetoren für unendlich; im übrigen seien seit Christi Geburt schon 1105 Jahre vergangen, selbst seit seinem Tod 1072, während die vorchristliche Zeitrechnung 5500 Jahre umfasse⁵⁸⁰: in dieser Zeitspanne sei schon vielerlei Verschiedenes über die Vollendung der Welt geschrieben worden; er, der Dichter, könne darin keine gesicherten Aussagen finden und darum auch keine eigene Prognose wagen. Er wolle vielmehr der Meinung des Gregorios von Nazianz folgen, daß nämlich das erreichte Vollmaß Christi, d. h. die Zahl der Heiligen und Gerechten, den Zeitpunkt der Vollendung bestimme.

Die aufklärerische und entmythologisierende Tendenz der „Dioptra“ fand, soweit wir sehen, keine Nachahmer. Zwar scheint das Thema des Chiliasmus in der Dichtung nicht häufig behandelt worden zu sein, jedenfalls nicht in direktem Zusammenhang mit der Johannesapokalypse. Was wir jedoch an Zeugnissen kennen, schildert und unterstützt unzweideutig altetablierte Vorstellungsschemata.⁵⁸¹

VI. SLAWISCHE ÜBERSETZUNGLITERATUR

Auch am Apokalypsestoff interessierten die slawischen Übersetzer die Apokryphen und Legenden offenbar mehr als die exegetischen Kommentare. Lag es daran, daß diese relativ spät entstanden, gering an Zahl und in Byzanz selbst nur wenig verbreitet waren, oder enthielten sie zuviel typisch byzantinisches Lokalkolorit und klassische Bildungsfracht? Über die Gründe können wir nur Vermutungen anstellen.

Jedenfalls scheint es, daß man unter den Apokryphen ungefähr alles übersetzte, dessen man habhaft wurde. Wir kennen slawische Handschriften der Paulusapokalypse⁵⁸², des Lebens Adam und Evas⁵⁸³, der Himmelfahrt des Moses⁵⁸⁴, des Nikodemusevangeliums⁵⁸⁵ und schließlich in sehr großer Zahl des (slawischen) Henoch⁵⁸⁶. Es fehlt nur das Jubiläenbuch.

⁵⁸⁰ Vgl. zu den scheinbaren Divergenzen in der Zeitrechnung: V. Grumel, *Remarques sur la Dioptra de Philippe le Solitaire*, in: *Byz. Zeitschr.* 44 (1951), 200 f.

⁵⁸¹ Vgl. Th. Prodromos, *Εἰς τὸ ἑξαήμερον ἔργον τοῦ Θεοῦ* (PG 133, 1101A); Manuel Philes, in: *Manuelis Philae Carmina*, ed. E. Miller, II, Paris 1857, 45,273-277; 69,12 f.; 367,20 f.; *Manuelis Philae carmina inedita*, ed. A. Martini, Neapoli 1900, 7,124; Joh. Tzetzes, *Περὶ χρησιμοῦ τοῦ λέγοντος, οὐαὶ σοὶ ἐπτάλοφε, ὅτι οὐ χιλιάσεις* (Joannis Tzetzae *Historiarum variarum chiliades*, Leipzig 1826, Chil. IX, 278 / S. 348, 656-685).

⁵⁸² Kozak (s. Anm. 382), 148; Bonwetsch (s. Anm. 382), 910 f.

⁵⁸³ Kozak, 131 f.; Bonwetsch, 913; Mezier (s. Anm. 382), 78; Jacimirskij (s. Anm. 382), 76-81.

⁵⁸⁴ Kozak, 137; Bonwetsch, 915; Jacimirskij, 165-169; ob die Eliasapokalypse in den hagiographisch-legendären Sammlungen üb. den Propheten enthalten ist, vermag ich nicht zu sagen: vgl. Jacimirskij, 232-246.

⁵⁸⁵ Kozak, 144 f.; Mezier, 76 f.

⁵⁸⁶ Kozak, 132 f.; Bonwetsch, 913 f.; Mezier, 76; Jacimirskij, 81-88; vgl. ferner: A. S. D. Maunder, *The date and place of writing of the Slavonic Book of Enoch*, in: *The Observatory* 41 (1918), 309-316; dazu (Frage der bogomil. Vermittlg.) folg. Rezensionen: J. K. Forteringham, in: *The*

Von den Übersetzungen der Hl. Schrift und der Hippolytostradition haben wir schon im ersten Teil gehandelt⁵⁸⁷; zu ergänzen wäre noch eine Übersetzung der Fragmente seines Apokalypsekommentars.⁵⁸⁸ Auch der Kommentar des Andreas von Kaisareia ist seit dem 13. Jahrhundert bekannt und beliebt.⁵⁸⁹ — Von der übrigen Literatur ist nur noch die slawische Version der „Dioptra“ des Philippos Monotropos⁵⁹⁰ zu erwähnen.

Damit wurde sowohl in der Auslegung Daniels wie auch der Apokalypse *ein* Einzelautor, keine Katene bestimmend; das Fehlen einer Diskussion verschiedener exegetischer Standpunkte mußte zu einer fast „kanonischen“ Geltung der Kommentare des Hippolytos bzw. Andreas führen.

Trotz des relativ mageren Ergebnisses läßt sich auch hier wieder sagen, daß die Idee des tausendjährigen Reiches dem russischen Leser genügend klar, vor allem aus den Apokryphen, nahegebracht wurde; an der Substanz der apokalyptischen Vision war nichts abgestrichen, wohl aber an seinem neutestamentlichen Ursprung. — Unterstützt wurden die Zukunfts- und Weltendspekulationen noch durch die der byzantinischen parallellaufende russische Chronologie⁵⁹¹; auch ein Teil der Apokryphen basiert bekanntlich auf dieser Zeitrechnung.⁵⁹² Entsprechend gab es, wie in Byzanz, eine ausgedehnte Parousieerwartung für das Jahr 1492.⁵⁹³ Statt des Endes nahm das russische Reich von diesem Jahrhundert seinen vollen, autokratischen Beginn: den Sekten blieb es überlassen, weiterhin vom Weltende und Heraufziehen des Millenniums zu träumen.⁵⁹⁴

Journ. of Theol. Stud. 20 (1918), 252; R. H. Charles, in: ebda, 22 (1921), 161-163; K. Lake, in: The Havard Theol. Rev. 16 (1923), 397f.; weitere Arbeiten: N. Schmidt, The two recensions of Slavonic Enoch, in: Journ. of the Amer. Orient. Society 41 (1921), 307-312; A. Vaillant, Le livre des secrets de Henoch, Paris 1952; N. A. Meščerskij, K istorii teksta slavjanskoj knigi Enocha, in: Viz. Vrem. 24 (1964), 91-108; ders., K voprosu ob istočnikach slavjanskoj knigi Enocha, in: Kratkie soobščeniija Instituta narodov Azii 86 (1965), Istorija i filologija Bližnego Vostoka, 72-78.

⁵⁸⁷ Vgl. Anm. 387 f. und 395 f.!

⁵⁸⁸ Bonwetsch (s. Anm. 382), 896; zu Justinos: vgl. ebda, 892 f.; zu Methodios v. Olympos: ebda, 898 f. (de resurrectione).

⁵⁸⁹ Zu den Handschriften vgl. V. I. Sreznevskij / F. I. Pokrovskij, Opisanie rukopisnago otdel'niija bibl. imp. Akad. nauk, I, St. Petersburg 1910, 52 f.; Opisanie rukopisej Solovezkago monastyrja nachodjaščichsja v bibliotekě kazanskoj duchovnoj Akademii, I, Kazan' 1881, 200-213. — Eine Druckausgabe — die erste wurde 1625 vom Kiever Höhlenkloster veranstaltet — nach einer Handschrift des 16. Jh. (mit Varianten nach der ältest. Handschrift — Ende 13. Jh.): Tolkovanie na apokalipsis Andreja, archiepiskopa Kesarijskago, v slavjanskom perevodě, po drevnim spiskam s prisovokupleniam russk. perevoda s grečeskago teksta, Moskau 1902. — Erstmalig ins Georgische übersetzt wurde die Johannes-Apokalypse, zusammen mit dem Kommentar des Andreas von Kaisareia, in der 2. H. des 10. Jh. von dem Mönch Euthymios: vgl. M. Tarchnišvili, Gesch. d. kirchl. georg. Literatur, Citta del Vaticano 1955, 128, 135.

⁵⁹⁰ Dujčev (s. Anm. 382), 23.

⁵⁹¹ Vgl. E. I. Kamencova, Chronologija, Moskau 1967, 52-59, 149 f.; dies., Russkaja Chronologija, Moskau 1960.

⁵⁹² Zum „Leben Adam und Evas“: vgl. A. K. Borodin, Istorija russkoj literatury, I, Moskau 1910, 69 f.; Stender-Petersen (s. Anm. 383), 34.

⁵⁹³ So nach dem chronologischen Traktat des Novgoroder Diakons Kyrikos (1136): Stender-Petersen, 35; ein weiteres Zeugnis ist die Entstehung der „Erzählung von den 12 Träumen des Zaren Šachaiši im 15. Jh., die die Schrecken der Endzeit ausmalt: vgl. Gudzij (s. Anm. 383), 259 f.; Lilienfeld (s. Anm. 426), 63 f., 84 f.

⁵⁹⁴ Unter den Altgläubigen (Raskol) gab es noch eine besondere Enderwartung im 17. Jh.: Gudzij, ebda.

Auf anderem Weg, nämlich durch astrologische Kalkulation, war auch im Islam der Gedanke des Millenniums in die Diskussion gekommen, weil selbst einige seiner Anhänger ihm nur eine Höchstdauer von tausend Jahren zubilligten.⁵⁹⁵

VII. UTOPIE ODER ABERGLAUBE?

H. Kelsen schreibt in seinen „Aufsätzen zur Ideologiekritik“: „Die Vorstellung eines kommenden Reiches, das die Gerechtigkeit auf Erden durch den Sturz der bestehenden politischen Macht verwirklicht, hat einen radikal-revolutionären Charakter. Diese Gerechtigkeit, ebenfalls eine der Vergeltung, besteht in einer echten Revolution, einem völligen Umsturz aller bestehenden Verhältnisse: die Blinden sollen sehen, und die jetzt Sehenden sollen blind werden, die Hungrigen sollen satt sein, und die jetzt Satten sollen hungern; die Armen sollen reich sein und die jetzt Reichen arm. Denn gegenwärtig, im Reiche des Teufels, im römischen Imperium, kann nur gesund, satt und reich sein, wer unrecht tut, und der muß später im Reich Gottes bestraft werden. Doch in der Gegenwart krank, hungrig und arm zu sein, ist ein Verdienst, das später durch den Messias belohnt werden muß.“⁵⁹⁶

Fast das genaue Gegenteil der so geschilderten jüdisch-messianischen Erwartung trifft auf die byzantinische Apokalyptik der nachkonstantinischen Zeit zu. Nicht umsonst verzichtet man, mit Ausnahme einiger blasser Passagen bei Pseudo-Methodios über die Friedenszeit unter dem letzten Kaiser nach Vernichtung der gottfeindlichen Mächte, auf eine konkrete Ausmalung des Millenniums, da dieses nicht anders denn als idealtypische Fortsetzung des Bestehenden verstanden werden konnte.^{596a} Das römisch-byzantinische Reich war schon als Reich des Rechts rezipiert, wengleich der Romkult bei den Apokalypse-

⁵⁹⁵ Vgl. M. Steinschneider, Zur Geschichte der Übers. aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur; insbesondere über die Mondstationen (Naxatra) und darauf bezügl. Loosbücher, in: Ztschr. d. dt. morgenl. Ges. 25 (1871), 395, Anm. 1; ders., (s. Anm. 339), 629-632. — In die gleiche Richtung deutet die Erwartung des Daʿjal (Antichrist) nach der Eroberung K/opels im islamischen Hadit: vgl. Canard (s. Anm. 449), 107; während der Koran selbst sich im Unterschied zur jüdisch-christl. Eschatologie der Zahlenrätsel zur Zukunftsberechnung enthält (vgl. E. Kellerhaus, Der Islam, Stuttgart 1956, 61), kennt die islamische Tradition eine tausendjährige Pause des Schweigens nach dem Erscheinen Gottes zum Weltgericht (ebda, 188 f.).

⁵⁹⁶ (S. Anm. 429), 71 f. — Außer der dort genannten Literatur wurden für dieses Kapitel folgende Werke benutzt: G. Quabbe, Das letzte Reich. Wandel und Wesen der Utopie, Leipzig 1933; E. Bloch, Freiheit und Ordnung. Abriß der Sozialutopien, Berlin 1947; ders., Das Prinzip Hoffnung, 2 Bde, Frankfurt / M. 1959; M. Buber, Pfade in Utopia, Heidelberg 1950; J. Ortega y Gasset, Vom Mensch als utopischem Wesen, Stuttgart 1952; K. Thieme, Biblische Religion heute. Hinweise und Ausblicke auf ihre geschichtliche und endgeschichtliche Entfaltung, Heidelberg 1960; A. Neusüss (Hrsg.), Utopie, Begriff und Phänomen des Utopischen, Neuwied—Berlin 1968.

^{596a} Nicht zufällig wird K/opel zur Zeit des „Exils“ in Nikaia als „zweites Paradies“ bezeichnet: vgl. den Brief des Patr. Germanos II. (1222-1240) an das Volk von K/opel, in: Sp. N. Lagopates, Γερμανὸς ὁ Β', πατριάρχης Κ'εως καὶ Νικαίας, Tripolis 1913, 353, 14-17; vgl. ebenfalls: Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, PG 145, 596 BC.

kommentatoren in zunehmendem Maße mit kritischen Anmerkungen versehen wurde. Was dem grundsätzlich erreichten Idealzustand noch an Glanz und Beständigkeit fehlte, war nur durch die Aufhebung der äußeren Bedrohung von seiten fremder, barbarischer Völker zu verwirklichen. Im Brennpunkt der Erwartung lag darum nicht die Umkehr der Herrschaftsverhältnisse, nicht revolutionäre Utopie als anarchisches Korrektiv hierarchischer Strukturen, sondern Prolongation, Festigung und Ausbau, kurz: Verewigung des schon Realisierten. Nicht eine unterdrückte oder aufstrebende, sondern die herrschende Schicht selbst bestimmte den Inhalt der Utopie, indem sie eine konservative Idee verinnerlichte und sublimierte, von Raum- auf Zeitprojektion ausweichend; vorgegebene Seins-transzendenz wurde damit in Wirklichkeit in unübersteigbare Seinsimmanenz verwandelt. Das bedeutet: nicht die Utopie bildet die Mitte der byzantinischen Apokalyptik, sondern die Kalkulation eines astrologisch-irrationalen Aberglaubens, dessen Hauptinteresse darauf gerichtet ist, den Zeitpunkt der autoritativ-endgültigen Sanktionierung der schon eingeleiteten Herrschaftsphase zu ermitteln.

Im Unterschied zur Danielexegeese muß jedoch betont werden, daß alle ernstzunehmenden Autoren, von den Apokalypsekommentatoren bis zu Photios und Philippos Monotropos, d. h. *alle* Zeugnisse mit Ausnahme der anonymen und pseudepigraphischen Orakel, sowohl, wie erwähnt, dem übertriebenen Rom(Byzanz-)kult — die Johannesapokalypse machte es schwer, die Romkritik in der Auslegung zu verschleiern oder auf Vergangenheit und Zeitlosigkeit herunterzuspielen — als auch dem manipulierbaren Zahlenspiel kritisch bis ablehnend gegenüberstehen, obgleich es ihnen nicht gelingen konnte, aus teilweise denselben Gründen, die schon am Ende des ersten Teils genannt wurden, das Gespinnst der Weltalterberechnungen ein für allemal zu zerreißen. Von einem etablierten und ideologisierten Chiasmus kann man also im Byzanz kaum sprechen, weder im Sinne der Utopie noch des Aberglaubens: die Zeugnisse sind zu dürftig, sieht man einmal ab von den zahlreichen, formelhaften Zeitangaben zur Weltära. Interessant, daß sich auch im Westen in den großen Häresien der Katharer und Waldenser kein Millenarismus nachweisen läßt⁵⁹⁷, obwohl dessen innerer Bezug zum Dualismus bisher noch nicht untersucht wurde.⁵⁹⁸

Ideologische Züge erhält die byzantinische Apokalyptik, soweit sie nicht schon zur Unterstützung der Reichsideologie beiträgt, weniger durch positive Elemente als vielmehr eine Lücke: die mangelnde Einschärfung einer eschatologischen Bewährung in der Gegenwart, wie sie christlich-eschatologischer Haltung entsprochen hätte; der Endentscheidung und des Gerichts im sittlichen Handeln des einzelnen Menschen selbst, die durch die einseitige Ausrichtung auf eine unverfügbare Zukunft verdrängt wurden. Daraus ergibt sich die widersprüchliche Situation, daß die byzantinische Apokalyptik durch das Postulat einer absoluten Präsenz des Erreichten jede geschichtliche Entwicklung, die diesen Namen verdiente, ausschaltete, andererseits aber auch nicht jene totale Opferkraft freisetzte, welche zur Verwirklichung ihres politischen Zieles notwendig gewesen wäre, aber nur durch eine Utopie als Appell zum ewig Unvollendbaren, nicht jedoch die phantasiearme Fortsetzung des schon Sichtbaren hätte ausgelöst werden können.

⁵⁹⁷ Töpfer (s. Anm. 4), 264.

⁵⁹⁸ So z. B. im Bogomilismus: vgl. H. Grundmann, Bibliographie zur Ketzergeschichte des Mittelalters (1900-1966), Rom 1967 (Sussidi eruditi, 20), 23-32.

Was an der byzantinischen Apokalyptik nicht als Anhängsel oder Ausfluß der Reicheschatologie oder -ideologie gelten kann, gehört, inhaltlich betrachtet, der Vulgärliteratur an; die geistige Elite hielt sich in Distanz. Aber auch eine millenaristische Volksbewegung, etwa unter den Bauern, ist nicht nachweisbar. Ohnehin hat es auf diesem Gebiet kaum Rückwirkungen vom Westen her gegeben. Wollte man den Armenkreuzzug von 1096 als millenaristischen Massenaufbruch begreifen, so mußte ihm in Byzanz von vornherein negative Propagandawirkung zukommen. Die Apokalyptik verblieb im Anonymen, aus dem sie hervorgegangen war; es versagten sich ihr jene geistigen Potenzen, die sie dem Anschein des Überflüssigen (*super-stitio*) hätten entreißen können; zudem überführten sich die mehrfach gescheiterten Voraussagen des Weltendes selbst ihrer Falschheit. Die Wiederholung dieses Desasters war möglich, weil es an der grundsätzlichen Einsicht mangelte, daß Heilswissen sich nicht durch kabbalistische Tricks dienstbar machen läßt; die allegorische Spiritualisierung des Chiliasmus bedeutete eine Verschiebung, keine Lösung des Problems. Es gab Skepsis und Kritik, aber keine Aufklärung mehr: zu schnell war die Zeit, deren Stillstand man erstrebt hatte, für Byzanz abgelaufen.

Mit diesen Überlegungen soll wiederum nicht bezweckt werden, die Notwendigkeit einer Seinstranszendenz zu leugnen, als ob der vorausschauende Wille zur Geschichte durch kurzfristige Aufarbeitung augenblicklicher Lebensenttäuschungen und Unzufriedenheit ersetzt werden könnte. Aber es fragt sich, ob nicht eine Utopie denkbar wäre, die nicht zur Auswanderung aus der Geschichte führt, sondern zu ihrer schrittweisen Veränderung, ohne dabei das Augenmaß für das Realisierbare zu verlieren, — ohne eine Vollendung zu erstreben, die der Geschichte aus ihrem Wesen heraus versagt bleiben muß; eine radikale Beunruhigung, die auf dem schmalen Grat zwischen Überholtsein und Überspannung wandert, die kritisch und selbstkritisch das immer offene und geheime Heute befragt, ohne sich zu letzten, nur scheinbar tiefsinnigen Folgerungen hinreißen zu lassen.

REGISTER

I. VERZEICHNIS DER ZITIERTEN HANDSCHRIFTEN

ANDROS

Μονὴ τῆς Ἀγίας
9 (16. Jh.): 56

ATHEN

Ἐθνικὴ βιβλιοθήκη
141 (a. 1676): 91
2187 (15. Jh.): 55
Θεολογικὸν σπουδαστήριον Πανεπιστημίου
1 (19. Jh.): 91

ATHOS

1527 (Καρακάλλου 14) (12. Jh.): 96 f.
2788 (Δοχειαρίου 114) (16. Jh.): 50
4292 (Ἰβήρων 172) (18. Jh.): 69
4293 (Ἰβήρων 173) (18. Jh.): 69
4764 (Ἰβήρων 644) (17. Jh.): 89 f.

CHALKE

Μονὴ τῆς ἁγίας Τριάδος
88 (9./10. Jh.): 42

ESCORIAL

Biblioteca de El Escorial
Ω III 19 (12. Jh.): 19,37

FLORENZ

Biblioteca Laurenziana
IX,28 (10. Jh.): 18

LONDON

British Museum
Additional
17, 127 (a. 1088): 96

MAILAND

Biblioteca Ambrosiana
89 (B 39 sup.) (16. Jh.): 45

MOSKAU

Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej
Sinodal'naja Biblioteka
26 (10./11. Jh.): 7
252 (10. Jh.): 47

MÜNCHEN

Bayerische Staatsbibliothek
467 (11. Jh.): 47

PARIS

Ancien fonds grec
778 (16. Jh.): 7, 46 f.
1111 (11. Jh.): 44, 97 f.
1180 (10. Jh.): 42
1189 (13./14. Jh.): 81
1232A (a. 1131): 96
1243 (a. 1542): 44, 47
1255 (14. Jh.): 46
1295 (15./16. Jh.): 93
1458 (11. Jh.): 42
2750A (13. Jh.): 48
Coislani
111 (13. Jh.): 49
299 (11. Jh.): 47

PATMOS

Μονὴ Ἰωάννου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ
31 (11./12. Jh.): 38 f., 94

ROM

Biblioteca Apostolica Vaticana
341 (a. 1021; ff. 277—323: 13. Jh.): 97
624 (12. Jh.): 82
699 (9. Jh.): 18
1611 (a. 1116/17): 36
1687 (16. Jh.): 38 f., 94
2062 (10./11. Jh.): 91
2255 (16. Jh.): 91
Chisiani
45 (R VIII 54) (10. Jh.): 27 f., 30—33, 35—37
Ottoboniani
36 (16. Jh.): 91
452 (11. Jh.): 27 f., 30—37
Palatini
364 (ff. 1—36: 14. Jh.; ff. 37—354: 15. Jh.): 47
Pii PP. II
11 (15. Jh.): 54
22 (11. Jh.): 38
47 (12. Jh.): 47

syr. 103 (Cod. III Assemani) (a. 861): 37
Biblioteca Vallicelliana
27 (B 128) (15. Jh.): 49

SINAI

Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης
1186 (Kamil: 1743) (11. Jh.): 18

THESSALONIKE

Μονὴ Βλατέων
24 (15. Jh.): 60

VENEDIG

Biblioteca Nazionale di San Marco
II 101 (coll. 1360) (Nan. 123) (ff. 1—214v:
Ende 16. Jh.; ff. 217—278: 15. Jh.): 56

WIEN

Nationalbibliothek
Historici
99 (14. Jh.): 58
Theologici
133 (13. Jh.): 57

II. VERZEICHNIS DER AUTOREN, TITEL UND SACHEN

NB. Alle Stichworte, die unmittelbar mit dem Buch Daniel bzw. der Johannes-Apokalypse zusammenhängen: vgl. Teil I und II (passim).

- Aben-Ezra, Rabbi 48
Abraham 6
Abrahamapokalypse 92
Adam 6
Adam und Eva, Leben (Apokryph) 81, 99 f.
Adamantios (Dialog) 16, 66
Aethiopier 52, 54 f.
Aegypter 51 f., 58
Agarener 60, 62, 69
Agathangelos 78
Agathias 57
Aion 4, 87, 93 f., 98
Alexander (byz. Kaiser) 90
Alexanderlied (syr.) 16
Alexanderroman 43
Altes Testament 77, 81, 97
Altgläubige (Raskol) 100
Ammianos Markellinos 93
Ammonios v. Alexandria 37
Anastasios Gordios 49, 63 f., 88, 94
Anastasios Sinaites 41, 44, 47
Andreas v. Kaisareia 40, 83, 85, 86—88, 90 f.,
100
Andreas Salos 43, 63, 67
Andronikos I. Komnenos 45
„Anonymos“ (Danielkatene) 25, 27, 30 f., 32 f.,
71
Anthimos Chartophylax 94, 97
Ἀντιβολὴ Ἰουδαίων καὶ ἐλλήνων 47
Antiochos IV. Epiphanes 13, 15, 21, 23, 26,
29 f., 33, 38
Ἀπαρίθμησις τῶν χρόνων 98
Aphraates 14, 17
Aphroditianos (Christ) 48, 67
Ἀποκρίσεις πρὸς ὀρθοδόξους 93
Apollinaris v. Laodikeia 12, 14, 29 f., 30, 32,
34 f., 83, 93
Apollonius Molo 43
Aquila (Jude) 47
Araber 15, 48, 56, 63, 92, 94 f.
Aristoteles 73
Armenier 40, 56
Arethas v. Kaisareia 40, 83, 88—91
Arrianos, Flavius 5
Asterios v. Amida 42
Astrologie 2, 4, 47, 56 f., 102
Athanasios v. Alexandria 27, 71, 85
Athenagoras (Apologet) 90
Augustinus 12
Augustus (Kaiser) 10—12, 17, 39, 44, 48, 52,
58, 60, 69, 72, 84, 87
Ausgewähltes Wort aus d. Hl. Schrift, das gg.
die Lateiner ist 69
Bardesanes 20, 92
Barnabasbrief 8, 66, 81, 95
Baruchapokalypse 7, 66
Basileios v. Kaisareia (?) 27
Basileios v. Neopatrai 38 f., 45, 94
Basileios Neos (Bios) 43, 53, 67
Basileios v. Seleukia 18
Bessarion, Kard. 74
Bogomilen 93, 99, 102
Bryennios, Jos. 49, 93 f.
Caelestinus I., Papst 44
Caesar, Julius 63
Canossa 75
Chinesen (Serer) 20

- Choniates, Michael 91
 Chorikios v. Gaza 40
 Chortasmenos, Joh. (= Ignatios, Metr. v. Selembria) 61
 Chosrau I. 48
 Christodulos s. Joh. VI. Kantakuzenos
 Chronikon paschale 58, 82, 93
 Chrysolaras, Manuel 84
 Cicero 43
- Danielvisionen (apokryph) 43, 53 f., 56, 63, 67, 89
 Darmarios, Andreas 59
 David (König) 97
 Decius (Kaiser) 84
 Deuteronomion (Buch) 97
 Didache 82
 Didaskalia (Dialog) 48, 67
 Didymos der Blinde 37
 Diodoros v. Tarsos 27
 Diokletianos (Kaiser) 84, 86
 Dionysos bar-Salibi 96
 Dionysios v. Halikarnassos 5
 Domitianus (Kaiser) 52, 78, 84, 86
 Dualismus 102
 Dukas 93
- Ebioniten 81
 Eirenaios v. Lyon 8, 10 f., 55, 66, 79, 81 f., 83, 85, 87, 95
 Elias (Prophet) 88
 Eliasapokalypse 80, 99
 Elias, Buch (Apokryph) 8
 Enoch (Prophet) 88
 Ephraem Syrus 15 f., 17 f., 40
 Epiphanius v. Salamis 6, 19, 81, 83, 87
 Eratosthenes 51
 Eratapokriseis (Leon Sophos) 93
 Erzählg. v. babyl. Reich 68
 Erzählg. v. Car'grad 69
 Erzählg. v. d. Fürsten v. Vladimir 69
 Erzählg. v. ind. Reich 68
 Erzählg. v. d. Krone d. Gottesmutter v. Tichvin 69
 Erzählg. v. d. Novgoroder Weißen Mitra 69
 Erzählg. v. d. 12 Träumen d. Zaren Šachaiši 100
 Esraapokalypse 7, 62, 66, 93
 Eudokia, Gattin Kaiser Theodosios' II. 40
 Eudoxios Philosophos 27 f., 30—32, 35
 Eusebios v. Kaisareia 3, 7, 10—12, 14, 34, 35 f., 37, 39, 44, 49, 58 f., 66, 71 f., 74, 77 f., 81, 82 f., 84 f., 92 f.
 Euthymios (Georgier) 100
 Euthymios Zigabenos 7, 45, 67, 83, 93
- Exodus (Buch) 80
 Ezechiel (Prophet) 5, 7
- Gabriel (Engel) 19
 Gaius 96
 Gelasios v. Kyzikos 82
 Gennadios I., Patr. v. K/opel 40
 Gennadios II. Scholarios, Patr. v. K/opel 7, 47, 93 f.
 Gennadius v. Marseille 81
 Georg (Araberbischof) 15, 92, 94 f.
 Georgios Monachos (Hamartolos) 7, 44 f., 58 f., 60 f., 67, 69
 Georgios Synkellos 58, 68, 93
 Germanos I., Patr. v. K/opel 90, 94
 Germanos II., Patr. v. K/opel 101
 Glossa (ordinaria) 12
 Glykas, Michael 60, 93, 97
 Gog und Magog 16, 43
 Gregentios v. Safar 43
 Gregoras, Nikephoros 44
 Gregorios ibn al-'Ibri (= Barhebraeus) 16
 Gregorios v. Nazianz 83 (Anm. 483), 99
- Haggada 15
 Hebräerbrief 82
 Henoch (slav.) 81, 92, 99
 Herakleios, Kaiser 48, 63
 Herodes I., d. Gr. 26
 Hesiodos 5, 61
 Hesychios v. Jerusalem 37, 94
 Hesychios v. Milet 93
 Hieronymos 12—14, 16, 19, 24, 29 f., 81, 83
 Himmelfahrt des Moses (Buch) 81, 99
 Hippolytos v. Rom 4, 8—10, 11 f., 23, 30, 34 f., 37, 40 f., 52, 58, 64, 66, 71, 79 f., 81, 84, 86 f., 90, 92 f., 95—98, 100
 Hippolytos v. Theben 93, 97
 Holobolos, Manuel 50 f.
 Horaz 5
 Hormizd IV. 48
- Ignatios v. Antiocheia 82
 Illustrationen 18 f., 77
 Inder 20, 68, 77
 Isaak Abarbanel, Rabbi 7, 48
 Isidoros v. Pelusion 23
 Islam 7, 48, 50, 68, 70, 74, 78, 101
 Ismael(iten) 55 f.
 Izbornik Svatoslava (1073) 65
- Jakob (Judenchrist) 48
 Jakob v. Nisibis 14 f.
 Jakob v. Serugh 16
 Jerusalem 55 f., 78, 86

- Jesaias (Prophet) 7, 97
 Joachim v. Fiore 70
 Joasaph s. Joh. VI. Kantakuzenos
 Jochanan bar Nepacha, Rabbi 48
 Joel (Chronist) 60
 Jôhânnân bar Penkâjâ 57
 Johannes (Presbyter, Priesterkönig) 68, 77
 Johannes-Evangelium 80
 Johannes Chrysostomos 7, 20, 27, 36 f., 43, 45, 55, 96
 Johannes Damaskenos 6, 55
 Johannes Drungarios 27–38, 74
 Johannes III. Dukas Vatatzes 75
 Johannes v. Hildesheim 77
 Johannes VI. Kantakuzenos (Mönchsamen: Joasaph, Christodulos) 44, 47, 49
 Johannes II. Komnenos 49
 Johannes v. Nikiu 56, 57
 Johannes Sikeliotes 58
 Josephos, Flavius 5–7, 47, 66, 92 f.
 Jubiläen, Buch (= Kl. Genesis) 80, 92 f., 99
 Judas (Chronist) 80
 Juden s. Eigennamen
 Julianos (Kaiser) 86
 Julius Africanus 27, 92 f.
 Justinian I. 70
 Justinos Philosophos 43, 81, 100
- Karl v. Anjou 44 (Anm. 277), 50
 Katharer 102
 Kedrenos, Georgios 7, 59, 85, 93, 97
 Kelsos 53
 Kerinthos 81, 83
 Klemens v. Alexandria 82
 Konstantinos I., d. Gr. 12, 48, 63, 71, 73, 78, 84, 86, 90
 Konstantinos V., Kaiser 75
 Konstantinos, Sohn Michaels VIII. 50
 Konstantinos/Methodios 3, 16
 Konstantios, Kaiser 71
 Kopten 56
 Koran 69, 101
 Kosmas Indikopleustes 16–19, 26, 48, 66
 Kyrikos, Diakon 100
 Kyrillos v. Alexandria 27, 47, 90
 Kyrillos v. Jerusalem 13, 19, 55, 66, 92
 Kyrillos Lauriotes v. Patrai 91
 Kyrillos v. Skythopolis 55
 Ktesiphon 86
- Laktanz 8
 Laodikeia (Synode) 85
 Leon III., Kaiser 75
 Leon Grammatikos 59
 Leon Stypes, Patr. v. K/opel 56
- Liudprand v. Cremona 53
 Lukas-Evangelium 33 f., 36, 70
- Makarios Chrysokephalos 36
 Malalas, Johannes 57, 67, 93
 Manasses, Konstantinos 60, 68
 Manuel I. Komnenos 68
 Manuel II. Palaiologos 49
 Markos, Mönch 91
 Matthäus-Evangelium 96, 98
 Matthaïos Blastares 46
 Matthaïos Hieromonachos 7, 46
 Matthaïos Kantakuzenos 46
 Maximos Homologetes 93
 Maximos Peloponnesios 91
 Melissenos, Makarios 61
 Meliteniotes, Theodosios 93
 Melitenos, Theodosios 59, 93
 Melito v. Sardes 12, 17
 Methodios s. Konstantinos
 Methodios I., Patr. v. K/opel 54
 Methodios v. Olympos 12, 14, 54, 81, 84 f., 91, 100
 Michael VIII. Palaiologos 50 f.
 Michael Monachos (Studites) 41
 Michael Syros 57
 Milutin (Stephan Uroš II.) 50
 Minei, Velikie Čet'ji 65
 Moabiter 62
 Mohammed 54, 61–63, 91
 Moskau, drittes Rom 59, 65
 Moses (Prophet) 6
 Müntzer, Thomas 70
 Myriokephalon 50
- Narses v. Edessa 16
 Nektarios, Mönch v. Kasule 45
 Nephytos Enkleistos 81
 Nepos 81, 83
 Nero, Kaiser 84, 86
 Nestorchronik (slaw.) 64
 Nestorianismus 17
 Neues Jerusalem (= K/opel) 78
 Neues Testament 73, 97
 Nikaia (I. Konzil) 82
 Nikaia (II. Konzil) 75
 Nikephoros I., Kaiser 45
 Nikephoros Kallistos Xanthopulos 101
 Nikephoros Patriarches 58, 68, 93
 Niketas v. Herakleia 36
 Niketas Paphlagon (= N. Philosophos) 41, 42, 97
 Nikodemosevangelium 92, 99
 Nikolaos-Nektarios v. Hydros (Otranto) 45 f.
 Noah 6

- Oikumenios 83, 84–86, 87 f., 91
 Orakel 56, 63, 70, 94, 98, 102
 Orakel Leos d. W. (VI.) 57, 67
 Origenes 10–12, 27, 34, 55, 72, 81, 82,
 84 f., 90 f., 93, 95
 Orosius, Paulus 12
 Ottomanen 60
 Ovidius 5
- Palaeokappa, Konstantinos 7, 45
 Paleja 65 f.
 Panodoros 93
 Papias 81–83
 Patria K/polcos 43, 93
 Paulusapokalypse 80, 99
 Peter d. Gr., Zar 69
 Pentateuch 6, 81
 Petrusbrief (1 Petr) 18
 Petrusbrief (2 Petr) 79, 87
 Philes, Manuel 50, 99
 Philippos Monotropos 98, 100, 102
 Philippos v. Side 83
 Philon v. Alexandria 92
 Philotheos (Filofej) v. Pskov 59
 Photios, Patr. v. K/opel 20, 26, 40, 90, 94 f.,
 98, 102
 Pistis Sophia 81
 Platon 5, 85
 Plethon, Gemistos 74
 Polychronios v. Apameia 27–30, 31–33, 37,
 71
 Polydeukes, Julios 59
 Polykarpos 82
 Porphyrios 12–14, 16, 23 f., 27, 29 f., 40, 71
 Prodromos, Theodoros 49, 50, 93, 99
 Prokopios v. Kaisareia 2
 Prologi 67
 Psalmen 7, 79, 82, 87, 95, 97 f.
 Pseudo-Athanasios Sinaites 7 f., 43–45, 47
 Pseudo-Chrysostomos 19–23, 24 f., 27–29,
 35 f.
 Pseudo-Damaskenos 75
 Pseudo-Eusthatios v. Antiocheia 93
 Pseudo-Hippolytos 54, 66, 94
 Pseudo-Klemens 93
 Pseudo-Methodios 43, 53–55, 63, 67, 89,
 93, 101
 Pseudo-Oikumenios 55, 85
 Pseudo-Sphrantzes 59, 60 f.
 Ptolemaios (Diadoche) 17
- Rabbinen 6, 81
 Raschi, Rabbi 48
 Remus 52
 Romulus 52, 63
- Rumänien 69
 Rußland 1, 55, 61, 64–69, 99–101
- Saadia, Rabbi 48
 Sacra Parallela 9, 66
 Salimbene (OFM) 53
 Salomon Jarchi, Rabbi 48
 Samuel bar Kyriakos bar Abraham 96
 Sanhedrin (Traktat) 92
 Saraszenen 53, 89
 Schapur II. 14, 86
 Serer (Chinesen) 20
 Severos v. Antiocheia 37, 84
 Severus, Septimius (Kaiser) 84
 Sibyllinische Orakel 49, 51–53, 67, 71
 Skylitzes, Johannes 59
 Skythen 38, 50
 Skutariotes, Theodoros 60, 93
 Sokrates (Kirchenhistoriker) 78, 85
 Stephan Sünnetzi (Armenier) 40
 Suidas 27, 93
 Symeon Logothetes (= S. Metaphr.) 68
 Symeon Metaphrastes 41, 42
 Symeon v. Thessalonike 94
 Symmachos v. Alexandria (Bibelübersetzer)
 29, 32, 35, 42
 Syrer 7, 14–17, 71, 96
- Tarronas, Johannes 61
 Thaddaios (Apostel) 18
 Thaddaios Pelusioten 7, 45
 Theodoretos v. Kyrrhos 19 f., 23–26, 28, 35,
 37 f., 55, 59, 66, 74, 81, 85
 Theodoros v. Mopsuestia 27
 Theodosios II., Kaiser 40, 44
 Theodosios Grammatikos 38
 Theophanes III., Metr. v. Nikaia 47
 Theophanes Byzantios 20
 Theophanios, Mönch 94, 97
 Theophilos v. Antiocheia 84, 92
 Theophylaktos, Erzb. v. Achrida 55
 Theosophie (Tübinger) 93
 Thessalonicherbrief (2 Thess) 55
 Timotheos (Christ) 47
 Timotheos Anagnostes 23
 Timotheos v. K/opel 81
 Tiburtinische Sibylle 55
 Titos v. Bostra 29, 33 f.
 Trajanus, Kaiser 84
 Triballer 50
 Türken 44, 62, 69, 78, 91
 Tzetzes, Johannes 99
- Valerianus, Kaiser 84
 Valens, Kaiser 45, 86

Valens, Astronom 97 f.
Valentinus (Gnostiker) 87
Vespasian, Kaiser 7
Victorinus v. Pettau 13, 83
Viktor v. Antiocheia 27

Waldenser 102

Wardan Wardapet d. Gr. 40
Weisheit Salomons 102

Zacharias (Prophet) 5, 58 f.
Židovstvujušcie 67
Zonaras, Johannes 59 f., 68, 74, 97
Zoroaster 18

III. AUTORENVERZEICHNIS ZUR SEKUNDÄRLITERATUR

Abel, A. 69
Abramovič, D. J. 67
Achelis, H. 8, 10, 41, 79, 95 f.
Adamek, J. 2, 12
Adler, A. 27, 93
Ainolov, D. V. 18
Alcañiz, F. 3
Aldama, J. A. 20
Alès, A. d' 9, 80
Alexander, P. J. 53 f., 56, 93
Alphandéry, M. P. 2
Altaner, B. 14, 23
Anastos, M. V. 3
Anderson, A. R. 16
Archambauld, G. 81
Argyriou, A. 49, 62 f., 88, 91, 94
Assemani, J. S. 15, 37
Atzberger, L. 2, 80
Auberlen, C. A. 77

Bach, E. 3
Baethgen, F. 7
Bainton, R. H. 2
Bakalopoulos, A. E. 49
Bardenhewer, O. 20, 27, 30, 94
Bardy, G. 10, 31
Barion, J. 70
Barth, H. 70
Bauer, A. 1
Bauernfeind, O. 66
Baumann, E. A. 5
Baumgartner, W. 5
Baumstark, A. 57, 80
Baur, C. 20
Beck, H.-G. 2, 5, 27, 43, 46 f., 57, 74, 91
Becker, C. H. 56
Becman, J. C. 6
Bedjan, P. 16
Bekker, I. 59 f.
Bellet, P. 96
Bengel, J. A. 6
Bentzen, A. 10

Bernheim, E. 1
Bert, G. 14
Beskov, P. 44
Bietenhard, H. 78
Bigami-Odier, J. 69
Bigot, L. 3, 92
Bihlmeyer, K. 81
Billerbeck, P. 6, 48
Bloch, E. 101
Böklen, E. 4
Bogaert, P. 7
Bogdan, J. 68
Boissonade, J. F. 50
Boll, F. 77
Bonwetsch, N. 8 f., 14, 41, 48, 64, 66 f., 77, 80, 95, 99 f.
Boor, C. de 7, 58, 83
Boreel, J. 27 f.
Borgia, N. 94
Borodin, A. K. 100
Borst, A. 74
Bousset, W. 2, 10
Boutflower, C. 5
Bratke, E. 47, 67
Bréhier, L. 77
Brokgauz, F. A. 67
Broughton, H. 27 f.
Buber, M. 101
Budovnic, I. U. 64
Burr, G. L. 94
Buslaev, F. 64

Cadoux, C. J. 11
Campenhausen, H. v. 70
Canard, M. 78, 101
Canet, L. 23
Caquot, A. 5
Caspari, C. P. 6
Chabot, J. B. 7, 57
Charles, R. H. 100
Christ, F. 5
Chraska, W. 92

- Clemen, C. 18
 Cohn, N. 2
 Colson, F. H. 78
 Corbin, H. 5
 Corderius, B. 36
 Corrodi, H. 78
 Crafer, T. W. 13
 Cramer, A. 40, 86, 89—91
 Cross, S. H. 54
 Cumont, F. 4
- Daniélou, J. 42, 92
 Danoff, C. M. 51
 Darrouzès, J. 97
 Delatte, A. 61
 Delcor, M. 5
 Delehayé, H. 78
 Dempf, A. 2
 Deržavin, N. S. 67
 Devreesse, R. 27, 91, 97
 Diehl, C. 94
 Diekamp, F. 84, 86, 90 f., 96, 98
 Dindorf, G. 58
 Dindorf, L. 57
 Diobuniotis, C. 84, 91
 Dobschütz, E. v. 92, 94, 97
 Dölger, F. 31, 50, 93
 Döllinger, I. v. 2
 Donini, A. 80
 Droblenkova, N. F. 64
 Duchesne-Guillemin, J. 5
 Dujčev, I. 64—68, 100
 Durnovo, N. 68
- Efron, J. A. 67
 Eger, H. 7, 36
 Ehrhard, A. 90
 Ehrhardt, A. 3
 Eichner, W. 70
 Eliade, M. 5, 76
 Ellisen, A. 62
 Erbse, H. 93
 Erdmann, C. 55
 Ermoni, V. 93
 Eugenios Bulg. 93
 Eustratiades, S. 60
 Evseev, I. 65 f.
- Farina, R. 36
 Faulhaber, M. 27, 30, 32, 37
 Fenster, E. 2
 Festugière, A. J. 55
 Field, F. 29
 Fischer, B. 15
 Foerster, R. 40
- Fontenelle, B. 53
 Forster, R. 14, 40, 53
 Forteringham, J. K. 99
 Fraidl, F. 92
 Franco, R. 2
 Frasinetti, P. 13
 Frauenholz, E. v. 10
 Freimann, J. M. 16
 Frick, R. 2
 Froom, L. E. 3, 77, 82
 Fuchs, H. 5
 Funk, F. X. 11
 Funk, S. 14 f.
- Gainsford, T. 11
 Gallé, A. F. 48
 Gavin, F. 14
 Geffcken, J. 51, 86
 Geiger, T. 70
 Gelzer, H. 92
 Gerneutz, W. 5
 Gerson, D. 15
 Giet, S. 77 f.
 Ginzberg, L. 56
 Götze, A. 54
 Golubinskij, E. 64, 66
 Graetz, H. 94
 Grant, R. M. 92
 Graffin, P. 15
 Grébaut, S. 48
 Grecu, V. 61
 Greenslade, S. C. 72
 Grégoire, H. 50
 Gressmann, H. 5
 Grumel, V. 92, 99
 Grundmann, H. 2, 53, 102
 Gry, L. 3, 80
 Grynæus, I. I. 54 f.
 Gudzij, N. G. 65—69, 100
 Gundel, H. G. 20, 57, 92
 Gundel, W. 20, 57, 92
 Gutschmid, A. v. 54
 Gwynn, J. 96
- Hackelsberger, M. 2
 Hammer, W. 2
 Hardt, H. v. d. 6
 Hardt, I. 48, 59
 Harnack, A. 11, 13, 30, 64, 84
 Hartmann, R. 69
 Hausherr, I. 14
 Haussleiter, J. 13
 Harvey, W. W. 11, 82
 Helleiner, K. F. 77
 Helm, R. 80

- Hemmerdinger-Iliadou, D. 15
 Hempel, J. 72
 Hennecke, E. 92
 Henry, R. 20
 Heydenreich, L. H. 77
 Hilgenfeld, A. 86
 Hoeck, J. M. 45
 Höhn, G. 5, 78
 Hösch, E. 55
 Holder-Egger, O. 75
 Holl, K. 9
 Honigmann, E. 87
 Hoskier, H. C. 84 f.
 Huizinga, J. 76
 Hulen, A. B. 13
 Hunger, H. 61
 Hunnius, C. 16

 Istrin, V. M. 54, 67 f.
 Ivanka, E. v. 5, 94

 Jacimirskij, A. J. 64, 66 f., 99
 Jacoby, C. 5
 Jedin, H. 59, 72
 Jeremin, I. P. 66
 Joannou, P. 54, 85
 Jülicher, A. 88
 Jüssen, K. 37, 94
 Jugie, M. 7
 Junker, H. 4

 Kaegi, E. 84
 Kamencova, E. I. 100
 Kamlah, W. 2
 Kampers, F. 2, 5
 Kantorowicz, E. 55
 Keller, O. 32, 57
 Kellerhaus, E. 101
 Kelsen, H. 70
 Kempen, A. v. 20
 Kern, C. 64
 Keydell, R. 57
 Klostermann, E. 84
 Kmosko, D. 44, 54
 Koch, C. 5
 Kocken, E. 3
 Kozak, E. 64, 66 f., 99
 Krasnosel'cev, N. T. 93 f.
 Krauss, S. 56
 Krumbacher, K. 36, 38, 43, 47, 56, 68
 Kugeas, S. B. 90
 Kumpfmüller, J. B. 44
 Kurfess, A. 51 f.

 Lagopates, S. N. 101

 Lake, K. 100
 Lambronzati, N. 40
 Lampe, G. W. H. 20, 90
 Lampros, S. 69
 Lamy, T. J. 15 f.
 Lauriot, S. 98
 Lebedev, D. 92
 Legrand, E. 57
 Leipolt, J. 77
 Lenin, V. I. 1
 Lenk, K. 70
 Levčenko, M. V. 66
 Levi della Vida, M. G. 69
 Liddell, H. G. 20
 Lietzmann, H. 14
 Lilienfeld, F. v. 55, 69, 100
 Lindner, H. 7
 Lippmann, E. O. v. 78
 Löfgren, O. 18
 Loennertz, R. J. 45, 61
 Lücke, F. 77
 Lunau, A. 2

 Macler, F. 56
 Mai, A. 27—37
 Maigron, L. 53
 Maisano, R. 56
 Malvenda, T. 2, 86
 Mannheim, K. 70
 Mango, C. 57, 94
 Marinescu, C. 77
 Martini, A. 99
 Marxen, A. 3
 Mathieu, M. 50
 Matthei, C. F. 7, 47
 Maunder, A. S. D. 99
 McDonald, M. F. 81
 McGiffert, A. C. 43 f.
 Mercati, G. 11, 55, 97
 Meščerskij, N. A. 100
 Meyer, H. 93
 Mezier, A. V. 64, 67, 99
 Michel, O. 66
 Miller, E. 50, 99
 Mirskij, D. S. 65
 Monneret de Villard, U. 3
 Montfaucon, B. de 20, 37
 Moravsik, G. 44
 Mühlenberg, E. 14
 Müller, L. 67, 84
 Münscher, W. 3
 Murray, S. 43

 Narinean, A. 40
 Nau, F. 48, 54, 92 f.

Neusüss, A. 101
Neumann, K. J. 9, 11
Niebuhr, B. G. 59
Niese, B. 6 f., 92
Nostiz-Rieneck, P. v. 10
Noth, M. 4

O'Connell, J. P. 83
Oeconomos, L. 94
Ogg, G. 80
Onasch, K. 59
Opitz, H. G. 36
Ortega y Gasset, J. 101
Ostrogorsky, G. 68, 71, 75
Overbeck, F. 86, 94

Parisot, H. J. 14
Pauly-Wissowa 6, 10, 48, 51
Peretc, V. N. 67
Peretti, A. 53
Perthes, J. 20
Pertz, G. H. 53
Peterson, E. 1, 3, 10, 77, 84
Petit, L. 7
Petrovskij, N. M. 67
Pfister, F. 5, 16, 18, 52
Philipp, W. 78
Phytrakis, A. 91
Pigulevskaja, N. 21
Pinder, M. 59
Pitra, J. B. 30
Plöger, O. 10
Podskalsky, G. 85
Pokrovskij, F. I. 100
Porteous, N. W. 4
Pot, J. v. d. 2
Potapov, P. O. 68
Preger, T. 93

Quabbe, G. 101

Redin, E. K. 18
Reitter, N. 2
Reusch, F. H. 92 f.
Reuss, J. 37
Richard, M. 8 f., 66, 79 f.
Riedinger, U. 56
Riessler, P. 8, 80, 92
Rössler, D. 4
Roos, A. G. 5
Roscher, W. 78
Rousseau, A. 82
Rowley, H. H. 3, 10
Rubin, B. 2
Rüdinger, M. 5

Rüchemeyer, D. 70
Russell, D. S. 4, 78, 92
Rydén, L. 43
Ryssel, V. 15, 96
Rzach, A. 51

Sacharov, V. 54
Šachmatov, A. A. 68
Sackur, E. 54
Sakkos, S. N. 44
Sande-Bakhuyzen, W. H. v. d. 16
Saraček, J. 7
Sathas, K. 58, 60
Schaaf, J. 70
Scheftelowitz, J. 78
Scher, A. 27
Schermann, T. 84, 96
Schmid, J. 40, 78, 84–88, 91, 96
Schmidt, J. M. 5
Schmidt, N. 100
Schmidt, R. 2, 55
Schmoldt, H. 56
Schnabel, P. 5
Schneemelcher, W. 80, 92
Schneider, C. 6, 21
Schönfelder, J. M. 14
Scholz, H. 2
Schopen, L. 44
Schramm, P. E. 44
Schreiner, J. 4 f., 7
Schütz, R. 86
Schwartz, E. 44, 48, 55
Scott, R. 20
Sedlaček, J. 79, 96
Seeberg, B. 85
Setton, K. M. 11
Ševšenko, I. 31, 49
Sharf, A. 56
Sherlog, P. 79
Sickenberger, J. 29, 33 f., 77
Siderides, X. A. 7
Silver, A. H. 7, 94
Simon, M. 85
Sirinelli, J. 36, 92
Sobolevsky, A. I. 64
Solowjow, W. 1
Sophronios 78
Speranskij, M. N. 65–68
Spitaler, A. 84 f.
Sreznevskij, I. I. 66
Sreznevskij, V. 68, 100
Stähle, K. 92
Stählin, O. 84
Starr, J. 94
Stasiewski, B. 59

Stauffer, E. 78
Stegemann, V. 4
Steinschneider, M. 56, 101
Stender-Petersen, A. 65—68, 100
Stevenson, H. 38
Sticker, B. 5
Stocks, H. 54 f.
Stornajolo, C. 18
Strack, H. L. 6, 48
Strémooukhoff, D. 55
Strzygowski, J. 18
Stupperich, R. 78
Swaans, J. 19
Swain, J. W. 5

Tafel, T. L. F. 59
Tarchnišvili, M. 100
Thiel, H. v. 54
Thieme, K. 101
Thompson, B. 52
Timmermann, J. 12
Töpfer, B. 2, 102
Tomšič, F. 16
Trapp, E. 49
Treu, M. 50
Trieber, C. 5
Trumpf, J. 54
Turdeanu, E. 69
Turner, C. H. 84
Turner, C. J. G. 49

Udal'cova, Z. V. 67

Vaillant, A. 100
Vasil'ev, A. A. 55, 94
Vasiliev, A. 47, 54
Vilinskij, S. G. 43, 53
Violard, E. 9
Violet, B. 7
Volz, P. 92

Wadstein, E. 2
Weber, W. 7
Weingart, M. 67
Weitzmann, K. 18
Wellhausen, J. 75
Welz, C. 50
Wendland, H. D. 72
Wendland, P. 8, 72
Widegren, E. 5, 78
Wilde, R. 43
Williams, A. L. 43 f.
Winkelmann, F. 70
Wirth, A. 47, 57
Wirth, G. 5
Wohlenberg, G. 84
Wolska-Conus, W. 17 f.
Wordley, J. T. 43

Zangemeister, C. 12
Zezschitz, G. v. 54
Zotenberg, M. H. 57

Zur klassischen Philologie und Byzantinistik

Aristoteles: Politica

Kritisch hrsg., eingeleitet und mit Indices versehen von Alois Dreizehnter. *Studia et Testimonia Antiqua*, Bd. 7. Zus. 294 S. Ln. DM 48.—; Paperback DM 36.—

Vinzenz Buchheit, Hrsg.: Tyrannii Rufini librorum Adamantii adversus haereticos interpretatio

Eingeleitet und kritisch kommentiert. *Studia et Testimonia Antiqua*, Bd. 1. Zus. 203 S. Ln. DM 32.—

Jack V. Haney: From Italy to Muscovy

The Life and Works of Maxim the Greek. Humanistische Bibliothek, Reihe I, Bd. 15. Ca. 224 S. kart. ca. DM 48.—

Eckard König: Augustinus philosophus

Christlicher Glaube und philosophisches Denken in den Frühschriften Augustins. *Studia et Testimonia Antiqua*, Bd. 11. 168 S. Ln. DM 32.—

Stephan Otto: Person und Subsistenz

Die philosophische Anthropologie des Leontios von Byzanz. Ein Beitrag zur spätantiken Geistesgeschichte. 209 S. Ln. DM 38.—

V. Semenov, Hrsg.: Melissa

Ein byzantinisches Florilegium. Griechisch-Kirchenslavisch. Mit einer neuen Einleitung, Bibliographie und Indices hrsg. von Dmitrij Tschizewskij *Slavische Propyläen*, Bd. 7. Zus. 518 S. Ln. DM 64.—

Johannes Timmermann: Nachapostolisches Parusiedenken

Untersucht im Hinblick auf seine Bedeutung für einen Parusiebegriff christlichen Philosophierens. *Münchener Universitätschriften*, Bd. 4. 150 S. kart. DM 29.80

Franz Tinnefeld: Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie

Von Prokop bis Niketas Choniates. 205 S. Ln. DM 38.—

Bernd Reiner Voß: Der Dialog in der frühchristlichen Literatur

Studia et Testimonia Antiqua, Bd. 9. 379 S. Ln. DM 68.—



WILHELM FINK VERLAG MÜNCHEN

Poetik und Hermeneutik

„Von einem Gremium von Gelehrten, zu denen einige der besten Köpfe gehören, die man in der Philologie aufzuweisen hat.“

FAZ

4. Manfred Fuhrmann, Hrsg.: Terror und Spiel

Probleme der Mythenrezeption. Kolloquium Bielefeld Oktober 1968. 1971. Gr. 8°. 732 S. und 3 Abb. auf Kunstdruck, Ln. mit Schutzumschlag DM 58.—; Paperback DM 36.—

„Für das aktuelle Thema der Vermischung von Spiel und Nichtspiel, ursprünglichem Spiel und Miniaturkrieg, findet der Leser Erhellendes. Ein Buch liegt vor, das über diese Fragestellung weit hinausgeht und wohl noch lange Anlaß zum Nachdenken geben wird, eine wissenschaftliche Diskussion in klassischer Form.“

Prof. Dr. Harry Pross im Hessischen Rundfunk

Lieferbar sind außerdem:

1. Hans Robert Jauß, Hrsg.: Nachahmung und Illusion

Kolloquium Gießen Juni 1963. 2. Aufl. 1969. Gr. 8°. 252 S. Ln. mit Schutzumschlag DM 28.—; Paperback DM 19.80

2. Wolfgang Iser, Hrsg.: Immanente Ästhetik — Ästhetische Reflexion

Lyrik als Paradigma der Moderne. Kolloquium Köln September 1964. 1966. Gr. 8°. 543 S. und 6 Kunstdrucktafeln (davon 1 farbig), Ln. mit Schutzumschlag DM 48.—; Paperback DM 25.—

3. Hans Robert Jauß, Hrsg.: Die nicht mehr schönen Künste

Grenzphänomene des Ästhetischen. Kolloquium Lindau September 1966. 1968. Gr. 8°. 735 S. und 13 Abb. auf Kunstdruck, Ln. mit Schutzumschlag DM 58.—; Paperback DM 36.—

Im Herbst 1972 erscheint:

5. Reinhart Koselleck und Wolf-Dieter Stempel, Hrsg.: Geschichten und Geschichte

(Arbeitsthema des Kolloquiums)

Ca. 600 S. Ln. DM 58.—; Paperback DM 36.—



WILHELM FINK VERLAG MÜNCHEN