

Causa perorata est; qua iam tandem satis ostendisse speramus, qui factum sit ut, de eodem testificantes Matritensis et Politianus, alter ab altero hic descuerint, neuter falso: et affirmanti editori recentissimo *'entre le témoignage du texte et le témoignage de l'humaniste la conciliation est impossible'*, ei quidem illud impossibile facere potuisse nos profecto gloriabimur, laborem o utinam in hac nostra uita semper tantillae molis!

Captionia

G. P. G o o l d

HOMER BEI METHODIOS VON OLYMPOS

Wir wundern uns nicht, daß uns in der antiken Literatur Homers Namen und Werk allenthalben begegnen und seine Wirkung trotz mancher Kritik einzigartig war ¹⁾. Überrascht sind wir erst, wenn wir die Schriften der griechischen Kirchenväter durchblättern und dabei erfahren, daß auch sie mit Homer umgehen wie mit einem sehr vertrauten Freund. Bisher war man im wesentlichen nur darauf bedacht, das Verhältnis der Väter zu Platon aufzuzeigen. Hugo Rahner hat das Verdienst, auf das Weiterwirken Homers in der christlichen Literatur hingewiesen zu haben ²⁾. Die einzelnen Autoren wurden jedoch noch nicht daraufhin untersucht. Wir wollen diese Frage heute angehen bei einem Manne, der sicher nicht zu den größten Vätern zählt, der aber zeitlich an bedeutender Stelle steht und für die Begegnung des Christentums mit der Antike manches zu sagen hat, bei dem Bischof Methodios von Olympos, gestorben um 311 ³⁾.

1) Vgl. St. Weinstock, die Homerkritik u. ihre Nachwirkung. Philol. 82 (1927) 121—153; F. Wehrli, Zur Geschichte d. allegor. Deutung Homers i. Altertum. Diss. Basel. Lpz. 1928; H. G. Gadamer, Plato u. die Dichter (= Wissensch. u. Gegenw. 5). Frankfurt a. M. 1934. Neuerdings Fr. Mehmel Homer u. die Griechen. Antike u. Abendland 4 (1954) 16—41.

2) H. Rahner, Heiliger Homer in: Griechische Mythen in christl. Deutung. Zürich 1945. 355—492 (= Rahner, Mythen).

3) Vgl. Hieronymus, De vir. ill. 93; O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit.² Frb. Brg. 1914. 338/39.

Gegen 300 war die junge Kirche auf dem Wege, eine herrschende geistige Macht zu werden. Sie war innerlich schon so sehr gefestigt, daß sie es sich leisten konnte, den antiken Strom stärker als bisher in sich aufzunehmen. Klemens von Alexandria hatte den ersten Anstoß dazu gegeben und die Wege geebnet. Unseren Meth.(odios) verstehen wir recht in seinem Verhältnis zur Antike und damit zu Homer, wenn wir ihn als Mittelglied sehen zwischen Klemens und den großen Kappadokiern, zwischen Beginn und Fülle in der Auseinandersetzung von Antike und Christentum⁴). Mitsehen müssen wir dabei sein Verhältnis zur antiken Bildung überhaupt⁵).

Ein ausdrückliches Lob Homers oder seines Werkes, wie es andere Väter gespendet haben⁶), suchen wir bei Meth. vergebens. Er hat dies aber auch nicht nötig. Durch die Art der Benützung Homers sagt er viel mehr aus.

Eine bilderreiche Erzählung des Meth. soll uns gleich miten in unser Thema führen. Zwar hören wir hier noch ableh-

4) Für diese Auseinandersetzung vgl. H. Fuchs, die griech. christl. Kirche u. die antike Bildung. Antike 5 (1929) 107—19; ders., Art. Bildung in: RAC 2 (1954) 346—62; Sehr aufschlußreich sind Rahner, Mythen und W. Völker, Der wahre Gnostiker nach Clem. Alex. Berl. u. Lpz. 1952 (= TU Bd. 57 = V. Reihe, Bd. 2). Es war nicht nur eine innere Notwendigkeit, daß sich das Christentum mit der antiken Bildung auseinandersetzte, sondern auch ein kluger Zug der jungen Kirche, den hellenischen Menschen in seiner Sprache und in seinen eigenen Denkformen anzusprechen. Die Kirche hat gleichsam „moderne“ Seelsorge getrieben.

5) Die Aufgeschlossenheit für Philosophie und Bildung, ja deren unumgängliche Notwendigkeit, wird von Meth. mehrfach betont. *Ἀρετή* ist nur möglich auf Grund der *φιλοσοφία*. Dies bezeugt er dadurch, daß er die personifizierte Arete, in deren Garten das Gastmahl der Jungfrauen stattfand, als Tochter der Philosophie bezeichnet. Sie empfängt die Jungfrauen und ihr sollen sie nachstreben. Vgl. das Bild vom steilen Pfad, der in ihren Garten führt, Symp. 4, 22—6, 12 (Hesiod, Erga 289—91 und die reiche Geschichte dieser Verse stehen dahinter). Der Reichtum gerade dieses einleitenden Kapitels an antikem Gut soll in einem anderen Zusammenhang ausgebreitet werden. — Eine Jungfrau, sagt Meth., muß vorzüglich gebildet sein und *τοῖς πρωτεύουσι εἰς σοφίαν ἐμπρέπειν* (Symp. 9,7—9). Die *σοφία* ist der Kranz, mit dem die Jungfrauen geschmückt werden (Symp. 7,4—5). Weltliche Philosophie und Bildung werden als selbstverständlich vorausgesetzt (Symp. 80,18—21). Vieles bei Meth. wird verständlicher von der Auffassung des Klemens her über die *ἐγκύκλιος παιδεία* und die Bildung im allgemeinen. Vgl. dazu bes. P. Camelot, Les idées de Clément d'Alex. sur l'utilisation des sciences et de la littérature profane. Rech. de science rel. 21 (1931) 38—66.

6) Vgl. Klemens v. Alex., Strom. 116,1; 116,3—117,1; Greg. Naz., Epist. ad Eutrop. (PG 37, 136A); Basil., adol. 5 (47, 26/27ed Boul.).

nende Worte, gleichzeitig aber entzündet sich der Hellene in Meth. an dem Bild, das er uns vorführt; er fängt Feuer, beginnt zu deuten und entwickelt mit Hilfe des antiken Bildes seine christlichen Gedanken. Er paraphrasiert jenes Geschehen aus der Odyssee, das wohl zum Schönsten gehört, was uns Homer geschenkt hat: die Fahrt des Odysseus vorbei an den lockenden Sirenen. Dieses plastisch geschilderte Erlebnis hat natürlich auch die Griechen unter den Vätern, die der herrlichen Welt Homers viel unmittelbarer zugetan waren als wir, bezaubert, hat sie beschäftigt und zur Deutung gedrängt. Es lag doch so nahe, im Heimkehrer Odysseus, der den Verlockungen der Sirenen nicht nachgegeben und die zahlreichen Gefahren auf seiner Heimfahrt gemeistert hatte, den Menschen zu sehen, der auf dem Meer des Lebens dahinfährt zur himmlischen Heimat und dabei mutig den Sirenen der Lust und den Gefahren der Welt begegnet. Hugo Rahner hat uns diesen Mythos und seine christliche Deutung in der Väterliteratur anschaulich und ausführlich vorgeführt⁷⁾. Es wäre für einen Autor wie Meth., der so stark mit der Antike verwachsen war und dessen Werk so voller Symbolik steckt, kaum denkbar, daß er sich mit diesem Mythos nicht beschäftigt hätte.

Der Text, den wir uns anschauen wollen, bildet den Anfang der Abhandlung über den freien Willen. Dies macht die Wahl dieses Mythos und seine Deutung durch Meth. verständlicher. Auffällig ist an den ersten Partien dieser Schrift, daß sie uns — im Gegensatz zum späteren Verlauf einer recht nüchternen philosophischen Erörterung — eine Prosa bieten, wie wir sie bei Meth. sonst kaum mehr antreffen. Sprache und Darstellung sind sehr flüssig, sehr lebendig und klar. Die Liebe des Meth. für die Poesie wird sichtbar; er zeigt sich von der Schönheit der Odyssee und gleich später (147,21 ff) von der Ilias inspiriert. Nur so ist der Wandel in der Sprache zu verstehen Ὁ μὲν Ἰθακήσιος γέρων κατὰ τὸν τῶν Ἑλλήνων μῦθον, τῆς Σειρήνων βουλόμενος ἀκοῦσαι ὥδῃς διὰ τὴν τῆς φωνῆς ἀκόλαστον ἡδονήν, δεσμώτης ἔπλει εἰς τὴν Σικελίαν καὶ τὰς τῶν ἑταίρων ἐνέφραττεν ἀκοάς, οὐκ ἐκείνοις ἕνεκα τῆς ἀπροάσεως φθοῶν, οὐδὲ ἑαυτὸν δεσμῶ περιβάλλειν ἐπιθυμῶν, ἀλλ' ὅτι τέλος

7) Rahner, Mythen 414—486 (Odysseus am Mastbaum). Schon vorgeführt in: Zeitschr. f. Kath. Theologie 65 (1941) 123—152.

τῆς ἐκείνων ᾠδῆς τοῖς ἀκούουσι θάνατος ἦν · τοιαῦτα⁸⁾ γὰρ παρ' Ἑλλήσιν ἦδον αἱ Σειρήνες · ἐγὼ δὲ τοιαύτης μὲν ᾠδῆς ἀκροατῆς οὐ γίνομαι, οὐδὲ ἀκούειν ἐπιθυμῶ Σειρήνων ἐπιτάφιον ἀνθρώπων ἄδουσῶν, ὧν ἡ σιγὴ τῆς φωνῆς τοῖς ἀνθρώποις χρησιμωτέρα γίνεται. θείας δὲ τινος ἀπολαύειν φωνῆς εὐχομαι, ἧς . . . ἀλλὰ θεῖα διδασκόμενος μυστήρια καὶ τὸ τέλος οὐ θάνατον, ἀλλ' αἰώνιον ἀπεκδεχόμενος σωτηρίαν · ἄδουσι γὰρ τὴν ᾠδὴν οὐχ αἱ θανατηφόροι Σειρήνες Ἑλλήνων, ἀλλὰ θεῖός τις χορὸς προφητῶν, ἐφ' ὧν οὐκ ἔστιν ἀποφράττειν . . ., οὐδὲ ἑαυτὸν . . . δεσμῶ περιβάλλειν, . . . τῶν μὲν γὰρ . . . ὁ ἀκροατῆς τοῦ ζῆν πάυεται, τῶν δὲ ἐπὶ πλεῖον ἀκούων . . . ἀπολαύσει βίου, ὑπὸ θείου πνεύματος χειραγωγούμενος. ἡκέτω τοῖνον σύμπας καὶ ἀκουέτω τῆς θείας ᾠδῆς μηδὲν πεφοβημένος. οὐκ εἰσὶν παρ' ἡμῖν αἱ παρὰ Σικελίαν Σειρήνες, οὐδὲ τὰ Ὀδυσσέως δεσμά, οὐ κηρὸς . . ., ἀλλὰ δεσμῶν μὲν ἄνεσις πᾶσα, ἐλευθέρᾳ δ' ἀκοή παρ' ἐκάστῳ τῶν προσιόντων. (145,3—146,16)⁹⁾.

„Merkwürdig“, wie Rahner sagt,¹⁰⁾ muß uns die Bezeichnung des Odysseus als Ἰθακήσιος γέρων vorkommen. Meth. hat allerdings den Ausdruck von Klemens Alex. übernommen, der in einem ähnlichen Zusammenhang den Odysseus schon als Ἰθακήσιος γέρων bezeichnet hat¹¹⁾. Es ist auffallend, daß

8) τοιαῦτα ἦδον αἱ Σειρήνες die slav. Übers. (= S). τοιαῦται ἦδονται σιρήναις F. Bonw. τοιαῦτα Bonw. 1. Aufl. Der Abschreiber von F erweist sich durch σιρήναις und viele andere Lesarten als ungelehrt. Seine Schreibweise nach der Aussprache bezeugt ebenfalls den überlieferten Nominativ Σειρήνες von S. Daraus folgt, daß ἦδοναί nicht im Text gestanden haben kann. Der Schreiber von F hat das ἦδοναί in der lectio continua mißverstanden als ἦδοναί. Notwendigerweise mußte dann τοιαῦτα in τοιαῦται geändert werden. Vielleicht war das ι subscriptum von ἦδον, wenn es überhaupt geschrieben war, etwas nach links geraten. Daß τοιαῦτα ἦδον αἱ . . . im Text gestanden hat, geht auch aus dem folgenden Satz hervor: ἐγὼ δὲ τοιαύτης ᾠδῆς . . . Der slavische Übersetzer hatte noch den unverdorbenen Text vor sich und verstand ihn auch richtig. Es muß daher sinngemäß und korrekt heißen: τοιαῦτα ἦδον αἱ Σειρήνες.

9) Zitate aus Meth. beziehen sich immer auf Seite und Zeile der letzten Ausgabe von N. Bonwetsch, Lpz. 1917 (= GCS 27). Abkürzungen der Schriften des Meth.: Symp. = Symposion; De aut. = De autexu-sio; De resurr. = De resurrectione.

10) Rahner, Mythen 425.

11) Protr. IX, 86,2 (S. 64,19 ed. Stähli.). Daß Meth. diese Ausdrucksweise von Klemens übernommen hat, beweist er auch durch weitere Parallelen, die er im gleichen Abschnitt mit Klemens gemeinsam hat. Vgl. 147,7 ἀλλὰ θεῖός τις χορὸς προφητῶν mit Protr. XII, 119,2 προφηταὶ λαλοῦσιν. 147,2—3 ὁ καλοῦ χοροῦ τῶν ἀδόντων τὰ μυστήρια mit Protr. XII, 120,1 ὁ τῶν ἀγίων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων u. a. Wie sehr Meth. das Werk des Klemens gekannt und benützt hat, bedarf noch einer ausführlichen Würdigung, die manches Neue zutage bringen dürfte.

Klemens den Odysseus gerade dort γέρων nennt, wo er ihn negativ beurteilt. Klemens macht aber auch durchaus positive Aussagen über Odysseus, die bereits von der sich anbahnenden Umdeutung und Hochschätzung des Odysseus bei den Vätern künden (vgl. bes. Strom. VI, 89,1). Da fehlt jedoch dieses Beiwort. Auch im Text des Meth. wird Odysseus ablehnend beurteilt. Dies legt nahe, in γέρων eine Apostrophierung zu vermuten. Die Ausdeutung, die Meth. gibt, spricht auch dafür. Auch hat Meth. den Ausdruck kaum von Klemens übernommen ohne sich etwas dabei zu denken. Das spräche gegen seine sonstige Art der Benützung anderer Schriften. Er ahmt nicht einfach nach, sondern weiß das Übernommene in seine Gedankengänge einzubauen. γέρων könnte demnach symbolisch verstanden werden. Aus eigener Kraft sei Odysseus nicht fähig gewesen, den Sirenen zu widerstehen, sondern er habe sich festbinden müssen, um so die Gefahr der todbringenden Wesen zu meistern. Der Christ dagegen binde sich nicht fest, er habe es überhaupt nicht nötig, da er in voller Freiheit lebe, was Meth. gleich anschaulich schildert (146, 13—16). Als äußeren Anknüpfungspunkt jene Szene der Odyssee zu sehen, in der Athene den Odysseus in einen Greis verwandelt¹²⁾, wäre auf dem Hintergrund allegorischer Auslegung, die gerade Meth. im Übermaß geübt hat, garnicht so abwegig. Doch kommen wir hier über Vermutungen nicht hinaus^{12a)}.

Sehen wir uns den Text nun im einzelnen an. Jedes Wort ist wohl abgewogen, die Sprache ist Symbolsprache. Mit eigenen Worten schildert Meth., wie Odysseus den Gefährten die Ohren verstopft, wie er sich selbst anbinden läßt, und sogleich deutet er, warum er dies getan habe: weil er sonst dem Tod anheimgefallen wäre, „denn das Ende des Gesanges der Sirenen ist der Tod“. Die Sirenen werden als Todeswesen verstanden, θανατηφόροι nennt er sie (146,7). Als solche empfanden

12) Od. 13, 429—38. In der Folge wird Odysseus von Homer mehrmals ausdrücklich als γέρων bezeichnet 13, 431—32; 16, 199. 273. 456; 17, 337; 18, 10. 21. 53. 74. 81 u. bes. 157.

12a) Eine andere Möglichkeit der Deutung ergibt sich aus Athenaios X, 412d. Er überliefert über Odysseus den Vers:

γέρων τε ὄν

ἤσθιεν ἀρπαλέως κρέα τ' ἄσπετα καὶ μέθυ ἡδύ·

Auf diese Stelle machte mich freundlicherweise H. Prof. R. Stark aufmerksam, dem ich auch sonst für einige Hinweise Dank schulde. Zur Sache vgl. A. Hartmann, Untersuchungen über die Sagen vom Tod des Odysseus (München 1917). S. 75, Anm. 71.

sie die Väter. Sie konnten sich dabei schon auf die Antike berufen, wie ja immer ihre Deutungen nicht aus der Luft gegriffen waren; als Griechen standen sie mitten in der antiken Umwelt¹³⁾. Aber zu dem Hellenen gesellte sich der Christ, und so entstanden Deutungen wie wir sie immer wieder vorfinden: Antikes erscheint in gewandeltem, überhöhtem Sinn¹⁴⁾.

In unserem Text stellt sich Meth. allerdings in Gegensatz zu der Haltung des Odysseus. Aber dabei bleibt es nicht. Der Mythos dient ihm dazu, den christlichen Freiheitsbegriff zu entwickeln, um den es ihm in der folgenden Abhandlung zu tun ist. Darüber hinaus bereitet Meth. jene völlige Umdeutung des Mythos vor, die in Odysseus den Christen sieht, der sich in voller Freiheit an den Mastbaum des Kreuzes bindet und so auf dem Meer des Lebens wahrer Sieger bleibt.¹⁵⁾ Folgen wir der Deutung des Meth. Eine Antithese drängt die andere. „Der Greis aus Ithaka . . . ich aber werde kein Hörer eines solchen Gesanges. Die Sirenen singen den Menschen einen ἐπιτάριος λόγος — ich höre auch auf eine φωνή, aber eine θεία φωνή. Nicht von ausgelassener Lust bin ich überwältigt, sondern ich unterrichte mich in den θεία μυστήρια. Als Lohn empfangen ich nicht den Tod, sondern das ewige Leben. Nicht die θανατηφόροι Σειρήνες singen, sondern der Chor der Propheten. Da braucht man nicht die Ohren der Freunde zu verstopfen noch sich festzubinden. Wer auf die Sirenen hört, τοῦ ζῆν παύεται; wer sich aber zu den Stimmen der Propheten wendet, wird eines höheren Lebens teilhaftig, denn er ist ὑπὸ θείου πνεύματος χειραγωγούμενος“. Nun folgt die Auffassung des Christen von der Freiheit: „Bei uns gibt es nicht die sizilischen Sirenen, noch die Fesseln des Odysseus, auch nicht Wachs, mit dem man die Ohren der Menschen verstopft, sondern völlige Freiheit von Banden und freies Gehör für jeden, der herbeikommt“. Ähnlich noch einmal in einer Antithese

13) Vgl. Rahner, Mythen 445 ff. - θανατηφόρος heißt bei Meth. auch der Teufel (59, 7—8).

14) Meth. spricht noch 2mal von den Sirenen. In De resurr. I 28 (256, 22—257, 1) sind sie nach ihm Wesen, die ihre wahre Häßlichkeit verbergen durch ihre schöne Stimme wie Frauen, die sich zum Verführen fein herausgeputzt haben. Im Symp. VIII 1 (81, 16) nennt er sie ausdrücklich Ὀμηρικά.

15) Vgl. die zahlreichen Zeugnisse bei Rahner, Mythen 465ff. Die Umdeutung schon bei Hippolyt, Elenchos VII 13, 2—3 (GCS 3, S. 191, 3—11), Rahner 475.

μη φύγης, ἀνθρῶπε, ὕμνον πνευματικόν, μηδὲ ἀπεχθῶς πρὸς τὴν ἀκρόασιν διατεθῆς. θάνατον οὐκ ἔχει · σωτηρίας ἐστὶν διήγημα ἢ παρ' ἡμῶν ᾧδῆ (147,6—8).

Haben wir genauer hingehört, so ist uns nicht nur ein Gegensatz spürbar geworden, sondern es ist uns aufgefallen, daß aus dem hellenischen Mythos schon ein christlicher geworden ist. Auch der Christ ist auf Seefahrt, auch er ist den Stimmen der Lust ausgesetzt, die ihm Tod oder Leben bringen können; er muß sich entscheiden, aber er vollzieht diese Entscheidung in Freiheit. Hört er auf die göttliche Stimme, so wird ihm nicht Tod, sondern ewiges Leben als Sieg gewiß sein. Er braucht sich ja nicht zu fürchten. Seine Segel treiben im Wind des Πνεῦμα ἅγιον (146, 11)¹⁶. Die Abwehr ist also nur noch eine halbe. Hinter dem Apologeten zeigt sich schon der Philhellene, der den alten Mythos Raum gewährt, indem er ihn umdeutet und in die neue Welt des Christlichen einbaut. Dies wird uns noch deutlicher, wenn wir weiter Umschau halten, wie Meth. seinen Homer verwertet und verehrt.

Namentlich wird Homer nur einmal erwähnt, und zwar in einem für den Griechen Meth. sehr bezeichnenden Zusammenhang¹⁷). Im Symp. IV, 3—4 entfaltet Meth. seine Symbolik vom Weidenzweig als Sinnbild der Unfruchtbarkeit, als Sinnbild der ἀγνεία¹⁸). Mit diesem Motiv haben sich die meisten Väter beschäftigt, aber keiner hat uns darüber mehr zu sagen als Meth.¹⁹). Treulich vereint er Homer mit dem Propheten Isaias²⁰), die er beide als Zeugen dafür anruft, daß die Weide als Symbol der Reinheit zu fassen ist. Das konnte er nur, weil er der Überzeugung war: οἱ γὰρ παλαιότεροι (die antiken Dichter und Philosophen) καὶ ὁ νόμος (das AT) τοὺς τῆς ἐκκλησίας προεξήγγειλαν ἡμῖν προφητεύοντες χαρακτῆρας. Damit vertritt er die allgemeine Tradition der Väter²¹).

16) Vgl. auch Rahner, Mythen 442—44.

17) Ibid. 399—402.

18) Die ganze Symbolik ausführlich bei Rahner, Mythen, 361—413 (Der Weidenzweig vom Jenseitstor).

19) Vgl. Anm. 17.

20) Schon bei Klemens werden Homer und Isaias in einem Atemzuge genannt, Strom. V 99. Aber Meth. geht weiter. Klemens sagt, daß Homer abhängig sei vom AT, bei Meth. aber steht Homer selbständig neben dem Propheten. Ebenfalls treten bei Meth., De resurr. I 62 (327, 4 ff) gleichberechtigt zu einem Beweis zusammen Platon, Moses und die κυριακαὶ γραφαί.

21) Vgl. z.B. Justin, Apol. 2, 10 (λόγος σπερματικός), Klem. Alex., Strom. II, 102, 4; V, 116, 1. Für den Sprachgebrauch und die Bedeutung

Meth. sagt also: ἐν τύπῳ τῆς παρθενίας τὴν ἰτέαν πανταχοῦ παραλαμβάνουσιν αἱ θεῖαι γραφαί . . . ὡς περ δὴ καὶ Ὅμηρος ἐμήνυσε διὰ τοῦτο καλέσας ὠλεσικάρπους (Od. 10,510) τὰς ἰτέας . καὶ ἐν Ἡσαΐα δὲ οἱ δίκαιοι ὡς ἰτέα λέγονται φύειν ἐπὶ παραρρέον ὕδωρ (48,20—49,5).

Die ganze Weidensymbolik der Väter wäre undenkbar ohne den eben erwähnten Homervers. Aber so deutlich wie Meth. weist keiner darauf hin. Welche Autorität billigt er Homer zu! Der Verweis auf ihn ist so kategorisch — achten wir besonders auf das δὴ —, daß wir daraus schließen können: Homer stand auch im griechisch-christlichen Bereich in höchstem Ansehen, er war bindend. Meth. mußte ja bei seinen Lesern mit dieser hohen Achtung Homers rechnen können, sonst hätte er wohl kaum so geschrieben. Der große griechische Dichter hatte also auch in der christlichen Antike nichts von seiner Wirkkraft und Bedeutung eingebüßt, im Gegenteil. Er ist hineingenommen worden in den Kreis derer, die hingewiesen haben (προήγγειλαν) auf das neue, das wahre Licht. Daher konnte er auch gemeinsam mit einem Propheten für eine Wahrheit Zeuge sein.

Doch verweilen wir nicht länger. Meth. hat uns noch mehr zu sagen von der wundersamen Art, wie er gerade in Homer das Hellenische und Christliche zusammenfließen läßt. Wieder ist es ein Text aus der Schrift, der den Hintergrund bildet für das Einströmen homerischer Verse. Vorhin war es die Deutung von Psalm 136, 1—2, jetzt expliziert er jene packende Situation der Apokalypse, in der das apokalyptische Weib erscheint, gegürtet mit der Sonne, den Mond zu den Füßen und einen Kranz von 12 Sternen auf dem Haupt. Diese Frau war schwanger. Und ein anderes Zeichen erschien, ein gewaltiger, feuerroter Drache (καὶ ἰδοὺ δράκων πυρρός μέγας) mit sieben Köpfen und zehn Hörnern (ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα)²²). Diese gewaltige Szene mußte den Meth., der einen selten feinen Sinn hatte für Symbole, zur

von οἱ παλαιότεροι bei Meth. vgl. in seinem Werke selbst 102, 16; 103, 10—11 u. 122, 5. Er bewegt sich damit in fester Tradition. Schon Platon, Prot. 325e meint mit οἱ παλαιοὶ die Dichter. Zahlreich belegt bei Philon Alex., z. B. ὡς ἔφη τις τῶν παλαιοῦ (= Hesiod) q. rer. div. her. sit p. 489; καθὰ καὶ τῶν παλαιῶν τις ἐμαρτύρησεν (= Hes., Erga 287) De agric. p. 319. Vgl. auch F. Dölger, Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal 1953 (Zur Bedeutung von φιλόσοφος u. φιλοσοφία in byz. Zeit). S. 200.

22) Apk. 12, 16; die Deutung Symp. VIII, 4—12 (85, 22—97, 13).

Deutung herausfordern. Es ist für unsere Darlegung recht interessant, was dabei in der Seelentiefe des Meth. alles anklingt. Uns beschäftigt hier nur der zweite Teil, die Deutung des Drachen. Zwei Aussagen müssen wir besonders beachten, wenn wir den Gedankengang des Meth. verstehen wollen. Der Drache wird in der Apokalypse *πυρρός* und *κεφαλᾶς ἔχων ἑπτὰ* genannt. Symp. VIII, 10 (92, 4—10) beginnt die Deutung des Drachen *ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ πυρρός, ὁ πολύτροπος*²³), *ὁ πολυ-
χιδῆς, ὁ ἑπτακέφαλος, ὁ κερασφόρος, . . . ὁ διάβολος οὗτός ἐστιν
ὁ ἐνεδρεύων*. Der Drachen mit all seinen Eigenschaften — es werden mehr aufgezählt als die Apk. selbst berichtet, und bei *πολύ-
τροπος* steht sicher Od. 1, 1 im Hintergrund —, das ist der Teufel, welcher der Kirche auflauert, um ihr die in der Taufe neugeborenen Kinder wieder zu entreißen. Es folgt der Kampf zwischen Kirche und Drachen. Schließlich kann der Drachen der Kirche doch nichts anhaben, auch nicht ihren Kindern. Diese brauchen sich nur an ihre Mutter, die Kirche, zu halten. So sagt denn Meth. (96, 22—97,6): „Fürchtet euch nicht vor den Schlichen und Tücken des Tieres . . . legt vielmehr den Helm des Heiles an . . . greift frohgemut an . . . Überlassen wird euch den Sieg in allen sieben Kampfarten das Tier mit den vielen Köpfen und den vielen Gesichtern (*ὁ πολυκέφαλος καὶ πολυπρόσωπος θῆρ*).“ Nun aber steigt im Innern des Meth. ein ähnliches Bild auf, das ihm — wir sind dessen gewiß — schon längst auf der Seele brennt. *Πυρρός καὶ ἑπτὰ ἔχων κεφαλᾶς* heißt das Tier in der Apk., *πολυκέφαλος καὶ πολυπρόσωπος* nennt er es selbst. Da denkt der Liebhaber und Kenner Homers sofort an ein ähnliches Tier in der Ilias²⁴), und die entsprechenden Verse drängen sich ganz von selbst hervor:

*πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ Χίμαιρα,
δεινὸν ἀποπνείουσα πρὸς μένος αἰθομένοιο·*

23) *πολύτροπος* ist aus Od. 1, 1 entnommen: es war zum sprichwörtlichen Beiwort für einen listigen und verschlagenen Menschen geworden.

24) Der Mythos der Chimaira dürfte dem Meth. als Bischof von Olympos in Lykien, dem Heimatland des Chimaira-Mythos, besonders gut bekannt gewesen sein. Auch sonst war dieser Mythos bei den Vätern noch lebendig. Vgl. Hermias, Irr. 2; Min. Oct. 20, 3; 28, 7; Acta Pionii 4, 25; Greg. Naz., Orat. 4, 94. 115; dazu Rich. Reitzenstein, Himmelswanderung u. Drachenkampf in d. alchem. u. frühchristl. Lit. (Festschr. f. Fr. C. Andreas. Lpz. 1916). 33—50; P. Courcelle, Les lettres grecques en Occ. 2 (Par. 1948) 49—50. Meth. selbst greift den Kampf mit der Chimaira noch einmal auf in seinem Parthenion, 132, 18—20.

καὶ τὴν μὲν κατέπεφνε πατὴρὸς τεράεσσι πιθήσας²⁵⁾
 Χριστὸς ἀναξ· πολλοὺς γὰρ ἀπώλεσεν οὐδὲ τις ἔτλη
 λοίγιον ἐκ γενύων ἀφρὸν ἐρευγομένην, (97,7—11)

wenn nicht Christus ihn unschädlich gemacht und gänzlich der Verachtung preisgegeben hätte (97, 12—13).

Ist es schon vielsagend, daß in diesem Zusammenhang überhaupt Homerverse einfließen, so ist doch das Wie der Verwendung höchst bezeichnend; denn wir haben hier einen der schönsten Beweise, wie die Griechen unter den Vätern versuchen, ihren Homer mit dem Christentum zu versöhnen. Meth. greift zur Umdeutung. Diese vollzieht sich ganz unauffällig, aber so geschickt und selbstverständlich, daß man tatsächlich von einer Versöhnung, von einer Heimholung und Heiligung Homers sprechen kann. Mehrfach wird umgedeutet. Der δράκων und die Chimaira werden identisch. Beide sind ja πυρρός, beide πολυκέφαλος καὶ πολυπρόσωπος. Wir haben — um den Gedankengang der Deutung einmal schematisch zu geben — die Gleichung: δράκων = διάβολος = Χίμαιρα²⁶⁾. In der Ilias ist es Bellerophon, der die Chimaira besiegt θεῶν τεράεσσι πιθήσας, bei Meth. kann es nur Christus sein, der mit dem Chimaira-Drachen, dem Teufel, fertig wird, aber nicht vertrauend auf die Wunderwerke der Götter, sondern die des Vaters. θεῶν ist einfach durch πατὴρὸς ersetzt, was sich auch metrisch gut einfügen ließ. Sonst sind die Verse getreu aus Homer übernommen. Um aber den Gedanken weiterzuführen, daß Christus der siegende Held ist, fügt Meth. noch zwei weitere Verse aus eigener Hand an, die wir uns besonders ansehen müssen. Es sind keineswegs die einzigen Verse, die er versucht hat. Am Schluß des Symp. stimmt er ein Parthenion von 24 akrostichisch gebauten Strophen an²⁷⁾, und in De resurr.²⁸⁾ sind uns 10 Verse überliefert, die er vielsagend

25) Vgl. Il. 6, 181—83.-L. Allatius und Fr. Combefis haben die Umdeutung nicht verstanden. Jener setzt für Christus Perseus ein, dieser Bellerophon. Köstlich ist dabei die Polemik von Combefis (Migne PG 18, 159—60, Anm. 25).

26) Dahinter steht der Wandel in der Auffassung von δράκων, bes. in der Gnosis. Siehe W. Förster, Theol. WB 5, 581-82. Allerdings war schon Apk. 12, 3 — darum geht es ja in der Deutung des Meth. — δράκων nicht anders als διάβολος zu verstehen.

27) 131, 16—137, 3.

28) 279, 7—16.

einleitet mit: ἐπέρχεται δέ μοι καὶ ἐμμέτρως εἰπεῖν²⁹⁾. Wie Meth. als Dichter einzuschätzen ist, wollen wir heute nicht weiter verfolgen. Wir haben hier nur die beiden Verse ins Auge zu fassen. Wenn wir näher zusehen, gibt er uns darin reichlich Aufschluß über seine Kenntnis Homers. Beide Verse sind echt homerisch komponiert. Sehen wir uns zunächst den Wortschatz der Verse an. Christus wird als ἄναξ bezeichnet. Meth. dichtet, daher verwendet er ein dichterisches Wort. Nie würde es ihm in seiner Prosa einfallen, ἄναξ zu verwenden; stets verwendet er dort κύριος. Viel deutlicher können wir diese dichterische Wortwahl in seinen übrigen Versen feststellen. Auch im Parthenion ist nur ἄναξ verwendet³⁰⁾, für ἀνθρωπος oder θνητός steht nur βροτός; μακάριος finden wir nur in seiner Prosa, μάκαρ behält er der Dichtung vor und viele andere Worte ebenfalls.

Dem antiken Vorbild, dem er seine Verse nachbilden will, entlehnt er konsequent Metrum und Wortschatz. Da er hier Homer nachahmt, wird auch sein Wortschatz homerisch. Die Endung des ersten Verses οὐδέ τις ἔτλη war ihm aus Homer so geläufig, daß sie sich ohne weiteres in seinen Vers eingefügt hat. Nicht weniger als 9mal erscheint diese Wendung bei Homer³¹⁾ und immer am Versende. Es ist daher kein Zufall, daß sie auch bei Homer den Schluß bildet. πολλοὺς γὰρ ἀπώλεσεν ist zwar kein Direktzitat, aber auch dafür waren Vorbilder vorhanden in Homers Gedichten. Nur noch einmal gibt Homer eine kurze Andeutung an die Chimaira, Il. 16, 328, und nennt sie πολέσιν κακὸν ἀνθρώποισιν. Diese Worte hat Meth. möglicherweise vor Augen, wenn er von der Chimaira sagt: πολλοὺς γὰρ ἀπώλεσεν. Für den Wortlaut könnte man an Od. 9,265 καὶ ἀπώλεσε λαοὺς πολλοὺς denken.

Bei Χριστός ἄναξ war ebenfalls ein Anknüpfen an Ilias und Odyssee möglich. Sehr oft verbindet Homer den Namen eines Gottes mit ἄναξ.

Die Worte des zweiten Verses sind alle Homerwörter und 3 davon, λογίος, γένος und ἐρεύγεσθαι hat Meth. sonst

29) 279, 6. Ich folge den HSS UV gegen Bonwetsch. So ergibt sich ebenfalls schon ein einwandfreier iambischer Trimeter, was man bisher übersehen hat. Bonwetsch verwischte dies noch durch eine unhaltbare Konjektur. Darüber an anderer Stelle. Im Hintergrund steht Platon, Symp. 197 c.

30) Z. B. 132, 3. 13 u. öfters.

31) Od. 2,82; 14,269; 17,438; Il. 1,534; 7,151.480; 17,733; 18,246; 19,14.

nie verwendet; ἀφρός nur noch einmal und auch da getreu homerisch: ἀφρῶ μορμύρειν, wie er es in der Ilias 5,599; 18,403; 21,325 vorgefunden hat. Meth. gibt dabei noch die Situation an, in der dieser Gebrauch stets bei Homer auftaucht: ὡσπερ καὶ θάλασσα καὶ ποταμοὶ . . . , ἀφρῶ μορμύρειν, (456,2—3). Die Vorstellung ἐρεύγεσθαι ἀφρόν fand er ebenfalls bei Homer, der damit gerne die heranbrausende Meeresswoge bezeichnet. Vgl. Il. 17,265 und Od. 5,403 (zusammen mit dem Bild des aufspritzenden Meeres) δεινὸν ἐρευγόμενον εἴλυτο δὲ πάνθ' ἄλδς ἄχνη. Nur ist statt ἀφρός das synonyme ἄχνη gebraucht. Es ist leicht möglich, daß Meth. bei diesem Bild aus Homer auch an Lk. 9,39 gedacht hat. An dieser Stelle wird nämlich vom διάβολος (= δράκων) gesagt: καὶ ἐξαίφνης κράζει καὶ σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ. Beide Welten, die Homers und die des NT, könnten auch hier zusammengefunden haben. Für γένος sei auf Il. 11,416; 23,688, für λοίγιος auf Il. 1,518.573 verwiesen.

Diese beiden Verse können uns lehren, wie stark verwurzelt Meth. im Werk Homers war. Vorstellungen und Wortschatz der Ilias und der Odyssee waren so sehr sein Eigenbesitz, daß sie ihm geradezu von selbst zuflossen, wenn er, wie hier, homerische Verse geschickt weiterbildete und christliche Gedanken in Homerverse kleidete.

Es lohnt sich, auch die übrigen Homerzitate näher zu betrachten. In De aut. 148, 3—4 werden 4 Verse aus der Ilias angeführt. Wir sahen schon, daß Meth. unter dem Eindruck jener bezaubernden Szene des Odysseus mit den Sirenen eine ganz andere, gewähltere Prosa schreibt. Ähnlich inspiriert erleben wir hier seine Worte. Die Sprache ist beschwingter und von einer gewählten Sorgfalt. Man spürt das bewußte Heben des Tones. Die Szene schließt sich unmittelbar an den eben behandelten Odysseusmythos an. Gestern, gegen Abend, sagt Meth., sei er am Strand des Meeres spazieren gegangen, als sich plötzlich eine mächtige Wolke aufgetürmt habe (ἐώρων ὑπερβολὴν τινα θείας δυνάμεως καὶ σοφῆς ἐπιστήμης τέχνην, εἴ γε καὶ τέχνην τὸ τοιοῦτο καλεῖν χρή). Dieses gewaltige Bild in Worte zu kleiden, fühlt er sich aber nicht in der Lage. Daher hilft er sich mit Homerversen und sagt: ὡσπερ γὰρ ὁ Ὀμηρικὸς στίχος φθέγγεται ἐκεῖνος:

ὡς δ' ἄνεμοι δύο πόντον ὀρίνετον ἰχθυόεντα
 Βορέης καὶ Ζέφυρος τότε Θρήκηθεν ἄητον,

ἐλθόντ' ἐξαπίνης · ἄμυδις δέ τε κύμα κελαινὸν
κορυφύεται πολλὸν δὲ παρέξ ἄλλα φύκος ἔχευαν.

οὕτω μοι καὶ χθὲς γεγονέναι δοκεῖ³²⁾. Meth. ist sonst kein Meister des Vergleichs³³⁾, aber diese Verse hat er trefflich gewählt. Daß er diese Stelle auswendig wußte, ist wenig wahrscheinlich; jedenfalls hat er sich aber daran erinnert und sie dann zitiert. Für diese Hellenen genügte ein Stichwort, um das entsprechende Homerbild anklingen zu lassen. Diese nicht alltägliche Partie forderte aber schon eine genauere Kenntnis der homerischen Werke.

In dem Text des Meth., der diesen Versen folgt, sind noch weitere Homerismen zu finden; so ist in 148,7 κορυφαῖς γὰρ ὄρεων auf Il. 3,10 εὐτ' ὄρεος κορυφῆσι Νότος κατέχευεν δμίχλην angespielt (in beiden Fällen die gleiche Situation. Vgl. auch Il. 20,60 oder 5,554 und 16,757) und in 148,11—12 ἀλλ' ὄπου ἀνεκυρτώθη ἡ θάλασσα wahrscheinlich auf Il. 4,425 ἀμφὶ δ' ἄκρας κυρτὸν ἔδον κορυφοῦται³⁴⁾. Daß sich beim Zitat einer Versgruppe gleich noch weitere Anklänge an Homer einstellen, die in ganz anderen Gesängen stehen, beweist wiederum die besondere Vertrautheit des Meth. mit Homers Werk. Die unmittelbare Art des Einfließens macht die Benutzung von Homerglossaren unwahrscheinlich.

Geschickt verwertet sind auch Verse am Anfang des Symp., 4, 13—15. Eine Frau kommt zu Gast. Sie wird aufgefordert, von dem Symposion der Jungfrauen zu erzählen, bei dem sie als Mundschenk anwesend war. Sogleich werden wieder Vorstellungen aus Homer lebendig, und in höchst reizvoller Verwandlung strömen Verse aus der Ilias in den Text ein. εἰσήγησαι wird die Frau aufgefordert, τήν τε συνέλευσιν ἔνθα ἐγενήθη, ³⁵⁾ καὶ τῶν ἐδεσμάτων τὰς παρασκευάς, σεαυτήν τε πῶς ὤνοχόησας (4,12).

αἱ δὲ χρυσέοις δεπάεσσιν

δειδέχατ' ἀλλήλας μέγαν οὐρανὸν εἰσορώσαι (4,14—15).

32) 147, 21—148, 7.

33) N. Bonwetsch, Die Theologie des Meth. v. Ol. (Berl. 1903). S. 159, Anm. 1.

34) Diese Homerismen im Umkreis unserer Stelle hat schon vor mir, wie ich nachträglich bemerkte, A. Vaillant, Le De Autex. de Meth. d'Ol. Patrol. Orient. 22 (1930) 655, festgestellt. Daß Meth. mit ὡς λόγον εἰπεῖν (146, 8) ausdrücklich auf diese Worte als Zitate verweise, wie Vaillant meint, stimmt jedoch nicht. Es handelt sich hier um die Verwendung des formelhaften absoluten Infinitivs, der auch sonst dem Meth. geläufig ist.

35) Vgl. Platon, Symp. 174a.

Vgl. damit Il. 4,3-4 νέκταρ ἐφνοχόει · τοὶ δὲ χρυσεῖς δεπάεσσιν
 δειδέχατ' ἀλλήλους, Τρώων πόλιν εισορώωντες.

Bei Homer haben sich die Götter zum Mahle versammelt, die liebliche Hebe schenkt ein, die Götter trinken einander zu und schauen dabei nieder auf Troja. Dies kann aber Meth. nicht ohne weiteres in seinen Text einfügen. Also wandelt er ab. Er hat es mit feinem Geschick getan und wieder verrät sich der Homerkenner. Das ἐφνοχόει wird prosaisch verwendet und den vorhergehenden Aoristen angepaßt. Es sind nur Frauen beim Mahl versammelt, also werden alle maskulinen Formen ins Femininum umgeändert. Es klappt vorzüglich, ohne Schaden für den Fluß der Verse und das Metrum. Doch Τρώων πόλιν würde nun gar nicht passen. Meth. ist nicht in Verlegenheit. Echt homerisch fügt er μέγαν οὐρανόν ein. 3 mal benützt Homer diesen Ausdruck und zwar — was eben bezeichnend ist — in fester Formel und stets genau an der Stelle im Vers, an der ihn auch Meth. eingefügt hat. Il. 5, 750, id. 8, 394; 1, 497 im Akk. wie bei Meth. μέγαν οὐρανόν Οὐλυμπόν τε.

Meth. muß diese Formel im Kopf gehabt haben. Für das gleiche Bild standen ihm aus Homer noch eine ganze Reihe von Ausdrücken zur Verfügung, die viel häufiger vorkamen wie z. B. οὐρανόν εὐρύν, οὐρανόν ἀστερόεντα und andere, die jedoch alle den Vers zerstört hätten. Gerade das Einsetzen von μέγαν οὐρανόν verrät den Kenner. Er bietet dadurch einen vollendeten, wenn auch verwandelten homerischen Vers.³⁶⁾

Ähnlich, aber noch stärker geändert, wird ein Vers zitiert, den man bisher nicht erkannt hat, der sich aber bei näherem Zusehen als in seinem Ursprung echt homerisch erweisen läßt. Im Symp. V, 4 (58,3) sagt die Thallusa: „Wenn ich meine Füße davon abhalte, Irrwege zu gehen, habe ich auch meine Füße dem Herrn geweiht; denn ich gehe nicht in die Gerichtsversammlungen und Gesellschaften

ὄθι τ' ἄνδρες ἀλιτροδίκαι τελέθουσιν“.

36) Für χρυσεῖς lesen wir in den beiden besten und für die Textherstellung allein in Frage kommenden HSS OP χρυσεῖος. Sollen wir dieser Leseart nicht stattgeben, weil unser Vulgattext nur χρυσεῖς kennt? Es wird Aufgabe einer zusammenfassenden Darstellung Homers bei den Kirchenvätern sein, auf solche Variationen zu achten — sie kommen durchaus häufig vor — und die eventuellen Schlüsse zu ziehen für die Textgeschichte. Wir werden gleich noch an einem Homerzitat bei Meth. sehen, wie man die Überlieferung gröblich verletz, wenn man Homerzitate nach der Vulgata korrigiert. Vgl. S. 32 ff.

Vgl. damit Il. 9,441 οὐδ' ἀγορέων, ἵνα τ' ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσιν.

Daß Homer das Vorbild abgibt, steht außer Zweifel. Auch Meth. setzt nach der zweiten Arsis ein. Der Zusammenhang ist ähnlich, aber Meth. ändert stillschweigend, weil er das Gegenteil sagen will. Situation und Form werden übernommen, aber dem Vers wird ein neuer, der Anschauung des Meth. entsprechender Sinn gegeben. Nach Homer tun sich auf der ἀγορά treffliche Männer hervor, nach Meth. aber muß man sich fernhalten von Gerichtssälen (δικαστήρια) und Zusammenkünften (θίασοι), wo sich nur Männer auszeichnen mit frevelhaftem Sinn. ἀριπρεπέες ist ersetzt durch eine Neubildung des Meth., der Form nach eine getreue Nachbildung des homerischen Wortes. Aus Homer kennt Meth. ἀλιτρός (Od. 5, 182; Il. 8, 361; 23, 395), das er entsprechend seiner erwähnten δικαστήρια mit -δίκης verbindet und so gleichfalls ein fünfsilbiges, in den Vers passendes Wort bildet. ὅθι anstelle des im Vulgertext überlieferten ἵνα ist bester homerischer Sprachgebrauch³⁷⁾.

Sinngemäß umgestaltet ist auch in De resurr. I, 27

διὸ σθένος ἀμφοτέροι ἀμφοτέρων περ σχῶμεν

der Homervers Il. 21,308—9 φίλε κασίγνητε, σθένος ἀνέρος ἀμφοτέροι περ σχῶμεν, weil sie sich zu zweit gegen zwei Gegner zusammenschließen wollen. Dieses Zitat ist eingeleitet mit dem Teil eines anderen Homerverses: νομίζω μὴ μάτην λελέχθαι τὸ ποιητικὸν σὺν τε δὲ' ἐρχομένῳ (Il. 10,224)³⁸⁾.

Es scheint sich um einen Vers zu handeln, der im Altertum als Sentenz geläufig war³⁹⁾. Als Sentenz ist wohl auch zu werten: Od. 1, 34. Meth. hat den Vers zweimal zitiert und zwar jeweils sehr passend im gleichen Sinn wie Homer. Bei einem solchen Vers muß einem Kirchenvater Homer wie ein Christ vorgekommen sein. Er fand darin die Auffassung der

37) Es könnte sich auch hier um eine Variante zu Il. 9,441 handeln, vielleicht hat Meth. aber auch aus dem Gedächtnis zitiert. Klären läßt sich dies vielleicht nach Erfassen aller Zitate. Meth. konnte auch durch Platon an den Vers erinnert worden sein. Vgl. Plat., Gorg. 485 d φεύγοντι τὰ μέσα τῆς πόλεως καὶ τὰς ἀγοράς, ἐν αἷς ἔφη ὁ ποιητὴς τοὺς ἀνδρας ἀριπρεπεῖς γίγνεσθαι. Platon zitiert jedoch nicht wörtlich, Meth. aber greift auf den Vers selbst zurück. Somit hat er den Vers unabhängig von Platon.

38) Symp. 254, 14—15.

39) Auch Platon hat ihn zitiert und viele andere. Dazu ausführlich J. Labarbe, L'Homère de Platon. Liège 1949. 214—17.

Kirche von menschlicher Schuld und vom freien Willen. Daß Meth., der darüber eine eigene Abhandlung geschrieben hat, nach diesem Vers greift, ist begreiflich. Vgl. 107, 12—14 „Wenn es Böse gibt, so sind sie böse wegen des Verlangens ihrer Sinne und nicht infolge eines Geburtsschicksals“ (die Vorwürfe richten sich gegen die Astrologie, die er heftigst bekämpft hat),

σφῆσιν ἀτασθαλίῃσιν ὑπέρμυρον ἄλγε' ἔχοντες

mit leichter Abwandlung ins Partizip, damit der Vers in die Konstruktion paßte. Idem 99, 10—13, wo der Vers wörtlich zitiert ist ⁴⁰).

Sehr geschickt verwertet ist auch Il. 2, 469 (337,3). Sonstige Anklänge an Homer lassen sich noch 71,5 (Od. 5, 268); 213, 19—20 (Od. 1, 3) ⁴¹) und 135,12 (Il. 3, 39; 13, 769) nachweisen.

Beschließen möge unseren Vergleich zwischen Homer und Meth. ein ebenfalls mit feinem Sinn ausgewähltes Zitat in De resurr. I 53 (309, 6—10), das wir uns noch genauer ansehen wollen. Meth. versucht seinen Dialoggegner durch ein Bild von der Tatsächlichkeit der Auferstehung zu überzeugen und sagt: εἰ γὰρ τὸ ὑπνοῦν ἀπὸ τοῦ ἐγρηγορέναι καὶ τὸ ἀνίστασθαι ἀπὸ τοῦ καθεύδειν γίνεται, καὶ τοῦτο θανάτου καὶ ἀναστάσεως μελέτη (erg. ἐστίν)

ὑπνω (γὰρ) καὶ θανάτῳ διδυμάοσιν (Il. 16,672.682)

ἀνάγκη δὴ καὶ τὸ ἀναβιώσκεισθαι εἶναι ἐκ τοῦ τεθνήναι.

Bevor wir die Zuhilfenahme des Homerverses für den Beweis verstehen können, ist erst eine textkritische Frage zu klären. In der eben zitierten Form steht der Vers in den Ausgaben, zuletzt bei Bonwetsch, mit der Angabe im App.: διδυμα ὄνεανάγκη V. δίδυμα ὦν ἐν ἀνάγκη U, verbess. von Pet(avius) nach Il. 16, 672. 682. Es ist unverständlich, daß alle späteren Herausgeber ohne Bedenken die auf den ersten Blick klug scheinende Verbesserung des Pet. übernommen haben, obwohl dadurch Sinn und Konstruktion völlig verdorben wurden, nur weil man die Überlieferung nicht beachtete und sich anscheinend auch nicht fragte, ob der Sinn des Satzes erhalten bleibe. Die Hauptsache schien zu sein, den Homervers in der über-

40) Zu Od. 1, 34 vgl. W. Theiler, Tacitus u. die ant. Schicksalslehre, in: Phyllobolia. Festschr. f. P. v. d. Mühlh. Basel 1946. 56—57.

41) Vgl. auch Klem. Alex., Strom. I, 44, 1.

lieferten Form wieder zu bekommen. Ich habe die Interpretation dieses Zitats eigens an den Schluß unserer Homergedanken gestellt. Wir wissen nun bereits, daß bei Meth. ein Homervers auch anders ausschauen kann, als er uns aus dem Vulgattext geläufig ist; wir wissen ferner, daß bei ihm ein Homervers nie den Sinn oder gar die Konstruktion stört, sondern daß er sich genau in den Text fügt. Darauf gestützt wollen wir die Überlieferung abwägen. Das eindeutig überlieferte γάρ muß uns zuerst stutzig machen. Bonwetsch klammert es ein, wie es scheint aber nur, weil der Vers gestört würde. Selbst wenn uns die Überlieferung im Stich ließe, müßte uns das γάρ sagen, daß hier nie eine Aussage im Dativ erfolgen kann. Γάρ leitet einen selbständigen Satz ein. Hier begründet es das vorhergehende καὶ τοῦτο Doch wir haben es viel einfacher. Die älteste der beiden HS, V, liest διδύμα δνεανάγκη. Der Schreiber der späteren HS U, die auf V zurückgeht, hat dies nicht verstanden und noch schlimmer geändert. Stellen wir uns aber die Lesart V in der lectio continua vor, so brauchen wir nur einfach die natürlichen Wortgrenzen festzustellen, um zur richtigen Lesart zu kommen: διδυμάωνε ἀνάγκη. Wir erhalten den durch γάρ und den Sinn geforderten Nominativ des Dual. Wir können mit Sicherheit postulieren, daß auch ὕπνος und θάνατος in den HSS im Nominativ erscheinen, wenn auch hierüber der App. von Bonwetsch schweigt. Zu allem Überfluß ließ sich bei Überprüfung der Homerzitate des Klem. Alex. noch feststellen, daß dieser im Protreptikos, den Meth. ohne jeden Zweifel gekannt hat — er bezeugt es mehrmals⁴²⁾ —, wörtlich zitiert: Οὐκ οὖν ἔτ' ἂν εἰκότως ὕπνος καὶ θάνατος θεῶ διδυμάωνε παρ' ὁμῶν νομίζοιεντο⁴³⁾. Meth. kannte also schon ein Vorbild für diese Umbildung. Doch wir wissen, daß er dessen garnicht bedurft hätte, da ihm solche Umformungen ganz geläufig waren. Für die Form διδυμάωνε hatte er obendrein Homer selbst als Vorbild⁴⁴⁾.

42) Vgl. Anm. 11.

43) Protr. X, 102, 3 (73, 28—29 ed. Stäh.). Die Vorstellung von Tod und Schlaf als Brüdern gehört zum allgemeinen Gedankengut. Neben zahlreichen Belegen aus der Antike vgl. z. B. den Choral „Komm o Tod, des Schlafes Bruder“ aus: Kantate Nr. 56, „Ich will den Kreuzstab gerne tragen“, v. J. S. Bach.

44) Il. 5, 548; 6, 26.

Wir sehen an diesem Beispiel, wie man es bei der Edition von Vätertexten nicht machen darf. Hier hätte ja die Überlieferung allein vor dem Irrtum bewahren müssen.

Nun verstehen wir das Homerzitat des Meth.: „Wenn das Schlafen auf das Wachen folgt und das Aufstehen auf das Schlafen — und dies ist eine Vorübung für Tod und Auferstehung; denn der Schlaf und der Tod sind Zwillinge, — dann muß mit Notwendigkeit (*ἀνάγκη* *δὴ*) aus dem Tod neues Leben erblühen“⁴⁵⁾.

Fassen wir zusammen, was wir über Homer und sein Werk bei Methodios erfahren haben. Wir sind überrascht, daß ein Kirchenvater um 300, der rein theologische Fragen behandelt, uns soviel zu sagen weiß von seiner Vertrautheit mit Homer. Wir vermuteten höchstens schroffe Ablehnung, zumal da längst bekannt ist⁴⁶⁾, daß Meth. wie kaum einer seinen Meister Platon verehrt und gekannt hat, der seinerseits Homer aus seinem Staat verwiesen wissen wollte. Wir erkennen daran, daß die gebildeten Hellenen unter den Vätern wie ihre heidnischen Zeitgenossen (vgl. bes. Porphyrios) im Banne des größten griechischen Dichters standen. Im Innern mögen sie ihn zu allen Zeiten verehrt haben. Die positive Einstellung zu ihm in der christlichen Literatur können wir seit Klem. Alex. feststellen, der ihn sehr oft zitiert und verwertet (über 250mal). Dies entspricht der Grundauffassung des großen Alexandriners von der Antike überhaupt. Seine Stellung zu Homer mag auch auf Meth. gewirkt haben; denn daß er Klemens vieles verdankt, wissen wir. Meth. geht aber über ihn hinaus. Er versucht, Homer innig mit der Kirche zu versöh-

45) 309, 6—10. Aus der Überlieferung dieser eben behandelten Stelle und mehreren Parallelen können wir noch schließen, daß die HS U auf V zurückgehen muß und nicht als selbständiger Textzeuge gelten kann. Darüber ist noch ausführlich zu handeln. Ferner läßt sich sagen, daß der Schreiber von U — ebenso wie der Schreiber von V — kein Homerkenner, also ein kaum gebildeter Mann war; denn noch im 11.—12. Jahrh. war für einen einigermaßen Gebildeten Homerkenntnis selbstverständlich; eine so allgemein geläufige Vorstellung wie in unserem Falle hätte er auf jeden Fall erkennen müssen.

46) Über das Verhältnis des Meth. zu Platon ist schon allerlei geschrieben worden. Vgl. A. Jahn, *S. Meth. opera et S. Meth. Platonizans*. Halle 1865. Jahn konnte einen ganzen Band füllen mit Anklängen an Platon. Die Arbeit ist allerdings zu formal. Vgl. ferner M. Margheritis, *L'influenza di Platone sul pensiero e sull'arte di S. Metod. d'Ol.*, in: *Studi dedicati alla mem. di P. Ubaldi*. Milano 1943. 401—412. Die wirkliche Art der Benützung ist noch nicht herausgearbeitet.

nen. Die Homerverse sind so sehr mit dem eigenen Gedankengut verwachsen, daß die Hinwendung zu ihm als lebendige Wirklichkeit erscheint. Er geht mit Homer um wie mit einem Vertrauten. Daß er ihn genauestens gekannt hat, steht außer Zweifel. Stets sind ihm dessen Verse parat und gerade die kleineren Anklänge, die so selbstverständlich einfließen, sprechen dafür. Er muß wohl Homer auf der Schule kennengelernt haben und ihm später treu geblieben sein.

Selbst wenn man trotz der eindringlichen Art der Homerbenützung durch Meth., die eine selbständige Kenntnis von Ilias und Odyssee geradezu fordert, einwenden möchte, er könnte die Homerzitate aus zweiter Hand haben, so läßt sich dazu sagen: Meth. hat sogar mit seinen Hauptquellen, mit Platon und Klemens, nur je eine Homerstelle gemeinsam; wir wiesen bei der Behandlung dieser Texte schon darauf hin. Lediglich das eine Klemenszitat könnte eingewirkt haben. Aber was sagt dies schon bei der Originalität der Beziehung des Meth. zu Homer, die er uns so deutlich vor Augen geführt hat? Für seine gründliche Kenntnis Homers spricht auch das selbstverständliche Umgehen mit ihm; er prunkt nicht damit, um den Anschein der Gelehrsamkeit zu erwecken. Beachten wir auch, daß der größte Teil der Schriften des Meth. verloren ist, wir also mit viel mehr Zitaten rechnen könnten.

Wir sehen: Nicht nur von Platon besaß er eine erlesene Kenntnis, sondern auch von Homer. Dies wirft neues Licht auf die literarische Persönlichkeit des Meth. Er verdient größere Beachtung als man ihm gemeinhin zubilligen möchte. Da seine Schriften von der Nachwelt viel gelesen wurden, hat er wohl auch zu dem Weiterwirken Platons und Homers in der späteren Ekklesiastik manches beigetragen. Er ist uns auch Beweis dafür, daß Platon und Homer die beiden großen Quellen des geistigen Besitztums der damaligen Zeit waren⁴⁷⁾.

Am meisten überrascht hat uns, daß Homer als literarische Autorität in hohem Ansehen steht bei den Kirchenvätern. Man beruft sich auf ihn als Gewährsmann im gleichen Maße wie auf die Hl. Schrift. Der ποιητῶν πρεσβύτατος⁴⁸⁾ hat

47) Vgl. dazu St. Weinstock, Philol. 82 (1927) 145—153.

48) Klem. Alex., Strom. V. 2, 1.

auch bei den Vätern nichts von seinem Ansehen eingeüßt, vielmehr ist er durch sie zu neuer Geltung gelangt. Erst eine Gesamtkomposition des Homerbildes bei den Kirchenvätern wird uns davon ein wahres Bild vermitteln können und so auch Homers Stellung im Mittelalter und in der Neuzeit verständlicher machen.

Saarbrücken

Vinzenz Buchheit

LAT. ANOGLOFARIUM

Hermann Varnhagen, Festschrift Wilhelm Viëtor (Marburg 1910) 80 verzeichnet aus einem lat.-engl. Vokabular des Codex Harleianus 1002 (15. Jahrh.) Nr. 499 die Glosse: *hoc anoglofarium a browdyng*. „Das lat. Wort ist unbelegt und unklar“, heißt es bei Varnhagen a. a. O. Das engl. Wort *browdyng* soll nach ihm die Bedeutung „Stickerei“ haben und im New English Dictionary I (Oxford 1888) 1135 nur aus Geoffrey Chaucer (1340—1400), Canterbury Tales, Vers 14387¹⁾ belegt sein:

*Of rubies, saphires, and of perles white
Were all his clothes browded up and down,
For he in gemmes gretly gan delite.*

Das Vokabular ist in einem barbarischen Latein geschrieben, wie ich bereits KZ 70 (1952) 227 betont habe. Ich halte deshalb *anoglofarium* nur für eine Entstellung von *anaglypharium* = *anaglypharium*. Das Wort *anaglypharius* (aus griech. ἀναγλύφᾶριος) ist nach Georges I⁷ (1879) 386; Klotz I³ 1861, (Ndr. 1879) 387; Thesaurus Ling. Lat. II (1900/06), Sp. 14 und Ducange I (1883) 237 an folgenden Stellen belegt: Ambrosius, De Tobia XIII, 43: *istis . . . anaglyphariis*²⁾ *usurarum* [„Zinsen“] *generatur et supergeneratur usura*; Schol. Juvenal, Sat. IX, 145: *opifices, servi argentarii, laboriosi anaglypharii*, das in

1) Thomas Tyrhwhitt, Poetical Works of Geoffrey Chaucer (London 1843) S. 124, Vers 14 387. Glossar S. 458: *browded*, Part. Pass., French *brodé*. Embroidered [„gestickt“] 14387.

2) Übertragen als „die Zins auf Zins häufenden Wucherer“ (Georges).