



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

Die enkomiastische Dichtung des Manuel Philes

verfasst von / submitted by

Krystina Kubina, M.St.

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2018 / Vienna 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme
code as it appears on the student record sheet:

A 792 383

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt / field of study as it
appears on the student record sheet:

Byzantinistik und Neogräzistik

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Claudia Rapp

Doz. Mag. Dr. Andreas Rhoby

Inhalt

Danksagung.....	V
Siglenverzeichnis	VII
Abkürzungsverzeichnis	IX
I. Einleitung	1
I.1. Manuel Philes – Autor und Werk	3
I.1.1. Leben und Werk	3
I.1.2. Überlieferung und moderne Editionen	12
I.1.3. Forschungsstand	21
I.2. Enkomastische Dichtung – Definition und Untersuchungscorpus	28
I.3. Forschungsfrage und Methodologie.....	34
II. Texte: Inhalt und Form des Lobes	38
II.1. Motivik	41
II.1.1. Herkunft (<i>genos</i>)	44
II.1.1.1. Abstammung: <i>ethnos</i> und <i>patris</i>	44
II.1.1.2. Familie: <i>progonoi</i> , <i>pateres</i> , Ehegatten und Nachkommen.....	50
II.1.1.3. Name und Rang.....	59
II.1.2. Erziehung und Bildung (<i>anatrophē</i> und <i>paideia</i>)	61
II.1.3. Natur (<i>physis</i>)	63
II.1.3.1. Tugenden (<i>physis tēs psychēs</i>)	64
II.1.3.2. Körper (<i>physis tou sōmatos</i>)	86
II.1.4. Taten (<i>praxeis</i>).....	93
II.1.4.1. Taten im Krieg (<i>praxeis kata ton polemon</i>)	95
II.1.4.2. Taten im Frieden (<i>praxeis kata tēn eirēnēn</i>).....	103
II.1.5. Geschick und Freundschaft (<i>tychē</i> und <i>philia</i>)	104
II.1.6. Fallbeispiel 1: Ein Enkomion auf Tryphon Kedrenos (M43).....	108
II.1.7. Zusammenfassung	115
II.2. Sprachliche Gestaltung.....	119
II.2.1. Rhetorische Mittel	120
II.2.1.1. Vergleich und Metapher	120

II.2.1.2.	Antithetische Figuren.....	139
II.2.1.3.	Figuren der Häufung.....	141
II.2.1.4.	Figuren der Publikumszugewandtheit.....	145
II.2.1.5.	Fallbeispiel 2: Ein Lobgedicht an den Kaiser (App.31).....	150
II.2.2.	Narrative Instanz: Stimme	157
II.2.2.1.	Fallbeispiel 3: Eine Monodie für Georgios Pachymeres (App.39)	165
II.2.3.	Zusammenfassung	169
II.3.	Gattungsfragen	172
II.3.1.	Der enkomiastische Modus im Zentrum: das Enkomion.....	173
II.3.2.	Enkomiastische Gattungen der epideiktischen Rhetorik.....	178
II.3.2.1.	Grabgedichte: Epitaph und Monodie	178
II.3.2.2.	Epibaterion und Propemptikon	188
II.3.3.	Der enkomiastische Modus in anderen Gattungen	193
II.3.3.1.	Epigramme	193
II.3.3.2.	Briefgedichte.....	197
II.3.3.3.	Naturkundliche Gedichte.....	200
II.3.4.	Zusammenfassung	202
III.	Kontexte: Anlässe, Orte und Funktionen des Lobes.....	205
III.1.	Produktion und Rezeption	206
III.1.1.	Gründe und Anlässe des Schreibens	207
III.1.1.1.	Extern motiviertes Schreiben: Auftragsdichtung.....	210
III.1.1.2.	Externe und interne Motivation: anlassbezogenes Schreiben	217
III.1.1.3.	Interne Motivation: Gedichte als persönliche Kommunikation.....	221
III.1.2.	Medien der Textdarbringung und -rezeption.....	224
III.1.2.1.	Inschriften zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit.....	227
III.1.2.2.	Verschriftlichte Mündlichkeit: Briefgedichte	236
III.1.2.3.	Mündliche Performanz: Vortragsanlässe und Zeremonien.....	238
III.1.3.	Rekontextualisierung und Sekundärverwendung	244
III.1.3.1.	Gedichtsammlungen und ihre Entstehung.....	245
III.1.3.2.	„Wandernde Gedichte“: Wechsel des Funktionszusammenhangs	253
III.1.4.	Fallbeispiel 5: Die Monodie für Ioannes Palaiologos (F213)	255
III.1.5.	Zusammenfassung	269
III.2.	Funktionen enkomiastischer Gedichte	273

III.2.1.	Literarisch-ästhetische Funktion	276
III.2.2.	Referentielle Funktion	285
III.2.3.	Expressive Funktion	290
III.2.3.1.	Ethopoia und Selbstaussagen.....	291
III.2.3.2.	Manuel Philes – historischer Autor und literarische <i>persona</i>	292
III.2.4.	Soziale Funktion.....	302
III.2.4.1.	Phatische Funktion	302
III.2.4.2.	Appellative Funktion	308
III.2.4.3.	Relativität und Relationalität sozialer Positionierungen	312
III.2.5.	Persuasive Funktion	316
III.2.5.1.	Memorialfunktion.....	316
III.2.5.2.	Moralisch-spirituelle Funktion.....	319
III.2.5.3.	Soteriologische Funktion.....	321
III.2.5.4.	Affektive Funktion	322
III.2.6.	Zusammenfassung	324
IV.	Ergebnisse.....	328
Anhang:	Übersicht über das Untersuchungscorpus (Sigle, Gattung, Rubrik, Laudandae/i)	335
Quellen- und Literaturverzeichnis		351
Quellen		351
Sekundärliteratur		353
Kurzfassung (deutsch)		401
Abstract (englisch)		402

Danksagung

Diese Arbeit wäre in der vorliegenden Form ohne die zahlreichen Personen, die mich und meine Forschung in den vergangenen Jahren unterstützt haben, nicht entstanden. Allen voran danke ich meinen Betreuern Claudia Rapp und Andreas Rhoby, die mich seit meinen ersten Wiener Tagen mit Interesse, Wohlwollen, Ermutigungen und Unterstützung aller Art in großen und kleinen Belangen begleitet haben. Ich hätte mir keine besseren Doktoreltern wünschen können als diese beiden.

Die Wiener Byzantinistik bot meiner Forschungsarbeit das ideale Umfeld. Es war und ist mir Privileg und Freude, mit einer solchen Vielzahl an Fachkolleginnen und -kollegen zusammenarbeiten und in kontinuierlichem Austausch stehen zu können. Eine solch inspirierende Umgebung ist keineswegs selbstverständlich, gerade wenn man das Vergnügen hat, sich einer Orchidee wie der Byzantinistik zu widmen. In besonderem Maß bin ich Nikolaos Zagklas für die unzähligen gemeinsamen Gespräche verbunden. Für ihre kollegiale Begleitung und Unterstützung in verschiedenen Stadien der Arbeit danke ich zudem insbesondere Andrea Cuomo, Maria Goiana, Ilias Nesseris, Christodoulos Papavarnavas, Johannes Preiser-Kapeller, Alexander Riehle, Giulia Rossetto, Grigori Simeonov und Nathalie Soursos.

Im Herbst 2016 durfte ich zu Gast sein am Projekt *Database of Byzantine Book Epigrams* an der Universität Gent, Belgien. Kristoffel Demoen und seinem Team, insbesondere Julie Boeten, Sien de Groot, Ilse de Vos, Rachele Richieri und Maria Tomadaki, danke ich für ihre herzliche Aufnahme und die Offenheit, mit der sie ihre Forschungsarbeit mit mir geteilt haben.

Mein aufrichtiger Dank gilt auch Anneliese Paul, die mich in den letzten Wochen der Arbeit mit der ihr eigenen Akribie und ihrem Elan in einem Maß unterstützt hat, das weit über die üblichen Anstrengungen eines Lektorates hinausgeht.

Die fokussierte Durchführung dieses Dissertationsvorhabens wäre nicht möglich gewesen ohne die Unterstützung verschiedener Institutionen. Die finanzielle Förderung durch das uni:docs-Stipendium der Universität Wien hat es mir ermöglicht, mich ganz auf meine wissenschaftliche Arbeit zu konzentrieren. Zusätzlich hat die Universität Wien meinen Forschungsaufenthalt in Gent mit einem Kurzfristigen Wissenschaftlichen Auslandsstipendium und meine Teilnahme am 23. Internationalen Byzantinistikkongress in Belgrad 2016 mit einem Konferenzstipendium unterstützt. Die Studienstiftung des Deutschen Volkes begleitete meine Promotion mit einer ideellen Förderung.

Meinen Eltern Silvia und Uwe Weiß sei herzlich für ihre fortwährende Unterstützung in meinen Studienjahren gedankt. Der größte Dank gilt meinem Mann Georg und unserem Sohn Theodor, weil sie immer alles möglich machen.

Siglenverzeichnis

Ich zitiere die Gedichte von Manuel Philes abgekürzt mit folgenden Siglen. Diese stimmen für die vor 1992 publizierten Editionen größtenteils mit jenen von Günter STICKLER, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, Wien 1992 überein.¹

App.	<i>Manuelis Philae carmina</i> , ed. Emmanuel MILLER, Bd. 2, Paris 1857, S. 315–426. ²
BEiÜ I	Andreas RHOBY, <i>Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken</i> , Wien 2009.
BEiÜ II	Andreas RHOBY, <i>Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst. Nebst Addenda zu Band 1 „Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken“</i> , Wien 2010.
BEiÜ III	Andreas RHOBY, <i>Byzantinische Epigramme auf Stein. Nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2</i> , 2 Bde., Wien 2014.
BEiÜ IV	Andreas RHOBY, <i>Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften. Epigramme und ihr ‚inschriftlicher‘ Gebrauch in Codices des 9. bis 15. Jahrhunderts</i> , nach Vorarbeiten von Rudolf STEFEČ, Wien 2018.
BP	Efthymia BRAOUNOU-PIETSCH, <i>Beseelte Bilder. Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen</i> , Wien 2010.
E	<i>Manuelis Philae carmina</i> , ed. Emmanuel MILLER, Bd. 1, Paris 1855, S. 1–140.
El.	Elephantengedicht, in <i>Poetae bucolici et didactici. Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium</i> , ed. Franz Siegfried LEHRS & Johann Friedrich DÜBNER, Paris 1846, S. 49–56.
F	<i>Manuelis Philae carmina</i> , ed. Emmanuel MILLER, Bd. 1, Paris 1855, S. 141–460.
G ³	„Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα“, ed. Manuel GEDEON, <i>Ekklesiastike aletheia</i> 3 (1882/83), S. 215–220, 246–250, 655–659.
H	Carl v. HOLZINGER, „Ein Panegyrikus des Manuel Philes“, <i>BZ</i> 20 (1911), S. 384–387.
K	Krystina KUBINA, „Manuel Philes and the Asan Family. Two Unedited Poems and their Context in Philes’ Oeuvre (Including <i>editio princeps</i>)“, <i>JÖB</i> 63 (2013), S. 177–198.
M	<i>Manuelis Philae carmina inedita</i> , ed. Emidio MARTINI, Turin 1906.

¹ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 6–9.

² MILLER ediert mehrfach mehrere kurze Gedichte (vor allem Tetrasticha) unter einer Sigle und kennzeichnet den Anfang der einzelnen Texte nur durch einen Einzug. Er behält eine (irreführende) fortlaufende Verszählung bei. Vgl. bspw. die drei Tetrasticha, die MILLER unter F49 (12vv.) ediert. Statt seine Verszählung zu übernehmen, zitiere ich die Gedichte nach dem Schema F49(1), F49(2), F49(3) mit jeweils eigener Verszählung (1–4).

³ Meine Gedichtszählung weicht von jener von STICKLER, *Psalmenmetaphrase* ab. STICKLER zählt als G1 das Gedicht *inc. 'Αφ' οὗ γὰρ ἦλθον* auf S. 216 der Edition von GEDEON; meine Zählung beginnt in Anlehnung an den TLG mit dem Gedicht *inc. Ὡ χαῖρε θεῖε βασιλεῦ* auf S. 219. Das erste Gedicht (*inc. 'Αφ' οὗ γὰρ ἦλθον*), welches nicht in den TLG aufgenommen ist, bezeichne ich mit G0.

- M-ap Emidio MARTINI, „A proposito d’una poesia inedita di Manuel File“, *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, serie 2* 29 (1896), S. 460–471.
- Met. Gedicht über die Seidenraupe I, in *Poetae bucolici et didactici. Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium*, ed. Franz Siegfried LEHRS & Johann Friedrich DÜBNER, Paris 1846, S. 65f.
- M-SB Emidio MARTINI, „Spigolature bizantine II. Quattro epigrammi inediti di Manuel Philes“, *Società Reale di Napoli. Rendiconto delle tornate e dei lavori dell’ Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti. Nuova Serie* 17 (1903), 345–357.
- P *Manuelis Philae carmina*, ed. Emmanuel MILLER, Bd. 2, Paris 1857, S. 1–264.
- Pl. Pflanzengedicht, in *Poetae bucolici et didactici. Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium*, ed. Franz Siegfried LEHRS & Johann Friedrich DÜBNER, Paris 1846, S. 57–64.
- Sak Ioannes SAKKELION, „Μανουὴλ Φιλῆ τοῦ Ἐφεσίου στίχοι ἀνέκδοτοι“, *Deltion tes historikes kai ethnologikes Hetaireias tes Hellados* 3 (1889), S. 315f.
- Ser. Gedicht über die Seidenraupe II, in *Poetae bucolici et didactici. Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium*, ed. Franz Siegfried LEHRS & Johann Friedrich DÜBNER, Paris 1846, S. 66f.
- Tg. Tiergedicht, in *Poetae bucolici et didactici. Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium*, ed. Franz Siegfried LEHRS & Johann Friedrich DÜBNER, Paris 1846, S. 3–48.
- V *Manuelis Philae carmina*, ed. Emmanuel MILLER, Bd. 2, Paris 1857, S. 265–314.

Abkürzungsverzeichnis

BF	<i>Byzantinische Forschungen</i>
BMGS	<i>Byzantine and Modern Greek Studies</i>
BNJ	<i>Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher</i>
BSl	<i>Byzantinoslavica</i>
Byz	<i>Byzantion</i>
BZ	<i>Byzantinische Zeitschrift</i>
DBBE	<i>Database of Byzantine Book Epigrams</i> , http://www.dbbe.ugent.be
DNP	<i>Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike</i> , 16 Bde., hg. v. Hubert Cancik, Stuttgart 1996–2010.
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i>
EEBS	Ἑπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
GRBS	<i>Greek, Roman and Byzantine Studies</i>
HWRh	<i>Historisches Wörterbuch der Rhetorik</i> , 9 Bde., hg. v. Gert Ueding, Tübingen 1992–2009.
JÖB	<i>Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik</i>
L	Geoffrey W. H. Lampe, <i>A Patristic Greek lexicon</i> , Oxford 1961.
LBG	Erich Trapp u. a., <i>Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts</i> , 2 Bde., Wien 1994–2017.
LexMA	<i>Lexikon des Mittelalters</i> , 9 Bde., hg. v. Robert Auty u. a., München 1980–1998.
LSJ	Henry G. Liddell, Robert Scott, Henry S. Jones, und Roderick McKenzie, <i>A Greek – English Dictionary</i> , Oxford 1996.
LSSup	Henry G. Liddell, Robert Scott, Henry S. Jones und Roderick McKenzie, <i>A Greek – English Dictionary. With a Revised Supplement</i> , Supplement hg. v. Peter G. W. Glare, Oxford 1996.
MEG	<i>Medioevo Greco</i>
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i> , 3 Bde., hg. v. Alexander Kazhdan u. a., New York/Oxford 1991.
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Series graeca</i> , 161 Bde., ed. Jacques-Paul Migne, Paris 1857–1866.
Pinakes	<i>Pinakes. Textes et manuscrits grecs</i> , http://pinakes.irht.cnrs.fr/
PLP	Erich Trapp u. a., <i>Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit</i> , 15 Bde., Wien 1976–1995.

- PmbZ* Ralph-Johannes LILIE u. a., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Berlin/New York 1999–2013.
- RAC* *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bde. 1–, Stuttgart 1950–.
- REB* *Revue des Études Byzantines*
- RGK* Ernst GAMILLSCHEG, Dieter HARLFINGER und Herbert HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*, 3 Bde., Wien 1981–1997.
- RLW* *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*, hg. v. Klaus WEIMAR, Harald FRICKE, Jan-Dirk MÜLLER u. a., Berlin/New York 1997–2003
- RSBN* *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*
- TLG* *Thesaurus Linguae Graecae*, <http://stephanus.tlg.uci.edu/>
- ZRVI* *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*

I. Einleitung

Τί δεῖ με ποιεῖν; οὐδὲ γὰρ ἔχω κρότους
 τῇ σῇ φύσει πρέποντας, ὧ̃ χρη̃μα ξένον·
 ἀμήχανον γὰρ τὴν ἐπιστήμην βλέπω
 σοῦ τὰς ῥύδην χάριτας εὐλαβουμένην.
 Εἰ γοῦν ἀγαπᾷς τοὺς μετὰ τέχνης κρότους,
 τί δῆτα σαυτὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον τίθης;
 Εἰ δ' ὑπὲρ αὐτοὺς ὠλβιώθης τοὺς λόγους,
 τί δὴ προσαιτεῖς τοὺς παρ' ἀνθρώποις κρότους;
 Οὐ δύναμαι πλεῖν ὑπὸ σαθρᾶ⁴ πορθμίδι
 τῶν σῶν ἀγαθῶν τὰς ἀπορρήτους χύσεις.

*Was soll ich tun? Denn ich habe keine Lobesverse,
 die deiner Natur angemessen wären, du wunderbares Wesen!
 Denn ich sehe, dass die Fertigkeit [des Lobpreisens] unfähig ist,
 deiner überbordenden Gunst die Ehre zu erweisen.
 Wenn du nun die kunstgemäßen Lobesverse liebst,
 warum denn stellst du dich selbst über den Menschen?
 Wenn du aber über die Worte selbst hinaus gesegnet wurdest,
 warum dann forderst du die Lobesverse bei den Menschen ein?
 Ich kann nicht auf einem morschen Schiff
 über die unbeschreiblichen Fluten deiner Wohltaten segeln. (F9)*

Mit diesen Worten wendet sich der Dichter Manuel Philes Anfang des 14. Jahrhunderts an den Steuerbeamten Theodoros Patrikiotes. All sein dichterisches Können, gibt er zu bedenken, sei nicht genug, um der Größe seines Adressaten gerecht zu werden. Es gleiche vielmehr einem morschen Schiff, mit welchem er die Fluten aller Wohltaten von Patrikiotes befahre. Philes skizziert damit, in welcher außerordentlich schwieriger Lage er sich befindet: Auch technisch meisterhafte Verse, die allen Regeln der Kunst genügen, vermöchten es nicht, den Adressaten, der diese doch erbitte, angemessen darzustellen.⁵ Das Gedicht verweist auf höchst unterschiedliche Aspekte des enkomiastischen Schreibens von Philes: die Regelmäßigkeit

⁴ Der Ausdruck ὑπὸ σαθρᾶ πορθμίδι, wie MILLER der Handschrift Cod. Laur. Plut. 32.19, f. 28^v gemäß ediert, ist nicht völlig klar, da die Bedeutung ‚unter‘ von ὑπό mit Dativ vorherrschend ist (vgl. LSJ s.v.). Bereits MILLER, *Manuelis Philae carmina* I 192 Anm. 3 hat die Konjekturen ὑποσάθρῳ (LSJ s. v. ὑπόσαθρος „somewhat rotten“) vorgeschlagen, allerdings lässt sich diese nicht durch den handschriftlichen Befund stützen. Das Gedicht ist auch in keinem weiteren Codex überliefert (vgl. die Handschriftenliste bei STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242). Die Bedeutung des Ausdrucks als ‚auf einem morschen Schiff‘ dürfte in jedem Fall den Sinn der Phrase treffen.

⁵ Zum Verhältnis von Patrikiotes und Philes ausführlich s. u. Kap. III.2.4.3. Der in den vv. 1, 5 und 8 verwendete Terminus κρότοι, wörtlich ‚(rhythmische) Schläge‘, kann als *terminus technicus* gelten, mit dem Philes seine eigenen (Lobes-)Verse bezeichnet, s. u. Kap. III.2.1.

des literarischen Lobes in ‚kunstgemäßen Versen‘, die Diskrepanz zwischen der (postulierten) Größe des Laudandus und den menschlichen Möglichkeiten, aber auch die soziale Dimension des Lobes, insofern der Adressat selbst als Auftraggeber in Erscheinung tritt, wenn er um Verse bittet, und insofern gewährte Wohltaten vonseiten des Patrikiotes und Philes’ Verse in einem adäquaten Verhältnis zueinander stehen sollen. Diese und weitere Themen zum literarischen Lob stehen im Zentrum der vorliegenden Arbeit, die sich eine umfassende Untersuchung und Kontextualisierung von Philes’ enkomiaistischen Gedichten zum Ziel setzt.

Die Enkomiaistik, also das lobende Schrifttum, macht als elementarer Teil der epideiktischen Rhetorik einen wichtigen Bestandteil der byzantinischen Literatur aus. Auch die byzantinische Dichtung ist voller Lobesbekundungen für verschiedene Individuen – seien es Kaiser, Mitglieder des Kaiserhauses, Angehörige der Oberschicht oder Gelehrte – zu verschiedenen Anlässen – seien es Stiftungen, Feste, der freundschaftliche Austausch in Briefen oder vieles mehr. Das Gleiche gilt für das Werk des Manuel Philes, des fruchtbarsten und wichtigsten Dichters der frühen Palaiologenzeit. Seine Gedichte wurden als Inschriften an Kirchenbauten, auf Ikonen und in Büchern verwendet. Sie wurden im Kontext von Gottesdiensten und öffentlichen Zeremonien verlesen. Seine Korrespondenz in Briefgedichten umfasst ein weites Netz an Mitgliedern der byzantinischen Oberschicht, mit denen er Bekanntschaft pflegte und für die er Verse verfasste. Diese wurden literarisch geschätzt und in *theatra*, informellen Zusammenkünften, bei denen literarische Werke vorgetragen und kommentiert wurden, verlesen. Insgesamt umfasst sein Werk etwa 25.000 Verse, die in insgesamt über 150 Handschriften überliefert sind, von denen fast 60 aus dem 14. Jahrhundert stammen. Der einzige von ihm überlieferte Kanon wurde sogar in drei liturgische Handschriften aufgenommen.⁶ In einer rhetorischen Kompilation aus dem 14. Jahrhundert wird Philes Schülern als Musterautor für das Verfassen von Zwölfsilbern empfohlen.⁷ Man darf davon ausgehen, dass jeder, der sich im frühen 14. Jahrhundert in Konstantinopel mit zeitgenössischer Dichtung beschäftigte, Philes kannte.

Bedenkt man diese hohe Bedeutung von Philes’ Werk für die Kultur des späten byzantinischen Reiches, fällt das noch immer relativ geringe Forschungsinteresse an seinem Werk auf. Erst in etwa den letzten fünfundzwanzig Jahren sind vermehrt Studien zu einzelnen Aspekten seines Schaffens erschienen. Eine kritische, modernen Standards entsprechende Edition des Großteils seiner Gedichte fehlt jedoch noch immer ebenso wie eine umfassende Monographie über sein Werk. Den etwa 430 von Philes überlieferten

⁶ Vgl. ANTONOPOULOU, *A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes*.

⁷ Vgl. HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios* 129.

enkomiastischen Gedichten erging es nicht besser. Die Forschung hat sich ihnen allenfalls sporadisch zugewandt. Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziel, diese Lücke zu schließen. Dafür wähle ich eine doppelte Herangehensweise: Zunächst werden philologisch orientiert Form und Inhalt von Philes' Lobgedichten untersucht (Kap. II). Darauf baut der kulturwissenschaftlich ausgerichtete Teil auf, der sich den Anlässen, Orten und Funktionen des Lobes widmet (Kap. III). Grundlage für alle Analysen der textinternen und -externen Gegeben- und Bedingtheiten von Philes' Lobgedichten ist ein *close reading* seiner Gedichte und der in ihnen enthaltenen poetologischen Aussagen. Am Ende gilt es, das ‚morsche Schiff‘ in seiner künstlerischen Ausgestaltung beschreiben und die Anlässe und Umstände von Philes' Segeln in der spätbyzantinischen Gesellschaft verstehen zu können.

I.1. Manuel Philes – Autor und Werk

I.1.1. Leben und Werk

Ein Überblick über die Biographie des Dichters ist stark erschwert dadurch, dass mit Ausnahme dreier Briefe keine Textzeugnisse erhalten sind, die über ihn berichten, und man somit auf die Aussagen in seinen eigenen Gedichten angewiesen ist. Die Auswertung von Selbstaussagen im Sinne einer Biographie ist jedoch methodisch schwierig, wohnt ihnen doch stets ein fiktionaler Zug im Sinne der Selbstinszenierung des Autors inne.⁸ Zur Rekonstruktion von Philes' Leben kommen deshalb nur jene Gedichte infrage, in denen er sich zweifelsfrei als Sprecher benennt, und auch dort sollten nur die ereignisgeschichtlichen Fakten berücksichtigt werden. Den bedeutendsten Beitrag zu diesem Thema hat G. STICKLER 1992 mit der aus seiner Dissertation hervorgegangenen Monographie *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase* vorgelegt. Neben der Edition eines Teiles von Philes' Metaphrase der Psalmen bietet er eine für die Arbeit an Philes unverzichtbare Einleitung, in der er akribisch die Informationen zu Leben und Nachleben von Philes ausgewertet hat. Ich stütze mich in der folgenden Darstellung von Philes' Biographie auf seine Ergebnisse und ergänze sie durch die neuere Forschung.⁹

⁸ S. u. Kap. III.2.3.2.

⁹ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 10–36. Überblicksartig zu Philes und seiner sozialen Situation jetzt auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 32–39.

Philes' Lebensdaten waren immer wieder Gegenstand der Diskussion.¹⁰ Zuerst bezeugt ist er in einem Brief, den Maximos Planudes 1294 an ihn richtete.¹¹ Planudes spricht davon, dass er Philes zwar noch nicht kennen gelernt, wohl aber von ihm gehört habe.¹² Damit dürfte auf die schriftstellerische Tätigkeit von Philes angespielt sein, sodass Philes zu dieser Zeit zumindest ein junger Mann gewesen sein muss. Außerdem berichtet Philes in einem an historischen Details reichen Gedicht von einer Gesandtschaft im Jahre 1297 zu Toqtai, dem Khan der Goldenen Horde, welche die Vermählung von Andronikos' II. unehelicher Tochter Maria zum Zweck hatte und an der er entweder als Leiter oder zumindest als einer der Gesandten teilgenommen hat.¹³ Es ist anzunehmen, dass Philes auf dieser diplomatischen Mission wenigstens in seinen Mittzwanzigern war, sodass sein Geburtsdatum um 1270 herum anzusetzen ist. Problematischer ist die Bestimmung seines Todesdatums. Das letzte sicher zu datierende Gedicht ist eine Monodie auf den Tod von Andronikos II. 1332 (App.16). Der zweite Text, der immer wieder in diesem Zusammenhang zitiert wird, ist das Gedicht auf die Geburt eines Kronprinzen (H), eventuell Ioannes V., der 1332 geboren wurde. Diese Identifizierung allerdings ist unsicher.¹⁴ Sicher später zu datierende Gedichte gibt es nicht, sodass 1332 als *terminus post quem* für Philes' Tod zu verstehen ist.¹⁵

Auch über Herkunft und Abstammung des Philes ist nichts Gesichertes bekannt. Die Rubriken in einigen wenigen Handschriften, die nur zwei Gedichte des Philes beinhalten (App.2 und App.3) benennen den Autor in der Rubrik: τοῦ Φιλῆ κυροῦ Μανουὴλ τοῦ Ἐφεσίου, woraus in der Forschung lange Zeit geschlossen

¹⁰ Vgl. überblicksartig STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 19–23 und auf den neuesten Forschungsstand gebracht RHOBY, *Wie lange lebte Manuel Philes?*.

¹¹ Maximos Planudes, Brief 84, ed. LEONE 127. Zur Datierung vgl. TAXIDIS, *Μάξιμος Πλανούδης* 116.

¹² Κἀγὼ δὲ τῶν σῶν οὐκ ἀνήκοος μέν, ἄλλη δ' ἄλλων ἐστὶ γλῶσσαι' κατὰ τὸν ποιητὴν (Z. 11f.). Planudes zitiert Ilias 2.804, wo die Götterbotin Iris Hektor Anweisungen zum Kampf erteilt und auf die große Versammlung von Menschen unterschiedlicher Herkunft hinweist. Das Zitat suggeriert, dass Planudes bereits von vielen verschiedenen Personen von Philes gehört hat (oder dies zumindest vorgeben will).

¹³ Zu Toqtai PLP #29149, zu Maria #92632. Vgl. dazu TINNEFELD, *Pachymeres und Philes*. Der Abgleich der Details der Reise mit den Berichten im Geschichtswerk des Georgios Pachymeres und in einer armenischen Chronik lässt keine Zweifel an der Historizität des Gesandtschaftsberichtes offen (vgl. ebd.).

¹⁴ Die Identifizierung des Kindes hat der Herausgeber aufgrund motivischer Besonderheiten des Gedichtes vorgenommen (vgl. HOLZINGER, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes* 384f.). Seine Argumentation überzeugt jedoch nicht (s. u. Anm. 308). Immerhin lässt sich der relevante Teil der einzigen Handschrift, die den Text überliefert, *Cod. Vind. phil. gr.* 219, auf das Jahr 1337 datieren (ff. 1–176; das Gedicht findet sich auf ff. 143^v–144^r; vgl. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* 327f.). Das Gedicht muss also vorher entstanden sein.

¹⁵ RHOBY, *Wie lange lebte Manuel Philes?* sammelt einige Argumente für ein mögliches Leben des Philes bis in die 1340er Jahre. Auch er muss die Frage jedoch offenlassen, da keine gesicherten Erkenntnisse vorliegen. Dass Philes noch lebte, als Ioannes VI. zum Kaiser gekrönt wurde, und zu dieser Zeit noch literarisch aktiv war, wie es das Lemma von P15 suggeriert (vgl. ebd. 152f.), halte ich indes für unwahrscheinlich. Wie schon STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 22 bemerkt hat, verfasste Philes mehrere lange Gedichte für Ioannes, als dieser noch *megas domestikos* war. Dass er über die Kaiserkrönung geschwiegen haben soll, passt nicht in dieses Bild.

wurde, dass Philes aus Ephesos stammte.¹⁶ Da es sich jedoch um späte Handschriften handelt, deren früheste aus dem 15. Jahrhundert stammt, und die Rubrik zudem nur einem Gedicht zugeordnet und in der Textgeschichte mit ihm verbunden ist, sollte dieser nicht zu viel Gewicht beigelegt werden. Glaubt man einigen Selbstaussagen in Philes' Gedichten, wurde er zumindest nicht in Konstantinopel geboren, sondern aus seiner Heimat vertrieben.¹⁷ Seine familiäre Herkunft bleibt im Dunkeln. Auffällig ist allenfalls das Fehlen jeglicher Anspielung auf seine Eltern und Vorfahren in seinen Gedichten. Aus diesem Grund ist anzunehmen, dass seine Familie gesellschaftlich wenig bedeutend war.¹⁸ Weiterhin berichtet Philes in einigen Gedichten davon, dass er verheiratet gewesen und seine Frau in jungem Alter gestorben sei. Sie habe ihm zwei Kinder hinterlassen. Über diese ist zu erfahren, dass sie die Patenkinder hochrangiger Persönlichkeiten, unter Umständen sogar des Patriarchen Niphon I. waren.¹⁹

Über Ausbildung und Beruf von Philes ist sich die Forschung uneins. Sicher hat er eine höhere rhetorische Bildung erlangt, von der er selbst in drei Gedichten berichtet (App.52, G0²⁰ und P149).²¹ Möglicherweise war er ein Schüler von Georgios Pachymeres, wie es mit Bezug auf die Monodie auf den Tod von Pachymeres (App.39) vorgeschlagen wurde.²² Belegt wurde die Annahme damit, dass das Sprecher-Ich Pachymeres im Gedicht mit ὦ διδάσκαλε (v. 6) anspricht. Dies allein dürfte freilich kein Beleg dafür sein, dass Pachymeres gerade Lehrer von Philes war, sondern als anerkennende Bezeichnung seiner Tätigkeit im Allgemeinen zu verstehen sein.²³ Allerdings berichtet das Sprecher-Ich davon, dass der Lehrer mit den mangelhaften Arbeiten seiner Schüler milde umgegangen sei und nun auch die Worte des Ich selbst annehmen solle (vgl. vv. 10–16). Identifiziert man den Sprecher mit Philes, mag dies ein Hinweis darauf sein, dass er tatsächlich sein Schüler war (zum Gedicht s. u. Kap. II.2.2.1; zur Sache S. 168).

¹⁶ Vgl. die Argumentation STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 15–17, die ich hier zusammenfasse.

¹⁷ Vgl. mit Belegstellen ebd.

¹⁸ Vgl. ebd. 17–19.

¹⁹ Der Sohn Daniel, Patenkind von Patriarch Niphon I., Theodoros Xanthopoulos oder Ioannes Kanaboures, scheint im Kindesalter verstorben zu sein. Zu dieser Unsicherheit vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 24f. und PLP #29811 (Daniel Philes). Zu Niphon I. PLP #20679, zu Theodoros Xanthopoulos PLP #20816, zu Ioannes Kanaboures PLP #10865. Den Namen seiner Tochter nennt Philes nicht. Sie war allerdings ein Patenkind von Syrgiannes Komnenos. Vgl. mit Belegen STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 23–26. Zu Syrgiannes Komnenos PLP #27167.

²⁰ Ed. GEDEON, *Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα* 216. Das Gedicht ist nicht in den TLG aufgenommen. Vgl. das Siglenverzeichnis S. VII.

²¹ S. u. S. 300–303.

²² Vgl. u. a. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium* 63f.; PAPPA, *Georgios Pachymeres. Philosophia* 4*; H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 297; MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes* 30.

²³ So auch STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 27. Zur Anrede διδάσκαλε in Briefen bis ins 12. Jahrhundert vgl. GRÜNBART, *Formen der Anrede* 107 und 179, der jedoch aufzeigt, dass diese Anredeform in Lehrer-Schüler-Beziehungen eher selten ist.

Philes war mehrfach als Diplomat im Dienste des Kaisers auf Reisen – eine Tätigkeit, die auf eine hohe Wertschätzung durch das Kaiserhaus schließen lässt.²⁴ Die Mission zur Verheiratung von Andronikos' II. Tochter Maria mit dem Khan Toqtai 1297 wurde bereits erwähnt. Möglicherweise war der Dichter auch 1304 an einer ähnlichen Mission zur Verheiratung einer anderen unehelichen Tochter des Kaisers mit dem Khan von Täbris, Gazan,²⁵ beteiligt. Allerdings sind die Anspielungen in Philes' Gedichten bezüglich dieser Reise zu allgemein, um sie sicher historisch greifen zu können. Sicher war Philes außerdem 1305–1306 an einer Reise nach Georgien beteiligt, von wo der Kaiser sich Unterstützung gegen die Katalanen versprach.²⁶ Welche Funktion er auf diesen Gesandtschaften erfüllte, ist nicht klar. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass er selbst sie leitete.

Die hauptsächliche Einkommensquelle des Philes dürfte jedoch der Verkauf seiner Gedichte gewesen sein.²⁷ Es ist davon auszugehen, dass die Auftraggeber seiner zahlreichen Epigramme ihn dafür entlohnten. In vielen Briefgedichten fordert er genau diese Entlohnung ein.²⁸ Man muss nur an den berühmten Epitaph von Philes an der Außenseite des Parekklesions des Pammakaristosklosters in Istanbul denken (s. u.), um anzunehmen, dass seine Dienste kostspielig gewesen sein dürften. Auch für Gedichte zum Vortrag, beispielsweise beim Begräbnis des Ioannes Palaiologos (F213), dürften die Auftraggeber bezahlt haben. Genaueres erfährt man freilich nicht. Die Art seiner Lohnforderungen lässt jedoch darauf schließen, dass die oft zur Schau getragene Armut des Dichters nicht wörtlich zu nehmen ist, erhielt er doch durchaus exquisite Gegenstände wie ein mit Silbermünzen gefülltes Gänseei (vgl. M80). Auch waren seine Forderungen keineswegs bescheiden. Mit schlechten und gezüchteten Gänsen beispielsweise wollte er sich nicht zufriedengeben, sondern forderte frische und wilde Vögel (vgl. F24–F26).²⁹

²⁴ Vgl. dazu STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 28–31. Um Teil einer Gesandtschaft zu werden, gab es wohl keine spezifischen Voraussetzungen neben Bildung und charakterlicher Eignung und auch kein festes Amt eines Diplomaten (vgl. OIKONOMIDES, *Byzantine Diplomacy* 79–83). Ein Literat wie Philes war dementsprechend ein geeigneter Kandidat. Zugleich war die Diplomatie und besonders die Heiratspolitik außenpolitisch ausgesprochen bedeutend in den letzten beiden Jahrhunderten von Byzanz, als das Reich keine wesentlichen militärischen Erfolge mehr zu verzeichnen hatte (vgl. ebd. *passim*; BARKER, *Thoughts on Byzantine Dynastic Marriage Policies*; GAUL, *All The Emperor's Men*).

²⁵ PLP #10114.

²⁶ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 29f.

²⁷ Vgl. ebd. 31–33 und MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz* 240.

²⁸ Vgl. dazu Kap. III.2.4.2.

²⁹ Vgl. auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 34f.; ŠEVČENKO, *Society and Intellectual Life* 75; ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters*; zu diesen Gedichten s. u. Kap. III.2.4.3.

Philes war in der gesellschaftlichen Oberschicht seiner Zeit gut vernetzt. In seinem Werk lassen sich etwa 150 verschiedene Auftraggeberinnen und Auftraggeber, Adressatinnen und Adressaten namentlich identifizieren. Für seine Kinder konnte er hochrangige Taufpaten gewinnen (s. o.). Es ist davon auszugehen, dass er, obgleich selbst nicht Teil der obersten gesellschaftlichen Schicht, als Literat von seinen Zeitgenossen geschätzt wurde.³⁰ Dies unterstreichen auch drei Briefe, die an ihn gerichtet sind. In der Forschung wurden sie bisher im Wesentlichen übergangen, da darin keine realhistorischen Details über Philes' Leben enthalten sind. Für die soziale Stellung des Dichters sind sie jedoch höchst aufschlussreich. Der Brief des Maximus Planudes wurde bereits erwähnt. Aus ihm wird deutlich, dass ein berühmter Gelehrter schon den jungen Mann Philes aufgrund seiner Arbeit wertschätzte und ihm auf seinen Brief antwortete. Philes' Versuch, in Kontakt zu treten, war demnach erfolgreich und führte zu einem reziproken Verhältnis zwischen den beiden. Zwei Briefe des Michael Gabras bestätigen dieses Bild.³¹ In Brief 233 dankt Gabras Philes dafür, dass er versuchte ihm zu helfen, auch wenn der Versuch aufgrund des Übelwollens anderer Menschen scheiterte. Worum genau es geht, wird nicht deutlich. Der Brief zeigt, dass Philes selbst als Fürsprecher für andere Gebildete auftreten konnte, wie es auch einige seiner eigenen Gedichte suggerieren (vgl. F140 und F143). Philes' Beziehungen sind somit nicht einseitig als *bottom-up*-Verhältnisse zu charakterisieren, in denen er von anderen protegiert wurde. In einem zweiten Brief an Philes (Nr. 415) erklärt Gabras, dass er ihm zusammen mit seinem Brief ein Gebet als Beispiel seiner literarischen Fähigkeiten schicke und hoffe, dass Philes Gefallen daran finde. Der Brief ist ein Beispiel dafür, wie die byzantinischen Gelehrten untereinander ihre literarischen Werke austauschten. Dieser Austausch war integraler Bestandteil der Beziehungsbildung in der intellektuellen Elite der Palaiologenzeit.³² Dem entsprechen auch einige Briefgedichte des Philes, die auf den Austausch vorwiegend naturwissenschaftlicher Bücher zwischen Philes und seinen Adressaten hindeuten (vgl. F109, F240, P107, M38), aber auch belegen, dass Philes seine Werke anderen in Buchform zukommen ließ (vgl. M70).

Aufgrund seiner engen Beziehungen zur gesellschaftlichen Oberschicht und zu vielen Mitgliedern des Kaiserhauses wurde Philes in der Forschung immer wieder als ‚Hofdichter‘ bezeichnet.³³ Der Begriff scheint

³⁰ Zur intellektuellen Oberschicht im 14. Jahrhundert vgl. einführend noch immer ŠEVČENKO, *Society and Intellectual Life*.

³¹ Michael Gabras, Briefe 233 und 415, ed. FATOUROS 383 und 643, dazu Bd. 1 S. 54.

³² Vgl. dazu KARPOZILOS, *Books and Bookmen*.

³³ Vgl. bspw. MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz* 235 Anm. 45; DIETERICH, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur* 238; TRYPANIS, *Greek Poetry* 518; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* 779; ODB s. v. ‚Philes, Manuel‘ (TALBOT – CUTLER); ANTONOPOULOU, *Commenting on a Homily* 25; TETERIATNIKOV, *The Dedication of the Chora Monastery* 202; PAPAEXANDROU, *Text in Context* 276. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 32f. äußert denselben Vorbehalt gegen das Wort Hofdichter oder ‚court poet‘ wie

mir zur Beschreibung von Philes' Tätigkeit jedoch ungeeignet zu sein, weckt er doch die Erwartung einer Form von institutionalisierter Funktion am Hof. Dafür, dass ein solches Verhältnis bestanden habe, gibt es in Philes' Werk keine Anhaltspunkte. Stattdessen ist davon auszugehen, dass Philes regelmäßig für den Hof gearbeitet hat, dabei jedoch als eine Art ‚freier Schriftsteller‘ in einem losen Arbeitsverhältnis stand.³⁴ Bezüglich seiner Beziehung zu Kaiser Andronikos II. gibt Philes jedoch immer wieder Auskunft mit Hinweis auf einen Fehler, den er begangen habe und der ihm die kaiserliche Gunst entzogen habe.³⁵ In diversen Briefgedichten bittet er den Kaiser um Verzeihung, wobei er zunächst argumentiert, er sei fälschlicherweise verleumdet worden, später jedoch seine Verteidigungsstrategie ändert und sich nunmehr entschuldigt, ohne seinen Fehler zu bestreiten.³⁶ Welchen Fehltritt genau er begangen haben soll und welche Konsequenzen dieser im Detail hatte, wird aus den Gedichten nicht klar. Spekuliert wurde in der Forschung, dass er sich zu freizügig oder kritisch gegenüber dem Kaiser geäußert habe.³⁷ Seine Situation scheint sich mit dem Herrschaftsantritt von Andronikos III. verbessert zu haben, spricht Philes in einem Epibaterion auf dessen Einzug in Konstantinopel doch voller Freude davon, dass seine Leidenszeit nun ein Ende habe (vgl. G1).

Damit enden die gesicherten Informationen über Philes' Leben. Mehr noch als bei vielen anderen Autoren ist die moderne Forschung deshalb darauf angewiesen, sein Werk für sich sprechen zu lassen.

Das poetische Werk von Philes besteht aus etwa 25.000 Versen. Seine Gedichten gehören höchst unterschiedlichen Gattungen an. Es handelt sich um Epigramme sämtlicher epigrammatischer Untergattungen, Gelegenheitsgedichte im breitesten Sinn (Grabgedichte, Enkomia, Epibateria, Propemptika, metrische Prologe etc.), Briefgedichte, eine Metaphrase der Psalmen und einige naturkundliche Gedichte. Das wohl eindrucksvollste, noch heute erhaltene Zeugnis von der Bedeutung von Philes' Dichtung findet sich am äußeren Gesims des Parekklesions der Pammakaristoskirche (Fethiye Camii, Istanbul): ein Epitaph von (ursprünglich) 23 Versen, von dem ein Großteil inschriftlich erhalten ist und der ursprünglich eine Länge von

ich.

³⁴ Das Gleiche dürfte für andere so bezeichnete ‚Hofdichter‘ insbesondere des 12. Jahrhunderts gelten. Auch beispielsweise Theodoros Prodromos oder Konstantinos Manasses standen in keinem ‚Anstellungsverhältnis‘ zum Hof. Erschwerend kommt hinzu, dass der Begriff ‚Hofdichtung‘/‚court poetry‘ in der Forschung uneinheitlich gebraucht wird. Während er meistens im Sinne von ‚Dichtung für den Hof‘ verwendet wird, benutzt ihn etwa MULLETT, *Did Byzantium Have a Court Literature?* im Sinne von ‚höfischer Literatur‘, wie er für den lateinischen Westen gebräuchlich ist, und bezieht sich damit auf Literatur, die das höfische Leben betrifft und beschreibt. Es erscheint mir aus den genannten Gründen sinnvoll, auf den Begriff überhaupt zu verzichten.

³⁵ Vgl. zum Fehler STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 33–36.

³⁶ Vgl. Kap. III.2.3.2.

³⁷ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 33.

21m eingenommen haben dürfte. Bereits diese Kurzbeschreibung führt anschaulich vor Augen, welche Wertschätzung diesem poetischen Text entgegengebracht wurde.³⁸ Die meisten der zahlreichen von Philes verfassten Epitaphien sind jedoch handschriftlich überliefert. Dies gilt auch für die anderen epigrammatischen Gattungen, wie Epigramme auf Kunstwerke (etwa Ikonen, Panagiaria oder Ringe)³⁹ und Buchepigramme. Auch hier gibt es Ausnahmen, die *in situ* erhalten sind, beispielsweise das wahrscheinlich aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammende Tetraevangeliar *Cod. Mosq. Synod. gr. 407*, in welchem von Philes verfasste Buchepigramme den Evangelistenminiaturen beigegeben sind.⁴⁰ Zum Vortrag verfasst hat Philes diverse Gelegenheitsgedichte unterschiedlicher Gattungen, etwa Epibateria und Propemptika zu Ankunft oder Abreise hochrangiger Persönlichkeiten, metrische Prologe zur liturgischen Lesung von Bibel- oder hagiographischen Texten,⁴¹ Monodien zum Vortrag bei Begräbnisfeierlichkeiten etc. Bislang in ihrem Gattungskontext nicht beachtet wurden die zahlreichen Briefgedichte von Philes, die oft, aber keineswegs ausschließlich diverse Bitten zum Inhalt haben. Ihre Gestalt reicht von Tetrasticha bis zu über hundert Verse langen Texten.⁴² Philes hat auch einige poetische Metaphrasen angefertigt, einerseits vom Akathistoshymnos, andererseits die lange Psalmenmetaphrase, von der teilweise zwei Versionen vorliegen.⁴³ Schließlich hat er ein etwa 2000 Verse langes Gedicht über die Tiere verfasst sowie eine ausführliche Ekphrasis des Elefanten und weitere, kürzere Texte über Pflanzen und Tiere. Die meisten der Gedichte sind in Zwölfsilbern verfasst, deren Qualität selbst Interpreten anerkannt haben, die seinem Werk sonst jeden ästhetischen Wert abgesprochen haben.⁴⁴ Einige Gedichte zum Vortrag sowie die Psalmenmetaphrase sind in politischen Versen verfasst. Andere Metren hat er nicht benutzt.⁴⁵

³⁸ BEiÜ III TR76, vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 661–666.

³⁹ Vgl. die Edition einiger dieser Epigramme von BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* sowie weite Teile von DRΠΙĆ, *Epigram, Art, and Devotion*.

⁴⁰ BEiÜ IV RUS2–RUS5, vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften* 380–384.

⁴¹ Vgl. ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography* sowie kurz BALDI/MIGLIORINI, *Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila* 14–19.

⁴² Vgl. KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*.

⁴³ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase*.

⁴⁴ Vgl. zum Zwölfsilber und insbesondere auch zu Philes MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*. Zur Anerkennung durch die Forschung s. u. Kap. I.1.3.

⁴⁵ In einigen Überblickswerken ist die Rede davon, Philes habe auch hexametrische Texte verfasst. Dies ist nicht der Fall und scheint ein Fehler zu sein, der sich in der Forschungsliteratur perpetuiert hat, vgl. BALDWIN, *An Anthology of Byzantine Poetry* 226. Der Fehler mag darauf zurückgehen, dass MILLER als App.26 ein hexametrisches Gedicht druckt, das er selbst keinem Autor zuweist, das jedoch von Georg Pisides stammt (vgl. VASSIS, *Initia Carminum Byzantinorum* 47, "Ἀνδρες ἐγερσιγέλωτες mit Literaturangaben). LAUXTERMANN, *La poesia* 337 behauptet, Philes habe aus Mangel an dichterischer Kompetenz auf das Verfassen von Hexametern und elegischen Distichen verzichtet: „al contrario di alcuni suoi contemporanei come Metochita, Manuele capí che l'esametro e il distico elegiaco erano al di là della sua competenza, e perciò si attenne ai piú semplici metri del dodecasillabo e del verso politico.“ M. E. ist das

Philes hat auch ein einziges Prosawerk hinterlassen, eine Protheoria oder Vorrede zum Enkomion auf den Evangelisten Johannes von Nikephoros Blemmydes.⁴⁶ Interessant ist sie vor allem aufgrund ihrer poetologischen Aussagen, welche die Rezeptionshaltung des Publikums gegenüber dem Enkomion betreffen. H.-V. BEYER unternahm zudem den Versuch, Philes ein zweites Prosawerk zuzuweisen und den anonymen Autor einer Kurzfassung des Geschichtswerkes von Georgios Pachymeres mit dem Dichter zu identifizieren. Seine Argumentation überzeugt jedoch nicht, da es weder im Text noch in der handschriftlichen Überlieferung konkrete Anhaltspunkte für Philes als Verfasser des Werkes gibt.⁴⁷

Fehlen dieser Metren jedoch durch die Kontexte seiner Gedichte bedingt, da diese vorwiegend für den Gebrauch unter der gesellschaftlichen Oberschicht, nicht aber für den Austausch zwischen Gelehrten, die die antiken Metren hätten schätzen können, gedacht waren.

⁴⁶ STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 27 deutete den Text vorsichtig als Übungsrede aus einem Schulkontext. AGAPITOS, *Blemmydes, Laskaris and Philes* 7–10 konnte hingegen überzeugend darstellen, dass die Rede vor einer Predigt des Patriarchen Niphon I. vorgetragen worden sein dürfte, und zwar mit einiger Plausibilität am 26. September 1310.

⁴⁷ Zur handschriftlichen Überlieferung vgl. die Angaben in der Edition des Textes von FAILLER, *La Version brève des Relations historiques de Georges Pachymérès* I X–XII. Die Argumentation von H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* lässt sich in allen Punkten entkräften: 1) Tatsächlich stand Philes in engem Kontakt zu Tarchaneiotes, zu dessen Leben es in der Kurzfassung der *Syngraphikai Historiai* die einzigen nennenswerten Amplifikationen gibt (vgl. S. 271). Allerdings ist damit keineswegs gesagt, dass Philes dessen einziger Günstling war, der für die Überarbeitung des Geschichtswerkes verantwortlich zeichnen kann. 2) Dass Philes seine Meinung zu Roger de Flor im Laufe seines Lebens geändert hat, ist möglich (vgl. S. 276). Im Epitaph auf Irene Asanina wird positiv auf diesen angespielt (vgl. K1.35–37). Allerdings bedeutet dies nur, dass sowohl im Geschichtswerk des anonymen Abbreviators als auch im dichterischen Werk des Philes eine ambivalente Haltung gegenüber Roger de Flor zu erkennen ist. 3) Bei den auf S. 277f. angeführten inhaltlichen Parallelen gibt BEYER selbst an, dass in beiden Texten ähnliche Begriffe wie τιμή oder φρόνησις verwendet werden, sich aber keine eindeutigen Bezüge zwischen Prosa und Dichtung finden lassen. Beide Begriffe sind Allgemeingut enkomastischer Texte. 4) BEYER konstatiert, dass sowohl Philes als auch der Abbreviator häufig epexegetische Wendungen wie τοῦτο γάρ benutzen (S. 278). Es handelt sich hier allerdings um einen Ausdruck, der in der griechischen Literatur ubiquitär vorhanden ist (der TLG listet bis ins 14. Jahrhundert knapp 16.000 [!] Belege auf). 5) Im Geschichtswerk findet sich der emphatische Ausruf: ὦ πῶς ἰδίας ἱστορίας χρῆζει τὰ τοῦ ἀνδρὸς τούτου καθορθώματα (zitiert nach BEYER, S. 278). Diesen Wunsch nach einem Text, der Tarchaneiotes allein würdigt, habe Philes später wahrgemacht und das historische Gedicht P237 verfasst, weshalb „kaum ein Zweifel mehr darüber bestehen“ (ebd.) könne, dass dieser der gesuchte Anonymus ist. Dafür gibt es jedoch keinen konkreten Anhaltspunkt. Dass Exklamationen mit ὦ πῶς zudem bei Philes häufig vorkommen, ist richtig. Allerdings finden sich im TLG bis ins 14. Jahrhundert etwa 3.500 Belege für diese Wendung. 6) Die Inkongruenz in Bezug auf die Lage des von Tarchaneiotes errichteten Prodromosklosters im Geschichtswerk und in P237 (bei bzw. in Sozopolis) ist sicherlich, wie BEYER betont, „kein ausreichendes Argument gegen die Identität beider“ (S. 283). Umgekehrt unterstützt es die Identifizierung aber auch nicht, sondern spricht tendenziell gegen sie. 7) Das Argument, dass zwei weitere Personen in der Kurzfassung vermehrt gelobt werden, von denen die eine bei Philes in 3 Versen erwähnt wird, die andere aber nicht vorkommt (vgl. S. 289), trägt ebenfalls nicht zur Identifizierung bei, sondern spricht gegen diese. 8) Dass Philes das Geschichtswerk des Pachymeres gekannt hat, macht der von BEYER zitierte Epitaph (ed. MILLER, *Carmina*, App. 39) auf den Historiographen deutlich (vgl. S. 289f.). Dass Philes das Geschichtswerk bearbeitet hätte, geht daraus aber nicht hervor. 9) Der Herausgeber der Kurzfassung A. FAILLER hat ein Verzeichnis von 700 Vokabeln erstellt, welche in der Kurzfassung, nicht aber bei Pachymeres selbst vorkommen (FAILLER, *La Version brève des Relations historiques de Georges Pachymérès* III). Von diesen 700, so BEYER, benutzt Philes 153. Er untersucht jedoch nicht, inwieweit diese Vokabeln von anderen Autoren der gleichen Zeit benutzt werden. Ohne eine solche Analyse ist aber keine Aussage über die stilistische Ähnlichkeit zwischen der Kurzfassung und dem Werk des Philes überzeugend. 10) Auch die bei BEYER folgenden Beispiele (S. 292–296) besonderen Vokabulars sprechen nicht für eine Identifizierung: In der Kurzfassung ist das Wort ἐφεστρίς durch das lateinische Lehnwort σέλλα ersetzt. Bei Philes kommt ἐφεστρίς aber in P79 vor, während σέλλα lediglich in der Rubrik zum selben Gedicht zu finden ist, die nicht authentisch sein muss. Das vom Abbreviator gebrauchte Wort σοῦβλα kommt bei Philes ebenfalls, aber nur einmal vor. Die weiteren von BEYER zitierten Beispiele zeigen nur Ähnlichkeiten, nicht aber Übereinstimmungen im Gebrauch einzelner Vokabeln. 11) Die These BEYERS, Philes habe die Kurzfassung aus privatem Interesse erstellt und mag einen ursprünglichen Plan zur Verfassung einer Verschronik aufgegeben haben (S. 297), ist reine Spekulation. Zusammenfassend ist zu bemerken, dass es kein gewichtiges Argument für die Identifizierung

Philes war ein in Byzanz hochgeschätzter Autor. Davon legen unter anderem die auf wertvollen Objekten erhaltenen Epigramme Zeugnis ab, beispielsweise der erwähnte Epitaph am Parekklesion des Pammakaristos-Klosters. Bei zahlreichen inschriftlich erhaltenen Epigrammen ist ebenfalls davon auszugehen, dass sie von Philes stammen, wenngleich sie, wie in inschriftlicher Überlieferung üblich, anonym überliefert sind.⁴⁸ Auch die reiche handschriftliche Überlieferung (s. u. Kap. I.1.2) bestätigt dieses Bild. Einige seiner Epigramme haben zudem Eingang in die handschriftliche Überlieferung des Werks von Georgios Pachymeres (App.39) und von Texten über Alexander den Großen von Arrian und Diodor (App.2 und App.3; s. u. Kap. III.1.3.2) gefunden. Der Epitaph auf Pachymeres war auch Philes' Zeitgenossen bekannt, wie aus einem Brief des Georgios Oinaïotes hervorgeht, der das Gedicht zitiert.⁴⁹ Schließlich kann man davon ausgehen, dass Philes selbst im Schulunterricht verwendet wurde. Eine rhetorische Handschrift aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, *Cod. Marc. gr. 444*, enthält auch einen Traktat, der in die Mitte des 13. Jahrhunderts zu datieren ist und eine ausführliche Passage zum Versmaß des byzantinischen Zwölfsilbers beinhaltet. Dort werden mehrere Musterautoren erwähnt, darunter antike Autoren wie Sophokles, Lykophron und Gregor von Nazianz sowie byzantinische Autoren wie Pisides und Theodoros Prodromos, deren Verskunst besonders nachahmenswert sei. Der *Marcianus* reiht unter diese Vorbilder auch Philes ein – ein weiteres Zeugnis für seine außerordentliche Bekanntheit und Wertschätzung bereits kurze Zeit nach seinem Tod.⁵⁰

Ein gewisses Nachleben hat Philes auch in der Neuzeit erhalten. So wurden seine Texte im europäischen Westen wie auch im griechischen Osten geschätzt, wie die fortwährende Editions- und Abschreibetätigkeit beweist. Besonders die lange Beschreibung der Tiere fand an den Höfen in Italien und Frankreich im 16. und 17. Jahrhundert Gefallen (s. u. Kap. I.1.2). Im Benaki-Museum in Athen befindet sich eine Stickerei aus Ioannina von der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, die motivisch ebenfalls auf das Tiergedicht von Philes zurückgeht.⁵¹ Im Jahr 2015 veranstaltete die italienische Künstlerin Giorgia Oldano eine Ausstellung mit Tierzeichnungen, deren Programm von einem Gedicht von Philes inspiriert war.⁵² Trotz allem ist Philes

des Abbreviators mit Philes gibt. Der Abbreviator dürfte jedoch im selben Milieu anzusiedeln sein wie Philes.

⁴⁸ S. u. Anm. 111. Zur Autorschaft des Philes bei einigen inschriftlich erhaltenen Epigrammen vgl. auch PAUL, *Dichtung auf Objekten* 257–261.

⁴⁹ Zu Georgios Oinaïotes vgl. PLP #21026; zum Brief und dem Philes-Zitat vgl. REIN, *Die Florentiner Briefsammlung* 141f.

⁵⁰ Der Traktat ist ediert, übersetzt und kommentiert von HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios*; zu Philes ebd. 129 und RHOBY, *Labeling Poetry* 260f.

⁵¹ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 94. Leider gibt es keine ausführliche Publikation der noch immer in der neuzeitlichen Sammlung des Benaki-Museums befindlichen Decke. Ich danke für die Auskunft Anastasia DRANDAKI und Xenia POLITOU.

⁵² Die Ausstellung mit dem Titel „Animalia. Oltre il giardino di Philes“ fand vom 1. bis 21. Dezember 2015 in der Chiesa di San Michele Archangelo in Turin statt und wurde von Melanie Zefferino kuratiert, vgl. <http://www.giorgiaoldano.com/exhibition>;

heute nur einem Fachpublikum bekannt – ein Umstand, der seiner historischen Bedeutung in keiner Weise gerecht wird.

I.1.2. Überlieferung und moderne Editionen

Auch was die Überlieferung von Philes' Gedichten angeht, ist STICKLERS Arbeit nach wie vor die ausführlichste Studie und erster Anlaufpunkt der Philes-Forschung. Mit großer Akribie hat er alle bekannten Handschriften, die Werke von Philes enthalten, untersucht und die Ergebnisse in einer Handschriftenliste verfügbar gemacht.⁵³ Besonders in einer Zeit, in der keine Handschriftendigitalisate online frei verfügbar waren, ist diese Leistung ausgesprochen beachtlich, erforderte sie doch über zwanzig Reisen in Bibliotheken in ganz Europa und lange Briefkorrespondenzen mit Dutzenden Bibliothekarinnen und Bibliothekaren.⁵⁴ Im Ganzen ist Philes' Werk in über 150 Handschriften überliefert, von denen etwa 60 aus dem 14. Jahrhundert stammen und einige sogar zu Philes' Lebzeiten entstanden sein dürften. Neben vielen Handschriften, in welchen einzelne Gedichte von Philes enthalten sind, teilweise *in situ* als Buchepigramme, sind es vor allem eine Hand voll großer poetischer Sammlungen, in denen die Gedichte zu finden sind. Im Folgenden seien diese bedeutendsten Sammelhandschriften kurz charakterisiert und ihr Verhältnis zu den wichtigsten Philes-Editionen von DÜBNER, MILLER, MARTINI und BRAOUNOU-PIETSCH dargestellt.⁵⁵ Die hier beschriebenen Handschriften liegen mir in Kopie vor. Ich werde in meiner Arbeit immer wieder auf Lesarten und Rubriken in diesen Codices verweisen, ohne sie systematisch ausgewertet zu haben. Eine solche Arbeit hätte den Rahmen der vorliegenden Untersuchung gesprengt.

Der *Cod. Athen. Metochion tou Panagiu Taphou 351*⁵⁶ enthält ausschließlich Werke von Philes, nämlich über 500 Gedichte, die alle aus anderen Handschriften ediert vorliegen, ohne dass die Editoren MILLER und MARTINI von diesem Codex gewusst hätten. Er stammt aus dem frühen 14. Jahrhundert, entstand also unter Umständen noch zu Philes' Lebzeiten. PAPAZOGLOS hat die Handschrift bekannt gemacht und jene Rubriken

<http://www.reteculturalevirginia.net/giorgia-oldano-animalia.html> (jeweils abgerufen am 20.2.2018).

⁵³ STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242.

⁵⁴ Vgl. DERS., *Diss. Psalmenmetaphrase* 5. Unter diesem Gesichtspunkt wiegen auch die wenigen Mängel der Handschriftenliste, auf die LAUXTERMANN in seiner Rezension zu STICKLERS Arbeit hingewiesen hat (vgl. LAUXTERMANN, *Rezension zu Stickler, Psalmenmetaphrase*), weniger schwer.

⁵⁵ Es handelt sich um DÜBNER, *Poetae bucolici et didactici*; MILLER, *Manuelis Philae carmina*; MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* und BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*. Ich sehe hier von der Behandlung jener Handschriften, welche die Psalmenmetaphrase enthalten, ab. Diese ist separat vom restlichen Werk von Philes überliefert und spielt in der vorliegenden Arbeit keine bedeutende Rolle. Zur Überlieferung vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 100–103. Zu den Editionen aller Werke von Philes s. u. S. 16–21.

⁵⁶ Diktyon Nr. 6748.

herausgegeben, die von den bei MILLER und MARTINI gedruckten abweichen. Berücksichtigt wurde dieser wichtige Codex bisher nur in der rezenten Edition von Epigrammen durch BRAOUNOU-PIETSCH, nicht aber beim Großteil der Gedichte.⁵⁷ Ähnlich wichtig ist der *Cod. Vind. hist. gr. 112*.⁵⁸ Aufgrund des paläographischen Befundes sowie der Wasserzeichen ist er in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts zu datieren, da zwei Wasserzeichen einigen aus Bologna bekannten von 1312/13 entsprechen.⁵⁹ Geht man von einer Verwendung von Papier von ±15 Jahren aus,⁶⁰ so ist davon auszugehen, dass der Codex noch zu Philes' Lebzeiten entstanden ist. Im 16. Jahrhundert hatte der Kopist und Handschriftensammler Andreas Darmarios den zu Beginn und am Ende versehrten Codex mit der Angabe übertitelt, es handle sich um Gedichte von Ioannes Tzetzes. Fortan wurde die Handschrift Tzetzes zugewiesen und erst MARTINI und MAAS haben auf die wahre Verfasserschaft der Gedichte hingewiesen.⁶¹ Die Rubriken in diesem Codex hat, soweit sie von seiner Edition abweichen, MARTINI in seine Ausgabe aufgenommen. S. KOTZABASSI hat in einem Vortrag beim 23. International Congress of Byzantine Studies (Belgrad 2016) Überlegungen angestellt, dass einige Korrekturen in der Handschrift von Philes selbst stammen könnten.⁶² Eine mögliche intensive Auseinandersetzung mit dem *Vindobonensis* müsste auch dieser Frage nachgehen.⁶³ Aus dem 14. Jahrhundert stammt auch die Philes-Sammlung in der Handschrift *Cod. Vat. gr. 633*.⁶⁴ Sie besteht aus mehreren ursprünglich nicht zusammengehörigen Lagen. Der Teil mit Philes ist in die Mitte des 14. Jahrhunderts zu datieren.⁶⁵ MILLER nutzte den Codex für seine Ausgabe nicht, obwohl er ihm bekannt gewesen sein dürfte.⁶⁶ Der Großteil der Gedichte ist jedoch bei ihm aus anderen Handschriften herausgegeben. Die verbleibenden Inedita sind mit einer Ausnahme mittlerweile publiziert.⁶⁷ Zwei weitere große Sammlungen aus dem 14. Jahrhundert bilden die wesentliche Grundlage von MILLERS Edition. Der *Cod. Par. gr. 2876*⁶⁸ bildet die Grundlage für den ‚Parisinus‘-

⁵⁷ Vgl. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη* IV 325f., PAPAIOGLOU, *Ὁ κώδικας Μετοχίου* 351; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 210–212; BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* 56.

⁵⁸ Diktyon Nr. 70989.

⁵⁹ Vgl. zur Handschrift HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* 115f.

⁶⁰ Vgl. mit Verweis auf weitere Literatur AGATI, *Il libro manoscritto* 112–115, jetzt DIES., *The Manuscript Book* 108f.

⁶¹ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 47–49.

⁶² Vgl. auch das Abstract zum Vortrag „Authors' corrections in manuscripts of the Palaeologan period“ in KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ, *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables* 1061.

⁶³ Eine solche Arbeit plant Sophia KOTZABASSI, der ich für die Auskunft danke, jedoch nicht.

⁶⁴ Diktyon Nr. 67264.

⁶⁵ Vgl. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci* III 43–50; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 236; KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 180.

⁶⁶ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 77.

⁶⁷ DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci* III 46; KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 181–184. Unediert ist der Text *inc. Δημήτριε, ζῆς*, vgl. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci* III 47.

⁶⁸ Diktyon Nr. 52514.

Abschnitt und enthält etwa 400 Gedichte. Eine genaue kodikologische Beschreibung inklusive präziserer Datierung der Handschrift ist nicht verfügbar.⁶⁹ MILLERS ‚Vaticanus‘-Abschnitt⁷⁰ speist sich überwiegend aus dem *Cod. Vat. gr. 1126*,⁷¹ einer Handschrift aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, die überwiegend Gedichte von Georgios Pisides und Manuel Philes enthält.⁷²

Die wichtigste Handschrift aus dem 15. Jahrhundert ist *Cod. Laur. Plut. 32.19*,⁷³ die Grundlage für den ‚Florentinus‘-Abschnitt bei MILLER.⁷⁴ Der Codex enthält über 500 Gedichte von Philes sowie einige Gedichte anderer Autoren. Eine weitere wichtige Sammelhandschrift aus dem 15. Jahrhundert ist *Cod. Taur. C.VII.7*.⁷⁵ Die Sammlung enthält zahlreiche Gedichte, die bei MILLER nicht ediert sind, die aber MARTINI in seiner Ausgabe herausgegeben hat.⁷⁶ Von besonderer Bedeutung ist diese Arbeit MARTINIS auch deshalb, weil der Codex bei einem Bibliotheksbrand 1904 schwer beschädigt wurde und heute nur noch fragmentarisch erhalten ist, wobei erschwerend hinzukommt, dass die Blattreihenfolge bei der Restaurierung erheblich durcheinandergeraten ist.⁷⁷ Die zweite Hälfte von MARTINIS Edition beruht auf der ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert stammenden Sammelhandschrift *Cod. Cremon. 160*,⁷⁸ die Werke von Isokrates, Ioannes Glykys, Hephaestion, Ptolemaios, Plutarch u. a. sowie eine größere Anzahl an Philes-Gedichten enthält.⁷⁹

⁶⁹ Zur Handschrift vgl. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale III* 53; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 229–231. Ediert bei MILLER, *Manuelis Philae carmina II* 3–264.

⁷⁰ MILLER, *Manuelis Philae carmina II* 265–314.

⁷¹ Diktyon Nr. 67757.

⁷² Zur Handschrift vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 237f. und KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 180. Neben diesem Codex verwendete MILLER für den ‚Vaticanus‘-Abschnitt auch einige andere Vatikanische Codices, vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 74 und 237.

⁷³ Diktyon Nr. 16283. Vgl. BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae II* 147–173; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 218–221.

⁷⁴ Ediert bei MILLER, *Manuelis Philae carmina I* 143–460.

⁷⁵ Diktyon Nr. 63917.

⁷⁶ Vgl. PASINI, *Codices manuscripti bibliothecae regii Taurinensis Athenaei* 395; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 233f.

⁷⁷ Den Brand beschrieb bereits im selben Jahr GORRINI, *L'incendio della R. Biblioteca Nazionale di Torino*; zur Handschrift nach dem Brand STAMPINI/SANTIS/CIPOLLA/FRATI, *Inventario dei codici superstiti* 425.

⁷⁸ Diktyon Nr. 13188.

⁷⁹ Vgl. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane I* 302–313; HARLFINGER, *Codices Cremonenses Graeci* 765f.; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 216. Ediert bei MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 109–147.

Der ‚Escorialensis‘-Abschnitt⁸⁰ von MILLER beruht auf dem im 16. Jahrhundert geschriebenen *Cod. Escur. X.IV.20*, der neben Philes wenige Gedichte anderer byzantinischer Autoren enthält.⁸¹ Eine weitere umfangreiche Sammelhandschrift stellt *Cod. Mon. gr. 281*⁸² dar. Sie wurde im 16. Jahrhundert unter anderem von Arnoldus Arlenius geschrieben und enthält neben zahlreichen Gedichten von Philes einige Sentenzen aus der Chronik des Manasses.⁸³ Die in ihr enthaltenen Gedichte sind fast sämtlich bei MILLER ediert, allerdings zum Teil im Appendix auf Grundlage früherer Editionen.

Die umfangreichen Arbeiten zu den Philes-Handschriften von STICKLER sollten ursprünglich in eine Studie zu den Überlieferungsverhältnissen von Philes münden.⁸⁴ Aufbauend darauf planten H.-V. BEYER und STICKLER eine vollständige kritische Neuedition samt deutscher (metrischer) Übersetzung.⁸⁵ Dieses Vorhaben wurde jedoch nie in die Tat umgesetzt. Aus diesem Grund ist der oder die an Philes Interessierte weiterhin weitestgehend auf die Benutzung unkritischer Editionen aus dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert angewiesen. Einige wenige Gedichte wurden in jüngerer Zeit kritisch ediert. Anderes blieb bisher gänzlich unediert. Dies betrifft vor allem einen Großteil der Psalmenmetaphrase sowie einige einzelne Gedichte gemischten Inhaltes. Ich gebe im Folgenden einen Überblick über die Ausgaben von Philes. Die summarischen Angaben über die frühneuzeitliche Rezeption entnehme ich wiederum vor allem STICKLER, der sich auch damit ausführlich auseinandersetzte.⁸⁶

Die frühneuzeitliche Philes-Rezeption in Europa beschränkte sich vorrangig auf das Tiergedicht, eine Beschreibung der Tiere in etwa 2000 Zwölfsilbern. 1533 ließ der Erzbischof von Monemvasia, Arsenios (1465–1535), den Text in Venedig drucken und widmete die Ausgabe Karl V. Wohl unabhängig davon stieß das Gedicht auch in Frankreich auf Interesse, wo der berühmte Kalligraph Angelos Vergekios (1505–1569) es zwischen 1539 und 1569 elf Mal abschrieb. Sämtliche Handschriften waren illuminiert oder zur Illumination vorgesehen.⁸⁷ Wie G. PEERS in jüngerer Zeit herausgestellt hat, waren die Interessen von Arsenios und

⁸⁰ MILLER, *Manuelis Philae carmina* I 1–140.

⁸¹ Diktyon Nr. 15031. Vgl. ANDRÉS MARTÍNEZ, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial* II 352f.; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 218.

⁸² Diktyon Nr. 44728.

⁸³ Vgl. HARDT, *Catalogus codicum manuscriptorum III* 168–189; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 226f. Zur Arlenius vgl. *RGK* I S. 42.

⁸⁴ Vgl. ebd. 3 und STICKLER, *Diss. Psalmenmetaphrase* 4. Vgl. auch PAPAIOGLOU, *Ὁ κώδικας Μετοχίου* 351–366.

⁸⁵ Vgl. H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 271f.

⁸⁶ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase*.

⁸⁷ Zu den illuminierten Handschriften des Tiergedichtes vgl. knapp LAZARIS, *Scientific, Medical and Technical Manuscripts* 84f.

Vergekios völlig unterschiedlich: Während ersterer den Text um seiner selbst willen als Beispiel byzantinischer Gelehrsamkeit und Versifizierungskunst zum Lesen herausgab, fertigte Vergekios Prunkexemplare für verschiedene Adelige an, welche als Luxusgegenstände vor allem der Demonstration von Macht und Prestige, nicht aber der Lektüre dienten. Vergekios fügte dem Text von Philes zudem verschiedene Kapitel oder Passagen hinzu, welche er im Stil von Philes selbst gedichtet hatte und als eigenen Zusatz kenntlich machte.⁸⁸ Auf Grundlage des Arsenios-Textes plante Joachim CAMERARIUS (1500–1574), eine lateinische Übersetzung des Werkes anzufertigen. Zunächst jedoch wollte er die ‚Fehler‘ im Metrum von Philes ausbessern. Er schuf damit ein sprachlich völlig umgestaltetes Werk, das auf den antiken metrischen Regeln beruhte. Auch fügte er dem Text von Philes weitere Abschnitte hinzu. Die lateinische Übersetzung fertigte schließlich sein Schüler Gregor BERSMAN (1538–1611) an, der sie gemeinsam mit der griechischen Fassung von CAMERARIUS 1575 drucken ließ. Eineinhalb Jahrhunderte später gab 1730 Jan Cornelis DE PAUW (1739–1799) das Tiergedicht ein weiteres Mal heraus. Er ging hinter die eigenmächtigen Änderungen von CAMERARIUS zurück und edierte den Text auf Grundlage von Arsenios unter Einbeziehung des Vergekios-Codex Bodl. F.4.15 von 1564, wobei er auch dessen Ergänzungen in seine Ausgabe einschloss. Auf diese Hinzufügungen machte 1798/99 Armand Gaston CAMUS (1740–1804) aufmerksam und gab damit auch den Anstoß für eine neue Herausgabe. Diese unternahm Friedrich DÜBNER 1862 als Teil einer Ausgabe antiker naturkundlicher Gedichte von Theokrit, Bion, Moschus, Oppian, Aratus und anderen. DÜBNER setzte die von Vergekios stammenden Abschnitte in Klammern und nutzte zur Textgestaltung Vorarbeiten von Friedrich Siegfried LEHRS, CAMUS, Karl Ludwig STRUVE und Emmanuel MILLER.⁸⁹ Er bot zudem eine lateinische Übersetzung an. Im Vorwort und als Anhang gab er einige Lesarten aus verschiedenen Handschriften heraus.⁹⁰ I. G. PATAKIS (1853) sowie E. KURTZ (1923) schlugen einige Konjekturen zum Tiergedicht vor.⁹¹ Bis heute bleibt die Ausgabe von DÜBNER jedoch maßgeblich. Neu abgedruckt wurde der Text von A. CARAMICO 2006. Sie übernimmt unverändert den Wortlaut von DÜBNER inklusive der Hinzufügungen von Vergekios, die sie wie DÜBNER in Klammern setzt.⁹² In einer Einleitung untersucht sie Komposition und Quellen des Gedichtes und gibt eine Liste der Handschriften, welche das Tiergedicht enthalten. Der Hauptteil ihrer Arbeit besteht

⁸⁸ Vgl. PEERS, *Thinking with Animals* und DERS., *Forging Byzantine Animals*. Dazu auch STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 39–44.

⁸⁹ Vgl. die Vorrede in Philes, *De proprietate animalium*, ed. DÜBNER/LEHRS if. und 69f.

⁹⁰ Vgl. ebd.

⁹¹ PATAKIS, *Coniectanea Critica* 521–528 und KURTZ, *Emendationsvorschläge* 75f.

⁹² CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II* 227–290, vgl. den Kommentar zum Wiederabdruck S. 227 Anm. Die Konjekturen von PATAKIS und KURTZ scheint sie nicht zu kennen, da sie sie nicht zitiert.

aus einer italienischen Übersetzung und einem ausführlichen Kommentar des Textes. Eine kritische Edition des Textes auf Grundlage aller Handschriften hat CARAMICO ebenfalls angekündigt.⁹³ Wann mit dem Abschluss der Arbeit zu rechnen ist, ist jedoch noch nicht absehbar.⁹⁴ Auch PEERS hat gemeinsam mit A. LITTLEWOOD eine Edition in Aussicht gestellt, wobei auch auf diese Ankündigung keine Publikation folgte.⁹⁵

Die übrigen Gedichte des Philes erregten erst wesentlich später das Interesse der Gelehrten in Westeuropa. Nach einigen wenigen Einzelveröffentlichungen von Gedichten war es zuerst Gottlieb WERNSDORF (1717–1774), der 1768 in Leipzig eine umfangreichere Sammlung von Gedichten herausgab. Er ediert darin Gedichte aus einem Münchener (*Cod. Mon. gr. 564*) und einem Oxforder Codex (*Cod. Ox. Bodl. Roe 18*) und schließt weitere Gedichte aus anderen Publikationen und Notizen, insbesondere von FABRICIUS, GUNTIUS, D'ORVILLE, ALLATIUS, DU CANGE und LAMBECK ein.⁹⁶ Auf die Wiedergabe des Tiergedichtes verzichtete er mit Verweis auf die Ausgabe von DE PAUW. Dem griechischen Text fügte er eine lateinische Übersetzung sowie umfangreiche Anmerkungen hinzu.

Abgesehen von einigen kleineren Publikationen sollte es beinahe ein weiteres Jahrhundert dauern, bis die nächste große Edition von Philes' Gedichten erschien. Emmanuel MILLER publizierte 1855 und 1857 in zwei Bänden die bis dato umfangreichste Philes-Sammlung. Mangels einer besseren Alternative ist sie bis heute die maßgebliche Ausgabe. Im Wesentlichen enthält die Ausgabe die Gedichte aus *Cod. Esc. X.IV.20*, *Cod. Laur. 32.19*, *Cod. Par. gr. 2876* und *Vat. gr. 1126*, wobei MILLER hin und wieder Lesarten aus anderen Handschriften in die Anmerkungen stellt (s. o.).⁹⁷ In einem Appendix stellt er Gedichte aus verschiedenen Handschriften zur Verfügung. Schon hier werden die zahlreichen Mängel der Arbeit sichtbar, enthält doch der Appendix Gedichte, die nach Ausweis mehrerer Handschriften eindeutig nicht Philes zuzuschreiben sind, bei denen MILLER aber von einer Autorschaft des Philes ausging. Bei anderen Gedichten war er sich selbst bewusst, dass sie nicht von Philes stammen. Trotzdem vermischt er sie ohne erkennbares Ordnungsprinzip mit authentischen Philes-Texten. Auch in anderer Hinsicht stiftet die Ausgabe Verwirrung. So werden mehrere

⁹³ Vgl. CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II* 43. Eine Vorarbeit zur Edition stellt ihre Diskussion des *Cod. Athen. 1252* dar (DIES., *Sul ms. 1252 della Biblioteca Nazionale di Atene*).

⁹⁴ Schriftliche Mitteilung von Anna CARAMICO vom 17. Februar 2017, der ich für die Auskunft danke.

⁹⁵ Vgl. PEERS, *Thinking with Animals* 457 Anm. 3.

⁹⁶ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 61–64 und die Vorrede von WERNSDORF, *Manuelis Philae Carmina Graeca* (ohne Seitenangabe).

⁹⁷ Zur Ausgabe ausführlich STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 71–82.

Gedichte zweifach ediert, ohne dass dies dem Herausgeber aufgefallen zu sein scheint.⁹⁸ Von einer kritischen Ausgabe ist MILLERS Sammlung weit entfernt. Weder nutzte er alle Handschriften, die er kannte, noch notierte er alle Lesarten aller Codices, deren Transkription ihm zur Verfügung stand.⁹⁹ Teilweise ediert er Gedichte auf Grundlage von Abschriften, die Kollegen für ihn angefertigt haben. Zu den Gedichten App.58–App.63 etwa notiert er, er gebe sie „ex pessima amici mei [sc. Pietro Matranga] transcriptione“ aus dem *Cod. Vat. gr. 573* heraus.¹⁰⁰ Dass er einen völlig falschen Text abdruckte, war ihm wohl selbst bewusst. C. ASTRUC zeigte 1951 beispielhaft an App.59, wie schlecht die Ausgabe ist. Er legt dar, dass es sich in Wahrheit statt um ein Gedicht von acht Versen um zwei Tetrasticha handelt und ediert das zweite auf Grundlage einer anderen Handschrift, *Cod. Par. suppl. gr. 1185*, neu. Das Resultat ist ein komplett anderer Text, der von sieben (!) Lesefehlern in vier Versen bereinigt ist. Der Vergleich von ASTRUCS Edition mit dem Digitalisat des *Vaticanus* macht deutlich, dass es sich dabei keineswegs um verschiedene Lesarten, sondern um schlichte Transkriptionsfehler handelt, da beide Textzeugen einen identischen Text bieten.¹⁰¹ Obgleich bei Weitem nicht alle Gedichte in solch verderbtem Zustand sind und MILLER selbst ein weitaus besserer Paläograph war, zeigt das Beispiel eindrücklich, dass bei der Benutzung der Ausgabe höchste Vorsicht angebracht ist. Wer immer sich intensiver mit Philes' Gedichten auseinandersetzt, ist mit den Mängeln dieser Arbeit konfrontiert. Schon KRUMBACHER bezeichnete sie als „unmethodische und oberflächliche Arbeit“.¹⁰² Trotzdem ist sie nach wie vor maßgeblich für den größten Teil von Philes' Gedichten.

Weitere Gedichte hat M. GEDEON in *Ekklesiastike Aletheia* 1883 herausgegeben. Die Ausgabe beruht auf Abschriften in einem verlorenen Codex des späten 18. Jahrhunderts aus der Sammlung des Prinzen Georg Alexander Maurokordatos. Nach GEDEONS Auskunft befanden sich in dem Codex noch Tausende andere

⁹⁸ F40=E81, F222=E4, F223=E22, F224=E82, P24=E239, V27=E78, V28=E13. Trotz einiger textkritisch relevanter Varianten handelt es sich jeweils um dieselben Texte.

⁹⁹ MILLER gibt seine mangelnde Motivation diesbezüglich offen zu, wenn er über die Münchener Codices schreibt: „[collectiones] quas nec volumus nec potuimus recognoscere“ (MILLER, *Manuelis Philae carmina* II XII).

¹⁰⁰ Ebd. II 420 Anm. 1, dazu auch ebd. II XII: „Qui quidem vir doctus in legendis codicibus graecis non sat exercitatus erat et *anecdota* indiligentissime edidit.“

¹⁰¹ Vgl. ASTRUC, *Un quatrain attribué à Manuel Philè. Cod Vat. gr. 573* steht online unter http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.573 (abgerufen am 17.02.2017). Der Anschaulichkeit halber sei der Wortlaut der beiden Editionen zitiert. Abweichende Worte sind unterstrichen. MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 420: "Ἀν παρθένους ἔκλεπτε τοῦ θεοῦ γάμου | ἔλαιον ἀπόνως σκοτισθέν τοῦ λύχνου. | Τί λοιπόν; Οὐ γαμεῖται πόρνη καρδία | καὶ μαχλὰς οὐσα καὶ λύχνον στερουμένη. ASTRUC 105: "Ἀν παρθένους ἔκλεισε τοῦ θεοῦ γάμου | ἔλαιον ἀπὸν καὶ σκοτισθέντες λύχνοι, | τί λοιπόν ἐργάσαιο, πόρνη καρδία, | καὶ μαχλὰς οὐσα καὶ λύχνον στερουμένη; Dementsprechend negativ fällt auch ASTRUCS Bewertung der Ausgabe von MILLER aus: „L'édition Miller des poèmes de Manuel Philè ne doit être employée qu'avec la plus vigilante méfiance“ (ASTRUC, *Un quatrain attribué à Manuel Philè* 106).

¹⁰² KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* 779. Ebenso KURTZ, *Emendationsvorschläge* 51; LAUXTERMANN, *Rezension zu Stickler, Psalmenmetaphrase* 370: „[The edition] is even by nineteenth-century standards simply a disgrace.“

Verse von Philes, die nicht in MILLERS Ausgabe enthalten sind.¹⁰³ Da der Codex nicht auffindbar ist, lässt sich diese Angabe nicht überprüfen.

Im Jahr 1900 veröffentlichte E. MARTINI eine weitere Gedichtsammlung mit Texten aus den Codices *Taur. C.VII.7* (durch den Bibliotheksbrand 1904 schwer beschädigt) und *Crem. 160*, die in den Arbeiten von MILLER und GEDEON nicht oder nur unvollständig abgedruckt waren.¹⁰⁴ Im Gegensatz zu MILLERS Edition fand diese in der Fachwelt von Anfang an positive Aufnahme aufgrund ihrer philologischen Genauigkeit.¹⁰⁵ MARTINI berücksichtigt neben den beiden italienischen Codices erstmals auch *Cod. Vind. hist. gr. 112*, auf welchen er von P. MAAS aufmerksam gemacht wurde. Auch fügt er einzelnen Gedichten umfangreiche historische Bemerkungen hinzu, die bis heute wertvoll sind, obwohl sie nicht mehr immer der Überprüfung anhand des heutigen Wissensstandes standhalten. Daneben veröffentlichte er mit vergleichbarer Genauigkeit zwei Aufsätze mit weiteren Texten von Philes.¹⁰⁶

Ende des 19. und später im 20. Jahrhundert erschienen eine Reihe von Einzelpublikationen, welche jeweils ein oder zwei neue Gedichte zugänglich machten. Als Herausgeber sind zu nennen SAKKELION, der Mönch JASON, STORNAJOLO, FOERSTER, HOLZINGER, DEVRESSE, DUJČEV, ZOLAKIS sowie LAPPÄ-ZIZEKA und RIZOU-KOUROUPOU.¹⁰⁷ Diesen Arbeiten folgte 1992 die Publikation von STICKLERS Edition eines Teiles von Philes' Psalmenmetaphrase. Von den insgesamt etwa 3600 Versen der Paraphrase gab er etwa ein Zehntel heraus, angereichert durch einige ‚Zweitmetaphrasen‘. Diese stellen zweite Fassungen des jeweils gleichen Psalmes dar, die aller Wahrscheinlichkeit nach auch von Philes verfasst wurden und mithin eine der wenigen Gelegenheiten bieten, gewissermaßen einen Blick in die Werkstatt des Dichters zu werfen, der sich um eine befriedigende literarische Form bemüht.¹⁰⁸ Die Psalmenmetaphrase soll nun in einem neuen Projekt vollständig kritisch ediert werden.¹⁰⁹ Hinzu kommen Arbeiten, die nach dem Erscheinen von STICKLERS Monographie

¹⁰³ Die Handschrift befand sich einst in Tekirdağ in der Bibliothek des Bischofssitzes *Cod. 112*, ca. 1780. Vgl. GEDEON, *Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα* 215f. und STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 82f.

¹⁰⁴ MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita*. Zur Ausgabe vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 83f.

¹⁰⁵ Vgl. MONDRY BEAUDOUIN, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini und MAAS, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini.

¹⁰⁶ MARTINI, *Quattro epigrammi inediti di Manuel Philes* und DERS., *A proposito d'una poesia inedita di Manuel File*.

¹⁰⁷ SAKKELION, *Μανουὴλ Φιλῆ τοῦ Ἐφεσίου στίχοι ἀνέκδοτοι*; IASON, *Στίχοι πολιτικοὶ κατανυκτικοὶ Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ* 72f.; STORNAJOLO, *Codices Urbinati graeci* 297; FOERSTER, *Eine griechische Handschrift in Russisch-Polen* 560; HOLZINGER, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes*; DERS., *Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek* 101f.; DEVRESSE, *Codices Vaticani Graeci III* 46; DUJČEV, *Una poesia di Manuele File* 96–98; ZOLAKIS, *Το χειρόγραφο αρ. 31 της δημοτικής βιβλιοθήκης Κοζάνης* 335f.; LAPPÄ-ZIZEKA/RIZOU-KOUROUPOU, *Κατάλογος ελληνικῶν χειρογράφων* 68. Vgl. zu diesen STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 85–88.

¹⁰⁸ Edition in STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 169–194. Vgl. dazu auch LAUXTERMANN, *Rezension zu Stickler, Psalmenmetaphrase*.

¹⁰⁹ Es handelt sich um eine Kooperation zwischen der Universität Gent und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften

publiziert wurden. Die bedeutendste von ihnen ist die 2010 von E. BRAOUNOU-PIETSCH herausgegebene, hervorragende kritische Edition von Epigrammen auf Kunstwerke, welche das Stilmittel des beseelten Bildes enthalten. Die 119 hier edierten, übersetzten und ausführlich kommentierten Epigramme sind allesamt bei MILLER oder MARTINI zu finden, jedoch erstmals kritisch neu ediert und ersetzen somit die älteren Textausgaben.¹¹⁰ Darüber hinaus enthält das großangelegte, zwischen 2009 und 2018 publizierte Projekt zu byzantinischen Epigrammen in inschriftlicher Überlieferung von A. RHOBY eine Vielzahl von Gedichten, die Philes teilweise sicher, oft mit einiger Wahrscheinlichkeit zugewiesen werden können. Da inschriftlich angebrachte Epigramme in der Regel anonym überliefert sind, ist die Autorschaft freilich häufig nicht zu beweisen.¹¹¹

Abgesehen von diesen editorischen Großprojekten wurden auch nach 1990 einzelne Texte von Philes neu oder zum ersten Mal ediert. Neue Handschriften für die Psalmen- und Akathistosmetaphrase stellte 1995 KOTZABASSI vor.¹¹² Die Protheoria zum Enkomion auf den Evangelisten Johannes des Nikephoros Blemmydes wurde auf Grundlage des *codex unicus* (Cod. Mon. gr. 225, frühes 14. Jahrhundert) zweimal unabhängig voneinander ediert, nämlich von J. A. MUNITIZ 2006 und von P. AGAPITOS 2007.¹¹³ Den einzigen liturgischen Text von Philes, einen Kanon auf den Hl. Nikolaos, gab 2004 angereichert mit historischen Überlegungen und einer ausführlichen metrischen Analyse T. ANTONOPOULOU heraus.¹¹⁴ Sie publizierte 2009 auch einen weiteren, bis dato unbekannten metrischen Prolog von Philes.¹¹⁵ Bei H.-V. BEYER findet sich in einem Aufsatz 2009 eine kritische Edition von V30 – eine Frucht der von STICKLER und BEYER geplanten, aber nie vollendeten Edition von Philes' Gesamtwerk.¹¹⁶ Zwei Gedichte für Mitglieder der Asanenfamilie erschienen 2013, ediert von K. KUBINA.¹¹⁷ Außerdem bietet die *Database of Byzantine Book Epigrams* nun eine wachsende Zahl

unter Leitung von Kristoffel DEMOEN und Andreas RHOBY mit dem Titel „The Legacy of the Psalms in Byzantine Poetry“ (Projektlaufzeit 2018–2022).

¹¹⁰ BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*. Vgl. auch die ausgesprochen positiven Rezensionen PATEDAKIS, *Rezension von Braounou-Pietsch, Beseelte Bilder* und KULHÁNKOVÁ, *Rezension von Braounou-Pietsch, Beseelte Bilder*.

¹¹¹ RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein*; DERS., *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*. Dies betrifft folgende Gedichte in Bd. 1: 112, 113, 215, M15; Bd. 2: Ik25, Ik26, Ik41, Me18, Me68, St3; Bd. 3: GR44–48, TR62, TR68, TR73–TR76; Bd. 4: AL1–AL4, GR9, GR10, RUS2–RUS4, GR37, GR38, GR69. Vgl. zur Einführung neben den Einleitungen ebd. auch HÖRANDNER, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*.

¹¹² KOTZABASSI, *Ἑμμετρὲς μετὰφρασεῖς τοῦ Μανουὴλ Φιλῆ*.

¹¹³ MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes* und AGAPITOS, *Blemmydes, Laskaris and Philes*.

¹¹⁴ ANTONOPOULOU, *A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes* 206–213.

¹¹⁵ DIES., *Commenting on a Homily* 29f.

¹¹⁶ H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 275.

¹¹⁷ KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 181–184. Die Edition ersetzt die unvollständige Ausgabe von K1 bei DUJČEV, *Una poesia di*

an vorwiegend diplomatischen Transkriptionen von Buchepigrammen von Philes, die *in situ* erhalten sind.¹¹⁸ Auch wurde Manuel Philes immer wieder als Autor für anonym überlieferte Gedichte vorgeschlagen.¹¹⁹

Eine neue, kritische Gesamtedition von Philes' Gedichten ist indes nicht in Sicht. Immerhin bereitet A. BELCHEVA in einem laufenden Dissertationsprojekt eine Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung des Philes mit Schwerpunkt auf den großen Sammelhandschriften vor.¹²⁰ Für eine vollständige Edition jedoch ist Philes' Werk zu umfangreich und die Überlieferung zu breit. Jeder Interpret und jede Interpretin von Philes ist dementsprechend mit der äußerst unbefriedigenden und problematischen Situation konfrontiert, keine tatsächlich verlässliche Textgrundlage zu besitzen. Streng philologisch betrachtet bringt dies große Vorbehalte gegen jede Arbeit an Philes mit sich. Solange keine kritische Edition vorliegt, gibt es allerdings nur zwei Möglichkeiten, mit der Situation umzugehen: Entweder man verzichtet überhaupt auf eine vertiefte Studie von Philes oder man nutzt mit aller Vorsicht die alten Editionen und ergänzt sie durch die (aus praktischen Gründen gezwungenermaßen) kursorische Herbeiziehung einiger Handschriften. Ich habe mich für letztere Variante entschieden. Sicherlich würde es eine neue Edition ermöglichen, viele Detailfragen genauer zu klären. Das Gesamtbild von Philes' Werk dürfte sich allerdings nicht ändern. Aus diesem Grund gilt es, die Texte des bedeutendsten byzantinischen Dichters der Spätzeit mit aller gebotenen Vorsicht ausführlich zu untersuchen, um ein genaueres Bild des literarischen und kulturellen Lebens in der frühen Palaiologenzeit zu gewinnen – auch wenn die vorhandenen Editionen einen problematischen Text bieten.

I.1.3. Forschungsstand

Manuel Philes erfreute sich bei den modernen Interpreten lange Zeit keiner großen Beliebtheit. Mit Abscheu lasen ihn im 19. Jahrhundert viele Forscher, die an Erlebnis- und Gefühlslyrik, Genieästhetik, antiker Dichtung und deren Vermittlung durch die Klassik geschult waren. Immerhin regte dieser ihrer Meinung

Manuele File 96–98.

¹¹⁸ DBBE s. v. „Philes, Manouel“.

¹¹⁹ TAXIDIS, *Une épigramme inconnue pour la fête de la Chandeleur*; DERS., *Two Unedited Epigrams from Codex Laur. Plut. 57.24*; STEFEC, *Ramenta carminum byzantinorum* 343. Ein Epigramm aus dem Umfeld des Chora-Klosters weist TETERIATNIKOV, *The Dedication of the Chora Monastery* Manuel Philes zu. Sie gibt jedoch keine Gründe dafür an, sondern verweist darauf, dass I. ŠEVČENKO sie (mündlich) über diese Zuweisung unterrichtet habe (vgl. S. 188f. Anm. 2). Ohne stichhaltige Gründe ist diese Annahme m. E. nicht zu rechtfertigen. Zwar sind Motivik und Inhalt des Epigramms den Texten von Philes ähnlich, allerdings reicht dies allein nicht für eine Zuweisung.

¹²⁰ Ich danke Anita BELCHEVA für die Auskunft zu ihrem Projekt an der Universität Thessaloniki mit dem Arbeitstitel „The Manuscript Tradition of the Poems of Manuel Philes“.

nach unpoetische Dichter sie zu geradezu poetischen Urteilen über ihn an. A. ELLISSEN verlieh in seinem *Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie* 1846 seiner Angst Ausdruck, engerer Kontakt mit dem Dichter würde ihn krankmachen: „Gleichwohl halten wir es, eingedenk des Horazischen: *mala quem scabies urget, tetigisse timent, qui sapiunt*, für rathsam, uns von dieser Krätz- und Grindpoesie, so erbaulich sie übrigens für fromme sinnige Gemüther sein mag, fern zu halten.“ Auch die deutsche Dichtung könne durch eine Berührung Schaden nehmen: „Wir wollen den Vers, das edle Gefäß der Poesie, nicht durch die metrische Übersetzung dieses Unflaths besudeln.“¹²¹ Tycho Mommsen bezeichnete Philes als ‚Poetaster‘.¹²² Philes’ wichtigster Herausgeber MILLER hatte eine ähnlich geringe Meinung von den meisten seiner Dichtungen, gab aber zu, dass einige wenige wie Blumen in der Wüste herausstachen. Auch schrieb er die Dürftigkeit der Texte weniger dem Autor selbst als vielmehr seiner Lebenszeit zu.¹²³ Auch K. KRUMBACHER gab zu, dass einige Stücke gelungen seien, schreibt jedoch: „die meisten seiner Machwerke ermüden aber durch den übermässigen Schwulst, durch die Überhäufung mit Metaphern, Wortspielen und Allegorien, auch durch sonstige Geschmacklosigkeiten. Als Mensch stösst uns Philes ab durch den selbst bei Byzantinern seltenen Grad gemeiner Speichelleckerei.“ In Bezug auf jene Gedichte, in denen Philes seine Adressatinnen und Adressaten um einen Mantel bittet, schreibt er: „Die Muse wird hier zur wahren Hochstaplerin, die ihrem Herrn sogar die nötige Garderobe besorgen muss.“¹²⁴ Diese Wendung nimmt K. DIETERICH auf und überbietet sie noch: „Bei Philes aber wird die Muse zur frechen Dirne, vor der niemand sicher ist. Überall streckt er seine gierige Hand herein.“¹²⁵ Auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts riss der Strom der Beschimpfungen nicht ab. I. ROSENTHAL-KAMARINEA fragt, ob Philes’ „kriecherische Unterwürfigkeit eine persönliche Eigenschaft“ oder ihrer Zeit geschuldet sei.¹²⁶ H.-V. BEYER, der wohlgemerkt Philes’ Werk edieren wollte, konstatiert, der Dichter habe „auch sonst das Talent [besessen], selbst noch dem Erhabensten den Zugschnitt seines eigenen Mittelmaßes zu verleihen.“¹²⁷ Selbst M. LAUXTERMANN rechnet scharf mit Philes ab, obgleich er ihm einige metrische Fertigkeiten zugesteht: „I suoi metri sono facili, la sua poesia superficiale, il suo linguaggio sterile e morto e il suo stile levigato fino alla consunzione, ma va detto che i suoi metri

¹²¹ ELLISSEN, *Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie* 218 und 217 Anm. Ähnlich sein Zeitgenosse BERNHARDY, *Grundriß der griechischen Litteratur* 713, der festhält, „fast den letzten ärmlichen Versuch in weitschweifiger Poesie machten Georg Lapithes und der schreiblustige Manuel Philes“.

¹²² MOMMSEN, *Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen* 631.

¹²³ MILLER, *Manuelis Philae carmina* II XVIII: „Vitia Philae operum temporis justius quam ingenio male nato tribueris.“

¹²⁴ KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* 778f.

¹²⁵ DIETERICH, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur* 56.

¹²⁶ ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters* 251.

¹²⁷ H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 274.

scorrono fluidi e sono gradevoli da leggere.“¹²⁸ Auch seien seine Epigramme und naturkundlichen Gedichte gelungen.¹²⁹ Die Zahl derer, die Philes für seine Gedichte und den Charakter, welche sie aus ihnen entnehmen, verdammen, ließe sich leicht vermehren.¹³⁰ Vor allem in jüngerer Zeit jedoch hat die Fachwelt mehr und mehr anerkannt, dass Philes als produktivster Dichter der Palaiologenzeit es wert ist, um seiner selbst willen gelesen zu werden. Schon P. MAAS hat diesen historisch orientierten Zugang, der weniger vom modernen Kunstgeschmack als vielmehr vom soziokulturellen Kontext des Dichters ausgeht, als wünschenswert dargestellt: „Wir wollen die ganze Überlieferung kennen lernen, gleichgültig, ob sie ‚schön‘ ist, ob sie Zitate aus Klassikern enthält, ja sogar gleichgültig, ob sie politische und religiöse Verhältnisse beleuchtet oder nicht: weil sie da ist, wollen wir sie kennen lernen.“¹³¹ Bis sich diese Haltung durchsetzte, sollte noch ein ganzes Jahrhundert vergehen.

Die modernen Forschungsinteressen bei Philes lagen zunächst vor allem im realgeschichtlich-prosopographischen sowie im kunsthistorischen Bereich.¹³² Das größte Interesse in ersterem weckte das Gedicht P237, eine lange Beschreibung der Feldzüge des Michael Tarchaneiotes gegen die Bulgaren, das vielfach zur Rekonstruktion der bulgarischen Geschichte ausgewertet wurde.¹³³ Philes' Gedichte und die gemeinsam mit ihnen überlieferten Titel sind zudem eine bedeutende prosopographische Quelle für das erste Drittel des 14. Jahrhunderts, wie ein Blick in das *Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit* beweist. Immer wieder

¹²⁸ LAUXTERMANN, *La poesia* 337.

¹²⁹ Vgl. ebd. 337–341.

¹³⁰ Erstaunlich ist die Haltung von DÖLGER, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache*, der von Philes einerseits vom „fruchtbarsten und zugleich virtuosesten Dichter“ (27) in der byzantinischen Spätzeit spricht, an anderer Stelle aber über die Paraphrase des Akathistoshymnus (App.1) schreibt, dieser sei „in klappernde byzantinische Zwölfsilber durch den Allerweltspoeten Manuel Philes“ (31) gesetzt worden. MONDRY BEAUDOUIN charakterisiert Philes als „quémandeur et flagorneur, versificateur proluxe et monotone“ (MONDRY BEAUDOUIN, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini 128). MANGO, *The Art of the Byzantine Empire* 244 spricht von Philes' Dichtung als „a stream of doggerel verse“. JIREČEK, *Das christliche Element* 78 nennt seine Dichtungen ‚schwülstig‘. TRYPANIS, *Greek Poetry* 519 gesteht Philes, wie so viele andere, nur in seinen kürzeren Werken eine gewisse Kunst zu: „Manuel Philes is at his best in his shorter works. His longer poems are protracted and boring. For in spite of his unquestioned technical skill as a versifier, he has no true poetic vein. His work is pedestrian, and he repeats motifs (even entire passages) in poem after poem.“

¹³¹ MAAS, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini 626.

¹³² Vgl. auch die rezente Einschätzung von LIVANOS, *Trends and Developments* 206: „Manuel Philes is likely to remain one of the Byzantine poets read more for his historical than his literary value.“

¹³³ Vgl. LOPAREV, *Vizantijskij poet Manuil Fil*; JIREČEK, *Das christliche Element*; PETROV, *Bălgaro-vizantijskite otnošenija*; ALEXANDER, *A Chrysobull of the Emperor Andronicus II 204–207*, der über das Gedicht urteilt: „The aesthetic judgment about this banalistic compilation cannot be anything but unfavorable“ (S. 204f.) u. a. Vgl. auch STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 90 zu einigen weiteren historiographisch interessierten Arbeiten vor 1990.

wird Philes in Einzelstudien als historische Quelle herangezogen, etwa bei der Behandlung des byzantinischen Krankenhauses,¹³⁴ des byzantinischen Militärs¹³⁵ oder in biographisch-chronologischen Fragen.¹³⁶ Ausführlich wertet V. KIDONOPOULOS Philes' Gedichte in Bezug auf die in ihnen enthaltenen Informationen zu Bauten in Konstantinopel aus.¹³⁷ Auch bezüglich diverser Realia wird hin und wieder auf Philes Bezug genommen.¹³⁸ Nur selten geht die Beschäftigung mit dem Dichter dabei über einige Sätze hinaus: Einen Epitaph für Ioannes II. Dukas Angelos, Herrscher von Thessalien, (M87) hat hingegen S. KISSAS ins Zentrum eines Aufsatzes gestellt und diesen realhistorisch ausgewertet.¹³⁹ E.C. RYDER behandelt ein Epigramm (F120) in Bezug auf dessen ursprünglichen materiellen Kontext und die prosopographischen Details, die in ihm enthalten sind.¹⁴⁰ G. DE GREGORIO untersucht ein Epigramm (M74) auf dessen Verbindung zur Geschichte der konstantinopolitanischen Klöster unter Michael VIII. und Andronikos II.¹⁴¹ Eine Verbindung von historischer Forschung mit literarischer Untersuchung findet sich in meiner Arbeit zu zwei Gedichten für die Asanenfamilie.¹⁴² Genauer wurde auch das Buchepigramm M-ap1 untersucht, da die in ihm enthaltene Inhaltszusammenfassung eines ‚Liebesbuches‘ (ἐρωτικὸν βιβλίον, vgl. M-ap1.tit.) als Beschreibung des Romans *Kallimachos und Chrysorrhoe* interpretiert wurde. Aus diesem Grund wurde Andronikos Palaiologos, von dem das Buchepigramm handelt, mit dem Autor des Romans identifiziert. Diese These ist jedoch bis heute umstritten.¹⁴³ Historisch orientiert ist auch eine rezente Studie über die Lebensdaten von Philes, in

¹³⁴ Vgl. MILLER, *The Birth of the Hospital* 195.

¹³⁵ Vgl. BARTUSIS, *The Late Byzantine Army* 254; KYRIAKIDIS, *Warfare and Propaganda* 48f.

¹³⁶ Vgl. zu Planudes H.-V. BEYER, *Die Chronologie der Briefe des Maximos Planudes* 125; zu Ioannes II. Dukas Angelos, Herrscher von Thessalien, KISSAS, *Σημειώσεις για τον Ιωάννη Β΄*.

¹³⁷ KIDONOPOULOS, *Bauten in Konstantinopel*. Vgl. außerdem KIDONOPOULOS, *Η ίδρυση ενός ναού* zu einem konkreten Beispiel einer Kirche in Thessaloniki. Auch die rezente Monographie AGORITSAS, *Κωνσταντινούπολη* bedient sich der Gedichte von Philes vor allem als historischer Quelle.

¹³⁸ Vgl. TZIATZI-PAPAGIANNI, *Ὅστις ποτ' ἂν βούλοιο μαθεῖν τὴν Θράκην* (ausschließlich zu den Realien in den Gedichten von Philes an Theodoros Patrikiotes); vgl. zur Seide KÁDÁR, *Manuél Philés tankölteményei a selyemhernyóról*, knapp auch SCHREINER, *Seide in der schönen Literatur der Byzantiner* 46f.

¹³⁹ KISSAS, *Σημειώσεις για τον Ιωάννη Β΄*.

¹⁴⁰ RYDER, *An Epigram for Saint Anastasia Pharmakolitra*.

¹⁴¹ GREGORIO, *Epigrammi e documenti* 112–125.

¹⁴² KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family*.

¹⁴³ Zum Epigramm s. auch CUPANE, *In the Realm of Eros* 95–97. Die Identifizierung des im Epigramm beschriebenen Romans mit *Kallimachos und Chrysorrhoe* hat auf Grundlage des Buchepigramms zuerst MARTINI selbst vorgeschlagen (MARTINI, *A proposito d'una poesia inedita di Manuel File* 460–465). Wichtige Befürworter der These sind PICHARD, *Le roman de Callimaque et de Chrysorrhoe* und BEATON, *The Medieval Greek Romance* 148f., dagegen argumentieren u. a. KNÖS, *Qui est l'auteur?*; HUNGER, *Un roman byzantin et son atmosphère*; AGAPITOS, *Ἡ χρονολογικὴ ἀκολουθία* bes. 98; zusammenfassend CUPANE, *In the Realm of Eros* 114f. Einen rezenten Überblick über die Forschungsliteratur bietet HENRICH, *Ein neu(artig)es Argument* 80f. bes. Anm. 10 und 12. Sein Versuch, die These durch die Identifizierung einer ‚Kryptosphragis‘ zu belegen, ist freilich höchst fragwürdig.

welcher die bisherigen Argumente für die Datierung von dessen Tod zusammengefasst und um einige Beobachtungen, die für eine Spätdatierung sprechen könnten, ergänzt werden.¹⁴⁴

Das weitaus größte Interesse hat jedoch die epigrammatische Dichtung von Philes im gesamten 20. Jahrhundert bis heute geweckt.¹⁴⁵ Zunächst betrachtete man seine Epigramme aus kunsthistorischer Sicht mit dem Erkenntnisinteresse, aus ihnen verlorene Kunstwerke rekonstruieren und so Aufschlüsse über real existierende Objekte gewinnen zu können.¹⁴⁶ Dies führte bisweilen zu großer Enttäuschung, enthalten die Epigramme doch wenige Angaben zu Bildinhalt und Ikonographie. Der Umstand ist freilich dadurch bedingt, dass der Leser des jeweiligen Epigramms das Kunstwerk, für welches es verfasst war, vor sich hatte und die Epigramme darauf eine (zumeist spirituelle) Deutung desselben statt einer ausführlichen Beschreibung boten. Nach dem Paradigmenwechsel in der Forschung, die sich von einem vorwiegend realhistorischen Interesse ab- und einer stärker kulturwissenschaftlichen Einbettung zuwandte,¹⁴⁷ gab es eine stärkere Hinrichtung des Interesses auf den kulturellen Hintergrund der Epigramme, vor allem die Zusammenhänge von Stiftungen und Andacht. Wegweisend für diese neue Sichtweise mit Bezug auf Philes sind die Arbeiten von A.-M. TALBOT, S. BROOKS und – in Bezug auf die inschriftlich überlieferten Verse von Philes – A. RHOBY.¹⁴⁸ Vor allem seit den 1990er Jahren kehrte zudem eine stärker literaturwissenschaftlich geprägte Sicht auf die Epigramme ein.¹⁴⁹ Das Gedicht auf die zwölf Monate druckten AGAPITOS, HINTERBERGER

¹⁴⁴ RHOBY, *Wie lange lebte Manuel Philes?*.

¹⁴⁵ Zur Zeit vor 1990 vgl. ausführlich STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 90–92.

¹⁴⁶ Literaturangaben zu diesen frühen Arbeiten zu Philes' Epigrammen s. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 90–92. Überzeugend zeigt BASEU-BARABAS, *Die Speisung des Elias durch den Raben* ein bemerkenswertes Beispiel eines Epigramms (E106), das so detaillierte Beschreibungen bietet, dass es möglich ist, den ikonographischen Typus der Ikone, für welche es vorgesehen war, zu rekonstruieren. DIES., *Το εντοίχιο ψηφιδωτό της Γης* vergleicht ein bei MILLER ediertes ekphrastisches Epigramm (V1) mit einer Ekphrasis des Manasses. V1 ist jedoch nicht von Philes, sondern von Manuel Melissenos verfasst, wie aus der Rubrik der einzigen Handschrift, die den Text überliefert, hervorgeht (vgl. Vat. gr. 1126, f. 146^v).

¹⁴⁷ Vgl. zu diesem Paradigmenwechsel in der kunsthistorischen Forschung JAMES/WEBB, *To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places*; MAGUIRE, *Image and Imagination*; JAMES, *Introduction. Art and Text* 3f. zu ihrem Sammelband DIES., *Art and Text in Byzantine Culture*; zu Epigrammen im Allgemeinen etwa LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 160; im Kontext der Teiledition von Philes' epigrammatischem Werk BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* 35–40 und 51.

¹⁴⁸ Vgl. TALBOT, *Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges*; TALBOT, *Epigrams in Context*; TALBOT, *Female Patronage in the Palaiologan Era*; BROOKS, *Poetry and Female Patronage*; RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein*; DERS., *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*.

¹⁴⁹ TAKÁCS, *Manuel Philes' Meditation on an Icon of the Virgin Mary* hielt als eine der ersten ein Epigramm von Philes (M21) einer detailreichen versweisen Analyse für würdig und zeigte die Vielgestaltigkeit des Textes auf, der als Meditation über eine Ikone zu verstehen ist. TINNEFELD, *Die Ikone in Textzeugnissen des späten Byzanz* 300–306 bietet eine kurze Kategorisierung von Epigrammen auf Ikonen (insbesondere von Philes) in Ekphraseis, Meditationen und Gebete. F. SCHRIJVER hat sich mit einigen Epigrammen zu Tugendddarstellungen im Kaiserpalast auseinandergesetzt (vgl. SCHRIJVER, *The Early Palaiologan Court* 65–67).

und MITSU in einer Anthologie mit kurzer Einleitung und neugriechischer Übersetzung.¹⁵⁰ Einige Buchepigramme hat D. BIANCONI kommentiert.¹⁵¹ Am bedeutendsten sind dabei die Arbeiten von E. BRAOUNOU-PIETSCH, die sich vor allem auf die Epigramme mit dem Stilmittel des beseelten Bildes beziehen und die Frage bearbeiten, welche Rolle Epigramme als Vermittler zwischen Kunstwerk, Betrachter und übernatürlicher Sphäre spielen.¹⁵² Aus dieser Beschäftigung ist auch die bereits erwähnte Teiledition der Epigramme des Philes entstanden.¹⁵³ Jüngst hat I. DRPIĆ eine Studie zur Beziehung von Epigrammen, Kunstwerken und religiösen Praktiken in mittel- und späbyzantinischer Zeit vorgelegt, die in einzigartigem Umfang genaue Analysen von überlieferten Kunstwerken und inschriftlich und handschriftlich überlieferten Epigrammen bietet. Er stützt sich dabei zu einem wesentlichen Teil auf die Epigramme von Philes. Beispielhaft ist die Arbeit vor allem aufgrund der Verbindung eines *close reading* von Bild- und Textquellen mit einer umfassenden soziokulturellen Einbettung derselben. Besonders wichtige Themen sind für ihn religiöse Praktiken und die Selbstrepräsentation der byzantinischen Elite. Gerade Letzteres ist essentiell für das Verständnis von Philes' Gesamtwerk.¹⁵⁴

Auch das Tiergedicht fand in der neueren Forschung weiterhin Interesse, vor allem jedoch in Bezug auf die frühneuzeitliche Rezeption im lateinischen Westen, wie die Arbeiten von G. PEERS belegen. Besonders der Schreiber Angelos Vergekios und sein Umfeld sowie die illuminierten Handschriften wurden betrachtet.¹⁵⁵ Sogar in die Debatte um die Echtheit des Artemidoros-Papyrus wurde Philes einbezogen: S. MICUNCO argumentiert dafür, dass der Papyrus von Konstantinos Simonides gefälscht wurde, der bei den Illustrationen auf die illuminierten Ausgaben von Philes Bezug genommen habe.¹⁵⁶ Diese Deutung wurde in der Forschung allerdings verworfen.¹⁵⁷ A. CARAMICO hat gemeinsam mit ihrer Übersetzung (s. o.) einen Kommentar herausgegeben, der sich schwerpunktmäßig mit der Verwendung der antiken Literatur bei Philes

¹⁵⁰ AGAPITOS/HINTERBERGER/MITSU, *Εἰκὼν καὶ λόγος* 103–111. Schon BALDWIN, *An Anthology of Byzantine Poetry* 226–228 hatte zwei von Philes' Gedichten in seine Sammlung aufgenommen.

¹⁵¹ BIANCONI, *Et le livre s'est fait poésie* bes. 19, 21–28, 30f.

¹⁵² PIETSCH-BRAOUNOU, *„Die Stummheit des Bildes“*; PIETSCH-BRAOUNOU, *Manuel Philes und die übernatürliche Macht der Epigrammdichtung*; PIETSCH-BRAOUNOU, *Ein Aspekt der Rezeption der Anthologia Planudea*.

¹⁵³ BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*.

¹⁵⁴ DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion*. Einen ähnlichen Ansatz nutzt er auch in verschiedenen Aufsatzpublikationen, vgl. DERS., *Notes on Byzantine Panagiaria*; DERS., *The Patron's „I“*; DERS., *Chryseps Stichourgia*.

¹⁵⁵ Vgl. PEERS, *Thinking with Animals*; DERS., *Forging Byzantine Animals*; ähnlich bereits HOFER/COTTRELL, *Angelos Vergekios and the Bestiary of Manuel Phile*.

¹⁵⁶ MICUNCO, *Il verso del papiro e le fonti letterarie*. In einem Nachtrag zum Aufsatz bestätigt L. CANFORA, dass Simonides Zugang zu Philes gehabt hat (ebd. 395).

¹⁵⁷ Vgl. den kurzen Überblick über die Debatte und MICUNCOS Arbeit bei PEERS, *Forging Byzantine Animals* 102f.

beschäftigt.¹⁵⁸ Auch hat sie sich in einer Studie mit poetologischen Metaphern und deren Mehrdeutigkeit im Tiergedicht beschäftigt.¹⁵⁹ Den soziokulturellen Hintergrund und die Darstellungen kaiserlicher Macht im Gedicht nahm F. LEONTE in den Blick.¹⁶⁰

Weitere Forschungsschwerpunkte zu Philes' Gedichten sind vor allem von den Interessen einzelner Forscherinnen und Forscher geprägt. T. ANTONOPOULOU hat sich intensiv mit Texten, die in einem liturgischen Kontext zu verorten sind, beschäftigt: einerseits dem Kontakion auf den hl. Nikolaos (s. o.), andererseits den metrischen Prologen zu liturgischen Lesungen.¹⁶¹ Ein Epigramm zur Wiederauferstehung (F232) hat CONSTAS interpretiert und in einen Vortragskontext in der Kirche gestellt.¹⁶² S. KOTZABASSI hat einige Bemerkungen zur handschriftlichen Überlieferung der Metaphrasen der Psalmen und des Akathistos-Hymnus sowie Studien zu einer Sammelhandschrift, die Epigramme von Philes enthält, publiziert.¹⁶³ A. RHOBY hat sich der Verwendung von Naturmetaphern in Philes' Werk gewidmet.¹⁶⁴ Die soziale Stellung von Philes haben M. BAZZANI und K. KUBINA untersucht und dabei eine Neubewertung von Philes' Bittgedichten unternommen.¹⁶⁵ Die genaue Untersuchung dieser Gedichte zeigt, dass Philes keineswegs schmeichlerische ‚Bettelgedichte‘ (wie sie in der Forschung lange Zeit benannt und bewertet wurden) geschrieben hat, sondern seine rhetorischen und poetischen Fähigkeiten selbstbewusst und gewitzt eingesetzt hat, um eine Gegenleistung für seine Werke zu erhalten. In einem laufenden Dissertationsprojekt untersucht zudem C. MODESTOU das Herrscherbild in Philes' Gedichten.¹⁶⁶

¹⁵⁸ CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II*. Bereits KINDSTRAND, *Manuel Philes' Use of Aelian* und CAPPONI, *Eliano fonte di Phile* haben sich ausführlich mit Philes' Aelianrezeption befasst. DE LA FUENTE, *El insecto como tema retórico y poético* 99–101 geht kurz auf die Insektendarstellungen im Tiergedicht und den Gedichten auf die Seidenraupe (Met., Ser.) ein.

¹⁵⁹ CARAMICO, *Policromatismo semantico*.

¹⁶⁰ LEONTE, „...for I have brought to you the fugitive animals of the desert“.

¹⁶¹ ANTONOPOULOU, *A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes*; DIES., *Commenting on a Homily*; DIES., *On the Reception of Homilies and Hagiography*.

¹⁶² CONSTAS, *Gregory the Theologian and a Byzantine Epigram*.

¹⁶³ KOTZABASSI, *Ἑμμετρὲς μετάφρασεις τοῦ Μανουὴλ Φιλῆ* und KOTZABASSI/PARASKEUOPOULOU, *Drei Epigrammsammlungen*.

¹⁶⁴ RHOBY, *Metaphors of Nature*.

¹⁶⁵ BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?*; DIES., *The Art of Requesting* (Ich danke der Autorin dafür, dass sie mir ihren noch unveröffentlichten Aufsatz zur Verfügung gestellt hat.); KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*; vgl. auch den Beitrag zum 23. Congress of Byzantine Studies (Belgrad 2016) KUBINA, *Insider, Outsider, or Both?*. An diese Fragen hatte sich bereits ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters* angenähert, allerdings aus einer stark wertenden Perspektive heraus, welche Philes für seinen schlechten Charakter verurteilte. Zur sozialen Stellung von Philes in einem Alltagskontext vgl. MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz* 232–240; zur Selbstrepräsentation s. u. Kap. III.2.3.2.

¹⁶⁶ Die Dissertation mit dem Titel „Η εικόνα του αυτοκράτορα μέσα από τα αυτοκρατορικά ποιήματα του Μανουήλ Φιλῆ“ entsteht an der Universität Zypern. Ich danke Charalambos MODESTOU für die Auskunft zu seiner Arbeit. Gelegentlich zieht auch ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* Philes als Quelle zur Erforschung der Kaiserideologie der Palaiologenzeit heran (zu seiner Person s. S. 77).

Übergreifendere Arbeiten zu einem größeren Textcorpus sind die bereits erwähnten Bücher von STICKLER, CARAMICO und BRAOUNOU-PIETSCH. Darüber hinaus hat N. PAPADOGIANNAKIS 1984 eine Studie zu den Grabgedichten von Philes veröffentlicht. Dessen Untersuchung ist deshalb bedeutsam, weil sie erstmals ein größeres Corpus von Gedichten ins Zentrum stellt und unter anderem sprachliche Besonderheiten, die Verwendung von Formelversen oder die Motive der Grabgedichte beleuchtet. Im Detail finden sich jedoch zahlreiche Probleme, sodass PAPADOGIANNAKIS' Ergebnisse mit Vorsicht zu überprüfen sind.¹⁶⁷

Aus dem Durchgang durch die Forschungsliteratur wird deutlich, dass das Interesse an Philes in den letzten Jahren zugenommen hat und seine Gedichte positiver bewertet werden als noch vor wenigen Jahrzehnten. Allerdings zeigt sich auch die Diskrepanz zwischen der Menge der überlieferten Gedichte und der überschaubaren Anzahl an Studien zu Philes. Obwohl Philes der produktivste und bedeutendste Dichter des frühen 14. Jahrhunderts war, gibt es bis heute keine umfassende Monographie zu seinem Werk. Die vorliegende Arbeit soll diese Lücke zumindest für das große Corpus der enkomiastischen Gedichte schließen.

I.2. Enkomiastische Dichtung – Definition und Untersuchungscorpus

Der Begriff ‚enkomiastisch‘ oder ‚Enkomion‘ ist seit dem 6. vorchristlichen Jahrhundert Teil der griechischen Sprache in einem recht allgemeinen Sinne von ‚lobend‘ oder ‚Lobgesang/-rede‘.¹⁶⁸ Von Aristoteles wurde der Begriff in die Rhetorik eingeführt, insofern Enkomia den wichtigsten Teil epideiktischer Reden, das heißt Gelegenheitsreden, ausmachen. In der Zweiten Sophistik wurde die Rhetorik zur Grundlage des gesamten Schulsystems und Enkomiastik mit ihr zu einem wesentlichen Teil der literarischen und kulturellen Ausbildung,¹⁶⁹ was sich im Kern im gesamten byzantinischen Jahrtausend nicht ändern sollte.¹⁷⁰ Eine Untersuchung enkomiastischer Texte muss sich deshalb stets der rhetorischen Tradition bewusst sein (ausführlich s. u. S. 38–41). In dieser Tradition waren mit einer Lobrede bestimmte Themen und literari-

¹⁶⁷ PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien*. Detailprobleme diskutiere ich im Hauptteil meiner Arbeit. Vgl. bspw. Anm. 273, Anm. 420, Anm. 790, Anm. 1080, Anm. 1085, Anm. 1086.

¹⁶⁸ Eine historische Einführung bis zur frühbyzantinischen Zeit bietet VILJAMAA, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*. Vgl. Weiterhin HWRh s. v. ‚Enkomion‘ (VALLOZZA) (von den Anfängen bis zur Spätantike); DNP, s. v. ‚Enkomion‘ (ROBBINS) (über die Preislieder in der Tradition Pindars); ODB, s. v. ‚Enkomion‘ (E. JEFFREYS/KAZHDAN) (knapp zur Entwicklung in Byzanz). Zu den Prosaenkomia in Byzanz HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 120–132.

¹⁶⁹ Vgl. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors* 3–27 und DERS., *A New History of Classical Rhetoric* 81–84.

¹⁷⁰ Vgl. einführend zur byzantinischen Rhetorik HWRh, s. v. ‚Byzantinische Rhetorik‘ (HUNGER).

sche Mittel verbunden, etwa die biographisch-chronologische Behandlung der lobenswerten Herkunft, Erziehung, des Charakters und der Taten eines Laudandus oder einer Laudanda, sowie die Verwendung von Hyperbeln und Vergleichen. Diese Grundstruktur des Enkomions wurde einerseits bei den Autoren der *progymnasmata*-Lehrbücher (allen voran Aphthonios) und in einem Traktat des Menander Rhetor beschrieben (s. u. Kap. II). Dabei ging es ursprünglich nicht nur um das Lob von Personen, sondern auch von Gegenständen oder Städten. Während in Prosaenkomien vielfach sowohl Personen des weltlichen Lebens wie auch Heilige sowie Städte gelobt wurden, dominierte in enkomiasischen Gedichten das Lob einer konkreten Person des weltlichen Lebens.¹⁷¹ Andererseits wurde das Modell immer wieder kreativ umgesetzt und auf den jeweiligen Anlass einer Rede zugeschnitten. Ganz im byzantinischen Sinne des Konzeptes der *mimēsis* ging es nicht um eine sklavishe Einhaltung der in den Lehrschriften festgelegten Regeln, sondern um eine der literarischen Tradition bewusste Variation derselben.¹⁷² Das Enkomion, wie es in den rhetorischen Lehrschriften beschrieben wird und Teil der rhetorischen Praxis ist, kann als eigenständige literarische Gattung der Byzantiner gelten. Wesentlich für die vorliegende Arbeit und die literarische Analyse von Lobgedichten im Allgemeinen ist jedoch die Unterscheidung von Enkomion als literarischer Gattung und enkomiasischem Schreiben als literarischem Modus, da in der Dichtung vor allem letzterer relevant ist.

Die moderne Gattungstheorie ist deskriptiv und nicht präskriptiv orientiert, das heißt, dass die analytische Definition einer Gattung nicht zum Zweck hat, ein ‚Ideal‘ einer bestimmten Gruppe von Texten zu erklären, an dem jeder Einzeltext bezüglich Übereinstimmung und Abweichung geprüft und entsprechend bewertet

¹⁷¹ Zu den Prosaenkomia auf Heilige vgl. HINTERBERGER, *Byzantine Hagiography and its Literary Genres* 36–39. Enkomia auf Städte brachten in der Palaiologenzeit u. a. Theodoros Metochites (Enkomia auf Konstantinopel und Nikaia) und Nikephoros Chumnos (Enkomion auf Thessalonike) vor, vgl. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 129f. sowie RHOBY, *Stadtlob und Stadtkritik*; spezifisch zum Lob Konstantinopels vgl. FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae*. Die Dominanz von Personen der eigenen Gegenwart in enkomiasischen Gedichten ergibt eine Recherche im TLG s. v. ἐγκώμιον und dessen Derivaten bei den wichtigsten Dichtern der frühen Palaiologenzeit (Belege bei Theodoros Metochites, Manuel Holobolos, Nikephoros Chumnos, Maximos Planudes und Manuel Philes).

¹⁷² Vgl. den Sammelband von RHOBY/SCHIFFER, *Imitatio, aemulatio, variatio*.

wird.¹⁷³ Stattdessen sind Gattungen als literarisch-soziale Institutionen zu verstehen, welche die Kommunikationserwartungen einer Gesellschaft spiegeln und sich immer wieder verändern können.¹⁷⁴ Die Klassifikation von Texten in Gattungen ist dementsprechend wesentlich für die Rezeptionshaltung, die ein (mittelalterlicher wie moderner) Leser (oder Hörer) an einen Text heranträgt.¹⁷⁵ Wann immer von ‚Regeln‘ der Gattung Enkomion die Rede ist, betrifft dies folglich einerseits die (präskriptiven) Schultexte, andererseits aber die Rezeptionserwartungen. Abweichungen von der ‚Norm‘ sind nicht als Fehler, sondern als kreative Umsetzung der literarischen Tradition zu verstehen.

Eine Gattung ist keine fix definierte literarische Einheit, sondern eine Textgruppe, deren Mitglieder verschiedene Charakteristika verbinden. Jeder Definitionsversuch wird dabei mit dem Problem konfrontiert, dass es nicht möglich ist, sowohl notwendige als auch hinreichende Kriterien für eine Gattung zu formulieren, welche allen Texten des Corpus gerecht werden. Anstelle der Binarität von Ein- oder Ausschluss eines Textes in eine Gattung ist deshalb ein Modell zu bevorzugen, welches mit verwandtschaftlichen Beziehungen arbeitet und den unscharfen Rändern zwischen verschiedenen Gattungen Rechnung trägt. Gattungstheoretische Arbeiten haben sich dabei auf Wittgensteins Modell der Familienähnlichkeit bezogen. Wittgenstein untersucht in seinen sprachphilosophischen Überlegungen das Beispiel des Abstraktums ‚Spiel‘. Ihm zufolge gibt es keine Möglichkeit, dieses exakt zu definieren.¹⁷⁶ Stattdessen gebe es eine Familie der Spiele, deren Mitglieder miteinander in komplexer Art verbunden sind. Einzelne Familienmitglieder sind dabei mit anderen Familien und, denkt man es zu Ende, jede Familie mit jeder anderen Familie verbunden.¹⁷⁷ Auch eine Gattung kennt in diesem Sinne keinen beherrschenden Prototyp, von dem alle Mitglieder der Gattung abhängen. Stattdessen besteht sie aus der Menge ihrer Mitglieder. Dementsprechend

¹⁷³ Die Literatur zur Gattungstheorie ist in ihrer Fülle unüberschaubar. Wie bei den meisten literaturtheoretischen Fragestellungen, kommen die wesentlichen Impulse aus den Modernen Philologien. Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf die theoretischen Konzepte der (neu-)germanistischen Forschung. Einleitend zur Gattung vgl. RLW s. v. ‚Gattung‘ (HEMPFER) und s. v. ‚Gattungstheorie‘ (LAMPING); überblicksartig ZYMNER, *Handbuch Gattungstheorie*. Vgl. auch die theoretischen Überlegungen zur Gattungstheorie und ihrer Bedeutung für die Byzantinistik in KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*.

¹⁷⁴ Vgl. VORKAMP, *Gattungen als literarisch-soziale Institutionen*; HEMPFER, *Gattungstheorie* 223 und passim.

¹⁷⁵ Die Gattungstheorie wurde in der Byzantinistik nur selten und meist in Fallstudien bearbeitet. Der wichtigste und ausführlichste Beitrag zur Gattungstheorie in Byzanz ist noch immer MULLETT, *The Madness of Genre*. Vgl. in jüngerer Zeit auch MOENNIG, *Literary Genres and Mixture of Generic Features*; AGAPITOS, *SO Debate*; DERS., *Ancient Models and Novel Mixtures*; DERS., *Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze*; DERS., *Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century*; THEOLOGITIS, *Pour une typologie du roman à Byzance*.

¹⁷⁶ Vgl. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen* 789: „Können wir etwa nur dem Andern nicht genau sagen, was ein Spiel ist? – Aber das ist nicht Unwissenheit. Wir kennen die Grenzen nicht; weil keine gezogen sind“ (Hervorhebung im Original).

¹⁷⁷ Vgl. HEMPFER, *Zum begrifflichen Status der Gattungsbegriffe* bes. 29: „Historische Gattungen sind also weder als Klassen (auf der Basis rekurrenter Merkmale) noch als Prototypen (auf der Basis von Ähnlichkeitsrelationen zwischen konkretem Text und einem prototypischen Kern) zu bestimmen, sie konstituieren vielmehr ‚Netzwerke‘ komplexer Ähnlichkeitsrelationen zwischen je historischen

hat nicht nur die Gattung einen Einfluss auf einen Text, der produziert wird, sondern jeder einer Gattung zugehörige Text selbst verändert die Gattung.¹⁷⁸

Zudem ist zwischen literarischer Gattung und literarischem Modus zu unterscheiden. Während die Gattung eine Textgruppe ist, ist der Modus eine gruppenbildende Struktur, welche Gemeinsamkeiten in unterschiedlichen literarischen Gattungen herausstellt.¹⁷⁹ Danach lässt sich unterscheiden zwischen eigentlichen Enkomia, in deren Zentrum das Lob steht, und enkomiasischen Texten, welche Lobeselemente in einem anderen Gesamtkontext enthalten. Die Definition einer Gattung wie eines literarischen Modus unterliegt dabei einem hermeneutischen Zirkel: Um eine Gattung zu definieren, muss zunächst ein Textcorpus versammelt werden, dessen gemeinsame Eigenschaften der Definition der Gattung zugrunde liegen. Um jedoch das Textcorpus zu versammeln, ist ein Vorverständnis der relevanten Eigenschaften (und somit eine Vorstellung von der Gattung) notwendig.¹⁸⁰ Um den Einfluss der modernen Erwartungshaltung auf die literarische Analyse möglichst gering zu halten, sollten Gattungen aus der historischen Perspektive untersucht werden. Im Zentrum stehen dabei explizite Aussagen über Gattungen in theoretischen Schriften oder Lexika, Textbezeichnungen in Rubriken sowie explizite poetologische Aussagen in Einzeltexten.

Die Unterscheidung zwischen Gattung und Modus spiegelt sich in der byzantinischen Rhetorik wieder, ohne dass sie eigens begrifflich gefasst wird. Der Begriff *enkōmion* wird als Gattungsbegriff in rhetorischen Lehrschriften verwendet, allen voran in den Progymnasmata. Ein eigentliches Enkomion stellt auch der *basilikos logos* dar, eine Kaiserrede, die Menander in seinem Traktat beschreibt. Darüber hinaus gibt es jedoch eine Vielzahl an Gattungen, welche als enkomiasch in dem Sinne zu bezeichnen sind, dass sie wesentliche Elemente des Enkomions enthalten, ohne dabei allein auf das Lob fokussiert zu sein. Menander etwa spricht in diesem Fall von ‚einer Art‘ Enkomion oder einem ‚unvollständigen‘ Enkomion.¹⁸¹ Dazu zählen etwa die Grabreden Epitaph und Monodie, bei denen lobende Elemente mit Klage- und Trostpartien gemischt sind, aber auch kürzere enkomiasische Reden, die Menander *lalia* und *prosphōnētikos* nennt (ausführlich zu den Gattungen s. u. Kap. II.3). Ähnlich lässt sich ein Verständnis für den Unterschied zwischen

Texten und Textgruppen, wobei immer schon Interdependenzen und partielle Überlagerungen zwischen unterschiedlichen ‚Netzwerken‘ mitzudenken sind“ (Hervorhebung im Original).

¹⁷⁸ FOWLER, *Kinds of Literature* 23.

¹⁷⁹ Im Deutschen ist oftmals synonym von ‚Schreibweise‘ die Rede. Vgl. *Reallexikon zur deutschen Literaturwissenschaft* s. v. ‚Schreibweise‘ (HEMPFER).

¹⁸⁰ Vgl. zu diesem Problem in der Byzantinistik MOENNIG, *The Late-Byzantine Romance* 2 und I. NILSSON in AGAPITOS, *SO Debate* 71.

¹⁸¹ Vgl. bspw. Menander zum *prosphōnētikos logos*: Ὁ προσφωνητικὸς λόγος ἐστὶν εὐφημος εἰς ἄρχοντας λεγόμενος ὑπὸ τινος, τῇ δὲ ἐργασίᾳ ἐγκώμιον, οὐ μὴν τέλειον (*Peri epideiktikōn* 414.32–415.2, ed. RUSSELL/WILSON 164).

Enkomia und enkomiastischem Modus in einer Wendung in einem rhetorischen Traktat eines anonymen Autors des 13. Jahrhunderts nachweisen, der schreibt, einige Rhetoren verfassten keine Enkomia, sondern enkomiastische Reden (ἐγκωμιαστικά), in denen Elemente des Enkomions vorkämen, ohne dass der Redner Vollständigkeit anstrebte.¹⁸² In Philes' Gedichten finden sich einige poetologische Stellen, die über das Verständnis des Enkomions als literarischer Gattung sowie den enkomiastischen Modus Auskunft geben. Auch sind Rubriken in den Handschriften wichtige Zeugnisse dafür, wie Philes' Gedichte gelesen wurden. Inwieweit sie vom Autor selbst stammen, ist zwar fraglich, allerdings sind sie ein wichtiges Rezeptionszeugnis und je nach Alter der Handschrift teilweise zeitgenössisch zu Philes.¹⁸³ Beide Quellen sind somit wichtig für das Verständnis von Gattung und literarischem Modus.¹⁸⁴ Insgesamt findet sich bei Philes ein offener Gebrauch der Begriffe ‚enkomiastisch‘ und ‚Lobrede‘, der in vielen Kontexten relevant sein konnte (s. ausführlich u. Kap. II.3).

In Anlehnung an die offene Handhabung des Begriffes bei Philes und in der rhetorischen Tradition verstehe ich unter dem Begriff ‚enkomiastisch‘ jedwede Form der Rede, welche die Funktion hat zu loben. Dementsprechend wird der Begriff nicht auf ‚vollständige‘ Enkomia beschränkt und Enkomiastik an sich nicht als Literaturgattung verstanden, sondern als literarischer Modus, der in ganz unterschiedlichen Gattungen vorkommt. Das Verhältnis zwischen enkomiastischen Gedichten und eigentlichen (Vers-)enkomia wird eigens zu betrachten sein (s. u. Kap. II.3). Das konkrete Textcorpus wurde der großen Bedeutungsvielfalt des Begriffes ‚enkomiastisch‘ Rechnung tragend breit ausgewählt. Grundlegend für die Einbeziehung von Texten ist, dass sie als Kommunikationsmedium mit real existierenden, zeitgenössischen Personen verstanden werden können.¹⁸⁵ Dementsprechend besteht das Textcorpus ausschließlich aus Texten, in denen ein lebendes oder jüngst verstorbene Gegenüber gelobt wird. In beiden Fällen ist davon auszugehen,

¹⁸² Vgl. HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios* 103 Z. 45f.: Γράφονται δὲ τινὰ οὐκ ἐγκώμια μὲν, ἐγκωμιαστικά δέ, καὶ λέγονται τὰ τοιαῦτα λαλιάι. Ähnliche Formulierungen finden sich auch in anderen rhetorischen Traktaten, vgl. den Kommentar von HÖRANDER ebd. 119.

¹⁸³ Vgl. zur Bedeutung von Rubriken AGAPITOS, *SO Debate* 18–26 und RHOBY, *Labeling Poetry*.

¹⁸⁴ Die Verwendung der Rubriken ist erschwert durch die problematische Editionsfrage von Philes' Werk. Da keine kritische Edition vorliegt, sind auch nicht alle in den Handschriften befindlichen Rubriken zugänglich. Meine Analyse beruht auf den Angaben in den Editionen, der systematischen Untersuchung der Rubriken in *Cod. Vind. hist. gr.* 112 und *Cod. Athen. Metochion tou Panagiotou Taphou* 351, die beide zu Philes' Lebzeiten entstanden sind, sowie einigen Beobachtungen aus anderen Handschriften. Diese ausschnittshafte Analyse ist bedingt durch die Zugänglichkeit von Handschriftenkopien. Eine systematische Auswertung aller Handschriften hätte den Rahmen der vorliegenden Arbeit gesprengt.

¹⁸⁵ Aufgrund dieses Kriteriums werden lobende Gedichte auf Städte oder Gegenstände aus der Untersuchung ausgeschlossen, die keine direkte Kommunikation zwischen realen Personen anstreben.

dass die Gedichte nicht nur dem privaten Austausch zwischen Dichter und (dem gelobten) Adressaten galten, sondern stets ein breiteres Publikum besaßen, das implizit oder explizit mitangesprochen wird. Auch enkomiasische Texte auf jüngst Verstorbene können also als diesseitige Kommunikationsinstrumente verstanden werden (zum Publikum s. u. Kap. III.1.2). Andererseits werden religiöse Gedichte ausgeklammert, in denen beispielsweise ein Heiliger oder die Jungfrau gelobt wird, obwohl sie formal den profanen Dichtungen ähneln. Dies betrifft vor allem Epigramme auf Kunstwerke, die an die auf den Kunstwerken dargestellten Heiligen adressiert sind.¹⁸⁶ Ausschlusskriterium ist der Umstand, dass sich die Kommunikationssituation unterscheidet je nachdem, ob ein als real gedachter, aber jenseitig zu verortender Heiliger angesprochen wird, oder ein lebendiger oder vor kurzem verstorbener Zeitgenosse. Auch wenn in beiden Fällen eine Kommunikation im Sinne eines Austausches zwischen dem Autoren-Ich und dem Adressaten sowie dessen Umfeld angestrebt wird (beispielsweise wenn einerseits ein Heiliger um Fürbitte gebeten wird, andererseits ein Mäzen um eine Gefälligkeit), so folgt die innerweltliche Kommunikation doch anderen Interessen und Kommunikationsmodi.¹⁸⁷ Dies rechtfertigt die Ausklammerung der religiös motivierten Texte, obwohl sie ähnliche Motive enthalten¹⁸⁸ und in Handschriften teils mit der Rubrik ἐγκωμιαστικοὶ στίχοι versehen werden (s. u. Anm. 738).

In das Corpus aufgenommen wurden im Besonderen sämtliche Texte, die man als eigentliche Enkomia bezeichnen kann, Vertreter der in engerem Sinne enkomiasischen Gattungen Propemptikon, Epibaterion, Epitaph und Monodie, weiterhin Stifter- und Buchepigramme, sofern sie einen weltlichen Laudandus oder eine weltliche Laudanda betreffen, sowie eine Vielzahl an Briefgedichten und jene naturkundlichen Gedichte, die lobende, an einen bestimmten Adressaten gerichtete Passagen enthalten.¹⁸⁹ Eine genaue Auflistung der ca. 430 Gedichte des Untersuchungscorpus findet sich im Anhang (s. u. S. 335–350). Dort sind auch die Namen und die zur Identifikation notwendigen PLP-Nummern der jeweiligen Laudandi beziehungsweise Laudandae verzeichnet, welche ich im Text aus Gründen der Lesbarkeit in der Regel nicht wiederhole.

¹⁸⁶ Ebenso wird der liturgische Kanon auf den hl. Nikolaos, der sich in seiner Form wie seinem Aufführungskontext substantiell von den profanen Texten unterscheidet, ausgeschlossen.

¹⁸⁷ Mit der Beziehung zwischen Sprecher-Ich und geistlichen Adressaten in Epigrammen beschäftigt sich ausführlich DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* insb. 244–331.

¹⁸⁸ Vgl. bspw. die motivische Analyse von PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 91, 107f., 111, 122, 143 u. ö.

¹⁸⁹ TAXIDIS, *Two Unedited Epigrams from Codex Laur. Plut. 57.24* hat unlängst zwei Gedichte herausgegeben, die aufgrund inhaltlicher und stilistischer Parallelen unter Umständen Manuel Philes zuzuweisen sind. Da diese Vermutung jedoch durch die handschriftliche Tradition nicht gestützt werden kann, schließe ich sie aus meinem Untersuchungscorpus aus.

I.3. Forschungsfrage und Methodologie

Ziel meiner Dissertation ist es, das Phänomen enkomiastischer Dichtung bei Manuel Philes durch eine Kombination philologischer Analysen im Sinne eines ‚close reading‘ mit einer weitreichenden soziokulturellen Kontextualisierung möglichst umfassend zu untersuchen. Entsprechend der zweifachen Fragestellung meiner Dissertation werden sich die beiden Hauptteile unterschiedlicher Methoden bedienen. Der erste Hauptteil meiner Arbeit, „Texte: Form und Inhalt des Lobes“, wird strukturalistisch organisiert sein und die Bauformen untersuchen, die zur Konstruktion des enkomiastischen Charakters der Gedichte beitragen. Der zweite Hauptteil, „Kontexte: Anlässe, Orte und Funktionen des Lobes“, wird die Umstände, Bedingungen sowie die Funktionen enkomiastischer Gedichte in den Blick nehmen, um ein möglichst umfassendes Bild der gesellschaftlichen Wirkung des Kommunikationsmittels Dichtung zu zeichnen. Da den jeweiligen Unterkapiteln ausführliche methodologische Überlegungen vorangehen, beschränke ich mich hier auf einen knappen Überblick.¹⁹⁰

Die enkomiastische Dichtung als zusammenhängendes Textcorpus zu betrachten, ist ein Unterfangen, das in der Forschung zuvor nicht angegangen wurde, weder für Philes noch für einen anderen byzantinischen Autor.¹⁹¹ Dementsprechend ist keine umfassende Studie verfügbar, welche sich mit der literarischen Ausgestaltung der entsprechenden Texte beschäftigt und als vorbildhaft für meine Untersuchung gelten könnte. Um zu verstehen, wie in den Einzelgedichten Lob konstituiert wird, ist es nötig, die zugrunde liegenden literarischen Bauformen zu untersuchen – strukturalistisch gesprochen, die *langue* des funktional bestimmten Textcorpus zu verstehen.¹⁹² Eine solche Untersuchung der Gedichte von Manuel Philes ist das Ziel des ersten Hauptteils meiner Arbeit (Kap. II). Um dem größten Vorwurf gegen solch ein strukturalistisches Vorgehen zu entgehen, es beschäftige sich nur mit einer abstrakten ‚Grammatik‘ literarischen Schreibens, welche selbst nicht existent ist, und verleugne den Einzeltext als entscheidendes Objekt der

¹⁹⁰ Die folgende Übersicht zeigt, dass für die umfassende Untersuchung von Philes' enkomiastischen Gedichten die Kombination sehr unterschiedlicher methodischer Zugänge notwendig ist. Dieser Eklektizismus ist der Komplexität des Materials geschuldet und trägt der Einsicht Rechnung, dass im Zentrum der Analyse das Textmaterial, nicht jedoch die moderne Methodologie stehen sollte. Eine solche Herangehensweise befürwortet auch HÖRANDNER, *From Krumbacher to Kazhdan* 30.

¹⁹¹ Eine Ausnahme bildet die Studie von VILJAMAA, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*, die sich jedoch auf die frühbyzantinische Zeit bezieht und besonders mit Papyri arbeitet.

¹⁹² Vgl. einführend zum Strukturalismus GRÜBEL, *Formalismus und Strukturalismus* und (mit dem Versuch, die Literaturtheorie für antike Texte fruchtbar zu machen) SCHMITZ, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte* 37–54.

Literaturwissenschaft,¹⁹³ sollen die Ergebnisse der Analysen immer wieder exemplarisch an einzelnen Gedichten (die als *paroles* verstanden den eigentlichen Gegenstand literarischer Analyse ausmachen) veranschaulicht werden (Kap. II.1.6, II.2.1.5, II.2.2.1, II.3.2.1 S. 185–188). Im Sinne einer historisch orientierten Betrachtung liegt meiner Analyse die rhetorische Theorie der Byzantiner zugrunde, da sich diese in vielen Aspekten mit denselben Themen beschäftigte wie die moderne Literaturtheorie. Ich werde meine Untersuchung aufbauend auf den in den Progymnasmata und bei Menander Rhetor behandelten Themen mit der Motivik der enkomiastischen Gedichte beginnen (Kap. II.1). In einem zweiten Schritt wird die sprachliche Gestaltung (Kap. II.2), insbesondere die rhetorischen Mittel (Kap. II.2.1) sowie die narrative Instanz (Kap. II.2.2) untersucht werden. Auch hier ist die rhetorische Theorie der Byzantiner hilfreich, wenn es beispielsweise um die Bedeutung des Vergleichs oder der Hyperbel geht. Auch ist die antike und byzantinische Behandlung der *Ethopoia* bedeutend für die Untersuchung von Gedichten, die aus der 1. Person heraus verfasst sind. Zur Systematisierung jedoch ist der Bezug auf die moderne Literaturwissenschaft unabdingbar. Im Besonderen betrifft dies bei den rhetorischen Mitteln die grundlegende Arbeit von H. LAUSBERG und bezüglich der narrativen Instanz die Erzähltheorie von G. GENETTE.¹⁹⁴ Zudem spielt die von den Linguisten P. KOCH und W. OESTERREICHER entwickelte Unterscheidung von konzeptioneller und medialer Mündlichkeit beziehungsweise Schriftlichkeit eine wiederkehrende Rolle.¹⁹⁵ Nach dieser Untersuchung der inhaltlichen wie sprachlichen Elemente des enkomiastischen Modus wird das Kapitel abgerundet durch eine Analyse der Verwendung derselben in unterschiedlichen Textgattungen (Kap. II.3). Methodische Grundlage ist einerseits die in den modernen Philologien entwickelte Unterscheidung zwischen Gattung und Modus (s. o.), andererseits sind es die besonders bei Menander beschriebenen rhetorischen Gattungen. Kapitel II wird die Bauformen von Philes' enkomiastischer Dichtung deutlich machen und die Schwerpunkte des Autors herausstellen.

Der zweite Hauptteil meiner Arbeit (Kap. III) beschäftigt sich mit den Kontexten der enkomiastischen Gedichte von Manuel Philes. Er ist als Beitrag zur jüngsten Forschungsdebatte zu den sozialen Dimensionen und den Funktionen byzantinischer Literatur zu verstehen. Insofern byzantinische Texte als ‚Gebrauchsliteratur‘ zu verstehen sind, ist es zu ihrem umfassenden Verständnis notwendig, sowohl die Bedingungen

¹⁹³ Vgl. zusammenfassend SCHMITZ, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte* 50–52. Das Problem betrifft bspw. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien*, der keinen einzigen Text zusammenhängend interpretiert.

¹⁹⁴ LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*; GENETTE, *Die Erzählung*.

¹⁹⁵ KOCH/OESTERREICHER, *Sprache der Nähe – Sprache der Distanz*; KOCH/OESTERREICHER, *Schriftlichkeit und kommunikative Distanz*; KOCH/OESTERREICHER, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit von Texten*.

ihrer Produktion und Rezeption als auch ihre unterschiedlichen Zwecke und Funktionen zu untersuchen.¹⁹⁶ Kapitel III.1 wird sich an den rezenten byzantinistischen Veröffentlichungen zu Produktion und Rezeption byzantinischer Dichtung orientieren. Im Zentrum stehen dabei Gründe und Motivationen für das enkomiastische Schreiben (Kap. III.1.1), die Materialität der Überlieferung und die Darbringung von Gedichten zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit (Kap. III.1.2) sowie die Rekontextualisierung von Texten in neuem Gebrauchsumfeld, insbesondere durch die Integration in Sammelhandschriften (Kap. III.1.3). Auch dieses Kapitel wird von einem Fallbeispiel abgerundet. Den Abschluss der Untersuchung bietet eine Analyse der vielfältigen Funktionen von Philes' lobender Dichtung (Kap. III.2). Aufbauend auf den Arbeiten zur Kommunikations- und Literaturtheorie von K. BÜHLER, R. JAKOBSON und F. SCHULZ VON THUN¹⁹⁷ entwickle ich ein theoretisches Modell, das ein komplexes Verständnis der Funktionen ermöglicht. Als bedeutendste Elemente der Produktion und Rezeption von Literatur in Byzanz werden dabei der Text selbst, der Autor und die (nur teilweise identische) Sprecher-Instanz, die Gegenstände und Bezüge der textexternen Realität sowie die Rezipienten – der direkte Adressat auf der einen, das weitere Publikum auf der anderen Seite – herausgestellt. Diesen Elementen werden fünf Funktionen zugeordnet: die literarisch-ästhetische Funktion (Text, Kap. III.2.1), die referentielle Funktion (Gegenstände und Bezüge, Kap. III.2.2), die expressive Funktion (Sprecher, Kap. III.2.3), die soziale Funktion (direkter Adressat, Kap. III.2.4) und die persuasive Funktion (weiteres Publikum, Kap. III.2.5). Die soziale Funktion ist ihrerseits zu unterteilen in die phatische Funktion, welche die Beziehungsbildung zwischen Sprecher und Adressat betrifft, und die appellative Funktion, die direkte Aufforderungen, die sich aus einem Text ergeben, in den Blick nimmt. Die persuasive Funktion wiederum gliedert sich in die Memorialfunktion, die moralisch-spirituelle, die soteriologische sowie die affektive Funktion. Diese Funktionen sind zwar in Philes' Werk nicht systematisiert; sie lassen sich jedoch aus einem *close reading* der Texte verständlich machen. Mein Ansatz trägt der

¹⁹⁶ Als einer der ersten propagierte diesen Ansatz W. HÖRANDNER (vgl. HÖRANDNER, *Customs and Beliefs*; DERS., *Court Poetry* u. v. m.). Vgl. in jüngster Zeit insbesondere die Arbeiten von GAUL, *Thomas Magistros*; ODORICO, *La face cachée de la littérature byzantine*; ODORICO/AGAPITOS, *Pour une „nouvelle“ histoire de la littérature byzantine*; ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER, *L'écriture de la mémoire*; DIES., *„Doux remède...“: poésie et poétique à Byzance*; RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* u. v. m.; für die Dichtung vgl. BERNARD, *Writing and Reading*; LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry*; DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion*; RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein*; DERS., *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften* u. a. Wegweisend war auch MULLETT, *Aristocracy and patronage* im Jahr 1984. Einen Überblick über den Paradigmenwechsel in der byzantinistischen Literaturgeschichtsschreibung bietet HÖRANDNER, *From Krumbacher to Kazhdan* (mit den Bemerkungen im Reprint, die sich auf die Entwicklung bis 2017 beziehen); mit Forschungsstand von 1990 vgl. auch MULLETT, *Dancing with Deconstructionists*.

¹⁹⁷ Vgl. BÜHLER, *Sprachtheorie*; JAKOBSON, *Linguistics and Poetics*; SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I*; für die Byzantinistik vgl. auch ODORICO, *Displaying la littérature Byzantine* 214f. und RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 202–214, jedoch mit Bezug auf andere Gattungen als die Dichtung.

Erkenntnis Rechnung, dass Dichtung in Byzanz viel stärker als in der Moderne als situationsbezogenes Kommunikationsmittel zu verstehen ist, indem sie durch ihre funktionale Ausrichtung entscheidend zur gesellschaftlichen Positionierung der Autoren sowie zur Festigung und Infragestellung sozialer Machtgefüge genutzt wurde.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Vgl. bspw. GAUL, *Thomas Magistros* 17–61; ODORICO, *Displaying la littérature Byzantine*; BERNARD, *Gifts of Words*.

II. Texte: Inhalt und Form des Lobes

Οἴχεσθε λοιπόν, ὦ λόγοι, βίβλοι, πόνοι!

Verschwundet schon, ihr Worte, Bücher, Mühen! (App.52.8)

Mit diesen Worten will sich das Sprecher-Ich in einem Briefgedicht an einen Strategos von der Bildung abwenden. Nichts, so seine Argumentation, habe sie ihm eingebracht. Statt Lohn zu empfangen leidet er Hunger und muss seinen Adressaten um eine Hafergabe für sein Vieh bitten. Dass das Ich sein Handwerk versteht, beweist aber schon das Polyptoton, mit welchem er λόγοι, βίβλοι und πόνοι verbindet und somit verdeutlicht, wie er zu selbigen steht. Besonders aussagekräftig in Hinblick auf das Verfassen von Gedichten ist auch folgende Passage aus demselben Gedicht, in welcher das Ich von seiner Ausbildung berichtet:

Ἐγὼ δὲ καμὼν ἐν λόγοις πολυτίμοις,
καὶ πολλὰ μαθὼν τῶν σοφῶν μαθημάτων,
εἰδὼς τε γράφειν καὶ στιχίζειν ἐμμέτρως,
καὶ **λεπτολεκτεῖν τοὺς λόγους τῶν ῥητόρων** [...]
(ἐὼ τὰ λοιπὰ τοὺς μακροὺς μισῶν λόγους)
τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα μαθὼν ἐκ βρέφους
πολλαῖς μὲν ἄλλαις ἐλπίσιν ἐβροσκόμην.

*Ich aber habe mich abgemüht in den viel geehrten Worten
und viele kluge Lektionen gelernt
und ich kann schreiben und im Metrum Verse verfassen
und die Worte der Rhetoren ganz genau erklären [...]
(das andere lasse ich beiseite, denn ich hasse lange Worte)
so vieles und solches habe ich seit meiner Kindheit gelernt
und mich an vielen anderen Hoffnungen geweidet. (App.52.15–18 und 23f.)¹⁹⁹*

Das Ich habe nicht nur gelernt, zu schreiben und metrisch Verse zu verfassen, sondern auch die *logoi* der Rhetoren genau zu erklären. Die Verwendung eines *hapax legomenon* (λεπτολεκτεῖν) legt dabei Zeugnis ab von der tiefen sprachlichen Ausbildung des Ich. Auch der Hinweis, das Ich meide ausschweifende Worte, entspricht einem rhetorisch als gut angesehenen Stil, nämlich der Kürze. Sprache und Rhetorik sind damit die Grundlage, auf der die Arbeit des Ich fußt. Die Autorschaft dieses Gedichtes ist nicht sicher. Zwar findet es sich in MILLERS Philes-Ausgabe, allerdings ist die handschriftliche Überlieferung uneindeu-

¹⁹⁹ Ausführlich zu diesem Gedicht s. u. S. 300–303. Zwei andere ‚Gelehrtenklagen‘ aus Philes’ Feder sind G0 und P149.

tig, da das Gedicht ohne Verfasserangabe, aber in einem Codex, der hauptsächlich Philes enthält, überliefert wird.²⁰⁰ Große inhaltliche und motivische Übereinstimmungen mit dem Werk von Philes jedoch lassen seine Verfasserschaft als wahrscheinlich erscheinen. Unabhängig davon, ob das Sprecher-Ich hier mit Philes gleichzusetzen ist oder nicht, wird deutlich, was auch in den letzten Jahren in der Forschung immer wieder betont wurde: Dass nämlich die Rhetorik die Grundlage allen Schreibens und Lesens in Byzanz darstellt.

Die byzantinische Dichtung ist fundamental geprägt von der rhetorischen Tradition,²⁰¹ die als Grundlage für die Ausbildung der Byzantiner als Referenzrahmen jedes Schreibens und damit als Basis der intellektuellen Beschäftigung in Byzanz gelten kann.²⁰² Da rhetorische Texte (unabhängig davon, ob sie in Versen oder Prosa geschrieben sind) mithin im Zentrum der byzantinischen Kultur stehen, haben sie in den letzten zwanzig Jahren wachsendes Interesse in der Forschung gefunden,²⁰³ nachdem sie lange als Kunsthandwerk und als rein mimetisch missachtet wurden.²⁰⁴ Während die Rhetorik in der Antike sich mit drei Genera gleichberechtigt beschäftigte, nämlich mit der Gerichtsrede (*genos dikanikon*), der beratenden Rede (*genos symboleutikon*) und der Gelegenheitsrede (*genos epideiktikon*), rückte die epideiktische Rede ab der Kaiserzeit mehr und mehr ins Zentrum rhetorischer Praxis. Bestehend aus Tadel (*Psogos*) und Lob (*Enkomion*) war es vor allem letzteres, das im öffentlichen Kontext in der Form von Kaiserlob und Lob hochrangiger Personen im Vordergrund stand.²⁰⁵ Wesentliche rhetorische Grundlage für die die Enkomi-

²⁰⁰ Zum Überlieferungsbefund und den Zweifeln an der Autorschaft s. u. Anm. 1344.

²⁰¹ Vgl. HÖRANDNER, *Musterautoren und ihre Nachahmer* 205. V. KATSAROS geht sogar so weit, die Rhetorik als die eigentliche Literaturtheorie der Byzantiner zu verstehen (vgl. KATSAROS, *Η ρητορική ως θεωρία λογοτεχνίας*). Zur Rhetorik im Allgemeinen vgl. grundlegend HWRh s. v. ‚Byzantinische Rhetorik‘ (HUNGER); KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*; weiterhin WHITBY, *Rhetorical Questions*; E. JEFFREYS, *Rhetoric in Byzantium*; MULLETT, *New Literary History* bes. 41; CONSTANTINIDES, *Teachers and Students of Rhetoric*.

²⁰² Vgl. PAPAIOANNOU, *Rhetoric and Rhetorical Theory*; zur Schule in Byzanz überblicksartig RHOBY, *Bildung und Ausbildung* bes. 1008–1012; weiterhin NOUSIA, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*; GIANNOULI, *Education and Literary Language*; MARKOPOULOS, *De la structure de l'école byzantine*; MERGIALI, *L'enseignement et les lettrés* bes. 15–42 und 90–95; CUOMO, *Medieval Textbooks as a Major Source for Historical Sociolinguistic Studies* 446f. mit Bezug auf TREU, *Ein byzantisches Schulgespräch*. Beispielhaft wird die Bedeutung der rhetorischen Ausbildung auch in den literaturtheoretischen Schriften des Michael Psellos deutlich (vgl. BARBER/PAPAIOANNOU, *Michael Psellos on Literature and Art*).

²⁰³ Vgl. etwa GRÜNBART, *Theatron*; VALIAVITCHARSKA, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium*. Zeugnis davon legen auch die rezenten Studien zu Rhetoriklehrern und deren Werk (bspw. Epistolographie) ab, vgl. u. a. GAUL, *Thomas Magistros*; RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie*.

²⁰⁴ Die Zahl der abwertenden Bemerkungen zur byzantinischen rhetorischen Literatur ist groß. Für die Dichtung sei bspw. verwiesen auf DÖLGER, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache passim*. Vgl. auch NICOL, *The End of the Byzantine Empire* 47: „Rhetoric was the canker in the cultural blood of the Byzantines“ oder den vielzitierten Beitrag von MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*. Eine Zusammenstellung über solche negativen Bewertungen der Rhetorik in der älteren Forschung findet sich bei HUNGER, *Aspekte der griechischen Rhetorik* 6f.

²⁰⁵ Zur Geschichte der Enkomistik in Antike und Spätantike vgl. ausführlich PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 19–116. Vgl. einführend

astik betreffende rhetorische Bildung waren dabei einerseits die verschiedenen Progymnasmata-Sammlungen, mit denen die rhetorische Ausbildung der Kinder begann.²⁰⁶ Am einflussreichsten war die Sammlung des Aphthonios.²⁰⁷ Die früheren Progymnasmata des Theon und Ps.-Hermogenes sowie die etwas späteren des Nikolaos v. Myra waren zwar bekannt, sind allerdings in weit weniger Handschriften überliefert als Aphthonios. Die Progymnasmata-Sammlungen beinhalten einerseits ein eigenes Kapitel über das Enkomion, in welchem die Schüler mit den grundlegenden Regeln vertraut gemacht wurden und zusätzlich ein Lernbeispiel lesen konnten. Andererseits sind weitere Übungen aus den Sammlungen, allen voran der Vergleich und die Ethopoiia, wesentlich für die Ausgestaltung komplexer Enkomia. Die theoretische Grundlage für die Auseinandersetzung mit verschiedenen enkomiaistischen Gattungen waren jedoch Menander Rhetors Traktate über die epideiktischen Texte.²⁰⁸ Sein erster Traktat betrifft vor allem Hymnen und Enkomia auf Orte, während der zweite Traktat sich mit den verschiedenen Gattungen von Enkomia auf Personen beschäftigt. Zentral für Philes sind die Kapitel zur Kaiserrede (*basilikos logos*), zu Epibaterion, Propemptikon, Epitaph und Monodie, da sie als Gattungen auch bei ihm von Bedeutung sind.

Die rhetorische Tradition war auch im 14. Jahrhundert lebendig. Davon legt etwa die Kompilation eines Corpus der wichtigsten rhetorischen Lehrschriften durch Maximos Planudes Zeugnis ab,²⁰⁹ ebenso wie die Zusammenfassung der Rhetoriklehre durch Ioseph Rhakendytes.²¹⁰ Philes kannte Ioseph, wie aus einem Epitaph, den Philes für ihn verfasst hat, hervorgeht (M83). Dass schließlich die Progymnasmata-Sammlungen auch in der spätbyzantinischen Zeit wesentliche Grundlage des Rhetorikunterrichtes waren, zeigen nicht nur die vielen Handschriften aus dieser Zeit,²¹¹ sondern auch die im 13. und 14. Jahrhundert verfassten Sammlungen, etwa von Georgios Pachymeres oder Nikephoros Kallistou Xanthopoulos.²¹² Bei alledem

HWRh s. v. ‚Enkomion‘ (VALLOZZA).

²⁰⁶ Vgl. überblicksartig HWRh s. v. ‚Progymnasmata‘ (KRAUS); KENNEDY, *Progymnasmata* (mit Übersetzungen ins Englische); SCHIFFER, *Progymnasmata in byzantinischen Lehrschriften zur Rhetorik*.

²⁰⁷ Vgl. PATILLON, *Corpus rhetoricum I* VIII Anm. 3 sowie die gesamte Einleitung ebd. V–LXXVI. Vgl. außerdem KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors* 54–73.

²⁰⁸ Menander Rhetor, *Peri epideiktikon*, ed. RUSSELL/WILSON. Der größte Teil der zu byzantinischen Zeiten geschriebenen Handschriften des Textes ist ins 13. und 14. Jahrhundert zu datieren (vgl. ebd. xl–xliv). Es ist dementsprechend davon auszugehen, dass der Text zu Philes’ Lebzeiten von praktischer Relevanz im Schulunterricht war. Zu Epitaph und Monodie vgl. ausführlich SOFFEL, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede*. TOTH, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium* 431–434 betont zugleich die Präsenz Menanders im Schulunterricht der Palaiologenzeit wie die Diskrepanzen zwischen seinen theoretischen Unterscheidungen und der rhetorischen Praxis, insofern die Untergattungen Menanders sich in den Kaiserreden der Palaiologenzeit nicht wiederfinden lassen.

²⁰⁹ Vgl. zu den Rhetoren-Corpora allgemein RABE, *Rhetoren-Corpora*, zur Palaiologenzeit und Maximos Planudes FRYDE, *The Early Palaeologan Renaissance* 213–225.

²¹⁰ Ioseph Rhakendytes, *Synopsis*, ed. Walz.

²¹¹ Vgl. PATILLON, *Corpus rhetoricum I* VIII Anm. 3 und eine *Pinakes-Recherche* zu Aphthonios, *Progymnasmata*.

²¹² Pachymeres ed. WALZ, *Rhetores graeci I* 549–596; Nikephoros Xanthopoulos ed. GLETTNER, *Die Progymnasmata des Nikephoros Kallistos*

waren der Unterricht und die Beachtung der rhetorischen Tradition kein Selbstzweck, sondern ein Mittel, um mithilfe der Vergangenheit die eigene Gegenwart verständlicher zu machen.²¹³ Die Rhetorik kann selbst als Soziolekt gelten, dessen sich die mittlere und obere Gesellschaftsschicht bediente.²¹⁴

Wie für jeden byzantinischen Autor, ist auch für Philes die rhetorische Tradition Grundlage seines Schreibens. Seine enkomiastischen Gedichte sind in Inhalt und Form stark von dieser abhängig. Bei ihrer Analyse werde ich deshalb immer wieder auf die Schultexte zurückkommen. Im Folgenden werde ich Motivik, sprachliche Gestaltung und Gattungsfragen behandeln. Bei der Motivik orientiere ich mich an der klassischen Abfolge, wie sie in den Lehrschriften zu finden ist, um auf dieser Grundlage die Spezifika bei Philes herauszustellen. Das Kapitel zur sprachlichen Gestaltung beschäftigt sich mit den wichtigsten rhetorischen Mitteln sowie der Frage der Stimme, die das Lob vorträgt. Abschließend wird das Verhältnis von Gattung – dem Enkomion und seinen Untergattungen wie beispielsweise dem Epitaph – und dem literarischen Modus des enkomiastischen Schreibens untersucht werden.

II.1. Motivik

Aufbau und Motivik eines Enkomions lernte ein byzantinischer Schüler vor allem bei der Behandlung der Progymnasmata des Aphthonios sowie in den ausführlichen Erläuterungen zu den Gattungen der epideiktischen Rede bei Menander Rhetor kennen.²¹⁵ Aphthonios gibt, was die Themen und Motive des Enkomions betrifft, dabei folgende Struktur vor:²¹⁶ Nach dem Prooimion, in welchem der Gegenstand der Lobrede angegeben wird, folgt eine weitestgehend chronologische Darstellung der lobenswerten Eigenschaften und des Charakters des jeweiligen Laudandus oder der Laudanda. Trotz der stark biographischen Ausrichtung des ‚vollständigen‘ Enkomions in seiner Gliederung muss dieses von eigentlichen Biographien unterschieden werden. Während bei letzterer gewissermaßen historiographisch das Narrativ im Mittelpunkt steht, dient die Erzählung des Lebens eines Laudandus im Enkomion eher der Exemplifikation von dessen herausragendem Charakter. Oder, wie PERNOT es formuliert: „Dans l'éloge, la perspective éthique l'emporte

Xanthopoulos.

²¹³ Vgl. CONLEY, *Byzantine Criticism and the Uses of Literature* 671. Zur Bedeutung der spätantiken Theoretiker in der Palaiologenzeit vgl. auch ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 52–56.

²¹⁴ Vgl. PAPAIOANNOU, *Rhetoric and Rhetorical Theory* 103.

²¹⁵ Zur Topik von Enkomia auf Personen vgl. ausführlich PERNOT, *La rhétorique de l'éloge I* 129–177. Zusätzlich war das Studium von als vorbildhaft angesehenen Autoren ein wichtiger Teil der rhetorischen Ausbildung (vgl. dazu HÖRANDNER, *Musterautoren und ihre Nachahmer* und DERS., *Pseudo-Gregorios Korinthios*).

²¹⁶ Aphthonios, *Progymnasmata* VIII 1–3, ed. PATILLON 131f.

sur la perspective historique.“²¹⁷ Ausgangspunkt ist das *genos*, unter welches die Beschreibung der Zugehörigkeit zu einem Volk oder einer Nation (*ethnos*),²¹⁸ der Heimat (*patris*), der Vorfahren (*progonoi*) sowie der Eltern (*pateres*) fallen. Es folgt ein Abschnitt zur Erziehung oder Bildung (*anatrophē*), welche unterteilt ist in die Haltungen und Taten in der Jugend (*epitēdeumata*), sowie die Ausbildung (*technē*) und die Gesetze (*nomoi*), das heißt wohl die Entwicklung des Laudandus im Sinne des Geistes seiner Erziehung.²¹⁹ Den größten Teil soll die Beschreibung der Taten (*praxeis*) in Verbindung mit den zu ihnen gehörenden Tugenden ausmachen, welche Aphthonios in solche der Seele und solche des Körpers teilt. Zu ersteren gehören Tapferkeit und Klugheit (*andreia, phronēsis*), wie sie sich etwa im Krieg zeigen, zu letzteren Schönheit, Schnelligkeit und Kraft (*kallos, tachos, rhōmē*). Tugenden, so wird deutlich, werden nicht für sich allein beschrieben, sondern stets an bestimmte Handlungen gekoppelt. Es folgt eine Beschreibung der Umstände des Lebens des Laudandus bzw. sein Geschick (*tychē*), worunter etwa seine politische Macht, Reichtum oder Freunde fallen (*dynasteia, ploutos, philoi*). Nach einem Vergleich (*synkrisis*) des Laudandus mit einem großen Vorbild folgt ein Epilog.

Eine ähnliche Gliederung findet sich auch bei anderen Autoren von Rhetoriklehrbüchern. Nikolaos v. Myra und Ps.-Hermogenes in ihren Progymnasmata sowie Menander Rhetor in seinem Traktat zu den epideiktischen Reden im Kapitel zum *basilikos logos*²²⁰ fügen am Anfang der Rede ein Kapitel *genesis* ein, in welchem die Geburt und allfällige mit ihr verbundene kosmische Zeichen beschrieben werden.²²¹ Außerdem soll nach Menander und Ps.-Hermogenes die *physis*²²² des Laudandus beschrieben werden, wenn er beispielsweise von Geburt an vor Schönheit strahlte.²²³ Menander unterteilt *anatrophē, paideia* und *epitēdeumata* (Leistungen) als Themen für die Jugendzeit des Laudandus.²²⁴ Vor allem in Bezug auf die Taten bietet er zudem eine klarere Struktur als Aphthonios: Die Taten seien nach jenen im Krieg und jenen im Frieden zu

²¹⁷ PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 143, vgl. insgesamt 143–151.

²¹⁸ Die Übersetzung des Terminus ins Deutsche bereitet einige Schwierigkeiten, weil mit ihm Fragen der Identität verbunden sind, die in der jüngeren Forschung eine große Rolle gespielt haben (s. u. S. 44).

²¹⁹ Zur Schwierigkeit des Verständnisses des Terminus *nomoi* unter der Kategorie *anatrophē* vgl. Aphthonios, *Progymnasmata* VIII.3, ed. PATILLON 132 Anm. 144 (S. 234).

²²⁰ Menander definiert den *basilikos logos* als ἐγκώμιον βασιλέως. Dessen Beschreibung bildet die Grundlage für alle weiteren enkomastischen Gattungen, die er in seinem Traktat behandelt; vgl. *Peri epideiktikōn* 368.1, ed. RUSSELL/WILSON 76.

²²¹ Vgl. Nikolaos v. Myra, *Progymnasmata*, ed. FELTEN 51.21–52.5; Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* VII.5, ed. PATILLON 195; Menander, *Peri epideiktikōn* 371.2–14, ed. RUSSELL/WILSON 80–83.

²²² Die Übersetzung des Begriffes ins Deutsche bereitet einige Schwierigkeiten. Jenseits der allgemeinen Übersetzung als ‚Natur‘ ließe sich im Sinne Menanders der deutsche Terminus ‚Veranlagungen‘ vorschlagen, da in ihm besonders deutlich wird, dass es um allgemeine Charakteristika geht, welche der Laudandus von Geburt an besitzt.

²²³ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 371.14–17, ed. RUSSELL/WILSON 82f.; Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* VII.6, ed. PATILLON 195.

²²⁴ Menander, *Peri epideiktikōn* 371.17–372.13, ed. RUSSELL/WILSON 82–85.

ordnen, wobei ersteren der Vorzug zu geben sei. In allem seien dabei die vier Kardinaltugenden Tapferkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Klugheit (*andreia, dikaiosynē, sōphrosynē* und *phronēsis*) zu beachten.²²⁵ Auch Ps.-Hermogenes legt in seinen *Progymnasmata* auf diese Gliederung Wert. Dieser weist parallel dem Körper vier Tugenden zu, welche es auch zu loben gilt, Schönheit, Größe, Schnelligkeit und Kraft (*kallos, megethos, tachos* und *ischys*). Er geht auch darauf ein, dass der Tod (*teleutē*) des Laudandus (sofern bereits eingetreten) eigens behandelt werden soll.²²⁶

Obgleich die unterschiedlichen theoretischen Texte im Detail verschiedene Angaben machen, lässt sich doch ein grundsätzliches Schema herausarbeiten, das sich von Herkunft und Geburt über Jugend und Ausbildung auf die Taten sowie die Lebensumstände des Laudandus bezieht. Diese Grundstruktur blieb für das gesamte byzantinische Jahrtausend gültig, wie sich etwa in dem *Progymnasma* zum Enkomion auf Aias zeigt, das Georgios Pachymeres im Rahmen seiner Lehrtätigkeit verfasste.²²⁷ Philes' Zeitgenosse folgt dem gängigen Schema und unterrichtete auch im 14. Jahrhundert noch die gleiche Struktur.

Im Folgenden soll untersucht werden, wie die hier dargestellten ‚klassischen‘ Themen eines Enkomions bei Philes zum Einsatz kommen. Es sei bereits hier vorweggenommen, dass die wenigsten seiner Gedichte ein eigentliches Enkomion darstellen. Im Folgenden werden deshalb zunächst die jeweiligen Themen einzeln abgehandelt, wobei meine Analysestruktur keinem der spätantiken Theoretiker exakt folgt, sondern alle wesentlichen Themen in folgender Reihenfolge aufgreift und teilweise um Unterthemen erweitert, welche bei den Theoretikern keine Rolle spielen, wohl aber bei Philes Raum einnehmen.²²⁸ 1) *genos* (Herkunft: *ethnos* und *patris*; Familie: *progonoi*, *pateres*, Ehegatten und Nachkommen; Name und Rang).²²⁹ 2) *anathrophē* und *paideia*. 3) *physis* (*tēs psychēs* [Tugenden a) Kardinaltugenden, b) weitere]; *tou sōmatos*).²³⁰ 4) *praxeis* (*kata ton polemon*; *kata tēn eirēnēn*). 5) *tychē* (*philoī*).²³¹ Abgerundet wird das Kapitel mit einem Gedicht (M43),

²²⁵ Ebd. 372.14–376.23, ed. RUSSELL/WILSON 84–93.

²²⁶ Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* VII.6f. und 9, ed. PATILLON 195f.

²²⁷ Ed. WALZ, *Rhetores graeci* I 564–568.

²²⁸ Beispielsweise wird bei den Theoretikern kaum oder gar nicht auf die Ehegatten und Nachkommen des jeweiligen Laudandus eingegangen. Das Thema spielt jedoch bei Philes eine wichtige Rolle; s. u. Kap. II.1.1.

²²⁹ Das Thema der Geburt wird bei Philes nie behandelt. Es scheidet als Analysekriterium deshalb aus. Überhaupt lässt sich in der Palaiologenzeit kein großes Interesse an Wundern und kosmischen Zeichen zur Geburt eines Laudandus erkennen (vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 110).

²³⁰ Ich lasse die *epitēdeumata* als eigenständiges Analysekriterium aus, weil sich mannigfache Überschneidungen mit den Themen *physis* und *praxeis* ergeben. Neben diesen beiden eine dritte Kategorie einzuführen, erscheint mir deshalb nicht zielführend. Zu den Schwierigkeiten der Abgrenzung vgl. auch PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 163–165.

²³¹ Unter der Kategorie der *tychē* behandle ich einzig den für Philes bedeutenden Aspekt der Freundschaft. Die Themen Reichtum und Macht hingegen spielen entweder keine Rolle oder werden in anderen Bereichen (Abstammung, Taten) mitbehandelt. Der Tod

das in der Rubrik und im Text als Enkomion bezeichnet wird.²³² Der Text ist an den Orphanotrophos Tryphon Kedrenos gerichtet und enthält eine lange Passage mit einer Vielzahl an ‚klassischen‘ Enkomionsthemem. Trotzdem wird sich zeigen, dass es schwierig ist, den Gattungsbegriff ‚Enkomion‘ darauf anzuwenden. Im Vergleich mit einem zweiten Gedicht auf Tryphon (M5) und zwei Briefen des Michael Gabras, welche dieser an den Orphanotrophos adressiert hat, wird deutlich, dass sich die Komposition deutlich von jener eigentlicher Enkomia unterscheidet.

II.1.1. Herkunft (*genos*)

II.1.1.1. Abstammung: *ethnos* und *patris*

Die Themen *ethnos* und *patris* sind bei Philes miteinander verwoben. In der Regel fallen ethnische Zugehörigkeit und Ort der Herkunft in eins. In der Regel werden sie dann kommentiert, wenn ein Laudandus nicht dem byzantinischen Reich entstammt. Dabei scheint die politische weitgehend mit der ethnischen Zugehörigkeit übereinzustimmen. So wie Byzanz stark nationalstaatliche Züge besaß,²³³ scheint auch in Bezug auf die Fremden in Philes' Gedichten zu gelten, dass sie mehr als Angehörige einer Nation denn als Angehörige einer ethnischen Gruppierung wahrgenommen wurden. Im Folgenden wird analytisch deshalb nicht zwischen *ethnos* und *patris* unterschieden.

Der Epitaph E180 auf eine Melane folgt im Wesentlichen der Struktur eines Enkomions und zeigt zunächst, wie die Herkunft mit den anderen Aspekten des Themas *genos* verknüpft ist. Allerdings ist die Verstorbene selbst die Sprecherin, die, eingerahmt in Reflexionen über die Vergänglichkeit des Lebens (vv. 1–12 und 33–38), in Form einer Ethopoiia über ihren Werdegang Auskunft gibt. Abgehandelt werden ihre Herkunft (*patris*) aus Konstantinopel sowie ihre Familie, das heißt ihre Vorfahren (*progonoi*) aus den Familien der

soll nicht eigens behandelt werden, da er zwar in Epitaphien und Monodien ubiquitär betrauert, nicht jedoch enkomiasisch benutzt wird. Nur sehr selten finden sich Angaben darüber, wie ein Laudandus zu Tode kam und zwar insbesondere, wenn er im Krieg fiel (vgl. M37.6; M88.5; P9.27–29). Abgesehen davon sind Motive wie die Vorzeitigkeit des Todes, das Bezahlen der menschlichen Schuld, der Zeit als Räuber etc. omnipräsent (vgl. zu diesen Motiven PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 130–158; SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 81f.; außerdem zu den antiken Grabreden und -epigrammen, die in vielerlei Hinsicht traditionsbildend wirkten, LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*; GRIESSMAIR, *Mors immatura*; TER VRUGT-LENTZ, *Mors immatura*). Da sie aber nicht auf die konkrete Person bezogen sind, gehören sie nicht dem enkomiasischen Modus an, sondern stellen Klagemotive dar.

²³² Vgl. M43.tit: Πρὸς τὸν ὀρφανότροφον Τρύφωνα ἐγκωμιαστικοί und v. 4, in dem vom ἐγκωμίων κρότος die Rede ist.

²³³ Vgl. aus der umfangreichen Forschungsliteratur der letzten Jahre einleitend mit einem Überblick über die Forschungspositionen STOURAITIS, *Roman Identity in Byzantium*, der jedoch seine Untersuchung 1261 enden lässt. Die Idee der Nationalstaatlichkeit vertritt v. a. KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium* (vgl. auch einführend und knapp DERS., *From Rome to New Rome*). Zur großen Bedeutung einer ‚rhömäischen‘ Identitätsbildung im späten Byzanz vgl. PAGE, *Being Byzantine* 94–176.

Synadenoi, Skuterioi, Strategopuloi, Dukai und Angeloi, ihr Vater (aus der Kategorie *pateres*) Sampson Galabalas, ihr Ehemann Basilikos und ihre Kinderlosigkeit in kurzen Angaben ohne Ausschmückung.²³⁴ Die Verse behandeln alle Aspekte des Enkomionthemas *genos*, ohne jedoch ein eigenes Lob vorzubringen. Dies ist wenig verwunderlich, da die Tote selbst ihr Leben beschreibt und im Angesicht des Todes Eigenlob unangebracht wäre.²³⁵ Auch auf die Herkunft ihres Ehemannes aus Περσίς, dem Land der Osmanen,²³⁶ wird eingegangen, wobei sogleich betont wird, dass er sich unter den Byzantinern als großer Mann gezeigt habe (v. 19). In diesem Kontext dürfte auch zu verstehen sein, warum hier auf die Herkunft der Laudanda aus Konstantinopel eingegangen wird. Da ihr Ehegatte seiner osmanischen Herkunft wegen eher verdächtig erscheint, ist es umso wichtiger, Melanes eigene, noble Abkunft in den Vordergrund zu rücken.²³⁷ Aus Περσίς stammt auch der Vater des Demetrios Palaiologos Sultanos, wie im Epitaph auf denselben (M56) berichtet wird. Auffällig ist hier, dass dessen Adel kontrastiv zu seiner Herkunft dargestellt wird. Dieser Sultan nämlich sei wie eine Rose in Persien, die mit Sultansblut gefärbt sei, das Ärgerliche an seinem Geschlecht jedoch habe er hinter sich gelassen wie die Stacheln eines Brombeerstrauches.²³⁸ Die Herkunft aus der Fremde wirkt somit zumindest erklärungsbedürftig. Aufgehoben wird diese zwielichtige Herkunft jedoch nicht zuletzt durch die Mutter, welche eine Komnene Palaiologina war (v. 15). Die Fremdheit des

²³⁴ Vgl. Πατρίδα μὲν δὴ τὴν καλὴν ἔσχον πόλιν, | γεννήτορας δὲ τοὺς κατ' αὐτὴν ὀλβίους, | ἢ τί λέγειν χρὴ Συναδηνούς ἐνθάδε, | Σαμπῶν Γαβαλᾶν, ἀλλὰ καὶ Σκουτερίους, | Στρατηγοπούλους, Δούκας Ἀγγελωνύμους, | Πρωθερακάριον ὡς ὁμεινέτην | ἐκ Περσίδος φανέντα Ῥωμαίοις μέγαν, | ὃ Βασιλικὸς ἦν τάχα τοῦπῶνυμον; (vv. 13–20).

²³⁵ Das Sprechen über sich selbst war von sich aus problematisch. Vgl. dazu DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 88f.; DERS., *The Patron's, I'* 906 und *passim* zum Thema *periautologia*. Gerechtfertigt wurde es jedoch durch einen Zweck, unter anderem dadurch, wenn ein Text über sich selbst anderen zur religiösen Erbauung dienen konnte (vgl. ebd.). Die Epitaphien in der 1. Person bei Philes sind in diesem Kontext zu lesen. Es ist das explizit vorgetragene Ziel der Melane, den Leser zu erbauen (vgl. vv. 8–12). Nichtsdestotrotz wurden Wendungen, die nicht nur die klassische Enkomionsstruktur aufwiesen und somit auf Eigenlob hindeuteten, sondern dieses explizit formulierten, vermieden. Vgl. auch HINTERBERGER, *Autobiographische Traditionen* 139–149; s. u. Kap. II.2.2.

²³⁶ Vgl. zu dieser Identifizierung MORAVCSIK, *Byzantinoturcica* II 254. Zu Ethnonymen für die Türken vgl. ausführlich DURAK, *Defining the Turk*.

²³⁷ Es erscheint in diesem Zusammenhang auf den ersten Blick merkwürdig, dass am Schluss des Gedichtes davon gesprochen wird, das Grab gehöre τῆς Μελάνης τῆς ξένης (v. 36), wo doch ihre und die Herkunft ihrer Vorfahren aus Konstantinopel explizit betont wird. Der Terminus kann jedoch auch als Selbstbezeichnung von Mönchen oder Nonnen verwendet werden. Vgl. dazu ansatzweise Lampe s. v. ξένος, D. „masc. as subst. stranger [...] of one devoted to separation from the world“ und explizit HÖRANDNER, *Zur Beschreibung von Kunstwerken in der byzantinischen Dichtung* 209f. Zur semantischen Entwicklung des Terminus in Byzanz vgl. MENTZOU, *Der Bedeutungswandel des Wortes ‚Xenos‘*. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 78 bemerkt zu diesem Problem: „[D]as Wort ξένος [bezeichnet] die Distanzierung der Toten, die kurz vor ihrem Tod Nonne wurde, zur Welt [...]. Hier hat das Attribut ξένη eine doppelte Bedeutung, nämlich ‚die Weltfremde‘ und ‚die Wunderschöne‘–‚Ausgezeichnete‘“. Die ‚Entfremdung‘ bezieht sich jedoch nicht auf den Tod, sondern auf das Leben als Nonne. Im Sinne von ‚außergewöhnlich‘ oder ‚wunderschön‘ lässt sich das Wort nur in Bezug auf Absrakta oder Gegenstände finden (einige Beispiele unter vielen aus dem Corpus inschriftlich überlieferter Epigramme sind BEIÜ AL2,2; GR83,12; IT4,2; TR75,6; TR88,2).

²³⁸ Τοῦ σουλτὰν οὗτός ἐστι τοῦ τρισολβίου | παῖς ἀπὸ μητρὸς εὐκλεοῦς παρηγμένος. | Καὶ τὸν μὲν ἐξήνεγκε Περσίς ὡς ῥόδον | σουλτανικοῖς αἵμασιν ἐγκεχρωσμένον, | κἄν δυσαρεστῶν πρὸς τὸ πατριον σέβας | τὰς τοῦ γένους παρῆλθε κεντρώδεις βάτους (vv. 5–10).

Vaters wird damit wenigstens teilweise wettgemacht. Der Verlust der Heimat des Pachatur wiederum wird in dessen Epitaph (P9) geradezu als Glücksfall dargestellt, wenn betont wird, dass er glücklicherweise von dem Protobestiarios Andronikos Palaiologos aus Περσίς herausgeholt wurde: Ληφθεὶς ἀπ’ αὐτῆς εὐτυχῶς τῆς Περσίδος | ὁ βάρβαρος παῖς ὑπὲρ Ἑλλήνων γένους | ἥρωος ἀνδρὸς εὐκλεοῦς ἀριστεύως (vv. 44–46, „Glücklicherweise wurde er aus Persis selbst herausgeholt, das Barbarenkind für das Geschlecht der Hellenen, von einem heldenhaften Mann, dem berühmtesten Anführer“). Es ist gerade der Kontrast zwischen der schlechten Herkunft und der ‚Rettung‘ durch Andronikos, für welchen Pachatur später kämpft, welcher die Qualität desselben herausstellt. Philes nutzt die Gelegenheit freilich, um Andronikos selbst lobend zu bedenken und insbesondere seine edle Abstammung herauszustellen.²³⁹ Neben dem direkten Lob des Protobestiarios dient dieses auch indirekt jenem des Verstorbenen, insofern der edle Andronikos den Fremden Pachatur an seiner eigenen Größe teilhaben lässt. Im Stifterepigramm P242, gerichtet an den Hl. Stephanos, wird Konstantinos Dukas Nestongos, Stifter des Stephanos-Klosters in Konstantinopel, als besonders ehrenwert herausgestellt, da er getauft gewesen sei, obwohl er aus Περσίς kam (vgl. vv. 13–20).²⁴⁰ Ähnlich wird im Epitaph auf Eirene Asanina (K1) die Herkunft ihres Mannes aus Bulgarien kurz dargestellt, indem er als Anführer der Mysoi,²⁴¹ der den Westen nach Art der Sonne wärmt, bezeichnet wird (vgl. vv. 30f. τὸν τῶν Μυσῶν ἄνακτα, τὸν νοῦν τὸν μέγαν | τὸν ἡλίου θάλαψαντα τὴν δύσιν τρόπῳ (vv. 30f.)). So wird die soziale Stellung des eigentlich fremden Mannes hervorgehoben und er auf diese Weise geehrt. Die gleiche Verbindung von hoher sozialer Stellung und einer Herkunft aus der Fremde findet sich im Epitaph auf Eirene-Jolante von Montferrat (M7), in welchem die Herkunft ihrer Eltern aus Italien und Spanien reflektiert wird: Ποῦ γὰρ ὁ πατήρ Μουφαρᾶς Γουλιέλμων, | ὃς ἐκ προπάππων Ἰταλῶν ῥῆξ ἦν μέγας, | μήτηρ δὲ ῥηγὸς Ἰσπανῶν²⁴² παῖς Ἀλφούσου; (vv. 14–16, „Wo nämlich ist der Vater, Guglielmo von Montferrat, der durch seine Vorfahren großer König der Italer war, und wo die Mutter, Kind des Königs der Spanier Alfons?“). Einem ähnlichen Muster folgt auch die Eröffnung des ethopoiietischen Epitaphs auf Leon Angelos Atuemos (M40): Ἐμοὶ πατρίς ἡ Κύπρος εὐρέθη, ξένε, | γονεῖς τιμὴν ἔχοντες ἐν τῇ πατρίδι (vv. 1f., „Meine Heimat ist Zypern, Fremder, die Eltern hielten einen [hohen] Rang in der Heimat“). Wiederum wird die

²³⁹ Ebd. 99 weist darauf hin, dass das Lob des Ziehvaters Andronikos hier an die Stelle des Lobes der Eltern tritt, die als ‚Barbaren‘ ihrerseits nicht des Lobes wert sind.

²⁴⁰ Zur Identifizierung des Stifters und zum Kloster vgl. KIDONOPOULOS, *Bauten in Konstantinopel* 62–65; PLP #20201 und BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* 150f.

²⁴¹ Mysoi ist als antikisierender Begriff für die Bulgaren im 14. Jahrhundert gängig. Vgl. dazu PAPADOPOULOU, *Οἱ ὅροι „Μυσιά“ καὶ „Μυσός“*.

²⁴² Ed. MILLER Ἰσπανῶν.

hohe Stellung der Eltern in der fremden Heimat betont. Das Gewicht, das auf die Herkunft gelegt wird, indem sie hier gleich im ersten Vers beschrieben wird, erklärt sich auch dadurch, dass im Folgenden die Stationen im Leben des Verstorbenen beschrieben werden, wie er in Ephesos heiratete und schließlich nach Maroneia/Thrakien kam und dort zum Erzbischof wurde. Die Herkunft, so wird aus diesen Beispielen deutlich, wird vornehmlich dann gesondert behandelt, wenn sie nicht das byzantinische Reich betrifft. Immer wieder werden im gleichen Atemzug die Qualitäten der jeweiligen Person betont, was häufig den Ton einer Kompensation oder gar Rechtfertigung einer als niedrig empfundenen Herkunft annehmen kann.

Auch in religiösem Sinn ist die Herkunft von Bedeutung.²⁴³ Der Epitaph auf Gregorios Angelos Aeidaros²⁴⁴ ist als Ethopoiia gestaltet (F190). In diesem trägt der Verstorbene seine Reue vor, da er als Lateinerfreund gegen seine Heimat gehandelt habe. Er habe den väterlichen Ruhm und die väterliche Ehre (τὸ πατρῶον κλέος und τὸ πάτριον σέβας, vgl. vv. 11f.) verhöhnt, indem er sich den Lateinern zugewandt habe. In Nachahmung jener habe er sich, obwohl er von den Angeloi abstamme, sogar den Namen Πῶλος gegeben, wohl in Anlehnung an den italienischen Nachnamen Polo.²⁴⁵ Wiederum trägt die Behandlung der (hier konstantinopolitanischen und folglich positiven) Herkunft zur Kontrastierung bei, in diesem Fall als Kontrast zur moralisch verwerflichen Zuwendung zu den Lateinern. Indem der Verstorbene betont, dass er nun Georgios heiße (Γεώργιος δ' οὖν, τοῦτο γὰρ κλησιν φέρω [v. 23]), wird die Rückkehr zu seinen byzantinischen Wurzeln auch in der Betonung des griechischen Namens deutlich. Anders wird das Thema der väterlichen Ehre (πάτριον σέβας, v. 12) in einem Buchepigramm auf eine Schrift des Andronikos Palaiologos gegen die Juden (M65) behandelt. Auch hier geht es um Häresie, das Argument ist jedoch umgekehrt aufgebaut: Andronikos habe seine Heimat von Kindheit an geehrt und dementsprechend habe er nun seine Schrift gegen die Hebräer verfasst (v. 16).²⁴⁶ Die Ehrung der Heimat wird somit als Beispiel für die Tugendhaftigkeit und die rechten Taten des Laudandus verwendet.

Ähnlich, aber unabhängig von religiösen Themen, berichtet in einem Epitaph (F63) auf Manuel Palaiologos seine Mutter, Maria Dukaina Palaiologina, von ihrer Herkunft aus Kilikien. Als Tochter des Königs von

²⁴³ Neben den Ideen des Hellenismus und der Zugehörigkeit zum Römischen Reich wird die christliche Orthodoxie immer wieder als eine der drei Säulen byzantinischer Identitätsbildung betont. Vgl. u. a. OSTROGROSKY, *Byzantinische Geschichte* 1; KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium* 389–397.

²⁴⁴ Vgl. zu seinem Leben BECK, *Kirche und theologische Literatur* 746 und PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 78f.

²⁴⁵ Vgl. PLP s. v. Πῶλος.

²⁴⁶ Vgl. zu diesem Traktat und seinem Autor Anm. 815.

Kleinarmenien, Lewons II., die mit dem Mitkaiser Michael IX. verheiratet wurde, sei sie durch ihre Familie vielfach gesegnet (ἀμφοῖν βασιλῆς τοῖν γενοῖν τρισολβία v. 4).²⁴⁷ Diese positive Herausstellung ihrer eigenen Position dient dabei zweierlei Zwecken: Einerseits wird deutlich, dass ihre edle Herkunft auch ihren verstorbenen Sohn adelt, wenn sie erklärt, sie habe den Thron mit ihrem ersten Kind geschmückt (vgl. v. 5f.). Andererseits steht diese Charakterisierung in starkem Kontrast zu ihrem jetzigen Leid, da ihr Sohn Manuel ebenso wie ihr Mann und ihre Töchter verstorben sind. Wenn Philes im letzten Vers ihren Nonnennamen Xene, der wohl mit Bedacht auf und in Reminiszenz an ihre fremde Herkunft gewählt war, an den Anfang stellt, so akzentuiert dies noch einmal den Kontrast zwischen der Frau, die sich am Anfang τρισολβία wähnt und der vor Leid gebrochenen Nonne am Schluss.²⁴⁸ Auch im Epitaph auf Paraspondylina Dukaina Angelina Komnene (F106) ist die Behandlung ihres *genos* eingeschoben in einen Rahmen, in welchem die Vergänglichkeit reflektiert wird. Ihr Herkunftsort wird mit Konstantinopel angegeben, wobei die Stellung der Stadt als Königin der ganzen Erde auch die Verstorbene adelt (vv. 23f.).²⁴⁹ Auch hier folgt direkt im Anschluss an die Nennung der Herkunft die Behandlung ihres edlen Charakters, die Nennung ihres Namens sowie ein Lob ihres Ehemannes und ihrer Kinder (vv. 25–41 und 46–48).²⁵⁰

E213 stellt ein fast vollständiges Enkomion auf Andronikos Angelos Komnenos Dukas Palaiologos, einen Neffen von Andronikos II., dar. Der Gelobte wird in der 2. Person angeredet. Das Gedicht enthält zunächst eine poetologische Passage, in welcher das Ich begründet, was genau es an Andronikos loben will:

Ἐπεὶ δὲ νικᾷς τεχνικὸν πάντα κρότον
εἰ πατρίδος λέγει τις ἢ γένους κλέος,
ἐκ τῶν φυσικῶν σεμνυνῶ σε φασμάτων,
παρεῖς τὰ μικρὰ, μὴ τὰ μείζω φαυλίσω.

²⁴⁷ Der Ausdruck τρισολβία mag hier zunächst verstören, wird doch explizit im Dual erwähnt, dass ihre Herkunft auf zwei- (nicht drei-)fache Weise herausragend sei. Das Präfix τρισ- ist jedoch vielfach als rein verstärkendes Element belegt und muss keine konkrete Zahlenbedeutung aufweisen (vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 649).

²⁴⁸ Vgl. auch VAN DIETEN/TINNEFELD, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte* II.1 118f.

²⁴⁹ Ähnlich auch M43, ein Enkomion auf Trypho, in dem es heißt: ἔχει μὲν οὖν σε κόσμον ἢ πόλις μέγαν, | ἢ κόσμος ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἄλλοις μέγας (vv. 20f.). Auch hier ist die Wechselseitigkeit erkennbar: Trypho ist der Schmuck für Konstantinopel; die Stadt wiederum ist Schmuck für alles andere, wozu somit auch der Gelobte beiträgt. Textkritisch ist die Konjektur von τοῖς ἄλλοις zu ταῖς ἄλλαις (sc. πόλεσι) vorzuschlagen. Das ausführliche Lob Konstantinopels ist ein beliebtes Sujet der byzantinischen Literatur, vgl. die Zusammenstellung von FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae*.

²⁵⁰ Gelegentlich kann die Angabe der Herkunft als einfaches Epitheton fungieren, so etwa im Epitaph auf einen Sophianos (M84), in welchem dieser als τὸ θαῦμα τῶν Δωριέων (v. 4) bezeichnet wird. Ähnlich wird der Kaiser häufig mit Bezeichnungen wie ἡ πνοὴ τῶν Αὐσόνων (vgl. u. a. F57.1; M2.5; M6.3; P63.3), ἡ τρυφή τῶν Αὐσόνων (vgl. P58.55; V11.36) oder auch ὁ τροφεὺς τῶν Αὐσόνων versehen (Pl.15 und 335; V11.36; V16.14.).

*Da du jeden kunstfertigen Lobesvers besiegst,
wenn jemand den Ruhm deiner Heimat oder deines Geschlechtes nennt,
werde ich dich bezüglich deiner natürlichen Erscheinung verherrlichen,
indem ich das Geringe übergehe, damit ich das Größere nicht geringschätze. (vv. 27–30).*

Im Vordergrund soll also gerade nicht der Themenkomplex *genos* stehen, sondern die *physis* des Laudandus, da jedes Lob der Heimat oder des Geschlechtes ihm ohnehin nicht gerecht würde. Trotzdem geht das Ich im Folgenden auf beide Aspekte ein, bettet sie jedoch in den Bericht über Charakter und Taten des Andronikos ein. So wird das Vaterland als Land der Ausonen, d. h. Byzantiner, benannt (Πατρις μὲν οὖν σὴ πᾶσα πατρις Αὐσόνων [v. 31]), um im nächsten Vers klarzumachen, dass er zu dessen Verteidigung kämpfte. Auch dass kein konkreter Herkunftsort genannt wird, macht deutlich, dass hier nicht ein bestimmter Ort im Vordergrund steht, sondern Andronikos' Einsatz für die Byzantiner. Noch deutlicher wird die Geringschätzung der edlen Abstammung, sofern sie nicht durch Taten gerechtfertigt wird, in den folgenden Versen (vv. 37–41): Wenn nicht im Kampf das Blut fließe und der Körper von Wunden zerschlagen werde, so ehre Andronikos die Beziehung zum Kaiserhaus nicht, welche er durch die Verbindung seines Vaters mit der Schwester des Kaisers erhalten hat (vgl. vv. 40f.). Stattdessen bemerkt das Ich, dass aus der edlen Abstammung (ἐκ φύλης ὑπερτάτης v. 42) der edle Charakter entstehen musste. In einem Wortspiel verdeutlicht er diese Umsetzung der kaiserlichen Anlage in Taten, indem er die Röte, die Andronikos aus den Wunden, welche die Feinden ihm geschlagen haben, bezieht, mit dem Purpurrot des Kaiserhauses parallelisiert: Ὡς ἂν ἐρυθρὸς ἐκ τομῆς ἐναντίων | καὶ βασιλικῶς πορφυρόχρους τυγχάνεις (vv. 44f.).

Herkunft allein adelt bei Philes kaum. Gleichwohl wird sie immer wieder thematisiert,²⁵¹ ihre Beschreibung dabei aber stets mit dem Lob einer anderen Qualität verbunden. Meist wird die Herkunft in solchen Fällen behandelt, in denen der Laudandus nicht aus dem byzantinischen Reich stammt. Oft ist dabei der Eindruck zu gewinnen, dass die fremde Herkunft gerechtfertigt werden muss, indem zugleich die soziale Stellung des Gelobten in der Fremde herausgestellt wird oder die Herkunft gar als Kontrast genutzt wird, um die Güte des Gelobten – wie im Fall des Pachatur – seiner barbarischen Herkunft zum Trotz deutlich zu machen. Dass die Herkunft im Sinne des *ethnos* nur kontrastiv eine Rolle spielt, dürfte auch einem Grundzug des Konzeptes Rechnung tragen: Ethnische Zugehörigkeit nämlich benötigt stets einen anderen, gegen den

²⁵¹ Dass sie eine wichtige Rolle für die soziale Stellung eines Menschen hatte, wird auch in Gedichten deutlich, in welchen das Sprecher-Ich das Problem thematisiert, das sich aus dem Verlust der Heimat ergibt (vgl. etwa P58.147–149 und P207.82–85). S. u. Kap. III.2.3.

man sich abgrenzt.²⁵² Relevant ist sie dementsprechend fast nur als das ‚Andere‘. Insofern aber der überwiegende Teil von Philes’ Adressaten und seinem Publikum in Konstantinopel beheimatet war und das byzantinische Reich ohnehin immer stärker auf das Umland der Hauptstadt reduziert wurde, erscheint ein ausführliches Lob des Herkunftsortes in Byzanz selbst in der Regel obsolet.

II.1.1.2. Familie: *progonoi*, *pateres*, Ehegatten und Nachkommen

Die Zugehörigkeit zu einer (edlen) Familie als soziales Distinktionsmerkmal spielt seit mittelbyzantinischer Zeit und auch unter den Palaiologen eine bedeutende Rolle für die gesellschaftliche Positionierung einer Person.²⁵³ Entsprechend wichtig ist das Thema in der enkomiastischen Literatur. Das Lob der Vorfahren wie der Eltern ist dabei eng mit dem Lob der Herkunft verbunden.²⁵⁴ Oft schließt sich die Behandlung der *progonoi* direkt an die Herkunftsangabe an und lässt sich kaum von ersterer trennen. Eine ausführliche Beschreibung der Vorfahren allein findet sich beispielsweise im Epitaph auf Helene (F79):

Ἀλέξιος πρόπαππος αὐτῇ πατρόθεν
 Κομνηνοφυῆς βασιλεὺς γῆς Αὐσόνων,
 ὃν καὶ Μέγαν καλοῦμεν ἐκ τῶν πρακτέων·
 πάππος δ’ ἐπ’ αὐτῷ Μιχαὴλ ὁ δεσπότης,
 ὁ τῆς δυτικῆς ταγματάρχης ἰσχύος·
 οὗ παῖς ὁ λαμπρὸς ἐν μάχαις Νικηφόρος.
 Ὁ σεβαστοκράτωρ δὲ πάππος μητρόθεν [...] ²⁵⁵
 Δούκας δὲ πατήρ, ὥπερ ἡ κλῆσις χάρις,
 μήτηρ δὲ Τορνικίνα Κομνηνὴ πάλιν,
 κόσμος γυναιξὶν ἐκ Ῥαοῦλ κατηγμένη.

*Alexios war ihr Vorfahr von väterlicher Seite,
 der Komnenenspross, Kaiser über das Land der Ausonen,
 den wir aufgrund seiner Taten auch den Großen nennen.
 Ihr Großvater aber, auf ihn folgend, war der Despot Michael,
 der Regimentskommandant der Truppe im Westen,
 dessen Kind der in Schlachten strahlende Nikephoros ist.*

²⁵² Vgl. PAGE, *Being Byzantine* 11.

²⁵³ Vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 28–32 und 41–43; ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 107–109.

²⁵⁴ Vgl. die bereits angesprochenen Gedichte E180, E213, F63, F106, M7, M40.

²⁵⁵ Der Halbvers rekurriert auf den Vornamen des Dukas, Ioannes, der im Hebräischen ‚Gott ist gnädig‘ bedeutet. Die Wendung ist bei Philes häufig, findet sich aber auch schon früher. Vgl. auch HEISENBERG, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit* 103 Anm. 81; RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst* 90 sowie L s. v. χαριώνυμος. Insgesamt ist die etymologische Ausdeutung des Namens eines Laudandus Allgemeinut enkomiastischer Gedichte, vgl. HÖRANDNER, *Zur Topik byzantinischer Widmungs- und Einleitungsgedichte* 323.

*Ihr Großvater mütterlicherseits aber war Sebastokrator, [...]
 ein Dukas der Vater, dessen Name Gnade bedeutet,
 die Mutter aber wieder eine Tornikina Komnene,
 ein Schmuck für (alle) Frauen, stammt sie von Raul ab. (vv. 15–25)*

Es fällt auf, dass auch die Vorfahren nicht nur namentlich genannt, sondern kurz charakterisiert werden, etwa die ferne Verwandtschaft mit Kaiser Alexios I. Komnenos, den man aufgrund seiner Taten auch den Großen nenne (v. 17)²⁵⁶ oder die Mutter, die als Schmuck für die Frauen bezeichnet wird (v. 25).²⁵⁷ Neben Kurzcharakterisierung und Namensnennung scheint auch der Titel (βασιλεύς v. 16, δεσπότης v. 18, σεβαστοκράτωρ v. 21) eine Rolle zu spielen. Ähnlich in Bezug auf die edle Gesinnung und den sozialen Status der Vorfahren²⁵⁸ wird auch eine Dukaina in einem Briefgedicht (F110) angesprochen, wenn sie als Frucht der kaiserlichen Wurzel benannt (ρίζης καρπὲ βασιλικῆς, v. 3) und anschließend die kaiserliche Herkunft ihrer Großeltern erläutert wird. Von ihrer Großmutter heißt es, sie sei durch ihren Charakter eine weise Kaiserin (μάμμη ἐκείνη ἡ σοφὴ τὸν τρόπον βασιλίσ, vgl. v. 6). Hier zeigt sich, dass der Rang der Kaiserin nicht allein entscheidend, sondern dass der Charakter besonders wichtig ist, wenn im *accusativus respectus* angegeben wird, dass sie charakterlich eine weise Kaiserin sei. Noch expliziter ist dieser Gedanke in einem Epitaph auf Eirene Asanina (K1) ausgedrückt,²⁵⁹ in dem es heißt, dass es nichts Besonderes sei, dass der Kaiser ihr Vater ist, sondern pures Glück. Dass sie aber diese Herkunft geadelt habe durch ihr Handeln und ihren Charakter, dies sei der eigentlich bewundernswerte Zug der Eirene (vgl. vv. 11–17).²⁶⁰

²⁵⁶ Eine TLG-Suche ergab keine direkten Parallelen für diese Nutzung des Epithetons ‚der Große‘ für Alexios I. (auch nicht für einen anderen Kaiser Alexios), sondern lediglich die attributive Verwendung des Substantivs wie beispielsweise bei Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte* I, 134 (ed. HÖRANDNER 181) Ἀλέξιος μέγας Ῥωμαίων ἄναξ. Ähnliche Belege lassen sich u. a. auch bei Nikolaos Kallikles, Gedicht 25.9 (ed. ROMANO 103) sowie in einem Epigramm aus dem *Marc. gr.* 524 (LAMPROS, Ὁ Μαρκιανὸς κῶδις 524 149.26) finden, vgl. SCHREINER, *Zur Bezeichnung ‚megas‘ und ‚megas basileus‘* 179. Angesichts des politischen Erfolges Alexios' I. verglichen mit jenem seiner Nachfolger gleichen Namens dürfte jedoch nur Alexios I. als angesprochener πρόπαππος infrage kommen.

²⁵⁷ Auch die Nutzung der Herkunft als Attribut ohne weitere Erläuterungen kommt vor. Vgl. etwa M54.3; M58.29f. Im Epitaph auf Georgios Kapandrites (M89) scheint die Nennung des Vaters (v. 4) besonders deshalb wichtig zu sein, weil der Verstorbene noch ein junger Mann war (vgl. v. 1).

²⁵⁸ Auch im Buchepigramm M65 wird der Autor eines Buches gegen die Juden, Andronikos Palaiologos, gelobt in Bezug darauf, wie er die große Natur seines Vaters, der selbst Sebastokrator war, weitergeführt habe: ὁ λαμπρὸς Ἀνδρόνικος ἐξεῦρε, ξένε, | ὅς γίνεται μὲν ἐκ σεβαστοκράτορος, | ἀνδρὸς μαχητοῦ δεξιὸς παῖς ἐν μάχαις, | σοφοῦ στρατηγοῦ ταγματάρχης ἀγχίνους, | ἀριστεύς ἥρωος ὀπλίτης γίγας (vv. 9–13).

²⁵⁹ Vgl. ähnlich F1.43–56; G11.18. Vgl. auch das Briefgedicht G17.1, wo es heißt, die Gelobte sei ihres Vaters würdig (Σὺ μὲν καλλίστη Κομνηνὴ καὶ τοῦ πατρὸς ἀξία). Die Pointe in diesem Fall stellt die Variation dieses Ausdruckes im letzten Vers dar, in welchem sie als πασῶν καλλίστη, Κομνηνὴ, καὶ τοῦ παντὸς ἀξία (v. 24) bezeichnet wird. In der Mitte des Gedichtes folgt einem ausführlichen Lob die Bitte, die Angesprochene möge ein Versprechen erfüllen und dem Ich Unterstützung gewährleisten (vv. 20f.). Vom Zitat des klassischen Enkomionthemas und dem spezifischen Lob der Frau am Beginn des Gedichtes wird sie in ihrer Größe damit zum Ende hin universalisiert und überhöht, was sowohl im Wechsel zu παντός als auch in der Bemerkung sie sei von allen (πασῶν) die Schönste sichtbar wird.

²⁶⁰ Im Stifterepigramm auf Isaakios Asan, Eirenes Sohn (K2), zeigt sich eine ähnliche Verbindung von Verwandtschaftsgrad und Lob

Besonders deutlich wird dies auch in G13, einem Epibaterion an die Braut eines Kaisers, in welchem die Eltern als Quelle der Tugenden der Laudanda vorkommen, selbst aber nicht beim Namen genannt werden.²⁶¹ Herkunft ist mithin nicht *per se* lobenswert, sondern muss stets in ihrer ideellen Bedeutung ausgearbeitet werden. Dies ist auch der Fall, wenn das Thema nur anzitiert wird, wie in einem Enkomion auf Trypho (M43), in dem dieser als wohlgeborener Spross einer edlen Wurzel bezeichnet wird (ρίζης δὲ σεμνῆς εὐγενῆς ἔφυς κλάδος, v. 24). Eine edle Herkunft bedingt einen edlen Spross.²⁶² Umgekehrt ist es jedoch auch von Bedeutung, dass das Kind der Größe der Eltern gerecht wird. So wird etwa im Epitaph auf einen jungen Mann (M88), dessen Vater Megas Domestikos *tēs basilikēs trapezēs* war, nach dem Lob der Eltern betont, dass der Sohn sie nachgeahmt habe und ihnen gleichgekommen sei (vv. 25f.). Im Epitaph auf den Metropolit von Nikaia, Phrangopulos (V24), wird die Abstammung von den Eltern in eine Dreiergruppe eingebunden: Θεὸς μὲν οὐ πρὶν ὄντα παρήγαγέ σε, | ὁσφὺς δὲ πατὴρ αὖθις ἐξήγαγέ σε, | νηδὺς δὲ μητρὸς εἰς τὸ φῶς ἦνεγκέ σε (vv. 1–3: „Gott hat dich, der du vorher nicht warst, hervorgebracht, die Lenden deines Vater wiederum haben dich gezeugt, der Schoß deiner Mutter aber brachte dich ans Licht“). Vor die Zeugung durch den Vater und die Geburt durch die Mutter rückt die Vorbereitung durch Gott. Dieser ergänzt damit den Stammbaum ganz so, wie es zu einem kirchlichen Würdenträger passt.

Doch auch ohne die konkrete Nennung der Eltern kann das Thema der Herkunft bedeutsam sein, etwa in einem Briefgedicht an den Patriarchen Niphon I., in welchem das Sprecher-Ich diesen um Hilfe bittet (P10). Hier ist in das ausführliche Lob die rhetorische Frage eingewoben, was für Eltern Niphon gehabt haben müsse, dass er so lobenswert wurde.²⁶³ Ganz ähnlich berichtet Philes in einem Briefgedicht an einen Megas Stratopedarches (P207) von dessen Großzügigkeit und schiebt die rhetorische Frage ein, wer wohl nicht die Eltern loben würde, die diesen überragenden Menschen hervorgebracht haben (vgl. vv. 71f.).²⁶⁴ Auch

der Tugend. Dort heißt es: Ἀσὼν Ἰσαάκιος, ἀγχίνους φύσις, | δὲ πατράδελφός ἐστι τοῦ στεφηφόρου | καὶ μυρίων ὄργανον εὐτυχημάτων (vv. 1–3). Familie und Tugend werden im gleichen Relativsatz genannt und die Kombination von beidem somit als lobenswert herausgestrichen. Vgl. auch BEiÜ III TR68.5f. und 16; F213.598; M-ap1.158–161.

²⁶¹ Σὺ τοῦ πατρὸς τὴν ἀρετὴν ἐκ βρέφους ἀνιμήσω, | καὶ τῆς μητρὸς ἀπὸ θηλῆς τὸν τρόπον ἐμιμήσω, | καὶ συνετέθης ἐξ ἀμφοῖν καὶ γέγονας εὐδαίμων (vv. 7–9).

²⁶² Vgl. auch M88.6. Hier wird das Bild sogar weiter ausgedeutet, wenn der Vater explizit als Säer charakterisiert wird: ὁ δὲ σπορεὺς ἦν ὡς μέγας καὶ τὴν φύσιν | τῆς βασιλικῆς τραπέζης δομέστικος (vv. 8f.). Ähnlich M90.27; M96.13–17. Im Buchepigramm auf den Roman des Andronikos Palaiologos (M-ap1) wird dieser ganz ähnlich als τῆς βασιλικῆς εὐρεθεὶς ρίζης κλάδος (v. 11) bezeichnet. In diesem Fall wird das Bild aber weitergeführt, insofern dieser Spross später auch Früchte trägt, nämlich seinen Roman (τοιούσδε καρποὺς συμφερόντως ἐκφύει v. 13).

²⁶³ Ὡ τίς ὁ πατήρ, ἢ τεκοῦσα δ' αὖ πόθεν; | Ποίας δὲ λευκὸν μητρικῆς θηλῆς γάλα | τοσοῦτον εἰσήνεγκε τοῖς θνητοῖς τέρας; (vv. 67–69).

²⁶⁴ In der Monodie auf Andronikos Palaiologos (M92) wird auch der Bogen zu dem im klassischen Enkomion folgenden Thema geschlagen, nämlich der Bildung. Einerseits wird der Verstorbene gelobt, wenn berichtet wird, dass sein Onkel (μητράδελφος), Kaiser Andronikos II., ihn angenommen habe wie ein eigenes Kind (vgl. vv. 39f.). In seiner Ausbildung beim Kaiser habe jener sich dann

das Enkomion App.31 auf einen Kaiser nimmt Bezug auf das Thema der Vorfahren, ohne sie jedoch anzugeben. Andere Kaiser, heißt es, glänzten durch ihre Vorfahren, der angesprochene aber nur durch sich selbst (vv. 45f.). Diese Abgrenzung von den Vorfahren ist ein Hinweis darauf, dass der im Gedicht nicht näher spezifizierte angesprochene Kaiser mit Andronikos III. zu identifizieren ist, der sich gegen seinen Großvater Andronikos II. durchsetzte und ihn zur Abdankung zwang.²⁶⁵ Die Abkehr von den Vorfahren bedeutete dann eine besondere Betonung der Legitimität des neuen Kaisers wegen dessen Wirken, nicht aber eine Legitimierung aus seiner Abstammung, da er sich von seinem amtierenden Großvater abgewandt hatte (s. u. Kap. II.2.1.5).

Bedeutend ist immer wieder, dass die edle Natur der Vorfahren und die der Ehegatten und Kinder auch die edle Natur des Laudandus selbst besiegelt, so etwa in einem Epitaph auf Maria Branaina (G9), in welchem ihr Vater Petraleiphes als wohlgeboren und seiner Natur nach ein Kämpfer (εὐγενής und μαχητής τὴν φύσιν, v. 11) beschrieben wird. Direkt im Anschluss wird auf die gleiche Weise ihr Ehemann gelobt, wenn es heißt, sie sei die Frau eines weisen und anständigen Mannes (Βρανᾶ δὲ γυνὴ τοῦ σοφοῦ καὶ κοσμίου [v. 12]). Gerade diese Kombination ist für Philes typisch. Das Lob der Familie endet nicht beim Lob der Vorfahren. Stattdessen werden auch die Ehegatten und/oder Kinder in den Blick genommen, wenn es darum geht, einen Laudandus angemessen zu preisen. Deutlich wird dies auch im Epitaph auf eine Tochter des Michael Tarchaneiotes (M54). Hier werden die Eltern nacheinander in jeweils sechs Versen gelobt (Vater vv. 22–27, Mutter vv. 28–33). Bei beiden finden sich klassische Enkomionsmotive wie die Nennung des Namens, die Angabe des Ranges Protostrator bei Tarchaneiotes, das Lob von dessen Taten sowie das Lob der Schönheit seiner Frau und ihres Charakters, welcher den anderer Frauen übertreffe. Es folgt die Charakterisierung ihres Ehemannes (vv. 34–39), ebenfalls in sechs Versen und unter Angabe seiner Namen wie einer Kurzcharakterisierung, wodurch sich eine Trias aus Eltern und Ehemann ergibt. Auch seine Herkunft wird angesprochen, insofern er als Kind einer königlichen Wurzel (ῥηγικῆς παῖς ὀσφύος, v. 37) bezeichnet wird. Die Abstammung ist somit Teil des Themenkomplexes Familie, welcher als ganzer für das Lob einer Person relevant ist.²⁶⁶

jedoch noch besser gezeigt, als die Eltern es zu hoffen gewagt hätten (vgl. 41f.). Zu diesem Thema s. u. Kap. II.1.2.

²⁶⁵ Zu diesem Konflikt vgl. grundlegend NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 151–166.

²⁶⁶ Von den bereits angesprochenen Texten, in welchen Eltern und/oder Vorfahren thematisiert werden, betrifft dies die Texte App.31, E180, E213, El., F63, F79, F106, F213, G9, G10, G11, G13, G17, K1, K2, M7, M40, M43, M54, M56, M58, M84, M87, M88, M92, M93, M96, M-ap1, M-ap2 und BEIÜ III TR68.

Diese Verbindung von Eltern- und Gattenlob findet sich sowohl bei Frauen als auch bei Männern, wobei zunächst auf Frauen eingegangen sei. Die Erwähnung eines Ehegatten geht häufig einher mit einer Kurzcharakterisierung desselben, wie sie auch bei der Nennung der Eltern und anderer Vorfahren zu finden ist. Beispielsweise wird Michael IX. in einem Epitaph (F63) auf seinen Sohn, der aus Perspektive seiner Frau geschrieben ist, als Sonne der Herrschaft (ὁ τοῦ κράτους ἥλιος, v. 13)²⁶⁷ bezeichnet.²⁶⁸ Im Epitaph auf Helene (F79) wird deutlich, dass die Güte der Frau mit der Güte des Ehemannes korrespondiert, wenn es heißt: Ταύτην καλὴν φανεῖσαν ἐξ ἔργων πλέον | [...] | ἀνὴρ ἀγαθὸς εἰς γυναῖκα λαμβάνει (vv. 28–30, „Jene, die mehr aus ihren Taten schön war, nimmt ein guter Mann zur Frau“). Auch die dort folgende Kurzcharakterisierung inklusive Nennung des Ranges ist als Muster aus dem Lob der Vorfahren bekannt: Καὶ τίς γὰρ αὐτὸν ἀγνοεῖ τὸν γεννάδαν | στρατοπεδάρχην τὸν μέγαν τὴν ἀξίαν; (vv. 31f., „Und wer kennt ihn nicht, den edlen, den Stratopedarches, der seiner Würde nach groß ist?“).²⁶⁹ Wichtig ist dabei die Parallelisierung von Größe des Ehegatten mit jener des primären Laudandus. So heißt es beispielsweise knapp in einem Epitaph auf Demetrios Palaiologos (M55) über ihn, dass er mit einer Frau verbunden wurde, die ihm im Charakter ähnelt (ὁμότροπος, vgl. v. 15). Insofern beide Ehepartner einander ähneln (oder ὁμότροποι sind), färbt das Lob des einen auf den anderen ab. Im Epitaph auf eine Xene (M90) werden überhaupt fast ausschließlich ihr Mann und ihre Kinder gelobt. Sowohl der Name ihres Mannes (v. 6) als auch jener eines Sohnes (v. 21) werden genannt. Letzterer wird zudem ausführlich für seinen Verstand, seine Taten im Krieg und seine Anmut gelobt (vv. 22–24). Wiederum wird durch eine Parallelstellung der Größe von Kind und Verstorbener jene selbst gelobt, wenn es heißt: οὐκ ἦν γὰρ εἰκὸς εὐφυοῦς ρίζης κλάδον | ἄκαρπον εἶναί τινα καὶ φαῦλον τόκον (vv. 27f., „Denn es wäre nicht passend für den Spross einer edlen Wurzel, ein unfruchtbares und schlechtes Kind zu sein“).

Umgekehrt können auch Frau und Kinder eine Rolle spielen, wenn es um das Lob eines Mannes geht. In sehr knapper Form ist dies in Bezug auf Kinder im Prooimion der Ekphrasis des Elephanten zu beobachten,

²⁶⁷ Zu solchen Motiven s. u. Kap. II.2.1.1.

²⁶⁸ Im Epitaph auf Jolante v. Monferrat (M7) wird direkt nach ihrer edlen Abkunft aus Königsgeschlechtern ihre Verbindung mit Kaiser Andronikos II. gelobt, welchen jene im Alter von 9 Jahren heiratete (vv. 22–29). Auch hier wird eine Art Kurzenkomion auf den Kaiser eingeschoben, wenn es heißt: συναπτέται μὲν ὁ κρατάρχης Αὐσόνων | Κομνηνὸς Ἀνδρόνικος Ἄγγελος Δούκας | Παλαιολόγος, οὐπὲρ ἡ φύσις τέρας | εἰς ἰσχύν, εἰς φρόνησιν, εἰς κάλλος λόγων, | λύσας δὲ μικροῦ πᾶσαν ἐκ νότου μάχην | ἄκλυστον εὐτύχησε τὸν πλοῦν τοῦ κράτους (vv. 24–29).

²⁶⁹ In einem Propemptikon (G13) wird das Lob der Familie der Laudanda eingefügt in einen Bericht über ihre Vorbildhaftigkeit sowie das Lob ihrer Freigebigkeit (vv. 43–48). Betont werden dabei die Tapferkeit des Mannes sowie die Tugendhaftigkeit der Kinder. Vgl. auch den Epitaph auf Paraspondylina Dukaina Angelina Komnene (F106), in dem ihr Gatte mit kurzen Epitheta und unter Angabe seines Ranges gelobt wird (vv. 37–41).

wenn der Kaiser in der Widmung als mit Kindern gesegnet und Herrschersohn (ὡς εὐτεκνος, ὡς ἀνακτόπαις, v. 5) beschrieben wird und somit sowohl sein Kinderreichtum als auch seine Herkunft aus dem Herrscherhaus in unmittelbarer Nähe angesprochen werden. Auch im Falle des Phakrases (F209) wird die Ehegattin als sichere Stütze (ἐδραία βάσις vgl. v. 34) beschrieben und ihr Charakter gelobt (ἐπεὶ βοηθὸς καὶ τρυγῶν ἦν τὸν τρόπον, | καὶ τῇ κατ' αὐτὸν προσφυῆς ὄντως φύσει, vv. 35f.: „weil sie eine Hilfe war und ihrem Charakter nach eine Turteltaube, und wirklich ihrer Natur nach ganz zu ihm passend“). Indem ihr Lob eingeschoben wird, liefert der Erzähler eine Begründung, wie Phakrases die falschen Anschuldigungen der Neider, von denen zuvor berichtet wird (vv. 28–31), erdulden konnte. Im Epitaph auf Saponopulos (G10) wird dessen Frau dagegen um ihrer selbst willen gelobt in Bezug auf ihre Schönheit, ihre Besonnenheit und ihre Verachtung der körperlichen Welt (vv. 18–26). Allerdings darf sie auch als sekundäre Laudanda gelten, da in dem beschriebenen Grabmal Sagonopulos samt seiner Frau und Kindern liegt (vgl. vv. 50f.). Im Epitaph auf Eirene Asanina (G11) wird ihr Ehemann, der bulgarische König Ivan Asan, nur äußerst vorsichtig gelobt:

Ἀσάν δὲ νικᾷ τοὺς ἐριστὰς τῶν γάμων,
τὸ Βουλγάρων δύσμαχον ἰθύνων γένος·
καὶ λαμβάνει τὸ μήλον ἐκ τῶν Αὐσόνων,
βασιλέων αἵμασιν ἀνθοῦν ὡς ῥόδον.

*Asan aber besiegt die Mitbewerber um die Heirat,
er, der das schwierig zu besiegende Geschlecht der Bulgaren lenkt,
und nimmt den Apfel von den Ausonen,
der wie eine Rose blüht durch das Blut der Kaiser. (vv. 29–32)*

Im Vordergrund steht hier die lobende Beschreibung Eirenes. Damit wird besonders die Bedeutung der Tochter des byzantinischen Kaisers für ihren Ehemann herausgestellt. Sehr anders ist die Verbindung in dem zweiten Epitaph auf Eirene dargestellt (K1):²⁷⁰

συνδεῖ τὸν Ἀσάν τὸν πολὺν τῇ φιλτάτῃ,
τὸν τῶν Μυσῶν ἄνακτα, τὸν νοῦν τὸν μέγαν,
τὸν ἡλίου θάλψαντα τὴν δύσιν τρόπῳ
οὐκ ἦν γὰρ ἄλλο κῆδος ἢ τοῦτο πρέπον.

*Er verbindet den großen Asan mit seiner liebsten (Tochter),
den Herrscher der Mysoi, den großen Verstand,*

²⁷⁰ Vgl. ausführlich zu beiden Epitaphien KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 194f.

der den Westen nach Art der Sonne wärmt.

Denn keine andere Verbindung als diese wäre angemessen gewesen. (vv. 29–32)

Hier wird Asan um seiner selbst willen gelobt, wird aber mit Eirene auf eine Ebene gestellt, wenn es heißt, eine andere Verbindung als diese sei nicht angemessen gewesen. Gleichwohl ist der bulgarische König der byzantinischen Kaisertochter höchstens ebenbürtig, sein Status wird jedoch nicht als höher beschrieben als jener der Eirene.²⁷¹ Im Stifterepigramm auf ein von Michael Tarchaneiotes gestiftetes Spital (F98) sind er und seine Frau, welche das Krankenhaus nach dem Tod ihres Mannes fertig bauen ließ, gleichermaßen gelobt. In diesem Fall wird nicht einer mit dem anderen geschmückt, sondern die Verbindung zweier gleichberechtigter Charaktere in den Mittelpunkt gestellt (vv. 3–16). Gleiches gilt für die Epigramme, welche für Familiengräber geschrieben sind, etwa M91 und M93, welche beide über das Aussterben der Familie des Raul berichten.²⁷² PAPADOGIANNAKIS' Behauptung, die Verbindung des Lobes der Familie mit dem Lob des Ehegatten sei spezifisch für Epitaphien auf Frauen,²⁷³ ist damit nicht haltbar. Zwar werden an Männern und Frauen als Ehepartnern jeweils unterschiedliche Tugenden gelobt, jedoch ist die Ehe bei beiden Geschlechtern ein Thema.²⁷⁴

Kinder können ebenso wie Verwandte *per se* Anlass zum Lob geben. Im Epitaph auf Kanabures (G8) heißt es über ihn, er habe seine Kinder mit Mitgliedern der Kaiserfamilie verbunden. Damit wiederum habe er sein eigenes *genos* geadelt: καὶ τὸ κλέος, βέλτιστε, λαμπρύνει πλέον, | κήδη μεγάλα τῷ γένει ποιούμενος (vv. 16f., „Und den Ruhm lässt er erstrahlen, Bester, da er für sein Geschlecht große Heiratsverbindungen zustande gebracht hat“).²⁷⁵ Die Größe der Kinder strahlt ebenso wie jene der Vorfahren oder Ehegatten auf

²⁷¹ Ähnlich, aber sehr knapp, im Epitaph auf Michael Tornikes (BEiÜ III TR68), wo es heißt, der Verstorbene sei eine edle und ordentliche Ehe eingegangen: κήδους δὲ τυχὼν εὐγενοῦς καὶ κοσμίῳ (v. 15).

²⁷² Über ein Familiengrab informiert auch der Epitaph P127. Der Epitaph P128 wendet sich an einen Sebastokrator, der in dem betreffenden Grab bestattet ist und zeigt auf, dass nun in diesem Grab auch sein Schwiegersohn und sein Sohn liegen. Im Epigrammentext wird darauf hingewiesen, dass diese Kombination in einem Familiengrab ungewöhnlich sei (vv. 7–10). Gemeinsam mit einem dritten Epitaph P129 sind die drei Gedichte für den gleichen Mann verfasst, den verstorbenen Sebastokrator Konstantinos (PLP #21498). Zum Grabmal und den verschiedenen Überarbeitungsphasen vgl. BROOKS, *Poetry and Female Patronage* 223–248 und mit einigen Vorbehalten MARSENGILL, *Portraits and Icons* 237 Anm. 164.

²⁷³ PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 99.

²⁷⁴ Auch bei Ehepartnern endet jedoch das Lob der Familie nicht. Abgesehen von kurzen Erwähnungen der Verwandten eines Ehepartners sind auch hier ausführliche Lobpreisungen anderer, auch angeheirateter Verwandter zu finden. So wird im Epitaph auf Ioannes Palaiologos (M96) dessen Schwiegervater Theodoros Metochites ausführlich gelobt. Ioannes sei verheiratet worden τῇ τοῦ μεγάλου φιλάτη λογοθέτου, | λογοθέτου, βέλτιστε, τοῦ τρισολβίου, | τοῦ καινοφανοῦς πανταχοῦ γῆς ἀστέρος, | ὃν ἡ φύσις τέθεικεν οὐρανοδρόμον | τὰς τοῦ λόγου πτέρυγας ἐστολισμένον (vv. 24–28). Es ist die herausragende Persönlichkeit des Schwiegervaters, welche hier sowohl den Verstorbenen als auch dessen Frau adelt.

²⁷⁵ Ein ähnliches Motiv ist in einem Enkomion auf Kaiser Andronikos III. zu finden (App.31). Am Ende des Gedichtes trägt das Sprecher-Ich viele gute Wünsche für den Kaiser vor. Darunter befindet sich auch der Wunsch, er möge das Geschlecht und den Thron mit vielen Nachkommen schmücken (vv. 89–92). Zum Gedicht s. u. Kap. II.2.1.5.

die Eltern zurück. So heißt es im Epitaph auf Eirene Asanina (G11), sie habe zehn Kinder geboren. Aus dem Anblick jedes einzelnen nämlich könne man die wunderbare Natur der Mutter herauslesen (ὧν εἰ θέλεις ἕκαστον ὡς ἔχει βλέπειν, | θαῦμα κρινεῖς τὴν φύσιν ἐξ ἧς οἱ τόκοι, vv. 36f.).²⁷⁶

Über die bisher erläuterte Verwendung des Themas Ehe und Familie im Rahmen des Themas *genos* hinaus werden Ehe und Kinder auch in die Schilderung des Lebens einer Person eingebaut. Damit dienen sie nicht primär dem Lob durch die Charakterisierung des Familienmitgliedes, sondern sind Teil eines Narrativs.²⁷⁷ Die Übergänge sind freilich fließend. Im Epitaph auf Jolante von Monferrat (M7) wird ausführlich über das Schicksal ihrer Kinder berichtet (vv. 36–51). In einem Enkomion auf Trypho wird erwähnt, er sei eine angemessene Ehe eingegangen (M43.45),²⁷⁸ ebenso wie im Epitaph auf Theodote (M58.13–17).²⁷⁹ Andererseits wird auch erwähnt, wenn ein Gelobter nicht geheiratet hat, weil er etwa jung gestorben ist (vgl. u. a. M84,10f.).

Auch Kinderlosigkeit, die in Byzanz als großes Unheil empfunden wurde,²⁸⁰ ist in diesem Zusammenhang ein Thema. Im Epitaph auf Melane etwa (E180) berichtet sie aus ihrer eigenen Perspektive: Πῶς δ' ἔστιν εἰπεῖν ὡς ἄπαις ἢ καλλίπαις; | Ἔμεινα καρτεροῦσα τὴν ἀτεκνίαν (vv. 21f., „Wie ist es möglich zu sagen, dass das edle Kind kinderlos war? Aber ich ertrug geduldig die Kinderlosigkeit“). Damit wird die Kinderlosigkeit genutzt, um die (tugendhaft) duldsame Natur der Melane zu beschreiben, sodass auch dieser an sich höchst bedauerliche Umstand enkomiastisch eingebunden wird.²⁸¹ Im Enkomion auf Trypho (M43) wird berichtet,

²⁷⁶ Auch im zweiten Epitaph auf sie (K1) geht Philes auf ihre zehn Kinder ein, welche als καλοὶ καὶ στρατηγικώτατοι (vgl. v. 34) dargestellt werden. Besonders, führt er weiter aus, sei ihre Tochter Maria hervorzuheben, die Roger de Flors Ehefrau wurde. Zum realhistorischen Kontext und den politischen Implikationen vgl. KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 192.

²⁷⁷ Vgl. etwa M55.16, wo kurz referiert wird, dass der im Epitaph Gelobte drei Kinder gehabt habe.

²⁷⁸ Ähnlich auch der Bericht in M40, wo es heißt, der Gelobte habe in Ephesos geheiratet (vv. 6f.). Vgl. auch den Epitaph M88, in dem berichtet wird, dass der Verstorbene die Tochter des Neffen eines Kaisers geheiratet habe (vv. 13f.).

²⁷⁹ Der Epitaph auf Ioannes II. Dukas Angelos (M87) berichtet davon, dass der Kaiser jenem seine (uneheliche) Tochter Eirene vermählt habe (v. 11). Interessanterweise wird hier auf einen politischen Schachzug von Andronikos II. Bezug genommen, wenn erklärt wird, er habe damit der Aufstände im Westen Herr werden wollen (σοφῶς ἀναιρῶν τὰς ἐν ἐσπέρᾳ στάσεις v. 12). Ioannes war zu diesem Zeitpunkt Herrscher von Thessalien. Mit der Heirat gelang Andronikos II. die Bindung Thessaliens ans byzantinische Reich. Die angesprochenen στάσεις dürften sich auf den Durchzug der Katalanischen Kompanie durch Thessalien 1309/10 beziehen, gegen welche der byzantinische Kaiser den Thessaliern Hilfe schickte (vgl. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 134f.). Die Erzählung von der Hochzeit folgt dementsprechend nicht mehr rein enkomiastischen Zwecken, sondern wird eingebettet in die breiteren politischen Geschehnisse der Zeit. Vgl. zum gesamten Gedicht BROOKS, *Poetry and Female Patronage* 231–237 und zu den realhistorischen Zusammenhängen KISSAS, *Σημειώσεις για τον Ιωάννη Β΄*.

²⁸⁰ Vgl. einführend ARIANTZI, *Kindheit in Byzanz* 51–63. Eine kinderlose Ehe konnte als nutzlos gelten und besonders kinderlose Frauen waren gesellschaftlich mit einem Makel behaftet (vgl. ebd. 51f.). Dementsprechend war es in einem enkomiastischen Kontext umso wichtiger, auf die Art und Weise einzugehen, in welcher der Laudandus bzw. v. a. die Laudanda mit der Kinderlosigkeit umging.

²⁸¹ Auch in der langen ethopoietischen Monodie auf Ioannes Palaiologos wird kurz auf seine Kinderlosigkeit eingegangen, wenn seine Frau sagt, sie sei eine χήρα βρέφους ἄμοιρος, οὐ στεναγμάτων (F213.458). Es sei auf die poetische Wendung hingewiesen, wie ἄμοιρος auf Kinder – die sie nicht hatte – und auf Klagen – derer viele sie nach dem Tod ihres Mannes hat – bezogen wird.

dass er angesichts seiner Kinderlosigkeit als Taufpate für fremde Kinder sorgte (vv. 48–56).²⁸² Auch das Motiv, dass ein Kinderloser die Armen als Kinder aufnimmt, findet sich immer wieder. So heißt es über die Mutter der verstorbenen Maria Branaina (G9), die nach dem Tod ihrer einzigen Tochter wie eine zweite Niobe²⁸³ weine, sie habe die πένητες (vgl. v. 16) als Kinder angenommen und so ein tugendhaftes Leben geführt. Ähnlich wird der Verlust der Kinder enkomiastisch umgesetzt, indem betont wird, wie ein Laudandus diesen ertragen hat. Ein Stifterepigramm berichtet, wie Sarantenos Angelos Dukas Komnenos gemeinsam mit seiner Frau sein Vermögen dem Petra-Kloster spendete, nachdem ihre acht Kinder verstorben waren (F75.10–26). Betont wird auch hier, dass er nicht wie die Besinnungslosen gelitten (v. 32), sondern sich standhaft gezeigt habe: Ἄλλ' εὐψύχως ἦνεγκε τὴν ἀμετρίαν | ὁ καλλίπαις χθές, νῦν δὲ πατὴρ οὐκέτι, | ζηλῶν τὸν Ἰὼβ πρακτικῶς τὸν Αὐσίτην (vv. 33–35, „Aber mit starker Seele ertrug er die Maßlosigkeit, der er gestern noch mit schönen Kindern gesegnet war, heute aber kein Vater mehr, indem er in seinen Handlungen dem Ausiten Hiob nacheiferte“). Durch den Vergleich mit Hiob wird seine Frömmigkeit in den Mittelpunkt gerückt. Das Thema Kinder wird somit benutzt, um auf die Tugenden des Laudandus hinzuweisen.²⁸⁴

Das Thema der Abstammung weist auch Sonderfälle auf, welche mit anderen Themen des klassischen Enkomions verbunden sind. So werden sowohl Eirene Asanina in einem Epitaph (K1.35) als auch Syrgianes Komnenos in einem Briefgedicht (P236.1) als Kind der Athena bezeichnet. Diese Metapher weist freilich in Richtung des Themas der Weisheit als Teil der Kardinaltugenden (s. u. Kap. II.1.3).²⁸⁵ Gleichzeitig fällt diese Wendung unter den Themenkomplex der *synkrisis*, wie sie ebenfalls als wichtiger Bestandteil eines Enkomions bei den Theoretikern beschrieben wird (s. u. Kap. II.2.1.1). Auch Metaphern aus dem Tierreich werden genutzt, um die Herkunft anzugeben und zu preisen, etwa wenn der Kaiser in der Widmung der Ekphrasis des Elefanten als τοῦ γένους λέων (v. 1) angesprochen wird, woraufhin eine lange Aufzählung der Eigenschaften, welche der Löwe mit dem Kaiser teilt, folgt (vv. 2–5).²⁸⁶ Auch aus der Botanik können

²⁸² S. u. Kap. II.1.6.

²⁸³ Die Klage der Niobe ist als mythologisches Beispiel beispielsweise bei Aphthonios im Kapitel zum Progymnasma Ethopoiia verwendet (Aphthonios, *Progymnasmata* XI.4–6, ed. PATILLON 145f.; vgl. auch MULLETT, *Do Brothers Weep?* 332f.). Ähnlich findet sich in Bezug auf Frauen, die all ihre Kinder verloren haben, auch der Vergleich mit Hekabe (vgl. RHOBY, *Byzanz und ‚Österreich‘ im 12./13. Jahrhundert* 602–604 und DERS., *Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene* 318f. [mit Bezug auf einige Gedichte des Manganeios Prodromos]). Zur Tugend der Standhaftigkeit s. u. S. 83.

²⁸⁴ Vgl. auch knapp den Epitaph auf Paraspondylina (F106), wo auf die Erzählung, dass sie all ihre Töchter verloren habe (vv. 46–48), der Hinweis auf ihre Tugendhaftigkeit (vv. 49f.) folgt.

²⁸⁵ Ähnliche Fälle finden sich in M70.7 (τέκνον Ἑρμοῦ); P90.4 (Ἰπποκράτους παῖς); P108.30 (τοῦ Δαβίδ παῖς); M96.29, wo die Verbindung zwischen den Eheleuten mit jener von Athena und Hermes verglichen wird. Näheres dazu s. u. Kap. II.2.1.1.

²⁸⁶ Ähnlich wird der Kaiser in F95.21 angesprochen (ὦ καὶ λεόντων σκύμνε). Die gleiche Gleichsetzung des kaiserlichen Geschlechtes

solche Vergleiche stammen, wenn etwa von einer Frau als ῥάξ ἀγαθὴ βασιλικῆς ἀμπέλου (M54.66, „gute Traube der kaiserlichen Rebe“) gesprochen wird.²⁸⁷ Derartige Ausdrücke verknüpfen somit die Themenkomplexe *genos* und *synkrisis*.

Die Familie spielt bei Philes eine wichtige Rolle beim Lob einer Person. Allerdings wird – ähnlich wie beim Thema der Herkunft – nicht schon die Angehörigkeit zu einer bestimmten Familie allein gelobt, sondern in aller Regel mit der Betonung guter Eigenschaften verbunden. Außerdem spielen Ehegatten und Kinder eine ebenso große Rolle wie Eltern und weitere Vorfahren, insofern sie als Spiegel und Gütesiegel für den herausragenden Charakter des jeweiligen Laudandus dienen.²⁸⁸ Der Themenkomplex ist bei Philes somit weiter zu fassen, als dies in den rhetorischen Lehrbüchern vorgegeben wird.

II.1.1.3. Name und Rang

In etwa einem Fünftel der enkomiastischen Gedichte des Manuel Philes wird der Name des Laudandus genannt.²⁸⁹ Die Nennung des Namens ist dabei unlösbar mit der Angabe der Familie verbunden. Die Verbindung vieler Familiennamen zur Schaffung der eigenen Identität ist ein besonderes Merkmal der Palaiologenzzeit.²⁹⁰ Diese hohe Bedeutung des *genos* zeigt sich beispielhaft auch in einem Epigramm von Maximos Planudes belegt. Dieser hat ein Epigramm für die Kirche des heiligen Andreas *en tē krisei* in Konstantinopel verfasst, in welchem aus der Perspektive von Theodora Raoulaina ihre Stiftung erklärt wird. Von den 35 Versen des Epigramms sind 31 ausschließlich der Angabe ihrer Abstammung gewidmet.²⁹¹ Dieses Extrembeispiel zeigt, welche große Bedeutung die Familienzugehörigkeit hatte. I. DRPIĆ bringt dieses Verhältnis pointiert auf den Punkt: „‘who I am’ is virtually tantamount to ‘from whom I descend’.“²⁹² Weiterhin ist bei Philes in etwa 40% der Gedichte der Rang des Gelobten erwähnt, etwa wenn dieser Protostrator, Megas Domestikos oder ähnliches war.²⁹³ In diese Kategorie fällt auch die Anrede des Kaisers, der niemals bei

mit dem Löwen findet sich in Bezug auf Eirene Asanina (προῆλθε μὲν γὰρ ἐκ λεοντώδους γένους, G11.17).

²⁸⁷ Auch die bereits angesprochenen Fälle, in denen von einem κλάδος ῥίζης τινος die Rede ist, gehören in diese Kategorie (s. o. Anm. 262). Diese Metaphorik steht mit der außerordentlich positiven Bewertung von Gärten in Byzanz einher, vgl. NILSSON, *Nature Controlled by Artistry* 27.

²⁸⁸ Auch spielen die Familienangehörigen eine Rolle, wenn ein Gedicht, meist ein Epitaph oder eine Monodie, aus der Perspektive eines Verwandten verfasst ist, wie bspw. M92 auf den Tod des Andronikos Palaiologos, welches *ek prosōpou* seiner Ehefrau geschrieben ist. Ausführlich zu diesen ethopoietischen Gedichten s. u. Kap. II.2.2.

²⁸⁹ Vgl. auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 100–102, der auf die identitätsbildende Wirkung der Namensnennung hinweist.

²⁹⁰ Vgl. KYRITSES, *The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries* 230–238.

²⁹¹ Planudes, Epigramm Nr. 16, ed. TAXIDIS 124–128.

²⁹² DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 102, zu diesem Epigramm 100–102; vgl. auch RIEHLE, *Theodora Raulaina* 299f.

²⁹³ Zu den byzantinischen Rängen vgl. MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 275–318. Zur mittelbyzantinischen Zeit vgl. *PmbZ* Abt.

seinem Namen genannt, sondern stets mit Titeln wie βασιλεύς, Ἀysonάρχης o. ä. angesprochen wird.²⁹⁴ In einigen Fällen scheint die Anrede mit dem Rang metrischen Gründen geschuldet zu sein: So eignet sich der Vokativ στρατηγέ etwa hervorragend in einem Zwölfsilber mit Binnenschluss nach der 5. Silbe als Anrede in der 3. bis 5. Silbe. In dieser Art ist der Begriff bei Philes etwa 50-mal belegt und kann für Träger unterschiedlichster Ämter verwendet werden.²⁹⁵ Andererseits wird die Nennung des Ranges auch lobend hervorgehoben, explizit etwa wenn davon berichtet wird, wie ein Laudandus einen bestimmten Rang verliehen bekam.²⁹⁶ Auch der Rang der Vorfahren wird positiv herausgestellt.²⁹⁷ Philes steht mit dieser Betonung des Ranges oder Titels ganz in der byzantinischen Tradition: So findet sich beispielsweise in Briefen eine ähnliche Affinität dazu, einen Adressaten mit seinem Titel anzusprechen.²⁹⁸ Es dürfte dabei weniger darum gehen, die Tätigkeiten eines Laudandus darzustellen, als vielmehr seinen gesellschaftlichen Status, der sich in seinem Rang spiegelt, in den Vordergrund zu rücken.

Vor allem der Name gehört in die enkomiastische Kategorie *genos*, wie es an Formulierungen deutlich wird, welche besagen, jemand stamme aus einem gewissen Geschlecht. So ist etwa der Ausdruck Κομνηνοφυής, von den Komnenen abstammend, in Philes' Gedichten 23-mal zu finden.²⁹⁹ Gerade die Aufzählung der Nachnamen dient dementsprechend nicht allein der Identifizierung der gelobten Person, sondern auch der Einordnung in ein (bedeutendes) Geschlecht.³⁰⁰ Besonders häufig geschieht dies in Epitaphien. Doch nicht in allen von ihnen werden die Namen der Verstorbenen erwähnt, oft erfolgt die Namensnennung nur in der Rubrik. Dies mag verwunderlich erscheinen, dürfte jedoch so zu erklären sein, dass die Namen in separaten Inschriften, seien es Prosainschriften oder weitere Epigramme, genannt werden.³⁰¹

2.1 308–311.

²⁹⁴ Über die Anredeformen des Kaisers vgl. GRÜNBART, *Formen der Anrede* 139–146 und TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* 186–195.

²⁹⁵ Vgl. u. a. E91.1; E185.1; E191.2, 33, 47 u. 75; E201.1; E206.3; E213.33, 69, 101 u. 243; E232.3; E235.10; F85.25; F131.3, 152 u. 175; P5.11; P57.26 u. 74; P67.4; P79.6; P96.1; P204.2; P207.1, 26, 39 u. 82; V13.3; App.42.1; App.52.1; M11.2; M14.22; M15.2 u. 39; M20.1; M22.4; M27.1; M36.2; M44.2; M59.28; M76.1, 18, 198, 278, 320 u. 343; M80.64 u. 73; M95.6. Vgl. auch GAUL, *Thomas Magistros* 62 Anm. 4.

²⁹⁶ Vgl. etwa P242.31–35.

²⁹⁷ Vgl. F209.20–27; G18.4–7; M93.15f.; M-ap2.32; Tg.25.

²⁹⁸ Vgl. für das 6. bis 12. Jahrhundert GRÜNBART, *Formen der Anrede* 103–109.

²⁹⁹ Belege im Corpus enkomiastischer Gedichte des Manuel Philes sind: F75.4; F79.16; F98.10; F106.32; G11.2; G18.2; P9.52; M54.32; M56.15; M65.50; M94.13. Weiterhin erscheint die Wendung in Stifterepigrammen, die nicht meinem Untersuchungscorpus angehören. Interessanterweise geht die Wendung auf Autoren der Komnenenzeit zurück (vgl. bspw. Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte* 34.6 und 51.7, ed. HÖRANDNER 371 und 443), während ähnliche Neologismen für die Palaiologen nicht gebildet wurden.

³⁰⁰ Vgl. auch GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 32–36.

³⁰¹ S. u. S. 235 mit Anm. 971.

II.1.2. Erziehung und Bildung (*anatrophē* und *paideia*)

Dem Themenkomplex von Kindheit, Erziehung und Ausbildung wird in Philes' Gedichten wenig Aufmerksamkeit zuteil.³⁰² Häufig wird das Thema nur angeschnitten, wenn es um die Bildung und Weisheit des Laudandus geht. So spricht das Ich in einem Briefgedicht (F65) einen Domestikos an und fragt, wer dessen Schönheit und Bildung (τὸν λόγον) beschreiben könnte (v. 47). Im Anschluss wird er als junger Nestor von scharfem Verstand angesprochen (Νέστορ ἡβῶν, ἀγχίνου, v. 49) und somit seine Klugheit schon in jungem Alter betont. Dies entspricht dem bekannten *puer-senex*-Topos,³⁰³ wie er auch im bereits zitierten Epitaph auf Trichas vorkommt. Dieser wird als altes Kind (παῖς οὗτος γέρων, G7.1) bezeichnet und später wird betont, dass er schon seit seiner Kindheit gebildet gewesen sei.³⁰⁴ Der Topos wird genutzt, um zu zeigen, dass die Qualitäten des Laudandus ihm angeboren sind und mithin ganz zu seinem Wesen gehören.³⁰⁵ So wird etwa in der langen Ekphrasis der militärischen Taten des Michael Tarchaneiotes berichtet, er sei schon, als er anfang in den Kampf zu ziehen, klug gewesen wie ein alter Mann (P237.34f.). Im Epitaph auf den noch im Kindesalter verstorbenen Sophianos wird von diesem berichtet, er sei seinen Eltern und seinen Lehrern eine Freude gewesen (M84.6f.). Auch von ihm wird behauptet, er sei bereits in seiner Jugend in (geistig) reifem Alter gewesen (v. 3). Der Epitaph befasst sich im weiteren Verlauf mit der Vorzeitigkeit des Todes (vgl. vv. 26–30).³⁰⁶ Den Topos verwendet Philes ebenso in einem Briefgedicht an Ioannes Kanabures, der als Geleitbrief für seinen Sohn, der zugleich Patensohn des Kanabures ist, fungiert (Ἐπεμψά σοι τὸν παῖδα τὸν γέροντά μου P218.1, „Ich habe dir mein altes Kind geschickt“).³⁰⁷ Das Lob des eigenen Kindes, das noch verstärkt wird durch das beigefügte Attribut τὸν Φιλῆν τὸν ἀγχίνου (v. 2, „den Philes, von scharfem Verstand“), dürfte hier eine Form der *captatio benevolentiae* darstellen, welche helfen soll, Kanabures die erwünschte Hilfe in Form eines Gewandes oder Goldes zu entlocken. Etwas ausführlicher wird in dem Enkomion auf Andronikos Palaiologos (E213) dessen Kindheit und kindliche Handlungsweisen behandelt.

³⁰² Zur Kindheit in Byzanz vgl. ARIANTZI, *Kindheit in Byzanz*.

³⁰³ Vgl. dazu knapp PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 109f. Auch in der Hagiographie ist der Topos beliebt, vgl. PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 88–90.

³⁰⁴ Vgl. ähnlich F1.29; F209.20f.; M76.1 und 331–335.

³⁰⁵ Vgl. etwa E213.190f.: Ἐτύχανες γὰρ ἐκ τριχὸς πρώτης γέρων, | δεικνὺς παρευθὺς ἐντελῇ σου τὴν φύσιν.

³⁰⁶ Vgl. auch M87.9f.; M88.1. Die Klage um den unzeitigen Tod ist ein weit verbreiteter Topos in Epitaphien auf in jungem Alter verstorbene Menschen. Vgl. bspw. die inschriftlich erhaltenen Texte bei BEiÜ III IT27.15; BEiÜ II Ik30.5. Vgl. ebenso GRIESSMAIR, *Mors immatura* und TER VRUGT-LENTZ, *Mors immatura*.

³⁰⁷ STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 24 interpretiert die Stelle dergestalt, dass es sich um Philes' älteren Sohn handle. M. E. ist jedoch auch die Lesart des *puer senex* möglich.

So wird, nachdem der Topos des *puer senex* bemüht wurde, erzählt, er habe bereits in den ersten stottern- den Äußerungen und den Übungen mit Spielzeugen die Tiefe seines Verstandes offenbart (Καὶ παραγυμνῶν τῶν φρενῶν τὸ πᾶν βάθος | ἐν τοῖς παραφθέγμασι τῶν ψελλισμάτων, | καὶ τοῖς προγυμνάσμασι τῶν ἄθυρμάτων, vv. 192–194).

Während die Jugend des Laudandus in den meisten Texten, auch in den Epitaphien, die sich insgesamt durch einen Reichtum an Motiven des klassischen Enkomions auszeichnen, kaum thematisiert wird, findet sie zumindest in den längeren Gedichten, die als eigentliche Enkomia bezeichnet werden können, Raum. Im Enkomion auf die Geburt eines Kaisersohnes (H)³⁰⁸ wird ausführlich beschrieben, wie das Kind erzogen werden und sich entwickeln soll. So treten die vier Kardinaltugenden auf, die alle von sich behaupten, dass sie ihn nähren wollen (vv. 5–20). Hier finden sich somit jene Motive, die aus anderen Gedichten unter dem Stichwort *physis* bekannt sind (mit Ausdrücken wie ἐκ βρέφους, s. u. Kap. II.1.3), in die Zukunft des Kindes projiziert. In einem ausführlichen Enkomion auf den Kaiser wird dessen Kindheit und Jugend beschrieben (F95). Betont wird dabei, dass schon im Kindesalter die Herrschaftlichkeit des jetzigen Kaisers in dessen Gesichtszügen zu lesen war (v. 22f.).³⁰⁹ Auch kindlicher Gehorsam gegenüber den Eltern wird als positives Charakteristikum herausgestellt, wenn es heißt, der Kaiser habe alles im Einverständnis mit seinem Vater, selbst Kaiser, getan (καὶ τῷ μὲν αὐτάνακτι πατρὶ συμπνέων | ἔπραττες ἃ χρῆν (vv. 30f.)).³¹⁰ Daraufhin wird von der Herrschaftsübernahme des Kaisers berichtet.³¹¹ Die Beschreibung von Kindheit und Jugend dient damit vor allem der Vorausschau der herrschaftlichen Größe, die der Laudandus im Erwachsenenalter erlangt hat.³¹²

³⁰⁸ Der Herausgeber des Textes HOLZINGER hat das gefeierte Neugeborene mit dem späteren Kaiser Ioannes V. Palaiologos identifiziert (HOLZINGER, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes* 384f.). Die Argumentationsgrundlage liefert für Holzinger der Umstand, dass die Chariten die Wiege des Kindes umgeben. Das Lob der Chariten wiederum sei eng mit Andronikos III., Ioannes' Vater, verbunden. Ausdrücke wie τῶν χαρίτων βρύων (vgl. E190.4, Briefgedicht an eine nicht namentlich genannte Frau) oder ἐν χαρίτων ἄγαλμα (F1.732, Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos) finden sich in Philes' Oeuvre, das als Vergleichsfolie zuallererst herangezogen werden sollte, jedoch häufig und mit Bezug auf völlig unterschiedliche Personen. U. a. seien folgende weitere Beispiele genannt: E213.46f. an Andronikos Palaiologos (Protobestiarios); E230.8 an eine Kantakuzene; F1.62, 272, 305, 793 auf Ioannes Kantakuzenos; F86.26 an Theodoros Xanthopoulos; F98.11 bezogen auf Maria Tarchaneiotissa; F113.10 an einen Kaiser; F158.10 an Theodoros Patrikiotes; F209.13 auf Manuel Phakrases; F240.2 an Michael Atzymes; F244.49 an Alexios Raul u. v. m. Die Identifikation des Kindes ist damit unsicher (s. auch o. Anm. 14).

³⁰⁹ Durch die Wallungen seiner μεγαλοφυΐα habe er auch die Menge der Lehrer in Schrecken versetzt (καὶ ταῖς ἐρυγαῖς τῆς μεγαλοφυΐας | τῶν παιδαγωγῶν τὸν φορυτὸν ἐπτόεις [vv. 26f.]). Sein Wesen wird hier als größer dargestellt als alle Lehren es sein könnten.

³¹⁰ Zu diesem Topos vgl. ARIANTZI, *Kindheit in Byzanz* 129–135.

³¹¹ Im Anschluss wird von des Kaisers sportlichen Erfolgen berichtet, was bei Menander als Teil des Kapitels über die Jugend beschrieben wird (*Peri epideiktikōn* 371.17–32, ed. RUSSELL/WILSON 83). Vgl. dazu Kap. II.1.3.

³¹² Eine ähnliche Argumentationsstruktur ist aus Heiligenviten bekannt, in welchen in der Kindheit eines oder einer Heiligen bereits Vorzeichen von seiner oder ihrer späteren Heiligkeit erkannt werden; vgl. PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 83–91.

In Bezug auf Bildung und Kindheit zeigt sich einmal mehr, dass Philes die klassischen Enkomionsthemen stets mit der Behandlung der Tugenden eines Laudandus verbindet. Die Kindheitsbeschreibung dient dabei der Vorausschau auf die spätere Größe und die späteren Taten des Laudandus.

II.1.3. Natur (*physis*)³¹³

Menander gibt in seinem Traktat an, unter dem Kapitel *physis* sollten jene Charakteristika beschrieben werden, welche der Laudandus bereits in seiner Kindheit zeigt.³¹⁴ Allgemeine Charakteristika finden sich bei Philes verhältnismäßig oft mit genau dieser Angabe, der Laudandus habe sie schon von Kindheit an besessen (ἐκ βρέφους, ἐκ σπαργάνων o. ä.).³¹⁵ Auch der Begriff *physis*, mit dem dieses Enkomionskapitel bei Menander überschrieben ist, fällt in diesem Zusammenhang hin und wieder, etwa wenn es in einer rhetorischen Frage heißt, wer eine solche Natur (*physis*) wie der Laudandus besitze.³¹⁶ Das Bild, dass ein Laudandus die Milch der Tugend gesaugt habe, findet sich häufiger. So heißt es auch von Saponopulos: Καὶ γὰρ ἀπ' αὐτῶν τῶν βρεφικῶν σπαργάνων, | τῆς ἀρετῆς ἤμελγε τὸ χρυσοῦν γάλα (G10.5f., „Denn seit er die kindlichen Windeln trug, molk er die goldene Milch der Tugend.“).³¹⁷ Über Pachomios heißt es, er sei schon von Kindheit an freigebig gegenüber den Armen gewesen (F74.3f.). Im Epitaph auf Helene findet sich die rhetorische Frage, welche Tugend sie denn nicht von Kindheit an gehabt hätte (F79.13f.). Über den Patriarchen wird berichtet, er sei von Kindheit an ein gerechter Mensch gewesen (F121.7). Die verstorbene Anna habe, nach Auskunft ihres Mannes in einem ethopoietischen Epitaph, seit ihrer Kindheit die weibliche Tugend des Schweigens besessen (F130.79).³¹⁸ In einem Epitaph in der ersten Person berichtet Georgios Aeidaros von sich, er habe aus dem Wissen um die Vergänglichkeit heraus schon in seiner Kindheit das einfache

³¹³ Das Kapitel *physis* nimmt bei den rhetorischen Theoretikern jeweils einen unterschiedlichen Platz ein und hat verschiedene Inhalte. Ich folge hier den Progymnasmata des Ps.-Hermogenes (*Progymnasmata* VII.6, ed. PATILLON 195) und platziere das Thema nach der Jugend und Erziehung, aber vor den Taten. Außerdem teile ich die Betrachtung in die *physis tēs psychēs* und *tou sōmatos*. Bereits in der antiken Theorie wurde bemerkt, dass *physis* und Tugenden schwer zu unterscheiden sind. Letztere wurden häufig der Rubrik der Taten untergeordnet, während erstere die Charakteristika der Jugendzeit zeigen sollte (vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 157f.). Da die Taten bei Philes jedoch eine vergleichsweise geringe Rolle spielen (s. u. Kap. II.1.4), behandle ich die Tugenden unter der Kategorie *physis*, obgleich sie in Bezug auf die Taten wieder auftauchen.

³¹⁴ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 371.14–17, ed. RUSSELL/WILSON 82f.

³¹⁵ Vgl. etwa F113.9f.: Ποῖος γὰρ ὥς σὺ τήν τε γενναίαν φύσιν, | ἢ χαρίτων ἤμελξεν ἐκ βρέφους γάλα.

³¹⁶ Vgl. etwa F1.29–42 und F163.1.

³¹⁷ Die bereits zitierte Passage (s. o. S. 52) im Epitaph G13 nutzt das gleiche Bild, wenn es heißt, die Laudanda habe seit ihrer Kindheit die Tugend ihres Vaters nachgeahmt (v. 7) und dem Charakter der Mutter von deren Brust nachgeeifert (τῆς μητρὸς ἀπὸ θηλῆς v. 8).

³¹⁸ Vgl. einführend SCHIFFER, *Zur Bewertung des Schweigens*. Die Tugend benennt auch Philes selbst im Tiergedicht bei der Beschreibung der Zikade, bei der nur das Männchen singe, das Weibchen aber schweige (vgl. Tg.504f.).

Leben gewählt (F190.1f.).³¹⁹ Phakrases habe sich wiederum von Kindheit an gegen die Leiden des Körpers gewappnet (F209.15f.). Auch die Bildung wird gelobt, etwa bei Trichas, der seit seiner Kindheit mit Worten gut genährt sei (G7.5, s. o. Kap. II.1.2).³²⁰ Ähnlich heißt es im Epitaph auf Joseph Rhakendytes, alles, dem er sich von Kindheit an gewidmet habe, sei mit ihm gestorben (M83.5f.).³²¹ Von Eirene Asanina heißt es schlicht, sie sei von jeher das süßeste Wunder gewesen (vgl. G11.12).³²² Im zweiten Epitaph auf sie wiederum ist davon die Rede, dass sie schon als Kind eine sich selbst genügende Schönheit zeigte (K1.46f.).

Weitaus ausführlicher werden jedoch die Tugenden und Stärken des Laudandus unabhängig von dessen Kindheit gelobt.

II.1.3.1. Tugenden (*physis tēs psychēs*)

Das Lob der Tugenden eines Laudandus nimmt in den verschiedenen Gedichten einen sehr unterschiedlichen Stellenwert ein. Es reicht von knappen Attributen, die einen Adressaten beispielsweise als klug oder besonnen bezeichnen über kürzere Reflexionen und Einbindungen der Tugenden in die Erzählung der Taten des Gelobten bis hin zum ausführlichen Durchgang durch mehrere Tugenden und den Auftritt der Tugenden selbst als Sprecherinnen in ethopoietischen Gedichten.

Mitunter wird die Tugend des Laudandus nur summarisch erwähnt, etwa bei einem Mönch im Pege-Kloster, der seine schwere Krankheit standhaft ertragen hat und dafür das Prädikat „Abbild der Tugend“ (ἀρετῆς τύπος, App.30.38) erhält.³²³ Theodoros Xanthopoulos bezeichnet das Sprecher-Ich in einem Briefgedicht als κῆπε χαρίτων βρύων, | τῶν ἀρετῶν ὄχημα (F86.26f., „Garten, voll von Anmut, Wagen der Tugenden“).³²⁴ Philes scheint dabei die Begriffe *charis* und *aretē* weitestgehend synonym zu verwenden. So werden etwa in dem langen dialogischen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos, den späteren Kaiser, die vier

³¹⁹ Vgl. auch den Epitaph auf Alexios Kappadokes, von dem es heißt, er habe den Körper seit seiner Kindheit für eine eitle Last gehalten (δύσοιστον φορτίον F245.4).

³²⁰ Vgl. auch G8.9; P237.27; V17.11f. Über den Kaiser und dessen Klugheit (φρόνησις) heißt es auch, er sei die überaus schöne Brautkammer von Hermes und Athene gewesen (F111.35f.: Νυμφαγωγὸν δὲ τὸν Ἑρμῆν τῆς Ἀθηνᾶς δεικνύεις, | θάλαμος ὦν περικαλλὴς ἐκ βρέφους ἐκατέρων). Über den Vergleich mit Hermes und Athene s. u. Kap. II.2.1.1.

³²¹ Pachatur wiederum sei seit frühester Kindheit an gut erzogen worden, wobei die Formulierung hier abgewandelt wird, indem von der Zeit seines ersten Haares gesprochen wird (Παίδευμα γὰρ ἦν ἐκ τριχὸς πρώτης, ξένε P9.43). Später heißt es im selben Gedicht, dass Andronikos Palaiologos seit seiner Kindheit Früchte des Krieges heimgebracht habe (v. 53).

³²² Vgl. ähnlich G14.12 und M96.6.

³²³ Der Text ist als Epitaph für einen Mönch, der im Kloster *Theotokos tēs Pēgēs* begraben ist. Zu Philes' Epigrammen für dieses Kloster vgl. TALBOT, *Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges*. Ähnlich summarische Tugendbeschreibungen finden sich auch im bereits zitierten Gedicht F79.13f. über eine Verstorbene: Ποῖον γὰρ ἀπλῶς ἀρετῆς εἶδος, ξένε, | οὐκ ἔσχεν εὐθὺς ἐκ βρέφους ἡ κειμένη; Vgl. auch E213.228 über das Herz des Kaisers, ὃ ζύμπαν ἀπλῶς ἀρετῆς εἶδος φέρει.

³²⁴ Vgl. ähnlich F98.11. Vgl. auch das bereits zitierte Motiv des Saugens an der Milch der Tugend bei Saponopoulos τῆς ἀρετῆς ἡμελεγε

Kardinaltugenden eingeführt, indem es heißt, der Wagen der *aretai* treffe gerade ein (F1.251).³²⁵ Nachdem sie gesprochen haben, treten jedoch weitere Tugenden auf, die dieses Mal als *charites* bezeichnet werden (ὁ γὰρ μελισσῶν τῶν ἐν αὐτῷ χαρίτων | [...] φοιτᾷ πρὸς ἡμᾶς ἐξ Ἑδέμ τινος νέας F1.305–307, „Denn der Bienenstock der *charites* in ihm trifft nun bei uns aus einem neuen Eden ein.“).³²⁶ Doch nicht nur *charites* und *aretai* werden verbunden und fast in eins gesetzt, sondern auch *charites* und Musen. So wird Phakrases als ἡ τῶν χαρίτων θάλαμος, ἡ Μουσῶν τόπος (F209.13, „Haus der *charites* oder Raum der Musen“) bezeichnet. Damit wird auf andere Eigenschaften angespielt, welche bei Philes jenseits der klassischen Tetrade als Tugenden aufgezeigt werden, so unter anderem die Liebe zur Kunst und Kennerschaft derselben.³²⁷ Ebenso können geistige und körperliche Tugend in Verbindung gebracht werden, etwa bei Kanabures, bei dem die Einheit von Schönheit und Tugenden betont wird: ὥρα δὲ καὶ χάρισιν ἐμφύτοις βρύων (G8.12). Es zeigt sich auch, dass die *charis* für Männer und Frauen gleichermaßen von Bedeutung ist. Das semantische Potential ist folglich äußerst weit und muss in jedem Einzelfall genau überdacht werden.

Kardinaltugenden: Klugheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit

Die vier Kardinaltugenden, die bereits bei Menander im Kontext des *basilikos logos* beschrieben werden,³²⁸ sind Klugheit (*phronēsis*), Tapferkeit (*andreia*), Gerechtigkeit (*dikaiosynē*) und Besonnenheit (*sōphrosynē*). Während für Menander in seinem Kapitel zum *basilikos logos* der Kaiser als Laudandus im Mittelpunkt steht, ist dies bei Philes nicht immer der Fall. Dementsprechend sind auch die Schwerpunkte bei Philes anders. Man muss sich freilich der Tatsache bewusst sein, dass auch in rhetorischer Theorie und Praxis kein kanonisiertes System der Tugenden bestand, welches universelle Gültigkeit hätte beanspruchen können.³²⁹ Trotzdem stellt der Vergleich eines theoretischen Textes mit der dichterischen Praxis die Charakteristika von Philes' Werken heraus. Klar steht die Tapferkeit bei Menander an erster Stelle.³³⁰ Dies hängt auch damit zusammen, dass Menander das Lob der Tugenden mit dem Bericht über die Handlungen des Laudandus

τὸ χρυσοῦν γάλα (G10.6).

³²⁵ Zu diesem Gedicht s. u. Kap. II.2.2.

³²⁶ Unter den anschließend sprechenden *charites* befinden sich auch *enkrateia* und *anchinoia*, welche in der Suda explizit als *aretai* genannt werden (Suda s. v. ἀρετή, ed. ADLER I 345f.). Vgl. auch das Enkomion H, wo es heißt: κροτεῖτῳσαν αἱ Χάριτες (v. 1), und im Anschluss die vier Kardinaltugenden als Sprecherinnen auftreten.

³²⁷ Ebenso bezüglich Raul F244.49: καὶ κῤῥα μουςῶν ἡ χαρίτων ἐστία. Im Epitaph auf Pachymeres heißt es: Δοκοῦσι νεκραὶ τῶν λόγων αἱ χάριτες (App.39.7). Es scheinen mit den *charites* hier jedoch eher die Musen gemeint zu sein, erhalten sie doch als Objekt die *logoi*.

³²⁸ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 373.7f., ed. RUSSELL/WILSON 84f. Vgl. auch Suda s. v. ἀρετή, ed. ADLER I 345f.

³²⁹ Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 165–173.

³³⁰ Menander, *Peri epideiktikōn* 372.28–31, ed. RUSSELL/WILSON 84: Δεῖ γὰρ τὰς τῆς ἀνδρείας πράξεις πρώτας παραλαμβάνειν ἐπὶ τῶν

verbindet und zuerst die Kriegstaten des jeweiligen Kaisers verherrlicht werden sollten. Bei Philes hingegen findet sich das Lob der Tugend häufig losgelöst von konkreten Taten. Tapferkeit, so wird sich zeigen, ist ein wichtiges Thema bei Lebensbeschreibungen konkreterer Art; konzises Lob findet sich jedoch insbesondere in Bezug auf eine andere Tugend, nämlich die Klugheit des jeweiligen Laudandus. Insgesamt finden sich Tugenden somit viel mehr als Geisteshaltungen, als dass sie sich in Einzeltaten manifestieren.

Die Klugheit wird als Attribut ubiquitär in allen Kontexten, allen Gattungen und auf eine Vielzahl von verschiedenen Adressaten genutzt. Wird die Tugend in den theoretischen Schriften mit dem Terminus *phronēsis* beschrieben, so umfasst das semantische Feld bei Philes auch die Begriffe σοφία, σύνεσις und γνώμη.³³¹ In allen Fällen geht es um die intellektuellen Fähigkeiten des jeweiligen Laudandus. Zumeist handelt es sich dabei um kurze Erwähnungen oder Metonymien, etwa wenn Andronikos II. in einer Monodie als scharfer Verstand (ὁ νοῦς ἐκεῖνος ὁ γοργός, App.16.23) bezeichnet wird.³³² Auch Frauen können

τοιούτων ὑποθέσεων εἰς ἐξέτασιν· γνωρίζει γὰρ βασιλέα πλέον ἢ ἀνδρεία.

³³¹ Vgl. RAC s. v. ‚Klugheit‘ (BECKER), bes. Sp. 97–100. Philes gebraucht die Termini weitestgehend synonym, vgl. bspw. das Hendiadyn εἰς σύνεσιν καὶ φρόνησιν in Bezug auf den Charakter einer Dukaina (F110.10).

³³² Vgl. auch die Beschreibung des Kaisers als ἀνείκαστος τὴν φρόνησιν (App.31.2; gleicher Wortlaut auch in Bezug auf Andronikos Asanes G12.83). Pachymeres wird als ἀνὴρ σοφιστής (vgl. App.39.9) bezeichnet. Auch Ioannes Philes bzw. Michael Tarchaneiotes wird ὁ νοῦς ὁ γοργός (E191.39; identisch auf den Kaiser P61.166) genannt. Ähnliche Bezeichnungen sind νοῦς καθαρός (auf einen Isaak, E229.20; ebenso auf den Kaiser E1.324); σύντονος νοῦς (auf einen Domestikos, F65.45); φρενῶν βάθος (in Bezug auf Xanthopoulos F122.1); σὲ τὸν νοῦν τὸν μέγαν F170.10 in Bezug auf Theodoros Patrikiotes; auch schlicht νοῦς εἶ, στρατηγέ M27.1; νοῦ in Bezug auf Xanthopoulos P64.1; Demetrios Palaiologos Sultan wird als φρονήσεως ὄργανον M56.21 tituliert; Andronikos Palaiologos ὁ νοῦς ὁ πυκνός M65.22 (identisch M92.37 und E213.240) und ὁ νοῦς ὁ ξένος (vgl. M65.51); Niphon I. wird als ὁ δεῦτερος νοῦς, ἡ ἰσάγγελος φύσις (vgl. P10.71) bezeichnet [wobei die Bezeichnung δεῦτερος sich darauf beziehen dürfte, dass er (nur) Gott nachsteht; der Ausdruck kommt bei Philes ein zweites Mal in Bezug auf Johannes den Täufer vor, vgl. E141.4]; der Kaiser wird angesprochen mit ὦ λῆμα καὶ νοῦ καὶ λογικῇ λεπτότητι P13.142 oder Καὶ νοῦ καθαρὲ τοῦ μεγάλου σώματος P14.15, wobei der große Körper das Volk der Byzantiner darstellt, wie im folgenden Vers erklärt wird; ebenfalls an den Kaiser τοῦ σοφοῦ κόσμῳ κράτους P40.48 und ὦ νοῦ περρωτέ P55.65; Ioannes Palaiologos heißt τὸ τῶν φρενῶν κάτοπτρον P94.3; Niphon I. ὦ γλῶττα καὶ νοῦ P133.19; über Ioannes Cheilas ὁ νοῦ καθαρὸς τῶν παθῶν P161a.2 und τὸν σοφὸν νοῦν τῶν λόγων P161a.3; etc. Auch Teile des Laudandus werden als weise bezeichnet: ὡς ἀπὸ βυθοῦ τῆς σοφῆς σου καρδίας F28.1. Auch die schlichte Bezeichnung ‚der Weise‘ kommt vor, etwa in Anreden (σοφέ auf Niphon I. F43.2; σοφώτατε bei Xanthopoulos F122.13; der Stifter Sarantenos Angelos Dukas Komnenos wird in einem Epigramm als ἀνὴρ [...] νουνεχῆς bezeichnet, vgl. F75.1; Philanthropenos wird als λαμπρῶς ἀγχίνους tituliert, vgl. F85.1; auch Gabras sei ein ἀρετῶν παῖς ἀγχίνους F106.39; Raul wird als πολὺς ὢν ἀγχίνους bezeichnet F239.10; auch in einem Epitaph heißt der Laudandus Στρατοπεδάρχης ὁ μέγας ὁ ἀγχίνους vgl. F251.11; der Epitaph auf Trichas findet die Verbindung von εὖνους τις ὢν, ἄτυφος, εὐθύς, ἀγχίνους G7.7; an den Kaiser βασιλεῦ κράτιστε καὶ σοφώτατε V17.2; Niphon I. ὁ σοφός, ὁ ἀγχίνους vgl. P10.74). Mit besonderem Gewicht etwa bei Theodoros Patrikiotes: Σὺ γὰρ ἔχων φρόνησιν ἀψευδεστάτην (F46.3); in Bezug auf den Kaiser ist die Rede von τὴν κρατίστην τῶν φρενῶν σου δύναμιν (V17.14). Auch andere Tugenden können knapp mit jener der Klugheit kombiniert werden, etwa bei Petrarches, der Tapferkeit, Klugheit und Schönheit in sich vereint (ὅς εὐγενὴς ἦν καὶ μαχητὴς τὴν φύσιν· | Βρανᾶ δὲ γυνὴ τοῦ σοφοῦ καὶ κοσμίου G9.11f.). Als tapfer und klug wird der Vater des Raul beschrieben (ἀνὴρ μαχητὴς καὶ φρενῶν κόσμῳ βρύων M93.17). Klugheit wird oft auch in Beziehung gesetzt zur Musenkunst, wobei die allgemeine Klugheit und die spezifische kombiniert auftreten können, etwa im Gedicht an einen Freund σύνεσις, γνώσις ξένῃ | καὶ μουσα καὶ νοῦ καὶ σοφῶν ἔρμα κρότων M75.3f. Über Theodoros Patrikiotes heißt es auch, er sei ein guter Richter der *logoi* (σοφῶν κριτὴς λόγων F147.6). Auch in Rubriken kommt das Motiv vor, wenngleich freilich nicht bekannt ist, ob jene von Philes oder von einem Schreiber oder Redaktor stammen (vgl. P201.tit. τῷ σοφωτάτῳ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Θεοδώρῳ). Die hiesige Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern soll einen Eindruck von der Vielfältigkeit des omnipräsenten Themas der Weisheit geben.

(wenngleich es seltener vorkommt) als klug oder einsichtig beschrieben werden, etwa wenn eine Dukaina als ἡ σύνεσις, ἡ φρόνησις (F110.44, „die Einsicht, die Klugheit“) angesprochen wird.³³³ In Bittgedichten lässt sich auch das Phänomen finden, dass der Adressat als weise angesprochen wird in Bezug auf jene Eigenschaft, von welcher das Ich sich Hilfe erhofft. So wird Theodoros Xanthopulos als weiser Beschützer der geldlosen Freunde angeredet (σοφὲ προμηθεῦ τῶν ἀνάργυρων φίλων, F86.3).³³⁴ Das Lob nimmt hier das Ziel des Briefes auf, nämlich dass der Adressat dem mittellosen Ich Geld geben möge.³³⁵ In eine ähnliche Richtung zielt die Aussage in einem Briefgedicht, der Kaiser könne die Pläne und Herzen der Menschen mit seiner Einsicht erforschen (οἷος λογισμοὺς καρδιῶν ἀποκρύφω | καὶ σκέμμα καὶ βούλευμα πᾶν οὕτω βλέπειν, F99.2f.). Wichtig ist diese Eigenschaft nämlich vor allem für die Belange des Ich, das darum bittet, der Kaiser möge gegen seine Verleumder die Aufrichtigkeit des Ich erkennen. Die Weisheit ist damit als relative Tugend dargestellt und gebunden an die Erfüllung des jeweiligen Wunsches. Auch die Veränderung der Lebensumstände und die daraus resultierenden Auswirkungen auf die Tugend werden charakterisiert, etwa in dem Epitaph auf einen schwer kranken Mönch, der durch das Ertragen der Krankheit noch klüger geworden sei (ὦ νοῦς πλατυνθεὶς ἐν στενῷ τοῦ σαρκίου, App.30.23). Ebenso werden die Handlungen eines Laudandus als weise hingestellt, etwa wenn es in einem Briefgedicht über den Adressaten heißt: σοφῶς γεωργεῖς τὴν φορὰν τῶν πρακτέων (F49[3].3).³³⁶ Gleichfalls wird bemerkt, wenn jemand seinen Beruf klug ausübt, etwa wenn Theodoros Patrikiotes als kluger Steuerverwalter (*geōgraphos*) bezeichnet wird (vgl. F163.16).³³⁷ Ähnlich wird die Klugheit Rauls in Bezug zu seiner militärischen Betätigung betont, wenn er angesprochen wird: καὶ τακτικὸν φρόνημα τῷ χρόνῳ πρέπον (F244.53, „taktischer Verstand, der in je-

³³³ Auch bei Eirene Asanina wird über ihre φρόνησις gesprochen (G11.6). Über die Braut eines Kaisers heißt es, sie ordne ihre Natur mit der Einsicht der Seele (καὶ τῇ συνέσει τῆς ψυχῆς ῥυθμίσασα τὴν φύσιν G13.15).

³³⁴ Vgl. auch M82.5 und P217(1).1.

³³⁵ Ähnlich heißt es über einen Megas Logariastes, der von einem Arzt um Hilfe gebeten wird, er sei ein σοφὸς παθοκτόνος (vgl. E247.7). Ein Adressat eines Briefes wird auch gefragt, warum er nicht dem schlechten Zustand des Ich Abhilfe verschafft τί δ' οὐχὶ [...] | σοφῶς ἀναιρεῖς τὴν ἐμὴν περίστασιν; (M32.4). Über die Hilfe des Patriarchen heißt es, er lösche das Feuer der Not in der Brust des Sprecher-Ich τῇ πνευματικῇ τῆς σοφῆς γλώττης δρόσῳ (P31.5). Ähnlich, in Bezug auf die Tugend der Gerechtigkeit, an einen Freund, der das Vieh des Ich nähren soll, weil er gerecht ist (P66.1).

³³⁶ Ähnlich im Epitaph auf Eirene Palaiologina σοφῶς κυβερνᾷ τῆς ψυχῆς τὴν ὁλκάδα (M7.59).

³³⁷ Ähnlich über den Protostrator Michael Tarchaneiotēs (P57.26), der als νοῦ στρατηγέ angesprochen wird. Selbiger wird in einem anderen Gedicht ὁ νοῦς ὁ γοργός [...] | ὁ καὶ στρατηγὸς καὶ σοφὸς καὶ γεννάδας (P219.2f.) genannt.

dem Moment das Angemessene tut“). Auf die Weisheit wird auch in Vergleichen und Metonymien angespielt, etwa wenn Raul als Kämpfer Athenas (τῆς Ἀθηνᾶς ὀπλίτα, F84.8) bezeichnet wird.³³⁸ Besonders eindrücklich und facettenreich wird die Klugheit des Michael Tarchaneiotes beschrieben in einem Buchepigramm auf die Kephalaia, die jener verfasst hatte:

ὦ νοῦς φυσικῶς τεχνικῆς ὥρας γέμων!

ὦ νοῦς πτερωτὸς εἰς δεούσας εὐρέσεις!

ὦ νοῦς πεπηγὼς εἰς ἀπόκρυφον βάσιν!

ὦ φύσις, ὦ χάριτες, ὦ φρενῶν βάθος!

ὦ γοργότης ἄρρητος, ὦ πλάτος λόγων!

Ach, Verstand natürlicherweise voll kunstfertiger Schönheit!

Ach, Verstand geflügelt zu fehlenden Erkenntnissen!

Ach, Verstand, befestigt auf einem verborgenen Grund!

Ach, Natur, ach Tugenden, ach, Tiefe der Gedanken!

Ach, unaussprechliche Lebhaftigkeit, ach, Weite der Worte! (P219.73–77, zum Gedicht s. u. S. 194)

Gelobt wird hier die Klugheit des Tarchaneiotes, welche für seine Kompilationstätigkeit notwendig war, wenn es heißt, sein Verstand sei geflügelt bezüglich des rechten Auffindens (der wesentlichen Kephalaia). Beachtenswert ist auch die Verbindung von (erlernter) Kunstfertigkeit (τεχνικῆς ὥρας) mit der Bemerkung, dass Tarchaneiotes diese natürlicherweise (φυσικῶς) besessen habe. Die *gorgotēs* verweist zugleich auf die rhetorischen Fähigkeiten des Laudandus, stellt sie doch gemäß der Ideenlehre von Hermogenes ein wichtiges Stilideal dar.³³⁹ Die Passage zeigt, wie subtil scheinbar konventionelle Lobesphrasen an den jeweiligen Kontext angepasst werden können.

Während die Weisheit abundant genutzt wird, erscheinen die drei anderen Tugenden wesentlich seltener. Die Gerechtigkeit (*dikaiosynē*) wird besonders dann erwähnt, wenn von einem Richteramt oder einer anderen urteilenden Funktion des Laudandus die Rede ist. So wird Pachymeres im Epitaph auf ihn gebeten, er möge sein Amt als Dikaiophylax wieder ausführen, wobei nur indirekt auf dessen gute und mithin gerechte Ausführung angespielt wird (vgl. App.39.49–52).³⁴⁰ Am Ende des Epitaphs gibt jedoch das Sprecher-

³³⁸ Ähnlich in F124.6 auf den Megas Logothetes καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς καλῆς νυμφοστόλε. S. u. Kap. II.2.1.1.

³³⁹ S. u. Anm. 1163 und 1164.

³⁴⁰ Im Enkomion auf Andronikos Palaiologos (E213) wird dieser einerseits als verständiger Richter gelobt und somit wird auf die Tugend der Gerechtigkeit angespielt (vgl. vv. 154–157). Andererseits wird dieses Lob eng verknüpft mit der Beschreibung der großen rhetorischen Fähigkeiten des Laudandus (vgl. vv. 158–175), besonders indem er mit Solon, Platon und Demosthenes verglichen wird. Die Passage scheint ein Beleg für die in Byzanz noch immer bedeutende Verknüpfung von Rhetorik und Gericht zu sein (als eine der drei Redearten, das *genos dikanikon*). Zu dem Problem, dass kaum rhetorische Werke, die mit dem Gericht in Verbindung stehen, überliefert sind, diese Redegattung jedoch in den breit überlieferten theoretischen rhetorischen Corpora einen wichtigen

Ich an, es habe gelernt, dass der Gerechte auferstehen wird (vv. 96–98), wodurch mit der gnomenartigen Wendung auch Pachymeres selbst noch einmal als gerecht charakterisiert wird (zum Gedicht s. u. Kap. II.2.2.1). Auch in einem Briefgedicht an den Kaiser wird von jenem als Richter gesprochen, diesmal jedoch situationsbedingt in Philes' eigenen Angelegenheiten. Der Kaiser solle entscheiden, ob die Verleumdungen einiger Neider gegen den Dichter der Wahrheit entsprächen und ihn dementsprechend behandeln. Dabei geht es nicht nur darum, dass er ein gerechter, sondern auch ein wohlgesinnter Richter sein soll (ἐμοὶ δίκαστῆς εὐμένεστατος γίνῃ, P55.78). Diese Wendung erinnert an die bereits von der Darstellung der Weisheit her bekannte Praxis, dem Gegenüber jene Eigenschaft lobend anzuerkennen, welche das Ich sich für die Erfüllung seines eigenen Wunsches erhofft.³⁴¹ So sei auch ein anderer Wohltäter bereits zu sechs Gelegenheiten gerecht gewesen, indem er dem Sprecher-Ich geholfen habe. Diese Gerechtigkeit möge er nun ein siebtes Mal erfüllen (vgl. F156[1]). Gerechtigkeit ist dabei eine Eigenschaft, welche der Laudandus nicht unbedingt von sich aus mitbringen muss, sondern die von Gott gegeben werden kann. So heißt es über den Kaiser, Gott habe ihn zu einem gerechten Herrscher gesalbt (F194.3). Noch stärker ist das Motiv in F121 vertreten, wo es über die Gerechtigkeit des Patriarchen heißt, sie sei nicht verwunderlich, da alles was der Patriarch tue, von Gott geleitet sei (vgl. vv. 7–13).

Die Tapferkeit (*andreia*) wird in der Regel nicht einzeln oder in Epitheta erwähnt, sondern in der Beschreibung von Kriegstaten vorausgesetzt oder suggeriert (s. u. Kap. II.1.4.). Nur gelegentlich wird sie explizit benannt, etwa in einem Bittgedicht an den Kaiser, von dem als süßer Welp in Bezug auf das Bellen der Tapferkeit (καὶ σκύμνος ἡδὺς εἰς ἐρυγὰς ἀνδρίας, M14.2) gesprochen wird und der außerdem als standhaft und stärker als ein Fels in Kämpfen beschrieben wird (στερρὸς γὰρ εἶ σὺ πρὸς μάχας ὑπὲρ λίθον, v. 5). In Verbindung mit Klugheit findet man das Motiv in einem Buchepigramm in Bezug auf den Vater des Andronikos Palaiologos: ἀνδρὸς μαχητοῦ δεξιὸς παῖς ἐν μάχαις, | σοφοῦ στρατηγοῦ ταγματάρχης ἀγχίνους, | ἀριστέως ἥρωος ὀπλίτης γίγας (M65.11–13: „In Kämpfen das würdige Kind eines kämpferischen Vaters, ein scharfsinniger Truppenführer, (Sohn) eines weisen Strategen, ein riesiger Kämpfer, (Sohn) eines heldenhaften Anführers“).³⁴²

Platz einnimmt, vgl. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors* 294–296; allein auf den Westen bezogen (wo jedoch eine ähnliche Situation vorherrscht) ist der Eintrag in HWRh s. v. „Gerichtsrede“ [HOHMANN].

³⁴¹ Diese Art des gewissermaßen prospektiven Lobes ist auch in anderen enkomiaistischen Texten belegt; vgl. knapp MULLETT, *How to Criticise the Laudandus* 261.

³⁴² Knapp auch im Stifterepigramm auf Isaakios Asan K2.4f.: λαμπρύνεται γὰρ καὶ φρενῶν εὐκοσμία | καὶ τῇ πρὸς ἐχθροὺς τῆς ψυχῆς εὐανδρία.

Besonnenheit (*sōphrosynē*) kommt in sehr unterschiedlichen Kontexten vor. Frauen werden sehr knapp, oft in Vergleich zur Turteltaube, als besonnen bezeichnet, wobei die Konnotation der ehelichen Treue mit-schwingt, etwa bei Paraspondylina Dukaina, von der es heißt, sie sei besonnener als eine Turteltaube (ἡ τρυγόνων τέθνηκε σωφρονεστέρα, F106.12).³⁴³ Zudem wird die Besonnenheit einer Frau mehrfach mit ihrer Schönheit verbunden. Die Frau des Saponopulos etwa habe sich durch die Verbindung von Besonnenheit und Schönheit ausgezeichnet, zugleich aber die (irdische) Schönheit in ihrer Vergänglichkeit verachtet (G10.20–25).³⁴⁴ Über Eirene Asanina heißt es gar, sie bringe das Leben durch ihr Vorbild zur Besonnenheit, obgleich sie selbst tot ist (καὶ τῇ σιωπῇ σωφρονίζει τὸν βίον, K1.100).³⁴⁵ Doch auch Männer werden als besonnen dargestellt, etwa Theodosios in einem Bittgedicht, der diese Tugend auch noch anderen vorlebe (καὶ σωφρονιστὰ τῆς φορᾶς τῶν ἀφρόνων, M82.2).³⁴⁶ In einem Stifterepigramm wird die Tugend auch mit der Familie in Verbindung gebracht: Sarantenos Angelos Dukas Komnenos wird als besonnen beschrieben im Zusammenhang damit, dass er all seine Kinder verloren habe. Gleichwohl gehöre er nicht zu den Unbesonnen, welche verzweifeln, sondern eifere in seiner Standfestigkeit Hiob nach (F75.31–35), indem er nach dem Tod der Kinder sein Vermögen einem Kloster stiftete (s. o. S. 58).³⁴⁷

Die vier Kardinaltugenden werden auch als Einheit gelobt, explizit beispielsweise am Kaiser: Ἀλλὰ χαρακτηρίζει σε³⁴⁸ τῶν φαινομένων μᾶλλον | ἡ φρόνησις καὶ σύνεσις, ἡ τῆς ψυχῆς ἀνδρεία, | ἡ θέμις, ἡ κατάστασις, τὸ χῆμα τῆς καρδίας (App.31.67–69: „Aber mehr als das Sichtbare prägen dich die Klugheit und die Einsicht, die Tapferkeit der Seele, das Recht, die Ordnung, die Weite des Herzens“; zum Gedicht s. u. Kap. II.2.1.5).³⁴⁹ Reflektiert wird diese enge Verbindung des Kaisers mit den Tugenden auch in einigen Epi-

³⁴³ Vgl. ähnlich E230.1 und 8; G13.4; G17.3. Auch das tugendhafte Schweigen wird mit der Besonnenheit in Zusammenhang gebracht (vgl. F130.79–83). Im Tiergedicht erläutert Philes diese Tugendhaftigkeit der Turteltaube (vgl. Tg. 461–467). Vgl. dazu auch RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 442 mit Anm. 286.

³⁴⁴ Vgl. auch einen Epitaph auf eine Frau, die εἰς σωφροσύνης τύπον, εἰς ὥρας κρίσιν besitze (P131.41 und 47–50). Die Verbindung von Besonnenheit und Schönheit, diesmal in Einheit mit Klugheit, findet sich auch im Epitaph auf Demetrios Palaiologos (M55.10–14).

³⁴⁵ Ähnlich wie bei Eirene Asanina heißt es in Bezug auf Trypho, er bringe andere zur Besonnenheit: τῶν γὰρ πονηρῶν σωφρονίζεις τὸν τρόπον (M43.22). Über ihn heißt es im selben Gedicht auch, er sei σωφροσύνης τύπος (v. 41). Ähnlich in M76 über Ioannes Kantakuzenos (vgl. vv. 51–53).

³⁴⁶ Auch in einem Bittgedicht an Michael Tarchaneiotes wird dessen besonnenes Verhalten betont, wobei dies dafür funktionalisiert wird, dass der Adressat dem Ich wie auch anderen Armen helfen möge (P7.25–28).

³⁴⁷ Besonnenheit und Standhaftigkeit werden auch im Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos verbunden, insofern erstere dazu beiträgt, dass Ioannes sich übermäßigen Genusses enthält (vgl. F1.295–301).

³⁴⁸ Lies χαρακτηρίζει σε wie MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 395 Anm. 5 statt χαρακτήριζε wie im Text der Edition und der Handschrift *Cod. Mon. gr.* 564, f. 261^r.

³⁴⁹ Als Gruppe treten sie auch im Enkomion auf einen Kaisersohn auf (H.5–20). Vgl. zum Kaiserlob auch ANGELOV, *Imperial Ideology*

grammen (E237–245), welche Bilder der Tugenden im Kaiserpalast betreffen. Dort wird eigens herausgestellt, dass der Kaiser mit ihnen geradezu verheiratet (vgl. E238) oder als Urbild jeder Tugend zu verstehen sei (vgl. E239).³⁵⁰ Dabei ist die Verbindung aller Kardinaltugenden nicht auf das Lob von Männern beschränkt, sondern kommt auch bei Frauen vor, beispielsweise bei einer Kantakuzene, einer Cousine eines Kaisers, die als Schatzkästchen der Tugenden angesprochen wird: ὦ σωφροσύνης ὄλβε, χαρίτων θίβη, | φρονήσεως ἄγαλμα λαμπρὸν ἐκ βρέφους, | δικαιοσύνης κῆπε, λειμῶν ἀνδρίας (E230.8–10: „Du Seligkeit der Besonnenheit, Korb der Anmut, leuchtendes Abbild der Klugheit von Kindheit an, Garten der Gerechtigkeit, Wiese der Tapferkeit“).³⁵¹ In einem Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (M76) wird beschrieben, wie diesem seit seiner Kindheit die Tugenden beigestanden hätten. Hier zeigt sich jedoch eine Hierarchisierung der vier: Während Klugheit (*phronēsis*), Tapferkeit (die hier nicht explizit genannt wird, aber mit der Anwesenheit der löwenartigen Stärke [*rhōmē*] evoziert wird) und Gerechtigkeit (*themis*) von Anfang an genannt werden, baut sich eine Art Klimax auf, die zur Besonnenheit hinführt: ἡ δ' αὖ γε λοιπὴ τῶν τριῶν καὶ βελτίων, | ὅσω τὸ σῶφρον κέρδος ἀνθρώποις μέγα, | λαβοῦσα κοσμεῖ καὶ καταψᾷ καὶ τρέφει (vv. 51–53: „Die übrige aber, besser als die drei anderen, sofern das Besonnene ein großer Gewinn ist für die Menschen, nimmt und schmückt und streichelt und nährt [ihn]“). In diesem Fall wird der Besonnenheit der Vorzug gegeben, ohne dass sich dies als generelles Charakteristikum in Philes' Werken bezeichnen ließe. Anders tritt in dem ethopoietischen Enkomion F1, ebenfalls auf Ioannes Kantakuzenos, die Klugheit (*phronēsis*) als Mutter der drei anderen Kardinaltugenden auf (vgl. vv. 274–280).³⁵² In einem Gedicht an Andronikos II. wird die Vierzahl der Tugenden, die der Kaiser besitze, mit den vier Erdteilen verbunden, welche er allesamt beherrscht (M2.163–166). Der universelle Herrschaftsanspruch, der in Form des Kaisers als Herrscher über die *oikoumenē* einen Topos des Herrscherlobs ausmacht,³⁵³ zu Beginn des 14. Jahrhunderts aber nicht mehr der tatsächlichen politischen Macht von Byzanz entsprach, wird damit mit den universell gültigen Tugenden des Kaisers verknüpft. In einem Enkomion auf den Kaiser (F95) wird das Vorhandensein aller

and Political Thought 80f.

³⁵⁰ Vgl. zu diesen Epigrammen SCHRIJVER, *The Early Palaiologan Court* 65–67.

³⁵¹ Auch an der Tochter des Michael Tarchaneiotes werden alle vier Kardinaltugenden gelobt: τὴν σωφροσύνην, τὴν θέμιν, τὴν ἀνδρίαν, | τὴν ἀσφαλὴ φρόνησιν εἰς τὸ συμφέρον (M54.87f.). Zur Gartenmetaphorik, die sich in der Verwendung von κῆπος und λειμῶν zeigt, vgl. RHOBY, *Metaphors of Nature* 265–267; zur literarischen Ausdeutung von Gärten in Byzanz vgl. NILSSON, *Nature Controlled by Artistry*.

³⁵² Eine solche Hierarchisierung der vier Kardinaltugenden ist mir sonst nicht geläufig. Die Suda beispielsweise enthält keinen Hinweis auf eine interne Ordnung der vier (Suda s. v. ἀρετή, ed. ADLER I 345f.). Auch bei Philes findet sich aber kein festes Muster, sondern in einem Fall erscheint Besonnenheit, im anderen Fall die Klugheit als oberste Tugend.

³⁵³ ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 83f.

Kardinaltugenden mit einer poetologischen Bemerkung verknüpft: Wenn der Kaiser, so die Argumentation, nicht alle Tugenden in sich vereinte, so wäre es ein Leichtes ihn zu loben. So aber sei es letztlich Übermut, Worte über ihn zu verfassen, der doch jedem rhetorischen Wort überlegen sei (vgl. vv. 7–14). Die Wendung spielt mit dem Unsagbarkeitstopos, der zur Überhöhung des Laudandus eingesetzt wird (s. u. Kap. II.2.1.1). Deutlich wird auch der Wert der Tugenden: Weder die edle Abkunft noch die guten Taten des Kaisers geben Anlass zu der Aussage, man könne ihm nicht gerecht werden, sondern die Kardinaltugenden. Keineswegs allerdings müssen die Tugenden immer explizit benannt, geschweige denn in systematischer Weise aufgeführt werden. In einem Briefgedicht an einen unbekannten Adressaten (M-SB4) etwa wird dieser in vielfältiger Weise angesprochen:

Κλεινὲ στρατηγέ, σύνεσις, γνῶσις, χάρις,
 φύσις καθάρᾳ, κάλλος ἐξελεγμένον,
 μεγαλοδωρότατε λιμὴν τῶν φίλων,
 κοινὸν περιάλλημα, κοινὴ φαιδρότης,
 ἄνερ μαχητά, τοῦ στρατοῦ γλῶττα ξένη,
 πρηστήρ κατ' ἐχθρῶν, γλεῦκος ἀρρήτου ῥέον,
 θεόσδοτον φῶς, ἀγαθοῦ παντὸς χύσις.

*Berühmter Stratege, Einsicht, Kenntnis, Anmut,
 reine Natur, auserwählte Schönheit,
 großzügigster Hafen der Freunde,
 allgemeines Gesprächsthema, allgemeiner Glanz,
 kämpferischer Mann, besondere Zunge des Heeres,
 Wirbelsturm gegen die Feinde, süßer Strom des Unsagbaren,
 gottgegebenes Licht, Ausfluss alles Guten. (vv. 1–7)*

Von den Kardinaltugenden werden die Klugheit und die Tapferkeit herausgestellt, aber auch seine Schönheit und reine Natur sowie seine Freigebigkeit gelangen in den Blick des Lesers. Die Tapferkeit wird dabei nicht explizit benannt, sondern umschrieben mit der kämpferischen Natur des Laudandus.

Eine Verbindung mit weiteren Tugenden, die nicht zu den vier Kardinaltugenden zu zählen sind, tritt ebenfalls auf. Ein Gedicht an die Braut eines Kaisers (G13) macht deutlich, dass Tugenden ganz unterschiedlich kombiniert werden können und viele von ihnen unabhängig vom Geschlecht des Laudandus Grund zu loben geben. Diese nämlich habe ihre Tugend dem Gatten wie eine Mitgift geschenkt (τῆς ἀρετῆς τὴν ὑπαρξιν ὥς προῖκα προτιθεῖσα, v. 41). Gelobt werden an ihr Demut (vgl. vv. 17–21), Standhaftigkeit (vv. 31–35), Freigebigkeit (vv. 49–58) und Klugheit (besonders in geistlichen Belangen, sodass Klugheit und Frömmigkeit

Hand in Hand gehen; vv. 62–74).³⁵⁴ Bei Trypho werden seine Bildung, Tapferkeit und Freigebigkeit gelobt (M43). An Andronikos Palaiologos werden sowohl seine Tapferkeit und Gerechtigkeit, als auch seine Rhetorikkünste und Klugheit gelobt (M-ap1.153–157).³⁵⁵ Solche Tugendkataloge sind ein Allgemeingut enkomastischer Gedichte in Byzanz, wie sich insbesondere an Gedichten über den Kaiser zeigen lässt.³⁵⁶ Allerdings findet sich bei Philes insgesamt keineswegs eine stereotype Verwendung der Tugenden im Standardvokabular, sondern stets eine individuelle Kombination und sprachliche Ausgestaltung derselben.

Weitere Tugenden

Über die Kardinaltugenden hinaus gibt es eine Reihe weiterer Tugenden, welche regelmäßig in den Fokus des Lobes treten und die Kardinaltugenden in ihrer Bedeutung teilweise übertreffen. So steht beispielsweise die Freigebigkeit eines Laudandus wesentlich häufiger im Vordergrund als die Gerechtigkeit. Im Folgenden seien die wichtigsten dieser Tugenden behandelt. Jede Auswahl ist dabei notwendigerweise zu einem gewissen Grad subjektiv, da sich anders als bei den Kardinaltugenden keine konventionelle Theorie dieser Tugenden finden lässt.³⁵⁷ Die folgende Analyse hat das Ziel, jene Haltungen zu beschreiben, welche bei Philes besonders häufig als lobenswert herausgestellt werden.

Vereinzelt findet sich das aus der Antike wohlbekannte Motiv der *kalokagathia* als besonderer Tugend. Auffällig ist hier eine Akzentverschiebung im Vergleich zum antiken Konzept. Während gemeinhin (und dem Wortsinn nach) die Verbindung von Tugendhaftigkeit und Schönheit gemeint ist,³⁵⁸ wird der Begriff bei Philes nie in unmittelbarem Zusammenhang mit letzterer genannt. Stattdessen wird der Terminus als eine

³⁵⁴ Ähnlich heißt es in Bezug auf eine Dukaina, sie sei eine Φύσις νικῶσα καθαρῶς τῶν γυναικῶν τὴν φύσιν | εἰς σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ μεγαλοφυΐαν, | καὶ κάλλους βρύων θάλαμῃ, καὶ σωφροσύνης ῥόδον (F110.9–11). Auch sprachlich wird hier eine Verbindung zwischen den einzelnen Tugenden hergestellt, etwa wenn nach der Erwähnung der Schönheit von der Laudanda als Rose der Besonnenheit gesprochen wird – wo die Rose doch eigentlich selbst ein Symbol für Schönheit ist.

³⁵⁵ In Bezug auf den Kaiser wird folgende Verbindung von Stärke, Klugheit und Redegewandtheit herausgestellt: Κομηνὸς Ἀνδρόνικος Ἄγγελος Δούκας | Παλαιολόγος, οὐπὲρ ἡ φύσις τέρας | εἰς ἰσχύν, εἰς φρόνησιν, εἰς κάλλος λόγων (M7.25–27).

³⁵⁶ Vgl. HÖRANDNER, *Les conceptions du bon souverain dans la poésie byzantine* 212f., der betont, dass die Kunst des Dichters gerade darin bestand, aus einem bekannten Repertoire an Topoi des Lobes zugeschnitten auf den Adressaten eine individuelle Auswahl zu treffen (ebd. 219).

³⁵⁷ Freilich kennt die byzantinische Gelehrsamkeit auch sekundäre Tugenden, so etwa in der *Suda* s. v. ἀρετή, ed. ADLER I 345f. und bei Ioannes v. Damaskus, *Περὶ τῶν ὀκτώ τῆς πονηρίας πνευμάτων* (PG 95, 85C). Bei Philes treten explizit als Tugenden bezeichnet folgende Qualitäten als Sprecherinnen auf (F1): *alētheia*, *mnēmē*, *eleēmosynē*, *praotēs*, *anchinoia*, *euthytēs*, *enkrateia*, *tapeinōsis*. Es erscheint jedoch wenig sinnvoll, hieraus ein ‚System‘ ableiten zu wollen, da ein solches den Gedichten Gewalt antun würde. So subsummiere ich etwa Begriffe wie *anchinous*, die dieser Bestimmung gemäß einzeln betrachtet werden müssten, unter der Tugend der Klugheit (s. o.). Über die fehlende Systematik im System der Tugenden in Byzanz vgl. auch PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 209.

³⁵⁸ Das Konzept der Kongruenz von innerer und äußerer Schönheit spielt jedoch auch in Byzanz eine große Rolle (vgl. auch HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 39f.). Auch bei Philes lässt sich diese Parallelisierung beobachten; sie wird jedoch nicht mit dem Terminus der *kalokagathia* in Verbindung gebracht. Zur Schönheit s. u. Kap. II.1.3.2.

Art Sammelbegriff genutzt, in welchem die verschiedensten – aber vor allem die geistigen – Tugenden vereint werden können.³⁵⁹ In Bezug auf den Kaiser scheint die *kalokagathia* als Ausdruck universeller Tugend verbunden zu werden, wenn es heißt, die *charites* hätten ihn in seiner Kindheit mit der Milch derselben genährt (vgl. F111.52f.). In einem weiteren Gedicht an den Kaiser (F112) wird berichtet, der Kaiser sei von Gott geschaffen, er sei ein unsagbares Wunder, hervorragend im Kampf und seine Größe sei unermesslich. Diese Enkomionspartie endet in der Aussage, eigentlich könnten nur die Engel die Größe des Kaisers wahrhaftig ausdrücken: Ἀλλ' ἀγνοοῦμεν τὰ κρυπτὰ τῆς καλοκάγαθίας, | οἷς μόνοις ἔδει τῆς φωνῆς εἰκότως τῶν ἀγγέλων, | ὡς ἐξ ἀπόπτου καθαρῶς τὰ κάτω σκοπούμενων (vv. 73–75: „Aber wir kennen die verborgenen Seiten der *kalokagathia* nicht, für die allein die Stimme der Engel passend wäre, weil sie aus der Ferne deutlich wahrnehmen, was unten vor sich geht“). Wiederum wird die *kalokagathia* somit als Gipfel des Lobes gebraucht, in der sich alle Tugenden konzentrieren. Ähnlich aufgebaut ist auch ein Gedicht an die Braut eines Kaisers (G13), in welchem nacheinander all ihre Tugenden aufgezählt werden (vv. 7–73). Auch hier dient der Terminus als Sammelbegriff, der die beschriebenen Einzeltugenden noch einmal vereint, wenn es heißt, die Adressatin werde auch in Zukunft auf ihrer Lebensreise mit ihrem Gatten das Segel der *kalokagathia* ausbreiten (vgl. vv. 75–77), wodurch das Lob von vergangener und gegenwärtiger Güte mit dem Anspruch, diese möge sich auch in Zukunft zeigen, verknüpft wird. Ähnlich findet sich das Konzept in Bezug auf eine weibliche Gönnerin in einem Briefgedicht (F106a).³⁶⁰ Hier jedoch wird der Begriff direkt auf ihre Freigebigkeit und ihr Wohlwollen gegenüber dem schreibenden Ich bezogen: Φιλόμουσε, φιλάνθρωπε, καὶ φιλοδωροτάτη, | καὶ θεοφύτευτε λειμῶν τῆς καλοκάγαθίας (vv. 17f.: „Musenliebhaberin,

³⁵⁹ Als Sammelbegriff für die allgemeine Tugend eines Laudandus kommt auch der Terminus *megaphyia* (edle oder große Natur) vor. Im Epitaph auf Ioannes Palaiologos (M96) wird damit die seelische Tugend zusammengefasst, wenn es heißt, nichts auf der Welt sei in Bezug auf die *megaphyia* größer gewesen als er: ἐπεὶ περ οὐκ ἦν οὐδαμοῦ γῆς βελτίων | εἰς ὅψιν τε γοῦν, εἰς μεγαλοφυῖαν | καὶ πᾶν τὸ σεμνόν· οὐδὲ γὰρ δεῖ μὴ κύνειν (vv. 30–32). Mit εἰς ὅψιν ist in Ergänzung dazu auf die körperliche, sichtbare Schönheit verwiesen. Der Kaiser wird schlicht als παράστημα τῆς μεγαλοφυῖας (vgl. F112.27) bezeichnet. Vgl. ähnlich K1.44; F110.10 und F95.26. Im Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos hingegen erhält der Begriff eine besondere Bedeutung, wenn die Besonnenheit über den Laudandus spricht: τῷ γὰρ χαλινῷ τῆς μεγαλοφυῖας | ἡνιοχεῖ τὸ σῶμα τῷ χρόνῳ βρέμον (F1.297f.). Es sei die *megaphyia*, mit welcher der Gelobte seine körperlichen Gelüste zügle und so zu einem maßvollen und besonnenen Leben finde. Vgl. knapp auch MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes* 38.

³⁶⁰ RHOBY, *Metaphors of Nature* 267f. geht kurz auf die Nutzung der Gartenmetaphorik in dem Gedicht ein, spricht jedoch versehentlich von einem Grabgedicht. Davon, dass die Adressatin verstorben war, kann jedoch nicht die Rede sein. Das in der Handschrift zuvor stehende Gedicht (F106) ist in der Tat ein Epitaph auf eine Frau, allerdings handelt es sich bei F106a eindeutig um ein anderes Gedicht, welches im Codex lediglich keine eigene Rubrik trägt. In dem Gedicht wird folgendermaßen argumentiert: Wenn ein Gärtner fortgeht und seinen Garten zurücklässt, wird dieser vertrocknen. Wenn die Gönnerin fortgeht, wird Philes vertrocknen, weil er ihr Pflänzchen und sie sein Gärtner ist. Dem Vögelchen (i. e. dem Dichter) Philes möge es aber wohlgehen und der Garten (i. e. Philes) möge weiterhin gedeihen. Damit wird um weitere Gunsterweisungen gebeten. Es geht also nicht um einen wirklichen Garten, der vertrocknet, weil die Besitzerin tot ist, sondern um das Verhältnis von Gönnerin und Dichter.

Menschenliebhaberin, und großzügigste [Frau] und von Gott gepflanzte Wiese der *kalokagathia*“). Das Muster ist bereits bekannt: Die gelobte Liebe zu den Musen wird hier eingesetzt, um die Interessen des Ich zu vertreten. Wenn die Gönnerin diese nämlich liebt, so wird sie sich auch freigebig zeigen und das Ich unterstützen. In diesen Versen wird zudem auf eine weitere Tugend, die für Philes' Oeuvre von eminenter Bedeutung ist, verwiesen – die Tugend der Freigebigkeit.

Dieses Motiv ist vor allem in zwei Kontexten zu finden. Einerseits und wenig überraschend ist es in Briefgedichten, die in vielen Fällen eine Bitte zum Inhalt haben, omnipräsent. Andererseits findet es sich in Epitaphien und wird dann mit der Tugend der Frömmigkeit verbunden. Insbesondere in den Briefgedichten findet sich eine große Bandbreite an Gestaltungsmitteln, mit denen die Freigebigkeit eines Adressaten bzw. Gönners gelobt wird. Häufig ist der Vergleich des Adressaten mit Gold. So wird der Adressat des Briefgedichtes F239, der Megas Stratopedarches Raul, als Freund, der wertvoller ist als Gold (ὁ χρυσοῦ κρείττων φίλος, v. 9) bezeichnet. Das Bild erklärt sich über die vorgetragene Bitte, er möge seinen Freunden – und damit dem Sprecher-Ich – Hilfe bringen, indem er gegen dessen Leiden goldene Pfeile schieße (χρυσᾶ κατ' αὐτῶν συμπαθῶς ῥίψας βέλη [v. 7]). Die Bitte um Geld ist hier literarisch umschrieben und durch das dem Militär entlehnte Vokabular direkt auf den als Feldherr tätigen Gönner bezogen.³⁶¹ In diesem Zusammenhang sind auch die vielen Stellen zu verstehen, an denen der Adressat schlicht als goldener Freund oder goldener Wohltäter bezeichnet wird.³⁶² Obgleich diese Gedichte sich meist auf eine materielle Bitte beziehen, ist das Motiv des Goldes auch in ideellem Kontext zu finden, etwa im Briefgedicht F61, in welchem das Sprecher-Ich seinen Adressaten um einen Gefallen bittet. Auch dieser wird als wertvoller als Gold beschrieben (vgl. v. 1). Philes bittet ihn, er möge am Hof Fürsprache für das Ich leisten, weil es seit Langem von dort ausgeschlossen gewesen sei. Häufig wird auch über die Flüsse der Geschenke gesprochen, welche ein Gönner dem Ich übermitteln soll. Dabei lässt sich einerseits das Vokabular des Fließens oder Strömens sowie Regnens finden,³⁶³ andererseits werden die Gönner aber auch konkret mit Flüssen, nämlich dem Nil

³⁶¹ Ähnlich im Briefgedicht F157, in dem der Gönner als χρυσοῦς εὐεργέτης (vgl. v. 14) bezeichnet wird und von ihm τὰ ῥεῖθρα [...] τῆς χρυσοῦς ἐπομβρίας (v. 19) kommen sollen. Der Begriff wird auch als klassische Herrschertugend verwendet und besonders von Andronikos II. wird die *euergeria* als Aufgabe des Kaisers betont; vgl. HUNGER, *Prooimion* 137–143, bes. 140f.

³⁶² Im unmittelbaren Kontext einer vorgetragenen Bitte werden ohne weiteren Bezug auf deren Freigebigkeit die jeweiligen Gönner u. a. folgendermaßen bezeichnet: ὁ χρυσοῦς (F25.9; F53[5].1; F135.46; P227.2); φύσις χρυσοῦ ξύμπαντος ὀλβιωτέρα (F55[2].3); ἡ χρυσοῦ φύσις (P5.1); ὁ τρισαριστέυς ὁ χρυσοῦς ἥρως (F60.7); ὁ χρυσοῦς [...] φίλος (F122a.3; F166.1; P89.1); ὁ χρυσοῦ κρείσσω φίλος (M48.3); ὁ παντοδαπὸς ὁ χρυσοῦς ὁ γεννάδας (F250.1); ὁ χρυσοῦς εὐεργέτης (M52.1; P209.5); ὁ χρυσοῦς Δομέστικος (P98.12). Ähnlich heißt es auch in F58 über den Gönner σὺ δὲ χρυσοῦς ὦν (v. 9), zugleich wird der Aspekt aber in den Epitheta καὶ φιλοτιμότητα, καὶ πτωχοτρόφῃ (v. 3) vertieft. Vgl. dazu BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?* 63, die betont, dass die Tugend der Freigebigkeit häufig mit dem Motiv des Goldes verbunden wird.

³⁶³ Vgl. etwa E91, wo es heißt, der Adressat helfe dem Ich χρυσοῖς βρόχοις (v. 28), woraufhin das Ich konkret um Wein, ein Pferd und

oder dem Paktolos verglichen, die beide sprichwörtlich für Reichtum und Überfluss stehen.³⁶⁴ Auch die Fruchtbarkeit wird hier als Motiv verwendet: So bittet etwa das Ich in einem Briefgedicht (M59) darum, dass der Gönner, welcher dem Ich vor einiger Zeit eine Büffelkuh geschenkt hat, nun auch ein Büffelmännchen schenken soll, damit dieses ein Kalb zeugen könnte. Das Gedicht umkreist dabei das Thema der Paarbildung und Fortpflanzung (vgl. vv. 1–19). Die Beschreibung des Adressaten fügt sich dann direkt in diesen Fruchtbarkeitsdiskurs ein, wenn dieser selbst als fruchtbar bezeichnet wird: ἄλλως τε καὶ γόνιμος αὐτὸς ὧν φύσει, | κλεινὲ στρατηγὲ καὶ βραβεῦ δώρων χύδην (vv. 27f.: „Außerdem bist du selbst fruchtbar in deiner Natur, berühmter Stratege und Urheber reicher Geschenke“).³⁶⁵ Doch auch andere Metaphern verweisen auf die Großzügigkeit eines Adressaten, etwa wenn von ihm als Schatz oder Brunnen die Rede ist.³⁶⁶ Immer wieder ist auch die Rede davon, dass der Gönner ohne Neid, das heißt bereitwillig (ἄφθόνως), gebe.³⁶⁷ Eine besondere Verbindung findet sich zudem zum Freundschaftsdiskurs (s. u. Kap. II.1.5). So wird Theodoros Xanthopulos in einem Briefgedicht (F86) zunächst als weiser Beschützer der mittellosen Freunde (σοφὲ προμηθεῦ τῶν ἀνάργυρων φίλων, v. 3) bezeichnet. Damit wird bereits auf seine konkrete Tätigkeit als Beschützer, nämlich die Gabe von Geld, verwiesen, wenn als Eigenschaft der Freunde ihre Geldlosigkeit herausgestellt wird. Besonders aufschlussreich für die Tugend der Freigebigkeit ist jedoch

Vieh bittet. In App.42 versucht das Ich, sich der bisherigen Unterstützung des Gönners zu vergewissern und nennt ihn ὁ χρύσεος ῥοῦς (v. 20). In E203 findet sich die Frage, wo der Tau – also die Zuwendungen – des Gönners geblieben seien (ἢ σὴ δρόσος ποῦ; v. 3).

³⁶⁴ Der Legende nach führte der Fluss Paktolos Gold mit sich und war deshalb seit der Antike sprichwörtlich für großen Reichtum (vgl. NILSSON, *Words, Water, and Power* mit einer ausführlichen Analyse von Wasser- und Brunnenmetaphorik im 11. und 12. Jahrhundert und wiederholten Verweisen auf den Paktolos; vgl. weiterhin RHOBY, *Reminiszenzen an antike Stätten* 228f.; DERS., *Metaphors of Nature* 268f. und 271, BERNARD, *Writing and Reading* 328. Bei Philes bspw. E204.3: Πάκτωλέ μου, τὰ ρεῖθρα τῆς χειρὸς δίδου. Außerdem E186.1; P59.4; P218.29; F1.701. Der Nil wiederum bringt mit seinen jährlichen Überschwemmungen bekanntermaßen Fruchtbarkeit und somit Reichtum. Bereits in der Spätantike war das Motiv weit verbreitet, vgl. etwa RAPP, *Hagiography and the Cult of Saints* 304 (mit Bezug auf Johannes Chrysostomos). Vgl. bei Philes etwa E186.3: Νείλου δὲ παντὸς ἀφθονώτερος ῥέων (in v. 1 wird der Adressat auch als Paktolos angesprochen). In P239 wird das Bild weiter ausgeführt, indem erklärt wird, warum der Adressat ὁ γλυκὺς Νεῖλος (v. 1) ist: Das Ich nämlich leide unter der Dürre wie Ägypten und warte nun auf die nährenden Güsse des Nils (vgl. vv. 1–9; ähnlich P6.10; P7.34; P41.8; P219.48f.; F1.701; F65.34–38; E235.8; V11.29). In einem Gedicht an den Patriarchen (P59) wird die Metaphorik noch weiter ausgeführt. Zunächst findet sich die Anrede: Πάκτωλέ μου καὶ Νεῖλε καὶ χρυσοῦν φρέαρ (v. 4). Darüber hinaus wird jedoch ein dritter Fluss bemüht, wenn der Adressat aufgefordert wird, er solle kurz stillstehen, wie der Jordan es getan habe (vgl. Josua 3), und den Worten des Ich Gehör schenken (vgl. vv. 9f.). Der Vergleich ist kühn, blieb doch der Jordan stehen, weil die Israeliten ihn mit der Bundeslade durchqueren mussten und Gott den Stillstand bewirkt hatte. Das Ich wertet sich somit äußerst selbstbewusst auf.

³⁶⁵ Vgl. auch E235.1: χώρα τῆς σῆς καλλίκαρπου καρδίας; F142.2: ἔγκαρπος ὦν, βέλτιστε, καὶ βρύων στάχυς. Dass der Gönner in diesem Fall als Ähre, die in üppiger Fülle steht, beschrieben wird, ist eine bewusst gewählte Metapher, welche sich aus dem erbetenen Objekt, nämlich Futter fürs Vieh, ergibt.

³⁶⁶ Vgl. F28.10 und M15.31: θησαυρὲ μου; F78.7: Φρέαρ, κιβωτέ, κῆπέ μου, θησαυρὲ μου.

³⁶⁷ So etwa wird der Gönner in F8 als ἄφθονε χρυσορροῖα (v. 1) angesprochen, vgl. auch F49(2).4; F121.16 und F144.7. In P7 findet sich das Motiv, dass der Gönner wie der Nil seine Natur nicht mit Ellen messe (also begrenzte Wohltaten vergebe), sondern mit neidlosen Tugenden: καὶ Νεῖλε μετρῶν τὴν φύσιν οὐ πῆχεσιν, | ἀλλ’ ἀφθόνοις χάρισιν εἰς πάντα χρόνον (vv. 34f.). Er sei seiner Natur nach auch mitleidig (εὐσπλαγχνος [v. 39]) und kümmere sich deshalb um die Ärmern. Vgl. auch P209.3f.; F122a.8f. u. a.

das Ende des Gedichtes. In den vv. 23–28 werden seine Verdienste für die Kirche sowie seine Tugenden ausführlich gelobt. In v. 27 etwa heißt er Wagen der Tugenden (τῶν ἀρέτων ὄχημα). Die Klimax aber bildet folgende Anrede: μᾶλλον δὲ παντὸς ἄφθονε πτωχοτρόφε (v. 28, „Mehr noch als alles andere aber neidloser Ernährer der Armen“). Dadurch ist es die Freigebigkeit, welche als höchste Tugend bezeichnet wird. In einem anderen Gedicht an den Pinkernes Philanthropenos (F85) klagt das Ich jenem zunächst sein Leid, erklärt ihm dann aber auch den Wert der Freundschaft (vgl. vv. 30–34), bevor es seine Bitte, der Gönner möge es unterstützen, vorträgt. Hinzu kommt in diesem Gedicht, dass in einem Postskript explizit angegeben wird, dass es von einem Freund, nämlich einem Xanthopulos, überbracht wird (vgl. vv. 41–44). Dieser wird wiederum als goldener Freund bezeichnet (vgl. v. 41)³⁶⁸ und somit als hilfsbereit dargestellt.³⁶⁹

Die bisher erläuterten Aspekte finden sich freilich in mannigfacher Kombination und Vertiefung. Besonders jene Gedichte, die über lange Strecken Dank für gewährte Wohltaten aussprechen, beschäftigen sich ausführlich mit den Gaben eines Gönners. So etwa beschäftigt sich das Ich in einem Gedicht an einen Domestikos (F65) mit dem literarischen Lob des großen Gönners. Der Text beginnt mit der Überlegung, dass einer, der in der Hitze erfrischt wird, sicherlich anfangen würde zu singen. Wie aber, heißt es weiter, könnte dann das Ich schweigen, wo es vom Adressaten so viele Wohltaten erhalten habe (vgl. vv. 1–8). Es folgt eine ausführliche Beschreibung der Freigebigkeit des Domestikos und seiner Hilfe gegen die Gläubiger des Ich (vgl. vv. 9–33). Während der Nil nur einmal im Jahr seine Gaben schenke, gebe der Domestikos unzählige Male die (Geld-)Geschenke (ἀργυρᾶς ἐπομβρίας, v. 36: „silberne Schauer“). Im Anschluss findet sich ein Enkomion, das die Schönheit und Bildung des Adressaten lobt, immer wieder jedoch auf dessen Hilfe für das Ich zurückkommt. So wird etwa das militärische Geschick des Domestikos verbunden mit der Wendung, dass er die Leiden des Ich mit silbernen Pfeilen besiegt habe (vgl. vv. 47–54). Völlig uneigennützig wird dieses Lob freilich nicht vorgetragen. Stattdessen wird es instrumentalisiert, wenn das Ich am

³⁶⁸ Auch Bardales wird in einem Briefgedicht (P107) als ὁ χρυσοῦς αὐθις φίλος (v. 1) angesprochen. In diesem Fall herrscht jedoch eine gleichrangige Beziehung zwischen Ich und Adressat. Das Ich nämlich hat Bardales einen Theophrast-Codex geschickt und bittet nun im Gegenzug um eine Ausgabe des Alexander von Aphrodisias. In diesem Fall geht es also nicht um die Annahme eines materiellen Geschenkes, sondern um einen Büchertausch zwischen zwei Freunden. Ein solcher Tausch zwischen Freunden ist bei byzantinischen Literaten wohl bekannt, vgl. bspw. KARPOZILOS, *Books and Bookmen*; zu Theophylaktos von Ohrid MULLETT, *Theophylact of Ochrid* 99 oder zu Theodoros Hyrtakenos KARPOZILOS, *The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos* 291f. Der Austausch von Büchern konnte durchaus auch materielle Interessen mit sich bringen, wie eine Notiz von Johannes Chortasmenos zwischen 1392 und 1397 in *Cod. Vat. Pal. gr.* 90 beweist, in welcher er erklärt, dass sein Lehrer ihm 2 Bücher, er selbst ihm dafür den genannten Codex sowie eine bestimmte Menge Geldes (12 Kokkia) gebe; vgl. SCHREINER, *Ein gescheiterter Büchertausch*.

³⁶⁹ Die Verbindung von Freigebigkeit und einem freundschaftlichen Verhältnis zwischen Ich und Adressat findet sich darüber hinaus immer wieder. Vgl. etwa E212.9; E213.199f.; F147.8; M10.1.

Ende um weitere Unterstützung durch den Domestikos bittet (vgl. vv. 77–82). Ähnliche Argumentationsmuster kommen in Briefgedichten immer wieder vor. Besonders eindrücklich wird, um ein letztes Beispiel zu nennen, diese Instrumentalisierung im Briefgedicht F170 an Theodoros Patrikiotes, einen Gönner, an den aus Philes' Feder fast 60 Gedichte erhalten sind, dargestellt.³⁷⁰ Darin argumentiert das Ich folgendermaßen: Ein anderer habe Patrikiotes – wie üblich – bezüglich seiner Schönheit und Klugheit gelobt (vgl. vv. 1–3). Das Ich hingegen habe stets in den Vordergrund gestellt, wie großzügig er sich gegenüber seinen Freunden verhalten habe (vgl. vv. 4–9). Das Gedicht endet in der Frage, ob das Ich an dieser Stelle nun argwöhnisch werden solle (Ἄρ' οὖν ὑποπτεύσω σε τὸν νοῦν τὸν μέγαν, v. 10). Es wird sehr deutlich, dass das Lob der Freigebigkeit in jenem Moment bezweifelt wird, in dem sich der Gönner nicht mehr freigebig zeigt.³⁷¹ Zugleich sollte mitbedacht werden, dass nur reiche Menschen überhaupt die Möglichkeit besaßen, sich in größerem Maße freigebig zu zeigen. Indirekt wird deshalb auch die hohe soziale Stellung eines Laudandus gelobt, wenn er für seine Gaben gefeiert wird.³⁷²

Hilfsbereitschaft und Freigebigkeit werden dabei häufig mit dem Terminus *eusplanchnia*, Gutherzigkeit oder Erbarmen, in Verbindung gebracht.³⁷³ Wie dieser verweist auch der Begriff des Mitleids (*sympatheia*) darauf, dass der Gönner an dem Schicksal seines Gegenübers anteilnimmt.³⁷⁴ Diese Art von Einfühlsamkeit ist eine lobenswerte Eigenschaft, wie sie oft auch im Begriff der *philanthrōpia* beschrieben wird, der die

³⁷⁰ Zu diesen Gedichten vgl. TZIATZI-PAPAGIANNI, "Ὅστις ποτ' ἂν βούλοιτο μαθεῖν τὴν θράκη", die jedoch v. a. an den angesprochenen Realia wie Obstsorten interessiert ist und weder die Beziehung zwischen Adressat und Ich noch die literarische Gestaltung der Gedichte in den Blick nimmt. Zu Patrikiotes und Philes s. u. Kap. III.2.4.3.

³⁷¹ Zugleich werden hier die Machtverhältnisse zwischen lobendem Dichter und Gelobtem reflektiert. Dazu s. u. Kap. III.2.4.1.

³⁷² Vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 132f.

³⁷³ Der Begriff findet sich in Epitheta (vgl. bspw. E187.1: Εὐσπλαγχνίας ἄβυσσε καὶ καλῶν χύσις). In dem Epibaterion P57, in welchem gattungsgemäß ein besonders emotionaler Ton angeschlagen ist, fragt das Ich emphatisch, wie es den Verlust des fortziehenden Laudandus verkraften solle. Insbesondere dessen Gutherzigkeit wird dabei betont: Τίς ἔλκος οἰδοῦν ἀμβλύνει στεναγμάτων | εὐσπλαγχνίας ἔμπλαστρον ἐνθεῖς τῷ ξένῳ; (vv. 14f.). In F49(1) findet sich die Aufforderung an den Adressaten, er möge sich einer Witwe gegenüber großherzig verhalten. In ähnlicher Bedeutung findet sich diese Tugend auch in folgenden Gedichten: F100.35; P9.82; P46.8; P48.9; P51.39; P60.6; P61.94; P113.24; P149.248; P175.14; P185.25; V11.7; M68.6–9. In einem flehenden Gedicht an eine Frau (F100) wird der Begriff gebraucht, um an die Einfühlsamkeit der Adressatin zu appellieren, sie möge das direkte Hilfesuch in seiner Dreistigkeit verzeihen: εὐσπλαγχνε, μακρόθυμε, συγγίγνωσκέ μοι (v. 35). Das gleiche Motiv findet sich auch in Bezug auf die φιλανθρωπία und πραότης s. u. Anm. 375.

³⁷⁴ In F80 findet sich die Bitte an den Kaiser, er möge συμπαθῶς (v. 47) handeln. Dieser wird außerdem als σύ, φιλάνθρωπε καὶ πτωχοτρόφε (v. 29) angesprochen, vgl. auch P98.1. Im Briefgedicht P231 wird die Betonung des Mitgefühls des Adressaten mit der Bitte verbunden, er möge die gewagten Worte des Ich gütig annehmen. Auf diese Weise wird die positive Eigenschaft vom Ich bewusst herausgestellt, um sie für seine eigenen Zwecke zu verwenden: ὁ συμπαθὴς ἄνθρωπος, ὁ χρυσοῦς φίλος, | εἴ μοι δίδως καὶ τοῦτο θαρρούντως γράφειν (vv. 9f.). Ganz ähnlich nähert sich der Sprecher in F110 seinem Adressaten mit seiner Bitte um Viehfutter sehr vorsichtig: θαρρούντως σοι προσέρχομαι τῇ φιλανθρώπῳ φύσει (v. 18). Wiederum hofft er auf Anteilnahme des Adressaten, weil alle anderen Gönner verschwunden seien. Zusätzlich jedoch bietet er seine Dienste an, wenn er behauptet, durch ihn werde jede Zeit die Wohltaten des Gönners kennen: καὶ πᾶς ὁ χρόνος ὄψεται τὸ φιλανθρώπουμά σου (v. 41). Vgl. auch F164.1.

Liebe zum Menschen und die daraus resultierende Hilfsbereitschaft beinhaltet.³⁷⁵ Die drei Begriffe werden teilweise synonym gebraucht³⁷⁶ und machen einen gemeinsamen Themenkomplex aus.³⁷⁷ In diesen Zusammenhang ist auch die häufige Verbindung des Themas Freigebigkeit mit der Tugend der Frömmigkeit zu setzen.³⁷⁸ Besonders deutlich wird dies, wenn der Adressat als *mimeta Christi* dargestellt wird, etwa wenn der Patriarch Niphon I. in einem Atemzug als Schüler Christi und Ernährer der Armen angesprochen wird (Χριστοῦ μαθητά, πρακτικὲ πτωχοτρόφε, P211.1: „Schüler Christi, tatkräftiger Ernährer der Armen“).³⁷⁹

³⁷⁵ Zum Begriff vgl. HUNGER, *Φιλανθρωπία* sowie CHITWOOD in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* II 244f. In der Kaiserideologie ist der Begriff in besonderem Maße mit Andronikos II. verbunden (vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 112–114; HUNGER, *Φιλανθρωπία* 17f.; STATHAKOPOULOS, „*Philoptochos basileus*“ 2f.). Mehrfach ist auch die Rede von den *philanthrōpeumata* eines Gönners, wobei der Begriff recht allgemein gebraucht wird. In einem Gedicht an den Kaiser (F101) etwa bittet das Ich, der Herrscher möge seinen Fehler verzeihen. Dem Ich nämlich fehlten, seitdem der Kaiser sich von ihm abgewendet hat, dessen *philanthrōpeumata* (vgl. v. 19f.). In diesem Fall ist nicht die Rede von konkreten Zuwendungen, sondern von Wohltaten jeglicher Art. Anders wird in F134 der Adressat als ἄνθρωπε φιλάνθρωπε (v. 12) aufgefordert, er solle mit seinen *philanthrōpeumata* helfen und Getreide geben. In einem anderen Briefgedicht (P10) wird der Adressat ausführlich gelobt, auch für seine bisherige Förderung des Ich. Das Gedicht endet mit einer Kumulation von guten Wünschen für den weiteren Lebensweg des Gönners, unter welchen sich auch die nicht ganz uneigennützig formuliert findet: χρῶ τῇ φιλανθρώπῳ φύσει (v. 90). Die positive Eigenschaft ist hier freilich nicht nur *per se* erstrebenswert, sondern bringt dem Sprecher handfeste Vorteile. Wie die Freigebigkeit im Allgemeinen, wird auch die *philanthrōpia* mit dem Freundschaftsdiskurs verknüpft, etwa in F59, wo es über den Adressaten heißt μᾶλλον δὲ φιλάνθρωπε λιμὴν τῶν φίλων (v. 2). Außerdem werden die Wohltaten mit der Frömmigkeit des Laudandus in Verbindung gebracht, insbesondere in einem Gedicht an den Patriarchen (vgl. P59.38–63 und 68). Vgl. bezüglich der *philanthrōpia* auch P141.10f.; G22.20f. Über die Verbindung von *philanthrōpia* und Gottesgefälligkeit vgl. HUNGER, *Prooimion* 143–153.

³⁷⁶ Teilweise wird diese Eigenschaft auch mit der Tugend der Milde (*praotēs*) in Verbindung gebracht. So wird ein Gönner in F29 in einem Atemzug als ὁ συμπαθὴς ἄνθρωπος, ὁ πρῶτος φύσει (v. 23) bezeichnet. In F1, in dem die Tugend der Milde selbst spricht (vv. 330–336), betont diese, dass sie ihrer Schwester, der *eleēmosynē* (Barmherzigkeit), in nichts nachsteht. Im Enkomion H tritt sie als eigenständige Tugend auf (vgl. vv. 25–28).

³⁷⁷ Zum Teil kommen ganze Epithetahäufungen vor, etwa in P240, wo der Adressat als ὁ λβιδῶρε σῶτερ (v. 1), τροφεὺς ἱλαρός, εὐχερὴς πρὸς τὰς δόσεις (v. 18) und ἄφθονε πτωχοτρόφε (v. 21) angesprochen wird. Auch heißt es, er solle εὐσπλαγχνῶς geben (v. 14). Ähnlich erfährt der Adressat im Briefgedicht E191 vielfältige Bezeichnungen, die auf seine Freigebigkeit verweisen: ὁ πλουτοποιός, ὁ τροφεύς, ὁ προστάτης (v. 41); ποταμῶν Νεῖλε μου χρυσορρόα (v. 64); ἀλλ’ ὃ προμηθεὺς σὺν θεῷ πτωχοτρόφε (v. 92).

³⁷⁸ Diesem Muster folgt das Gedicht P59 (an den Patriarchen Niphon I.), in welchem auf die Predigt des Patriarchen zum Evangelium über die Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh 4,5–42) eingegangen wird. Auch hier werden das Predigtthema und die Eigenschaft des Patriarchen als Wohltäter für eine Bitte um Unterstützung durch das Ich eingesetzt. Vgl. auch P60, in welchem das Ich auf die Predigt über die Heilung des Gelähmten eingeht. Auch das Ich sei gelähmt, da der Kaiser ihn nicht mehr anhöre. Der Patriarch aber möge ihn von dieser Lähmung heilen (vgl. vv. 36f.), indem er beim Kaiser Fürsprache für ihn halte. Zu den Gedichten s. u. S. 224.

³⁷⁹ Die Nachahmung Christi ist eine häufig genannte Tugend von Bischöfen, vgl. MAZAL, *Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden* 77f. In Verbindung mit Wohltätigkeit ist sie ein alter Topos, der sich auch in Bezug auf die Kaiser reich belegen lässt; vgl. dazu HUNGER, *Prooimion* 58–63; DERS., *Φιλανθρωπία*; ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 79. Auch im höfischen Zeremoniell fand diese Idee ihren Widerhall, etwa wenn der Kaiser an Christi statt am Gründonnerstag zwölf armen Männern die Füße wusch (vgl. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* 125–129 und 229f.). Bei Philes findet sich der gleiche Gedanke ebenfalls auf den Patriarchen bezogen in P238, wo Niphon als Χριστοῦ μαθητά angesprochen wird (vv. 1) und in diesem Zusammenhang sein Einsatz für die Armen und Notleidenden gelobt wird (vgl. vv. 1–10). Das Lob wird hier jedoch zusätzlich im Eigeninteresse des Ich genutzt, wenn es in v. 25 heißt: Χριστοῦ μαθητά, μὴ παρέλθῃς τὸν φίλον. Einmal mehr findet sich die Technik, dass ein lobenswertes Charakteristikum durch den Sprecher für seine eigenen Zwecke instrumentalisiert wird. Ein ähnliches Bild findet sich in P200 in einer rhetorischen Frage, wie es rechtens sein könne, dass der christusgleiche Kaiser den armen Philes übergeht: Σὺ δ’ ὦ βασιλεῦ, τὸν Φιλῆν παρατρέχεις, | [...] | καὶ ποῦ θεμιτὸν εἰς φιλάνθρωπον φύσιν, | ἢ καὶ Χριστὸν αὐτὸν ἐστὶν ἐκμιμουμένη; (vv. 7–10). Im Epibaterion G13 wird die Adressatin ausführlich mit unterschiedlichen Enkomionstopoi gelobt, wobei der Fokus immer wieder auf ihrer Frömmigkeit und ihrer Freigebigkeit liegt (vgl. vv. 49–58). In direktem Zusammenhang mit letzterer wird auch ihr τρόπος χριστομίμητος (v. 58) erwähnt. Vgl. auch P58.31–34 und 98; F93.12. Ausführlich erfolgt ein Vergleich des Kaisers mit Christus in

Es ist gerade dieser Aspekt, dessentwegen das Thema der Freigebigkeit auch jenseits von Gedichten, welche Bitten des Sprecher-Ichs an einen Adressaten enthalten, eine wichtige Rolle spielt. Immer wieder wird in Epitaphien berichtet, wie jemand – oft nach dem Tod des Ehepartners – ins Kloster eintritt und seinen Reichtum den Armen spendet. Beispielsweise wird im Epitaph auf Phakrases (F209) berichtet, dass jeder Arme seinen Tod betrauert, da er nun seine Gaben missen muss (vgl. vv. 46f.).³⁸⁰ In einer Monodie (F74) heißt es auch kurz, der Verstorbene habe sich schon immer der armen Freunde angenommen (vgl. v. 3f.). Auch hier folgen eine Beschreibung seiner Frömmigkeit und schließlich das Hoffen auf die Auferstehung. Das Bild der klagenden Witwen und Armen findet sich jedoch ebenso ins Gegenteil verkehrt: So werden in einem Gedicht auf den Patriarchen (P56) Witwen, Waisen und Jungfrauen aufgefordert sich zu freuen, weil Niphon Patriarch geworden ist, der als κοινὸς προμηθεὺς καὶ πατήρ καὶ προστάτης (v. 58: „allgemeiner Fürsorger und Vater und Vorsteher“), aber auch als τροφεύς (v. 60: „Ernährer“) bezeichnet wird. Eine Verbindung von Frömmigkeit und Freigebigkeit findet sich jenseits der Epitaphien auch im Stifterepigramm auf das von dem Ehepaar Tarchaneiotas errichtete Krankenhaus (F98). Dort heißt es, Michael habe einst den Grundstein für dieses Werk des Mitleids mit den Armen gelegt. Nach dessen Tod habe seine Gattin Maria die Arbeiten fortgeführt. Sie wird beschrieben als ὁ πρῶτος τρόπος, | ἡ συμπαθὴς μάλιστα καὶ πτωχοτρόφος (vv. 12f.: „einfacher Charakter, ganz und gar mitleidig und eine Ernährerin der Armen“). Im Folgenden wird dann beschrieben, wie die Arbeit im und am Krankenhaus eine Arbeit in Christi Geist ist.³⁸¹ Über die Stichworte *eusplanchnia*, *sympathēs* und *ptōchotrophos* zeigt sich die enge Verknüpfung, die im Dienst an den Armen zwischen Frömmigkeit und materieller Großzügigkeit besteht.³⁸²

einem Gedicht zur Prokypsis (F210). Wie der Schöpfer vom Himmel auf die Erde gekommen sei, so wende sich der Kaiser von der Erde dem Himmel zu (vgl. 5f.); Erfrischung für die Menschen käme gleichermaßen von Kaiser und Christus (vgl. v. 9); der Kaiser gebe dem Herrn das vergängliche Fleisch hin, der Herr dem Kaiser aber die unvergängliche Gnade (vgl. v. 12). Vgl. zur *imitatio Christi* des Weiteren G1.63, G10.7f., P56.76 und V17.19. Über die besondere Bedeutung der Frömmigkeit für den Kaiser vgl. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* 145–157.

³⁸⁰ Vom Eintritt ins Kloster und dem anschließenden Dienst an den Armen wird auch in den Epitaphien G8.24–28 und G18.20f. berichtet. Im Epitaph G10 wird berichtet, dass die gesamte Familie des Verstorbenen bereits zu dessen Lebzeiten gestorben sei. Anschließend wird seine Güte gegenüber den Armen betont (vgl. vv. 37–41). Besonders häufig findet sich das Motiv auch bei Frauen, etwa im Epitaph G9, in welchem berichtet wird, dass die Verstorbene zwar selbst nie Kinder gehabt, die Armen jedoch an deren statt angenommen habe (συλλαμβάνει τὸ πνεῦμα τῆς εὐσπλαχνίας | παῖδας δὲ τοὺς πένητας ἐργασαμένη, vv. 15f.), vgl. auch F79.62–67. Auch ohne den Kontext des Klosters wird die Hinwendung zu den Armen mit der Hinwendung zum Himmelreich verbunden, etwa in F106.42–45, wo es heißt, dass die Verstorbene, indem sie ihren Reichtum den Armen schenkte, sich selbst auf die himmlische Hochzeit vorbereitete. Ohne direkte Verbindung zum Religiösen in K1.40f., wo Freigebigkeit als allgemeine Tugend gelobt wird.

³⁸¹ Vgl. zu diesem Krankenhaus knapp MILLER, *The Birth of the Hospital* 195; STATHAKOPOULOS, *Stiftungen von Spitälern in spätbyzantinischer Zeit* 153; KIDONOPOULOS, *Bauten in Konstantinopel* 225f.

³⁸² Ähnlich auch in M76, einem Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos. Dort wird die Ekphrasis seines schönen Körpers mit dem Lob moralischer Tugenden verbunden. Bei der Beschreibung seiner Hände findet sich denn auch die Betonung, wie freimütig er den Armen aus *eusplanchnia* gegeben und damit Gott dem Herrn gedient habe (vgl. vv. 189–197). Die Verbindung der *imitatio Christi* mit

In diesem Kontext spielen auch Stiftungen, insbesondere Kirchen- oder Klosterstiftungen, eine Rolle, insofern sie als Ausdruck der Frömmigkeit gewertet werden. So wird etwa in der langen Ekphrasis der Taten des Michael Tarchaneiotes (P237) neben dem Fokus auf seinen militärischen Leistungen auch seine Stiftung des Pammakaristos-Klosters (vgl. vv. 58–73) sowie der Wiederaufbau des Prodromos-Klosters in Sozopol gelobt (vgl. vv. 102–115).³⁸³ Betont wird dabei, dass Gott ihm immer beigestanden habe und Tarchaneiotes ihm zum Dank ein Kloster weihe, vor allem aber sein Leben und seine Hoffnungen auf den Herrn setze (vgl. v. 61).³⁸⁴ Es wird damit nicht nur der materiellen Stiftung Aufmerksamkeit geschenkt, sondern vor allem auch die fromme Haltung des Stifters betont.³⁸⁵

Darüber hinaus wird die Frömmigkeit verhältnismäßig selten eigens als Tugend gelobt.³⁸⁶ Damit geht einher, dass Termini für Frömmigkeit, insbesondere Derivate von *eusebeia*, nur äußerst spärlich zu finden sind.³⁸⁷ Immer wieder positiv herausgehoben wird in Epitaphien, wenn der oder die Verstorbene vor seinem Tod ins Kloster eingetreten ist und allem Irdischen abgeschworen hat. Eirene Asanina wird in diesem Kontext etwa zu den klugen Jungfrauen gezählt, welche sich umsichtig auf die Ankunft des himmlischen Bräutigams vorbereiten (vgl. K1.79–83 und das Gleichnis bei Mt. 25,1–13).³⁸⁸ Häufiger kommt das Motiv des Dienstes an Gott vor, wenn der jeweilige Laudandus in der Kirche Amt und Würden innehatte. Dann jedoch wird ausführlicher das Wirken des Laudandus beschrieben, als dass sein frommer Charakter allgemein

(in diesem Fall erhoffter) Freigebigkeit eines Laudandus findet sich auch in einem Briefgedicht (V17), in welchem das Ich sein Leid schildert und dann an das Erbarmen des Adressaten appelliert: σὺ δ' ὢν μετὰ σώματος ἄλλος ἄγγελος, | σαυτὸν ταπεινοῖς Χριστὸν ἐκμιμούμενος (18f.).

³⁸³ Zum Prodromos-Kloster vgl. GJUZELEV/KODER, *Das Prodromos-Kloster von Sozopol*.

³⁸⁴ Auch in Bezug auf Pachomios, den Mitbegründer und Abt des *Theodoroi tou Brontochiou*-Klosters in Mistra heißt es, er habe immer schon auf Gott vertraut: ὃς ἀπὸ θηλῆς τῷ θεῷ δοὺς τὸν βίον, | καὶ ταῖς ἀγωγαῖς τὸν Σατὰν κατασχύνας (F97.6f.).

³⁸⁵ In einem Epibaterion an den Kaiser (F44) wird betont, dass mit dem Lob der erfolgreichen Feldzüge des Herrschers auch Gott gelobt werden muss, weil dieser jenem stets beigestanden habe (vgl. vv. 11–22).

³⁸⁶ Ab und an finden sich Epitheta, welche auf die Frömmigkeit des jeweiligen Laudandus verweisen, allerdings – besonders im Vergleich zur Klugheit oder Freigebigkeit – relativ selten. Vgl. bspw. das Briefgedicht F86.25, wo der Adressat Theodoros Xanthopoulos, ein Kleriker, als ἐκκλησίας ἔρεισμα, δογμάτων βάσις angesprochen wird. Die Bezeichnung ἐκκλησίας ἔρεισμα findet sich verschiedentlich in der byzantinischen Literatur und bezieht sich in der Regel auf kirchliche Würdenträger oder den Apostel Petrus. Sie zielt damit eher auf Xanthopoulos' berufliche Beschäftigung als auf seine fromme Natur. Ohne weitere Bezüge finden sich Anspielungen auf die Frömmigkeit in einigen Grabgedichten, vgl. F209.14; F213.598; G10.7f.; M7.60–62.

³⁸⁷ Vgl. (immer auf den Kaiser bezogen) F213.598; M40.11 und App.16.tit. (wobei eine Überschrift freilich mehr als Rezeptionszeugnis denn als sicher vom Autor verfasster Bestandteil des Gedichtes zu verstehen ist). In seltenen Fällen werden auch Derivate des Begriffes *tapeinōsis* gebraucht, um die fromme Zugewandtheit eines Adressaten zu Gott zu beschreiben; vgl. F1.358–364; G13.21. Zur Verbindung von *tapeinophrosynē* mit der Ehrung Gottes vgl. auch das Tetrastichon F211(26).

³⁸⁸ Über Eirenes Eintritt ins Kloster berichtet auch G11.56–59. Hier wird zudem betont, dass sie ihr herrschaftliches Gewand gern gegen die raue Kutte eintauschte – ein beliebter Topos byzantinischer Epitaphien. Auch von einer Paraspondylina heißt es, sie erwarte den himmlischen Gemahl (F106.49–52). In Bezug auf einen verstorbenen Mann wird berichtet, dass er sich schon im Leben von allem Irdischen abgewandt habe und nun im Grab die Auferstehung erwarte (M95).

charakterisiert würde (s. u. Kap. II.1.4). In Bezug auf kirchenpolitische Zusammenhänge wird immer wieder auch der Kaiser gelobt. So wird in einer Monodie auf Andronikos II. (App.16) neben vielen allgemeinen lobenden Aussagen auch seine Verteidigung des rechten Dogmas betont, wenn es über ihn heißt: τῆς ἐκκλησίας ὁ λαμπτήρ, ὁ τῶν δογμάτων φύλαξ, | ὁ τοῦ πατρίου δόγματος τὴν ζάλην κατευνάσας, | ὁ τὰ μεγάλα σχίσματα συνδήσας ἀπερράγη (vv. 26–28: „der Erleuchter der Kirche, der Wächter der Lehren, der den Sturm der ererbten Lehre zur Ruhe brachte, wurde [aus dem Leben] gerissen, nachdem er die großen Spaltungen zusammengefügt hatte“). Die Passage lässt sich dabei sowohl auf seine Aufhebung der Kirchenunion als auch auf die Beendigung des Arsenitenstreites beziehen.³⁸⁹ Auch wird der Kaiser in einem Enkomion (App.31) durch mannigfache Vergleiche in seiner christlichen Gesinnung gelobt: Er sei nicht weniger groß als ein Engel (vgl. vv. 28–30), er sei wie Adam vor dem Sündenfall (vgl. vv. 31f.), seine Handlungen glichen jenen des Moses (vgl. vv. 36–42)³⁹⁰ und, wie bereits in den Formulierungen der *imitatio Christi*, wird er mit Christus verglichen. Dabei findet sich in diesem Gedicht eine Variation dieses Bildes, wenn es heißt, niemand könne ihm die Riemen seiner herrschaftlichen Schuhe lösen (οὐδὲ γὰρ τὸν ἱμάντα σοῦ δύναται νοῦς τις λύειν, | ᾧ τὰς λαβὰς τῶν τῆς ἀρχῆς πεδίλων ὑπανάχεις, 49f.: „Denn kein Verstand kann deinen Schuhriemen lösen, mit dem du die Schuhbänder der Herrschaft aufrechthältst“). Der Vers spielt auf die biblische Aussage Johannes’ des Täufers an, der prophezeit, nach ihm käme einer – nämlich Christus –, dem er nicht würdig sei, die Schuhriemen zu lösen (vgl. Joh 1,27; ausführlich s. u. Kap. II.2.1.5). Standhaftigkeit oder Duldsamkeit (*enkrateia*) ist eine jener weiteren Tugenden, die hin und wieder erwähnt werden, aber – anders als in den Prosaenkomia der Palaiologenzeit –³⁹¹ keine besondere Rolle im allgemeinen Repertoire der Motive des Lobes einnehmen. In einem Epitaph auf einen Mönch, der nach schwerer Krankheit verstorben ist (App.30), findet sich diese als religiöse Tugend. In seinem Erdulden des Leides wird dieser sogar als Märtyrer stilisiert:

καὶ μαρτυρικὸς ἀνδριάς, ὁ γεννάδας
ἄχειρ παλαιστής καὶ στεφανίτης ἄπους,

³⁸⁹ Vgl. überblicksartig LAIOU, *Constantinople and the Latins* 32–39; zum Arsenitenstreit zudem den rezenten Beitrag von TINNEFELD, *Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios*. Ähnlich wird der Kaiser im Enkomion F95 dafür gelobt, dass er die Kirche wieder auf ein sicheres Fundament gestellt habe: καὶ πρῶτα μὲν τὸ σχῆμα τῆς ἐκκλησίας | εἰς τὴν ἀκατάσειστον ἐδράσας βάσιν, | καὶ πᾶσαν αὐτῇ συμβαλὼν ἀποσπάδα, | καὶ τοῦτ’ ἀπαρχὴν τῷ θεῷ δοῦς τοῦ κράτους (vv. 95–98). Auch im Enkomion G1 geht es um das Zusammenwirken des Kaisers mit dem Patriarchen als wichtigem religionspolitischen Handeln (vgl. bes. vv. 83–85).

³⁹⁰ Vgl. auch F197, wo betont wird, dass, wie Moses Israel aus Ägypten gerettet hat, der Kaiser das neue Israel rette. Zum Vergleich mit Moses s. u. Kap. II.2.1.1.

³⁹¹ Vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 81f.

ὀφθαλμὸς ὀξύτατος, ὀμμάτων δίχα,
νεκρὸς τε καὶ ζῶν καὶ ῥινότμητος γίγας.

*Und ein Standbild wie ein Märtyrer, der Edle,
ein handloser Faustkämpfer und ein fußloser Bekränzter (Sieger),
der schärfste Blick ohne Augen
tot auch lebendig und ein Riese mit abgeschnittener Nase. (vv. 39–42)*

Die Hinweise auf die fehlenden Gliedmaßen sind dabei mit der Lepra zu erklären, an welcher der Verstorbene litt und die ihn wohl verstümmelte. Außerdem wird die Standhaftigkeit des Mönches in verschiedenen Metaphern beschrieben, etwa wenn er als Turm oder Fels bezeichnet wird (vgl. vv. 19–26).³⁹² Eine ähnliche Metaphorik findet sich auch im Epitaph auf Eirene Asanina (K1),³⁹³ wobei die Standhaftigkeit in diesem Fall einen politischen Hintergrund hat, da sie sich auf Eirenes Verhalten ihrem Bruder Andronikos II. gegenüber bezieht, der gegen jene politisch vorgegangen war.³⁹⁴ Im ethopoietischen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (F1) tritt die *enkrateia* auch als selbständige Tugend auf. Sie hebt aber einen ganz anderen Aspekt ihrer selbst hervor: Mit ihrer Hilfe gelinge es Ioannes, sich übermäßigen körperlichen Genusses zu enthalten (vgl. vv. 351–357).³⁹⁵ Abstrakter wird die Tugend der Mäßigung in Bezug auf die Braut eines Kaisers gelobt, wenn von ihrer Haltung Folgendes berichtet wird: ἀλλὰ πεφιλοσόφηκας τὴν ἕξιν τοῦ μετρίου, | καὶ ταπεινόφρων γέγονας μᾶλλον παντὸς ἀνθρώπου (G13.20f., „Aber du hast die Haltung der Mäßigung untersucht und bist demütig geworden mehr als jeder andere Mensch“).

³⁹² Ähnlich auf die körperlichen Übel bezogen ist das Lob der Standhaftigkeit des Ioannes Kantakuzenos in F1.211–214.

³⁹³ Vgl. K1.56–59; ähnlich App.16.4; G13.31–34; M14.5; P9.16f.

³⁹⁴ Vgl. KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 186f. Einen politischen Zusammenhang findet man auch im Epitaph auf Phakrases (F209), wo über ihn berichtet wird, er habe allen Anfeindungen getrotzt, weil er in seiner Frau eine ἑδραία βάσις (vgl. v. 34) gefunden habe.

³⁹⁵ Die Mäßigung in Bezug auf Speisen und Getränke wird auch in einem anderen Enkomion auf ihn hervorgehoben (vgl. M76.318–325). Diese Tugend findet sich in besonderem Maße in Heiligenviten, vgl. PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 205.

In Zusammenhang mit der Klugheit findet sich häufig das Lob der Kenntnisse oder Fertigkeiten des jeweiligen Laudandus in Bezug auf die literarischen Fähigkeiten, auch als Musenkunst (*mousourgia*) bezeichnet.³⁹⁶ Dies reicht von einfachen Bemerkungen, die nicht weiter in einen auf die Literatur bezogenen Kontext einbezogen sind, bis zu ausführlichen Reflexionen über dieselbe.³⁹⁷ In einer Monodie auf den Tod Kaiser Andronikos' II. (App.16) heißt es etwa schlicht, er habe die ihm eingeborenen Musen (τὰς ἐμφύτους³⁹⁸ μούσας, v. 31)³⁹⁹ nun verlassen. Über den Kaiser heißt es an anderer Stelle auch, er habe die Milch der Chariten getrunken und übertreffe alle anderen in der Redekunst: σκώληκας καὶ μύρμηκας ἡμᾶς δεικνύων, | ὅταν κινῆς τὴν γλῶσσαν εἰς λόγων δρόμον (F113.12f.: „indem du zeigst, dass wir Würmer und Ameisen

³⁹⁶ In diesem Zusammenhang fällt mehrfach der Terminus *Hellēn* in höchst positiver Bedeutung. So wird der Kaiser in seiner Redegewandtheit gelobt; er sei ein Ἑλλήν καταστάς τῆς ὑπὲρ γῆν Ἀτθίδος (F113.16), wobei die Nennung von Athen besonders stark die griechische Antike evoziert (vgl. in diesem Zusammenhang auch das Lob der Musenkunst von Ioannes Kantakuzenos in F1.729). Das Geschlecht der Hellenen wird mehrfach im Zusammenhang mit der Rhetorik genannt (vgl. bspw. F11.4 und F112.28; auch in einem Epitaph auf eine Frau, deren Schönheit jene der Helena überstiegen habe, welche die Ἑλλήνων λόγοι gezeichnet hätten [vgl. P131.12]). Abseits der Rhetorik wird der Megas Logothetes als Hellene gelobt, welcher in politischem Kontext (τοῖς πράγμασι) verständig vorgeht: Καὶ τὴν λογικὴν ἥς τὸ πᾶν ἔχεις μόνος, | Ἑλλήν καταστάς εὐμαθὴς τοῖς πράγμασι (F124.24f.). Als Abgrenzung zu einem ‚barbarischen‘ Geschlecht aus Περιοίς wird Ἑλλήνων γένος als positive Eigenbezeichnung im Epitaph auf Pachatur gebraucht (vgl. P9.45). Schließlich sei Andronikos Asanes ein Ἑλλήν φιλέλλην (G12.2) und wird als Herakles, Kind der Athena, aber auch als Ares und Hermes bezeichnet. In diesem Fall ist es das Aufgebot der antiken Götter, welches den Terminus bedingt. Diese vielgestaltige Verwendung des Begriffes entspricht der Vieldeutigkeit des Terminus überhaupt, der hier die Aspekte Bildung oder *paideia*, als politische Selbstbezeichnung (wie sie v. a. im 14. Jahrhundert zu finden ist) und als Abgrenzung gegenüber fremden Völkern einschließt. Vgl. den Kurzüberblick über die semantische Vieldeutigkeit bei SKEDROS, *Hellenism and Byzantium* 349f., der auch betont, dass der Terminus in der Palaiologenzeit als positiver Ausdruck einer politischen Zugehörigkeit zu Byzanz verwendet wurde (vgl. ebd. 359f.); vgl. außerdem zur überaus positiven Bewertung des Terminus *Hellēn* seit der mittelbyzantinischen Zeit BEATON, *Antique Nation?* 87–94 (mit weiteren Literaturangaben S. 87, Anm. 31); STOURAITIS, *Roman Identity in Byzantium*; KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*; DERS., *From Rome to New Rome*.

³⁹⁷ Im Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (F1) wird beispielsweise berichtet, durch Ioannes lernten alle Menschen der Gegenwart kennen, welche attische Musenkunst es gab. Dieser nämlich wäre zwischen den antiken Größen gut aufgehoben gewesen, wohingegen ihm die Zeitgenossen nicht das Wasser reichen könnten (vgl. vv. 890–896). Explizit wird dabei auf seine Fähigkeit, in der Hochsprache zu schreiben, verwiesen, wenn es heißt, er habe ἀττικῶς (v. 893) zu sprechen verstanden. Auch wird er in die Reihe der Hellenen gestellt, wenn es heißt: Εἰ παῖδες αὐτὸν εἶδον Ἑλλήνων τότε | τάχ' ἂν ἀπ' αὐτοῦ τὸ χρυσοῦν ὕμνον γένος (vv. 729f.).

³⁹⁸ MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 376 druckt fälschlicherweise ἐκφύτους und korrigiert zu ἐμφύτους (Anm. 2). *Cod. Coisl.* 192, f. 98^v gibt jedoch die korrekte Lesart ἐμφύτους (ebenso *Cod. Vind. phil. gr.* 219, f. 142^v).

³⁹⁹ Das Motiv der eingeborenen, natürlichen Begabung in der Musenkunst findet sich auch in der Monodie auf Ioannes Palaiologos (F213). Dort heißt es, der Beklagte habe ohne Anstrengung Orpheus übertroffen: Καὶ γὰρ λογικῆς μουσικῆς ἦν ἐργάτης | νικῶν ἀτεχνῶς τὸν σοφὸν πρὶν Ὀρφέα | τοῖς ἐμφύτοις κρούμασι τῆς εὐγλωττίας, | ἢ μᾶλλον αὐτὸς μουσικὴν εἶχε πλάσιν | ἐκ τῆς περὶ τὴν φύσιν εὐαρμοστίας | θραυσθεὶς δὲ γοργῶς ἐξελύθη τὸν τόνον, | καὶ νῦν σιωπᾷ τῶν μελῶν κεκλασμένων, | καὶ τῆς καλῆς μαγᾶδος ἐμπεφραγμένης (vv. 83–90). Besonders kunstvoll wird hier mit der Semantik des Wortes μέλος gespielt: Einerseits dürfte der *genitivus absolutus* τῶν μελῶν κεκλασμένων darauf anspielen, dass die Saiten von Ioannes' Instrument nicht mehr gespannt sind (wie es auch im folgenden Vers heißt, der Steg der Kithara [μαγᾶς] sei nicht mehr zu gebrauchen). In einem zweiten Sinne dürften die μέλη auch die Glieder des Körpers bezeichnen, die mit dem Tode gebrochen sind. Die Wendung τῆς καλῆς μαγᾶδος ἐμπεφραγμένης ist dabei nicht recht verständlich: Μαγᾶς bezeichnet den Steg eines Saiteninstrumentes (insb. der Kithara; vgl. *LS* s. v. und *Suda* s. v. μαγᾶς, ed. ADLER III 304, dazu auch knapp MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes* 37f.); ἐμφράσσω und abgeleitete Worte sind in der Bedeutung von blockieren oder verstopfen belegt (vgl. *LS* und *LBG* s. v.). Beides passt nicht zum Steg eines Saiteninstrumentes. Denkbar ist die Verwendung des Terminus *pars pro toto* für das Corpus des Instrumentes, dessen Schallloch verstopft sein könnte. Der metaphorische Gehalt des Bildes ist jedoch deutlich, insofern v. 90 eine weitere Explikation des vorangegangenen Verses bietet. Der in v. 85 verwendete Begriff der *euglōttia* verweist nicht nur auf die Kompositions-, sondern auch auf die Redekünste des Gelobten, war doch die Fähigkeit lebhaft und schön vorzutragen ein hohes Ideal in Byzanz (vgl. GRÜNBART, *Euglōttia*).

sind, wenn du die Zunge zum Lauf der Worte bewegst“). Der Akzent liegt hier vor allem auf den Vortragsfähigkeiten des Kaisers. Entsprechende Fähigkeiten hochrangiger Personen wurden in Byzanz goutiert und galten als Beweis für den hohen Status einer Person.⁴⁰⁰ Der Bezug auf den Kaiser als größten Gelehrten, der Litterati um sich schart, ist dabei ein Allgemeinplatz des Kaiserlobes.⁴⁰¹ Doch auch bei anderen hochrangigen Persönlichkeiten findet sich das Motiv. Ioannes Kantakuzenos lobt Philes für seine rhetorischen Fähigkeiten, wobei er sich explizit auf Stilideale bezieht, die in der rhetorischen Literatur formuliert werden, etwa die Angemessenheit der Rede oder den logischen Aufbau der Rede (vgl. M76.218–232). Ein Pamphilos wird in einem Bittgedicht (F67) ohne weitere Ausführungen als Liebhaber der Musen (Μουσῶν ἐραστά, v. 20) bezeichnet.⁴⁰² Jedoch wird auch wesentlich konkreter auf literarische Tätigkeiten hingewiesen.⁴⁰³ Am deutlichsten wird dies im Epitaph auf Pachymeres, in welchem ausführlich Bezug genommen wird auf seine Tätigkeit als Lehrer und seine Kommentare zu Aristoteles und Homer (ausführlich zum Gedicht s. u. Kap. II.2.2.1). In einem Gedicht auf den Patriarchen Niphon I. wird die theologische Fertigkeit mit der Musenkunst verbunden, wenn dieser γλῶσσα λαμπρὰ γνωστικῆς μουσουργίας (F43.5: „glänzende Zunge der theoretischen Musenkunst“) genannt wird. Das Bilderrepertoire der Musenkunst wird auch variantenreich eingesetzt, um andere Begabungen eines Laudandus in den Vordergrund zu stellen. So heißt es etwa in einem Gedicht auf den Kaiser (P40), er spiele die Flöte der Macht und werde darin als ein Orpheus gefunden (τῆς τοῦ κράτους σύριγγος Ὀρφεὺς εὐρέθης | νευραῖς λογικαῖς γνωστικῆς μουσουργίας, vv. 7f.: „du wirst als Orpheus der Flöte der Macht angesehen mit den verstandesmäßigen Saiten der theoretischen Musenkunst“). Hier wird deutlich, dass es nicht eigentlich um eine künstlerische Betätigung oder Interesse des Kaisers geht, sondern seine intellektuellen Regierungsfähigkeiten mit dem Bild des Orpheus verknüpft werden.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Vgl. ebd.

⁴⁰¹ Vgl. RADOŠEVIČ, *The Emperor as the Patron of Learning*.

⁴⁰² Vgl. ähnlich F209.13; F244.49 und 27f.; G14.11; P1.5.

⁴⁰³ Ähnlich auch V11.5f. über den Kaiser: καὶ τοὺς ποταμούς τῆς σοφῆς εὐγλωττίας | εἵργεις πρὸς ἡμᾶς ἐκρυῆναι μετρίως.

⁴⁰⁴ Über die reine Musenkunst hinaus geht auch ein Gedicht an den Patriarchen Niphon I. (P10), in welchem das Sprecher-Ich um die Gunst des Adressaten wirbt. Hier erfährt die *mousourgia* eine zweifache Wendung. Einerseits ist sie eingebettet in eine Passage, in welcher das Sprecher-Ich darüber reflektiert, ob es überhaupt möglich ist, ein angemessenes Enkomion auf den Patriarchen zu singen (vgl. vv. 48–66). Dieser poetologische Diskurs ist angeregt von der Beobachtung, Orpheus könne gegen Niphon nicht bestehen: Ὅταν δὲ καὶ χάριτας εἰσφέρεις λόγων, | τὰ πλῆκτρα κινῶν τῆς βοῆς τῶν ὀργάνων, | καὶ τὴν ψυχικὴν συγκροτῶν μουσουργίαν, | τί χρὴ θορυβεῖν εἰς κενὸν τὸν Ὀρφέα; (vv. 44–47). Andererseits zeigt der Ausdruck ψυχικὴ μουσουργία, dass es nicht um eine rein weltliche Beschäftigung mit den Künsten geht, sondern die Qualitäten des Laudandus im seelischen Bereich zu suchen sind. Ähnlich wird das Motiv in einem Enkomion an Ioannes Kantakuzenos (M76) in einen poetologischen Diskurs einbezogen, indem wiederum die Überlegung angestellt wird, wie ein angemessenes Lob möglich sein könnte: ἐγὼ δὲ πῶς καὶ τᾶλλα συνθεὶς ἐκφράσω, | στρατηγὲ φιλόμουσε, ῥυθμὲ τῆς τύχης; (vv. 216f.). Das Interesse des Laudandus an solch einem ‚literarischen‘ Werk wird mit der Bezeichnung

II.1.3.2. Körper (*physis tou sōmatos*)

Gemeinsam mit den geistigen Qualitäten werden häufig auch die körperlichen gelobt. Allerdings wird den ersteren eindeutig der Vorzug gegeben,⁴⁰⁵ wie sich etwa im Enkomion auf Andronikos Palaiologos zeigt (E213). Dort wird der Laudandus mit dem Pfau verglichen: Zwar sei er schön und ähnele dem Vogel darin. Jener aber werde von seinem strahlenden Federkleid zu Prahlerei verführt, obwohl er selbst mit seinen runzligen Füßen bei Weitem nicht ohne Makel sei.⁴⁰⁶ Anders als der Vogel schmücke Andronikos seine Seele mit einer unsichtbaren guten Haltung (ἀφανεῖ [...] εὐεξία⁴⁰⁷ [v. 52]), welche nicht vergänglich ist (vgl. vv. 46–53).⁴⁰⁸ In Bezug auf Frauen findet sich besonders häufig die Geringschätzung der körperlichen Schönheit zugunsten der geistigen, etwa in einem Gedicht auf die Braut eines Kaisers (G13), in dem es über sie heißt: τὴν ὥραν δὲ τοῦ σώματος δευτέραν ἐλογίσω, | καὶ πρὸς τὸ κάλλος τῆς ψυχῆς ἀπηύθυνας τὸν βίον (vv. 22f.: „Die Schönheit des Körpers hat du für zweitrangig erachtet, und das Leben auf die Schönheit der Seele ausgerichtet“).⁴⁰⁹ Obwohl gerade bei Frauen Schönheit eine Tugend ist, wird doch betont, dass die körperliche der geistigen nur untergeordnet ist.⁴¹⁰ Die körperlichen Tugenden betreffen – bei Philes wie in der rhetorischen Theorie und Praxis allgemein – vor allem Schönheit und Stärke.⁴¹¹

φιλόμουσος evoziert. Andererseits wird später deutlich, dass Ioannes auch in einem aktiven Sinne ein Liebhaber der Musen ist, nämlich wenn er in seinem Sprechen Demosthenes, Platon und Sokrates übertrumpfe (vgl. vv. 233–238).

⁴⁰⁵ Bereits in der klassischen Antike wurde den geistigen Tugenden klar der Vorzug gegeben, wobei auch die Notwendigkeit der körperlichen Tugenden durch das Menschsein anerkannt wurde. Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 145–151.

⁴⁰⁶ Das Motiv ist in Byzanz bekannt und kommt u. a. auch im Physiologos vor, wo es heißt, die Füße des Pfaus entsprächen nicht seiner sonstigen Schönheit (οὐ γὰρ εἰσιν οἱ πόδες αὐτῆς κατὰ τὴν μορφήν αὐτῆς, *Physiologos Red. II* 11,6, ed. SBORDONE 205 auch mit Hinweis auf die Philes-Stelle).

⁴⁰⁷ Der Terminus *euexia* bereitet Übersetzungsschwierigkeiten. In aller Regel wird er mit dem Körper verbunden und bezeichnet dann die physische Gesundheit oder das Wohlergehen (vgl. LS, L, LBG s. v.). Bei Philes wird er jedoch mehrmals mit der Seele verbunden: Auch in Bezug auf einen Gönner ist von dessen πρὸς τὰ καλὰ τῆς ψυχῆς εὐεξία (vgl. F43.82) die Rede. Der Terminus scheint mir mit ‚guter Haltung‘ zu übersetzen zu sein, wie auch ἔξις die Bedeutung einer geistigen oder seelischen Haltung annehmen kann (vgl. ‚habit of mind‘ in LSJ s. v. ἔξις II.2, ähnlich L s. v.). In diesem Sinne geht er über einen rein passiven Zustand hinaus.

⁴⁰⁸ Ähnlich wird in einer Monodie auf eine Anna (F130) die Unvergänglichkeit der geistigen Tugend betont. So könne der hinterbliebene Ehemann die Schönheit der Frau nicht mehr sehen und so nicht mehr leben; ihren tadellosen Charakter hingegen trage er als Abbild im Herzen und es sei ihm nur Anlass zu umso mehr Klagen (vgl. vv. 33–36, s. u. Kap. II.3.2.1). Ähnlich F213.344–351; G13.26. Im Epitaph F79 wird im Angesicht der Vergänglichkeit von der κενὴ εὐεξία (vgl. v. 67) gesprochen, die auch mit dem Tod vergehe.

⁴⁰⁹ Ähnlich auch die Ablehnung von Schmuck und Schminke bei Eirene Asanina (K1.48–50); vgl. auch G13.45–48; F106.7–10; F130.80; P131.47–50; M54.81f. Das Motiv findet sich schon früher in der byzantinischen Literatur, etwa bei der Beschreibung Berthas v. Sulzbach durch Niketas Choniates (*Geschichte* ed. VAN DIETEN 53,59–54,65, vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 64). In der Monodie F213 findet sich das Motiv der Ablehnung von Parfum in Bezug auf einen Mann, nämlich Ioannes Palaiologos (vgl. vv. 198–202).

⁴¹⁰ Vgl. auch die Bemerkung über die Frau des Saponopulos im Epitaph auf ihn (G10): κάλλει ψυχῆς βρύουσα τῆς ὥρας πλέον (v. 22). Vgl. auch G17.10f.

⁴¹¹ Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 159–161. Schnelligkeit (*tachos*) ist zwar in den theoretischen Schriften separat verzeichnet, kommt bei Philes jedoch nicht schwerpunkthaft vor. Allerdings finden sich am Rande Bemerkungen zu diesem Motiv. In einem Briefgedicht an den Kaiser (F112) etwa wird davon gesprochen, welche Aspekte man kunstgemäß loben müsste: Ἐχοι τίς ἄν τι καὶ κομψὸν ἀπὸ τῆς τέχνης λέγειν, | τὸ κάλλος καὶ τὴν δύναμιν σεμνύνων καὶ τὸ τάχος, | καὶ τὸ θερμὸν καὶ θρεπτικὸν καὶ ζωτικὸν καὶ

Die Schönheit wird vornehmlich in drei Kontexten gelobt:⁴¹² Einerseits *en passant* inmitten allgemeinen Lobes; weiterhin in Grabgedichten, in welchen die Vergänglichkeit der Schönheit beklagt wird; schließlich in einer überschaubaren Anzahl an Gedichten in längeren Ekphraseis, in welchen mit der Beschreibung des angenehmen Äußeren meist positive ideelle Eigenschaften verbunden werden. Sowohl Männer als auch Frauen werden immer wieder in aller Kürze für ihre Schönheit gelobt.⁴¹³ So richtet das Ich in einem Briefgedicht (F65) etwa die rhetorische Frage an einen Domestikos, wer denn seine Schönheit und seinen Verstand loben soll (ὦ τίς ἐρεῖ τὸ κάλλος, ἢ τίς τὸν λόγον...; v. 47). In diesem Zusammenhang werden häufig geistige Tugenden im gleichen Atemzug mit körperlicher Schönheit genannt, wie es bereits im antiken Konzept der *kalokagathia* vorgegeben ist (obgleich der Begriff bei Philes anders gebraucht wird; s. o. S. 73).⁴¹⁴ Explizit wird diese Kongruenz von innerer und äußerer Schönheit im Enkomion auf einen Kaisersohn (H) thematisiert, wo dessen Schönheit als Zeichen für die unsichtbaren Qualitäten gewertet wird: σώματος ὥρα γνώρισμα τῶν ἀφανῶν τῷ βρέφει. | Τῆς γὰρ ψυχῆς τὸ χαροπὸν εἰς τὴν μορφήν ἐκτρέχει (vv. 29f.: „Die Schönheit des Körpers ist ein Zeichen des Unsichtbaren bei dem Kind. Denn das Blitzen der Seele geht in die Gestalt über“). In einem Epibaterion für den Kaiser (G1) wird diese Verbindung mit einem Überbietungstopos⁴¹⁵ verknüpft. In jeder Hinsicht nämlich übertreffe der Kaiser die (menschliche) Natur:⁴¹⁶ πάντα σοι ξένα, βασιλεῦ, πάντα νικᾷ τὴν φύσιν· | τὸ κάλλος τοῦ προσώπου σου, τὸ χῶμα τῆς καρδίας, | τοῦ σώματος ἡ δύναμις, ἡ τῆς ψυχῆς ἀνδρία (vv. 146–148: „Alles an dir ist besonders, Kaiser, alles besiegt die Natur: die Schönheit deines Antlitzes, die Weite des Herzens, die Kraft des Körpers, die Tapferkeit der Seele“). In den Bereich dieser Topik fällt auch das Motiv, dass es unmöglich sei, die Schönheit eines Laudandus zu malen. So heißt es im Epitaph auf die Tochter des Michael Tarchaneiotes (M54), dass ein Maler freilich nicht ihren großartigen Charakter malen könnte – dass es ihm andererseits aber auch unmöglich sei, ihre unvergleichliche Schönheit abzubilden (vgl. vv. 76–82).⁴¹⁷

βρύον; (vv. 61–63).

⁴¹² Zum Schönheitsideal in Byzanz und insbesondere bzgl. des Kaisers vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body*; HEAD, *Physical Descriptions*; BALDWIN, *Physical Descriptions*.

⁴¹³ Vgl. sehr knapp zur Schönheit PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 100f. (Frauen) und 105f. (Männer).

⁴¹⁴ In einem Briefgedicht an eine Dukaina (F110) etwa ist die Bezeichnung καὶ κάλλους βρύων θάλαμ (v. 11) eingebettet in eine Aufzählung der Kardinaltugenden, welche die Laudanda besäße. *En passant* wird die Schönheit u. a. auch in folgenden Gedichten erwähnt: G8.12f.; G9.20; G11.20f. Bezeichnungen wie κάλλιστε (vgl. u. a. F65.13) sind dabei nicht unbedingt als ‚Schönster‘, sondern auch allgemein als ‚Bester‘ zu verstehen.

⁴¹⁵ S. u. Kap. II.2.1.1. In einem Enkomion auf den Kaiser findet sich auch eine Anspielung auf den Unsagbarkeitstopos, wenn es heißt, seine Schönheit sei eigentlich unbeschreiblich (F95.156–165). S. u. Kap. II.2.1.1.

⁴¹⁶ Vgl. auch das Enkomion auf den Kaiser F95.146–165.

⁴¹⁷ Vgl. auch die Monodie auf Ioannes Palaiologos (F213), wo der Sprecher verzweifelt fragt, wie er die Schönheit seines verstorbenen

Dieselbe Verbindung vom Lob der Schönheit mit dem anderer Tugenden findet sich auch in Epitaphien. So klagt etwa in einer Monodie (F130) der Ehemann der Verstorbenen, dass er nun die Schönheit seiner toten Frau nicht mehr sehen könne, betont aber zugleich, dass er ihren Charakter nicht mehr erleben könne (vgl. vv. 32–36). Außerdem finden sich ausführlichere Beschreibungen der Schönheit, welche antithetisch dem Tod gegenübergestellt werden. Im Epitaph auf Helene (F79) etwa wird ihre Schönheit in einer Ekphrasis dargestellt. Dabei werden ihre Wangen, Augen, Haut, Nase, Lippen, Haare und ihr Hals (vgl. vv. 41–61) beschrieben. Immer jedoch folgt der lobenden Beschreibung die Erklärung, wie dies alles zu Erde geworden sei, so etwa in Bezug auf ihren Hals: ὁ δ' εὐσταθὴς τράχηλος ἐν τοῖς σπονδύλοις, | ὃν δεῖ καλεῖν καὶ πύργον ἐκ τῶν ὀσμάτων, | εἰς χῶμα λεπτὸν συμπεσὼν κατεστάλη (vv. 59–61: „Der sicher auf dem Rückgrat stehende Hals, den man gemäß dem Hohelied auch Turm nennen muss, fiel zusammen und wurde zu einem kleinen Haufen Erde vermindert“). Explizit wird dabei auf den literarischen Vorläufer für die metaphorische Beschreibung ihres Halses als Turm verwiesen, nämlich das Hohelied (Hld 4,4 und 7,5).⁴¹⁸

Auch in anderen Gedichten finden sich hin und wieder ausführliche Ekphraseis der körperlichen Schönheit des Laudandus. Zunächst fällt dabei auf, dass sich in Philes' Gedichten sechs ausführliche ekphrastische Partien der Schönheit eines Mannes finden (E91, E213, F95, F111, F213, M96), aber nur zwei bezüglich einer Frau (F79, P131). Dieser Umstand deckt sich mit einer Beobachtung HATZAKIS betreffs des 11. und 12. Jahrhunderts, dass nämlich Frauen meist generell als schön charakterisiert würden, während die Schönheit von Männern häufiger Anlass zu ausführlichen Beschreibungen bot.⁴¹⁹ Alle Ekphraseis beinhalten auch das Lob der guten ideellen Eigenschaften der betreffenden Person. Exemplarisch sei hier auf ein Briefgedicht an einen Protostrator, Neffe des Kaisers, (E91) eingegangen, in welchem das Ich den Adressaten für seine Großzügigkeit lobt und später um Wein und ein Pferd bittet. Das Ich argumentiert zunächst, dass es in letzter Zeit *nolens volens* seine Leiden geliebt habe, weil es durch sie sah, wie der Gönner sich seiner erbarmte (vgl. vv. 1–4). Dieser aber sei wie die Sonne oder der Atem, sodass das Ich sich bei seinem Anblick

Sohnes beschreiben könnte. Die Wahl des Wortes ζωγραφέω (vgl. v. 352) ist dabei mit Sicherheit bewusst getroffen, geht es doch um die sichtbaren Qualitäten des Laudandus.

⁴¹⁸ In der Monodie auf Andronikos Palaiologos (M92) wird in einer Reihe klagender rhetorischer Fragen auch seine Schönheit bedacht: ποῦ τὸ σθεναρὸν τῆς ψυχῆς ὑπεκρύβη, | τὸ τοῦ προσώπου κάλλος, ἢ χρυσὴ κόμη [...]; (v. 34f.). Sehr knapp wird auf die Vergänglichkeit der Schönheit auch in den Epitaphien G10.45 und M55.11 verwiesen.

⁴¹⁹ „Women are more often summed up by reference to their ideal, beautiful looks whereas the beauty of men appears at times to be described in a more complex context“ (HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 29). Zugleich war die Schönheit des Mannes insofern erklärungsbedürftig, dass er nicht effeminiert erscheinen sollte (vgl. ebd. 126f.). Auch bei Philes findet sich explizit ein Verweis auf dieses Problem: Im Epitaph auf Ioannes Palaiologos (M96) heißt es im Kontext einer Ekphrasis seiner Schönheit, er sei offensichtlich ein Mann gewesen und nicht von weiblichem Aussehen (ἀνὴρ σαφῶς ἦν, οὐ γυναικώδης φύσις [v. 56]).

lebendig fühle (vgl. vv. 5–8). Es folgt eine ausführliche Ekphrasis, in welcher das Ich darlegt, wie schön der Adressat ist und seine Augenbrauen, Augen, Nase, Wangen, Haare, sein Gesicht, seinen Mund und seine Hände beschreibt (vgl. vv. 9–30). In allem wird dabei die Anmut (χάρις vgl. v. 13) des Protostrators gelobt. Vor allem jedoch wird metaphorisch die nicht-physische Qualität der Körperteile betont:⁴²⁰ So seien die Augenbrauen beispielsweise Pfeile der Ruhe, welche die Stürme der Seele beruhigten; Nase und Wangen seien wie der Frühling nach dem Winter, Regen nach der Dürre und Stärke nach der Krankheit.⁴²¹ Die beiden wichtigsten Körperteile jedoch seien sein Mund, der das Ich mit seinem Hauch ermutige, wieder Verse zu schreiben, sowie seine Hände,⁴²² mit denen er goldene Schauer über das Ich bringe. Das Gedicht endet damit, dass das Ich seinem Gönner versichert, es werde als Dank für die Zuwendungen weiterhin literarisch in dessen Diensten stehen (vgl. vv. 64f.). Konkret verspricht es, τῶν σῶν ἀγαθῶν καλλιγράφος (v. 65, „der Schönschreiber deiner guten [Taten oder Eigenschaften]“) zu sein.⁴²³ Der Ausdruck dürfte nicht zufällig gewählt sein, betont das Wort doch gerade das schöne Schreiben⁴²⁴ – in einem Gedicht, in welchem etwa ein Drittel des Textes der Beschreibung der Schönheit des Gönners gewidmet ist. Besonders ausführlich wird auch die Schönheit einer verstorbenen Frau in ihrem Epitaph (P131.10–23) beschrieben. Dabei wird der Schwerpunkt auf den Vergleich gelegt. Ihre Schönheit, heißt es, habe jene der Helena besiegt; ihr Haar sei wahrhaft schöner als das der Berenike, welches die Götter als Sternbild verewigt hätten. In Bezug auf ihre Augen, ihre Wangen und ihre Haut jedoch wird betont, wie diese nun vergangen seien. Die Süße

⁴²⁰ Ich zitiere der Anschaulichkeit halber die gesamte Passage im Wortlaut: Τὰς μὲν γὰρ ὀφρῦς τόξα γαλήνης κρίνω, | δι' ὧν ὁ βαρὺς τῆς ψυχῆς λήγει κλύδων, | τὸν ἕμερον δὲ τῆς βολῆς τῶν ὀμμάτων | παλίμβιον φῶς καὶ διόπτραν ἐλπίδων· | τὰς χάριτας δὲ τῆς ῥίνος καὶ τῶν γνάθων, | αἷς ἢ φύσις ἔβαψεν εὐχροίας ῥόδον, | ἔαρ μετὰ χειμῶνα, φῶς μετὰ σκότος, | ὄμβρον μετ' αὐχμὸν, καὶ σθένος μετὰ νόσον. | Ὅρων δὲ φαιδράς τὰς ὑποχρύσους τρίχας, | ἃς τὸ γλυκὺ πρόσωπον ἀκμάζον φύει, | καὶ τῆς κεφαλῆς τὴν ἐπανθοῦσαν κόμην, | ὡς ὑπὸ σειραῖς εὐφυῶς ἡμοσμέναις, | πρὸς ὕψος ἐκ γῆς εὐθέως ἀνάγομαι. | Ὅ δὲ ξένος ζέφυρος, ὃν πνεῖ τὸ στόμα, | ψυχὴν ἀτεχνῶς ὀργανοῖ μοι δευτέραν, | καὶ νεκρὸς ὧν ἄντικρυς ἐμπνέω πάλιν, | καὶ λαμβάνω πτέρωσιν εἰς λόγους νέαν. | Κουφίζομαι δὲ πρὸς τὰ μέτρα τῶν στίχων, | ἐν οἷς περικροτῶ σε τὸν γίγαντά μου· | σὺ δὲ χρυσοῖς βρόχοις με συσφίγγεις φθάνων, | οὓς εὖ γε ποιῶν ταῖν χεροῖν διαπλέκεις, | ὅταν ἴδοις ἔτοιμον εἰς ῥῆξιν βίου (vv. 9–30). Hier (v. 14) wie in F1.162, E213.105 und M76.101 wird auch die Schönheit des Laudandus mit jener der Rose verglichen. Das Motiv wird auch auf Männer bezogen, anders als PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 100 behauptet. Vgl. auch sehr ähnlich das Gedicht an den Kaiser F111.23–36.

⁴²¹ Vgl. sehr ähnlich auch E213.105–108, wo eigens betont wird, dass die Schönheit der Seele sich im Äußeren zeige: Ποίας ῥόδων χάριτας ἐνθεῖς ταῖς γνάθοις | ἔαρ φυσικὸν τῷ προσώπῳ σε γράφει; | (καὶ γὰρ ἐπ' αὐτὸ μυστικῶς ἀνατρέχει | τὸ τῆς ψυχῆς σου κάλλος ἀνθοῦν εἰς βάθος). In der Monodie auf Ioannes Palaiologos (F213) wird ebenfalls hervorgehoben, wie die Schönheit des Körpers mit jener der Seele des Verstorbenen übereinstimme (vgl. vv. 344–346), woraufhin auch die Teile seines Gesichtes beschrieben werden (vgl. vv. 355–374). Immer wieder wird dabei die Lichtmetaphorik bemüht, wenn es um sein strahlendes Antlitz geht. So heißt es klagend auch zuletzt: ὁρῶ σκοτεινὰς τὰς βολὰς τοῦ φωσφόρου (v. 376). Vgl. auch die Kombination von Ekphrasis und Klage im Epitaph auf Ioannes Palaiologos M96.53–69.

⁴²² Vgl. ähnlich F95.166–173.

⁴²³ Das Motiv, dass das Ich als Gegenleistung für gewährte Wohltaten den Gönner literarisch bedenken werde, findet sich häufig. Zu dieser Reziprozität der Beziehung zwischen Dichter-Ich und Gönner (s. u. Kap. III.2.4).

⁴²⁴ In anderen Gedichten finden sich in einem vergleichbaren Kontext verschiedene Bezeichnungen für das Ich, so etwa *panēgyristēs* (M72.12; M82.37). Die Bezeichnung *kalligraphos* hingegen findet sich nur hier (zu solchen Selbstbezeichnungen s. u. Kap. III.2.3).

ihres Mundes schließlich sei wie der Tau, den David aus dem Hermon geschöpft habe. Ein solch ausführliches Lob, das die seelischen Qualitäten nicht mit in den Blick nimmt, ist jedoch selten. Meist bedarf das Lob der Schönheit einer ideellen Begründung, wie überhaupt Schönheit in Byzanz prinzipiell wertneutral war: Sie konnte im Sinne einer Kongruenz von innen und außen⁴²⁵ ein Spiegel der moralischen Tugend einer Person sein. Sie konnte jedoch auch verführerisch sein und zerstörerisch wirken.⁴²⁶ Dass sie in den hier behandelten Gedichten immer positiv konnotiert ist, lässt sich durch deren enkomastischen Charakter erklären. Dass in aller Regel aber auch geistige Tugenden mitgelobt werden, dürfte darauf beruhen, dass Schönheit allein noch nicht als gut angesehen wurde, sondern in den rechten Kontext gesetzt werden musste.⁴²⁷

Es fällt auf, dass in den bisher behandelten Ekphraseis das Gesicht im Vordergrund stand und der Körper abgesehen von Hals und Händen keine Rolle spielt. Dieser Befund stimmt mit der generellen Tendenz byzantinischer Beschreibungen der Schönheit überein, in welchen ebenfalls Kopf und Gesicht ausführlich, der Rest des Körpers jedoch eher summarisch beschrieben werden.⁴²⁸ Anders verhält es sich mit einem Gedicht auf Ioannes Kantakuzenos (M76.59–215), in dem sich die bei Weitem ausführlichste Ekphrasis eines Laudandus bei Philes findet. Zum Teil sind die verwendeten Motive bereits bekannt. So sei sein Gesicht voll von Anmut (vgl. v. 60) und seine Augenbrauen versprühten Ruhe (vgl. v. 63). Die Augen selbst vertrieben schwere Stürme und heilten mit ihrer Wärme jede Kälte (vgl. vv. 68–78). Doch auch ihre Macht wird betont: So versammelten seine Lider mit einem einzigen Schlag alle zum Kampfe (vgl. v. 82), seine Augen selbst irrten nicht herum, sondern seien stark (vgl. v. 86). Die Nase wiederum sei weder hakenförmig noch zu platt, sondern ganz perfekt, wie ein Maler sie nur perfekt malen könnte (vgl. vv. 87–93). Die Wangen hätten

⁴²⁵ Vgl. bereits das antike Ideal der *kalokagathia*, in der sich innere und äußere Schönheit vereinen (s. o. S. 74). Diese Vorstellung findet ihren Ausdruck auch in der physiognomischen Theorie, welche in F1.778–784 ihren Widerhall findet, wenn es heißt, durch die Augenbrauen des gelobten Ioannes Kantakuzenos lasse sich dessen innere Haltung (ἐνδον κατάστασις vgl. v. 782) erkennen. Die Augenbrauen als Zeichen des Charakters beschreibt etwa Aristoteles, *Historia animalium* 491b,14–18. Vgl. zur Physiognomik auch HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 11 und BALDWIN, *Physical Descriptions* 11.

⁴²⁶ Vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 48 u. ö.

⁴²⁷ Auffällig ist auch, dass die metaphorische Wendung, ein Laudandus sei eine Statue (ἄγαλμα), welche sich in der byzantinischen Literatur oft findet (vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 52f.), weniger, wie traditionell üblich, in Bezug auf seine Schönheit als vielmehr in Bezug auf seine Tugend Verwendung findet. Vgl. etwa in Bezug auf eine Kantakuzene Φρονήσεως ἄγαλμα λαμπρὸν ἐκ βρέφους (E230.9; ähnlich F1.732; M54.38; M56.20; M76.40; G13.10). Einzig im Epitaph M96.61 ist das Bild explizit in den Kontext der körperlichen Schönheit gesetzt (vgl. vv. 57–67). Es lässt sich in alldem ein besonderes Insistieren auf den geistigen Tugenden gegenüber den körperlichen bei Philes feststellen.

⁴²⁸ Vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 31f. Ein wenig ausführlicher und ähnlich wie in M76 werden weitere Körperteile (Schultern, Brust, Füße etc.) in E213.113–127 beschrieben. Schon bei Menander in seinen Ausführungen zur Monodie stehen bei der Beschreibung der Schönheit die Wangen, die Zunge, der Bartflaum, das Haupthaar, die Augen und die Augenlider im Vordergrund (*Peri epideiktikōn* 436.15–21, ed. RUSSELL/WILSON 204–206).

die ideale Mischung von weißer Haut und dem Rot des Purpurs, welches die Erregung auf sie zeichnet. Bemerkenswert ist hier vor allem der Rekurs auf ein kaiserliches Zeichen, nämlich den Purpur (vgl. v. 95), durch welchen die Ekphrasis damit verbunden wird, die gesellschaftliche Stellung des Laudandus hervorzuheben. Zugleich sind weiß und rot die wichtigsten Farben, in denen die Schönheit einer Person beschrieben wird.⁴²⁹ Ähnlich ist die Beschreibung der starken Schultern zu verstehen, von denen es heißt, sie seien βασιλικῶν παστάδες βουλευμάτων (v. 109: „Kammern der kaiserlichen Entscheidungen“). Wie aus E91 bekannt, nimmt der Mund eine besonders prominente Stellung in der Ekphrasis ein, dessen Beschreibung mit der rhetorischen Frage eingeleitet wird, welcher wohlklingender Mund genügen würde, um den Mund des Ioannes mit angemessenem Lob zu besingen (ποῖον δ' ἂν εὐκέλαδον ἀρκέσει στόμα | τὸ σὸν στόμα πρέπουσιν ὑμῆσαι κρότοις; vv. 122f.). Daraufhin werden die mannigfaltigen ideellen Qualitäten des Mundes beschrieben. Er sei Bräutigam der Klugheit (φρόνησις, vgl. v. 130), und mit ihm schmiede der Gelobte Worte und Verse (vgl. vv. 134–139). Der Lüge habe er sich stets enthalten und sich in den Dienst der Tugend gestellt (vgl. vv. 140–148). Die Beschreibung kulminiert in der emphatischen Beteuerung, dass Philes diesen Mund liebe, weil er ihm oft die Ausschüttung von Wohltaten (*philanthrōpeumata*) vorausgesagt habe (vgl. vv. 149–152; s. auch o. S. 78). Es wird dabei wieder besonderes Augenmerk auf die Freigebigkeit des Adressaten gelegt. Weiterhin wird sein goldener (vgl. v. 153) Bart in seiner Schönheit beschrieben, wobei diese Farbbeschreibung auf die Hochschätzung heller Haare⁴³⁰ einerseits und den hohen sozialen Rang des Laudandus andererseits anspielen dürfte. Sein Hals wiederum sei gerade wie ein Turm.⁴³¹ Noch einmal wird dann ein Körperteil ausführlich beschrieben, nämlich die Hände und Finger des Adressaten (vgl. vv. 168–197). Einerseits zeigten sie sich kraftvoll im Umgang mit allerlei Waffen, andererseits wird wiederum auf die Freigebigkeit eingegangen, mit welcher der Gelobte den Armen helfe. Insofern diese Tugend auf seine Hinordnung auf Gott bezogen wird, wird ihr zusätzliches Gewicht verliehen. Der Schluss der Ekphrasis widmet sich noch einmal Ioannes' Kraft und Gesundheit und seinen Füßen, welche ihm zum leichten Laufen verhelfen. Hier findet sich eine der sehr seltenen Stellen, an denen auf die Tugend der Schnelligkeit (*tachos*) eingegangen wird (vgl. v. 203, s. o. Anm. 411). Zudem heißt es über die Füße, sie seien für den Sport bestens geeignet (γυμναστικὴ εὐαρμοσσία, vgl. v. 213). Die Beschreibung folgt insgesamt dem rhetorischen

⁴²⁹ S. u. Anm. 1094.

⁴³⁰ Vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 18.

⁴³¹ Vgl. F79.60, wo auch die Anspielung auf das Hohelied explizit genannt wird (s. o. S. 89).

Grundsatz *a capite ad calcem*. Der Rekurs auf die sportliche Stärke leitet über zur zweiten körperlichen Tugend, welche im Folgenden näher behandelt werden soll, zur Stärke und der mit ihr verbundenen Sportlichkeit.

Die Tugend der Stärke (*rhōmē*) von anderen Tugenden getrennt zu analysieren, fällt schwer, da sie sich unter anderem mit der Tapferkeit, der Standhaftigkeit und dem Verhalten im Krieg, also den *praxeis*, überschneidet. Im Folgenden sei deshalb nur auf jene Gedichte eingegangen, in welchen das Motiv ausführlicher behandelt wird.⁴³² Explizit ist das Thema dann zu finden, wenn die sportlichen Qualitäten eines Mannes gelobt werden. Dies geschieht im Kontext der Jugend und mit Vorausschau auf spätere militärische Leistungen, wie auch der Sport in Byzanz generell als Beschäftigung galt, die auf den Krieg vorbereitet.⁴³³ Explizit heißt es in einem Enkomion auf den Kaiser (F95), Sport sei der Prüfstein der Wehrkraft für die Jugend (vgl. vv. 41f.).⁴³⁴ In diesem Gedicht wird explizit von den sportlichen Leistungen des Kaisers zu seiner Jugendzeit gesprochen, wobei herausgestellt wird, in welchen Disziplinen – nämlich im Reiten, Tzykanion (einer Art Polo-Spiel), Bogenschießen, Boxkampf und in Tjosten (Turnieren) – er sich auszeichnete (vgl. vv. 41–91).⁴³⁵ Deutlich wird die Verbindung von Sportlichkeit und kriegerischer Eignung auch im bereits diskutierten Enkomion M76, wo einerseits auf die Hände des Laudandus und deren Waffenkraft eingegangen, andererseits eine längere Passage über dessen Reitkunst eingeschoben wird, wobei selbige zunächst generell gelobt (vgl. vv. 281–306) und anschließend auf den Einsatz derselben im Kampf eingegangen wird (vgl. vv. 307–317).⁴³⁶ Ähnliches gilt für die Jagdkunst, deren Beherrschen im Kontext kriegerischer Belange von Bedeutung war,⁴³⁷ insbesondere traditionell zur Ausbildung junger Prinzen gehörte und in

⁴³² Der Begriff selbst kommt nur sehr selten und in summarischem Lob verschiedener Tugenden vor. In Bezug auf Sophianos etwa werden die Tugenden *ῥώμη δὲ καὶ νοῦς καὶ ψυχῆς εὐτολμία* (M84.16) genannt. Ähnlich G12.59.

⁴³³ Vgl. GIATIS, *Sport in Byzantium* 23.

⁴³⁴ Im Enkomion E213 heißt es vom Laudandus, seine *γυμναστική ὀξυχειρία* (vgl. v. 80) diene als lehrende Vorbereitung auf den Kampf. Ähnlich stark ist hier die Betonung des propädeutischen Charakters des Sportes. Vgl. auch die Verbindung von Kampfeskraft und Sportlichkeit in M96.74–80, wenn der Laudandus mit Achill verglichen wird, dem er in Waffen in nichts nachgestanden habe, weil er eine *γυμναστική φύσις* (vgl. v. 79) gehabt habe.

⁴³⁵ Zu den sportlichen Disziplinen, die im byzantinischen Reich von Bedeutung waren, vgl. GIATIS, *Sport in Byzantium* (zu Tzykanion 30f., zu Turnieren und Tjosten 31f.) und (wenngleich nicht aus der byzantinistischen Forschung und mit wenigen Quellenbelegen) SCHRODT, *Sports of the Byzantine Empire*. Besonders zu Tzykanion und Ringkampf REINSCH, *Die Bedeutung einiger Fachausdrücke des byzantinischen Polospiels und des Ringkampfes* (auch mit Angaben zur älteren Literatur 633 Anm. 1); sehr knapp GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 206.

⁴³⁶ Vgl. auch knapper P9.30–39, wo zwischen sportlicher und militärischer Betätigung nicht unterschieden wird.

⁴³⁷ Vgl. etwa die Beschreibung in E213.128–141, wo Jagdmetaphorik immer wieder mit der Beschreibung des Schlachtgeschehens vermischt wird. Eine Parallele zur Verbindung von Jagd und Schlacht findet sich in Nikephoros Basilakes' Enkomion auf den Hund 3.31–34 (Basilakes, *Progymnasmata*, ed. PIGNANI, *Un opuscolo già male attribuito* 62), wo es heißt, die Hunde scharten sich um den Jäger wie die Soldaten um den General. Vgl. auch DENNIS, *Hunting in Byzantium* und zu Jagdhunden RHOBY, *Hunde in Byzanz* 811f.

literarischen Werken beschrieben wurde.⁴³⁸ Auch das Enkomion F1 zeigt, dass Sport und jugendliche Bildung zusammengehören. Dort heißt es, der gelobte Ioannes bewähre sich im öffentlichen Wettbewerb, wenn der Kaiser ein *theatron*, hier verstanden als sportlicher Wettkampf, veranstalte (vgl. vv. 799–805). Besonders zeichne er sich dabei im Schwertkampf, im Pferderennen und als Bogenschütze aus (vgl. vv. 806–847). Anschließend wird berichtet, dass Ioannes auch im Brett- und Würfelspiel brilliere, wobei der Vorwurf abgewehrt wird, es handle sich um Kindereien.⁴³⁹ Stattdessen sei in ihnen fürs Leben zu lernen (vgl. vv. 855–868).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass von den körperlichen Tugenden bei Philes eindeutig die Schönheit im Vordergrund steht. Allerdings wird ihr Lob fast immer mit dem Lob ideeller Qualitäten verknüpft. Im eigentlichen Sinne kann die Schönheit allein also nicht als Tugend betrachtet werden. Sehr wohl jedoch kann sie einen Spiegel anderer Tugenden darstellen. Die Stärke hingegen kommt als eigenes Thema nur in Erzählungen über die Jugendzeit eines Laudandus vor. Sonst ist sie nicht zu trennen von der Beschreibung der Tapferkeit oder des Verhaltens in der Schlacht.

II.1.4. Taten (*praxeis*)

Die Taten des Laudandus stellen Menander zufolge den bedeutendsten Teil eines Enkomions dar.⁴⁴⁰ Auch bei Philes lassen sich Passagen finden, welche diese Haltung widerspiegeln. In einem Enkomion auf Tryphon Kedrenos (M43) etwa spricht das Ich über die Aufgabe eines guten, das heißt über den Vorwurf der Schmeichelei erhabenen Enkomiasien: ἐλεύθερος γὰρ ὁ γραφεὺς ὑποψίας | τοῖς τῶν λόγων πίναξι τὰς πράξεις γράφων (vv. 13f.: „Der Schriftsteller nämlich ist gegen jeden Vorwurf gefeit, wenn er mit Bildern aus Worten die Taten beschreibt“). Die Beschreibung der Taten wird somit als höchste Qualität eines Enkomiasien dargestellt.⁴⁴¹ Ähnlich spiegelt sich diese Wertschätzung in kurzen Äußerungen wider, etwa in einem Epitaph auf Helene (F79), in welchem die Taten gleich zweifach als Referenz angegeben werden dafür, dass die Laudandi als gut beschrieben werden. So heißt es über den Vorvater Alexios I., man nenne

⁴³⁸ Vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 198–202; HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 95f. und PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 120f.

⁴³⁹ Zu Spielen, insbesondere auch Würfelspielen, knapp KODER, *Die Byzantiner* 170.

⁴⁴⁰ Vgl. Menander Rhetor, *Peri epideiktikōn* XI.24f. (ed. RUSSELL/WILSON 174): τὸ δὲ μέγιστον κεφάλαιον τῶν ἐγκωμιαστικῶν εἰσιν αἱ πράξεις.

⁴⁴¹ Ähnlich wird auch in einem Gedicht an einen Megas Logothetes betont, dass er mit Taten die Enkomia auf ihn füttern solle (Ὡς ἂν ὁ καρπὸς ἐκφυῇ σοι τῶν κρότων, | καταλιπανθεῖς τῇ χλιδῇ τῶν πρακτέων, F124.16f.).

ihn aufgrund seiner Taten den Großen (ὄν καὶ Μέγαν καλοῦμεν ἐκ τῶν πρακτέων, v. 17).⁴⁴² Helene selbst zeige sich als gute Frau mehr aufgrund ihrer Werke (ταύτην καλὴν φανεῖσαν ἐξ ἔργων πλέον, v. 28).⁴⁴³ Die Lektüre der enkomiastischen Gedichte überrascht vor diesem Hintergrund: Denn konkrete Taten werden in äußerst seltenen Fällen beschrieben und gelobt. Diesbezüglich ist eine Passage aus dem Epitaph auf die Tochter des Michael Tarchaneiotes (M54) aufschlussreich: Gegen Ende des Textes (vgl. vv. 74–85) heißt es, ein Maler habe an ihrem Grab versucht, ein Bild der Verstorbenen zu schaffen, wobei es ihm kaum gelinge könnte, ihren Charakter (ψυχῆς ἥθη, v. 76) und ihre Schönheit darzustellen. Gänzlich unmöglich aber sei es ihm, die anderen Taten darzustellen: τὰ δ' ἄλλα σεμνὰ τῆς γυναικὸς πρακτέα | τέχνης γραφικῆς εὐρεθέντα βελτίω (vv. 83f.). Die Rede ist explizit von anderen Taten der Frau – es wurden aber zuvor gar keine Taten aufgeführt. Stattdessen wurden allgemeine Qualitäten benannt, wie auch in den folgenden Versen, in welchen noch einmal auf die Kardinaltugenden eingegangen wird (vgl. vv. 87–89). Es scheint, dass die Grenzen zwischen Taten und Tugenden bei Philes tendenziell verschwimmen.⁴⁴⁴ Es sei deshalb infrage gestellt, ob die Übersetzung ‚Taten‘ für πρακτέα oder πράξεις bei Philes immer gerechtfertigt oder ob sie nicht durch einen allgemeineren Begriff wie ‚Wirken‘ zu ersetzen ist. Zwar wurden auch in der Tradition des enkomiastischen Schreibens die Taten als sekundäre Produkte der Tugenden angesehen und aus diesem Grund gefordert, die Taten nach den Tugenden, welche sich in ihnen zeigen, einzuordnen.⁴⁴⁵ Bei Philes jedoch rückt die Erzählung konkreter Taten derartig in den Hintergrund, dass seine πρακτέα tatsächlich eher ein allgemeines Wirken zu beschreiben scheinen. Dies ist freilich nicht als Manko zu verstehen, sondern als Eigenart, die durch den epideiktischen Charakter der Texte bedingt ist. Das Enkomion darf gerade nicht als ‚echte‘ Biographie verstanden werden, sondern als Lebensbeschreibung, bei der das Ethos des Laudandus bzw. der Laudanda im Vordergrund steht.⁴⁴⁶ Bei Philes geht es eben nicht um eine historiographische Beschreibung der Taten, sondern um eine Darstellung dessen, was an ihnen lobenswert ist. Das biographische Schreiben in Byzanz als Ganzes ist freilich stark durch die literarische Gattung des Enkomions geprägt.⁴⁴⁷ Entscheidend für Philes ist, dass die erzählenden Elemente, die in anderen Formen der Biographie vorkommen, in den Hintergrund treten.

⁴⁴² S. dazu Anm. 256. Vgl. auch über Ioannes Raul F244.27–33, von dem es heißt, sein guter Charakter zeige sich ἐκ τῶν πρακτέων (v. 33). Ähnlich P131.1f.; K1.83.

⁴⁴³ Vgl. ähnlich F75.29f.

⁴⁴⁴ Vgl. diesbezüglich auch G12.84, wo der Laudandus ohne weitere Erläuterungen als τὰς πράξεις ἀπαράμιλλε angesprochen wird.

⁴⁴⁵ Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 151–153.

⁴⁴⁶ S. o. S. 42. Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 143.

⁴⁴⁷ Vgl. ODB s. v. ‚Biography‘ (KAZHDAN) und LexMA s. v. ‚Biographie. VII. Byzantinische Literatur‘ (TINNEFELD). Zum informierenden

II.1.4.1. Taten im Krieg (*praxeis kata ton polemon*)

Gemäß der Einteilung in den rhetorischen Lehrschriften sei im Folgenden zunächst auf die Taten im Krieg, dann auf jene im Frieden eingegangen. Für diese gilt das Gleiche wie für die Trennung von geistigen und körperlichen Tugenden: Als Analysekriterium ergibt sie Sinn. In den Texten aber ist keine eindeutige Trennung zu finden. Teilweise wird explizit von verschiedenen Taten eines Laudandus berichtet. Im Epitaph auf Romanos (M37) etwa wird explizit auf sein Verhalten sowohl im Krieg als auch im Frieden eingegangen: Er, der im Krieg fiel, sei stets ein guter Kämpfer gewesen. In Friedenszeiten jedoch habe er sich durch einen milden Charakter ausgezeichnet (vgl. vv. 1–4).

Die wohl wichtigste und am weitesten verbreitete Art, auf Kriegstaten einzugehen, ist eine kurze lobende Erwähnung der Haltung eines Laudandus in der Schlacht. Diese kann als Sammelbezeichnung dienen, welche stellvertretend für eine genaue Aufzählung genutzt wird. Explizit wird dies im Epitaph auf die Tochter von Michael Tarchaneiotes (M54) ausgesprochen, wo der Sprecher angibt, er wolle nicht viele Worte über ihren Vater verlieren, sondern ihn nur generell charakterisieren, weil seine glorreichen Taten seine Qualität bezeugten (vgl. vv. 22–27, insbesondere *πλὴν καὶ στρατηγοῦ καὶ σοφοῦ πάντων πλέον, | καθὼς τὰ λαμπρὰ μαρτυροῦσι πρακτέα*, vv. 24f.).⁴⁴⁸ Noch verknappter heißt es dann über den Ehemann der Verstorbenen, Andronikos Palaiologos, er sei edel im Kampf gegen die Barbaren gewesen (*ὃς τοῦ γένους ἄγαλμα κοινὸν εὐρέθη | καταστρατηγῶν εὐφυῶς τῶν βαρβάρων*, vv. 38f.). Häufig wird in solchen Halbsätzen auf die Taten des jeweiligen Laudandus eingegangen.⁴⁴⁹ Noch öfter jedoch ist dieses Lob auf ein Epitheton reduziert, etwa im Prooimion des Elephantengedichtes (El.1–5), wo der Kaiser unter anderem als *ἄμαχος*, *θηροκτόνος*, *ὀξύς* und *φορικτός* („unbesiegbar“, „wilde Bestien tötend“, „schnell“, „furchtbar“) beschrieben wird. Auch werden die Taten in Metaphern kondensiert, etwa im Epitaph auf Helene (F79), in welchem ihr Ehemann als ein Blitz im Kampf (*κεραυνὸς πρὸς μάχας*, vgl. v. 33) beschrieben wird.⁴⁵⁰

Aspekt enkomiastischer Gedichte s. u. Kap. III.2.2.

⁴⁴⁸ Sehr allgemein werden die Qualitäten im Kampf auch in F112.44–53 beschrieben.

⁴⁴⁹ Vgl. auch App.16.21, wo Erde und Meer aufgerufen werden, um den verstorbenen Andronikos II. zu trauern: *ὕμᾱς γὰρ κατεκόσμησεν ὁ βασιλεὺς ταῖς νίκαις*; vgl. auch M94.1–9; BEiÜ III TR68.11–13. In BEiÜ II TR76 auf Michael Tarchaneiotes wird die militärische Metaphorik zweifach für Vergleiche verwendet: Einerseits sei er im Kampf ein schlafloser Löwe gewesen, doch nun im Tode kauere er nicht im Gebüsch in Erwartung eines Angriffes, sondern im Grab (vgl. vv. 3f.). Andererseits sei er mit Gottes Rüstung gegen die (geistlichen) Feinde im Jenseits gerüstet (vgl. vv. 12f.). In beiden Fällen wird die Metaphorik genutzt, um Leben und Tod des Tarchaneiotes zu kontrastieren.

⁴⁵⁰ Vgl. auch App.16.32; F75.3–5; F106.37; F124.4; G13.43f.; M27.1f.; M55.7; M65.11–13; M90.23; M91.6; M93.17; M-SB4.5f.

Besonders häufig werden in Bittgedichten die Kriegstaten eines Laudandus gelobt und mit Taten jenseits des Schlachtfeldes verbunden. Das Argumentationsmuster bleibt dabei weitestgehend gleich: Der Adressat habe so herrlich gekämpft gegen die Barbaren und Feinde der Byzantiner. Gleichermäßen solle er nun die Nöte des Ich bekämpfen und ihm helfen. Anschaulich illustriert dies ein Briefgedicht an Michael Philes (M-SB2), in welchem das Ich um ein Rind bittet. Zunächst schildert das Ich ausführlich, wie heldenhaft Michael sich verhält, wenn er von Barbaren umzingelt ist, wie er den Umgang mit Schwert und mit Pfeilen beherrsche und im Heer einen edlen Charakter zeige (vgl. vv. 1–12). Dort heißt es auch: καὶ ψαλμικῶς ἔφαγεν ὡς τράγων κρέα | τῶν δυσμενῶν τὰς σάρκας ἢ μάχαιρά σου (vv. 7f.: „Und, wie es im Psalm heißt, verzehrte wie das Fleisch von Böcken dein Schwert die Körper der Übelwollenden“).⁴⁵¹ Diese beiden Verse werden zweifach wiederaufgenommen: Einerseits verlangt das Ich genau nach dem, was das Schwert Michaels schon gegessen hat, nämlich Fleisch (ἐγὼ δὲ πεινῶ καὶ φαγεῖν ζητῶ κρέα, v. 13).⁴⁵² Andererseits besitze auch das Ich ein Schwert, nämlich das Schwert des Lobes (καὶ γὰρ ἔχω μάχαιραν ἐν γλώσση κρότων, v. 17), mit dem es gegen den Neid und die zerstörerische Zeit ankämpfe.⁴⁵³ Die Schilderung von Michaels Verhalten im Kampf wird somit einerseits eingesetzt, um das erwünschte Objekt zu erbitten, andererseits um eine Rekompens für diesen Gefallen anzubieten – nämlich das Verfassen literarischer Texte, welche zur Unsterblichkeit des Adressaten beitragen.⁴⁵⁴ In einem Briefgedicht an Michael Tarchaneiotes

⁴⁵¹ Vgl. dazu Ps. 49,13: μὴ φάγομαι κρέα ταύρων ἢ αἶμα τράγων πίομαι. Es handelt sich hier jedoch nicht um eine Similie im engeren Sinne, sondern um eine sprachliche Anlehnung an den Bibeltext, denn Inhalt und Kontext des Psalmverses haben mit Philes' Gedicht nicht im Entferntesten zu tun. Im Psalm nämlich geht es darum, dass Gott keine Opfer verlange, sondern ein regeltreues und tugendhaftes Leben. Dass Philes mit dem Adverb ψαλμικῶς explizit darauf hinweist, dass es sich um eine Anlehnung an den Psalter handelt, obwohl dieser inhaltlich nicht aufgenommen wird, zeigt, dass in Philes' Gedichten Reminiszenzen an andere Texte auch rein sprachlicher Natur sein können und nicht immer weitreichende Informationen für die Interpretation enthalten müssen.

⁴⁵² Auch in einem Briefgedicht an einen unbekannten Adressaten (App.52) wird das Schwert zweifach kontextualisiert: Einerseits töte der Adressat damit die Feinde, andererseits solle er auch sehen, wie das Schwert des Hungers das Ich angreift (vgl. vv. 1–6). Aus dieser Not möge er das Ich retten (vgl. vv. 33–36). In E185 bittet das Ich, der Adressat möge ihm mit dem Schwert der Worte helfen und die feindliche Qual seiner Seele töten (vgl. vv. 2f.). Leider wird nicht deutlich, worum genau es geht. Es scheint aber, dass die militärische Bildsprache hier genutzt wird, um Fürsprache zu erbitten. Parallelisiert wird auch die Beschreibung des Adressaten als Krieger mit dem erbetenen Objekt. So heißt es in M36.1f. über einen Gönner: ἵππεὺς ἀγαθὸς εὐρεθεὶς ἐν ὀπλίταις, | κλεινὴ στρατηγὴ καὶ σφαγεὺ τῶν βαρβάρων. Gebeten wird um einen Zügel, sodass seine Eigenschaften als guter Reiter mit dem erbetenen Objekt in direktem Zusammenhang stehen.

⁴⁵³ Die Kombination von Zeit und Neid als Zerstörer ist ein beliebter Topos vor allem der Trauer- und Grabliteratur (vgl. HINTERBERGER, *Phthonos* 230). Zu den Funktionen ausführlich s. u. Kap. III.2.

⁴⁵⁴ Vgl. mit ähnlicher Argumentation auch P5.5–8. Ähnlich scheint dies in einem Briefgedicht an Raul (F239) auf, wo es heißt, der Adressat möge mit goldenen Pfeilen die Nöte des Ich töten, wie er auch die Barbaren tötete (Μᾶλλον δὲ τοὺς θλίβοντας ἀρρήτως πόνους | ὡς βαρβάρους ἔξελε τῶν φιλουμένων | χρυσᾶ κατ' αὐτῶν συμπαθῶς ῥίψας βέλη [vv. 5–7]). Ganz ähnlich wird im Briefgedicht F 60 an Andronikos Asan argumentiert. Der Adressat solle die Nöte des Ich nicht für gering erachten, sondern mutig gegen sie in die Schlacht ziehen wie gegen Uspek (vgl. KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 197). Die πόνοι des Ich nämlich seien sogar mutiger als die Skythen und Barbaren, sodass es eines beherzten Eingreifens bedürfe. Ebenso wird in F65.50–54 der Einsatz des Schwertes gegen die Feinde und gegen die Leiden des Ich parallelisiert. Vgl. auch P67 mit der Bitte, der Adressat, welcher immer die Feinde töte, möge mit einem goldenen Schwert die Nöte des Ich töten. Ähnlich auch M14.16–24. In einem Briefgedicht an einen Megas Stratopedarches (E218) wird die Argumentation umgekehrt: Da der Adressat mühelos vor der Erntezeit die Ernte für das Ich

(App.42) findet sich eine Verbindung der Themen *praxeis*, Frömmigkeit und Freigebigkeit. Zunächst wird beschrieben, wie Tarchaneiotes sich um den Staat verdient gemacht habe (vgl. vv. 1–5). Dies jedoch, fährt das Ich fort, sei nicht verwunderlich, weil das Glück (τύχη) und die rechten Gelegenheiten (καιρός) ihm beigestanden hätten (vgl. vv. 6–9). Wirklich entscheidend und lobenswert sei vielmehr seine Wohltätigkeit (εὐποιΐα), mit welcher er Hunger und Seelenqualen seiner Freunde heilte, und zwar mit Gottes Hilfe (vgl. vv. 10–14). Sehr konkret findet sich dann die Parallelisierung von politischen Feinden und Schmerzen anderer Menschen, die es beide zu besiegen gelte (Δεῖ γὰρ σε νικᾶν συμπαθῶς καὶ τὰς λύπας, | ὥς πρὶν Τριβαλλοὺς οὐς καθεῖλες εἰς τέλος, | καὶ Σκύθας αὐτοὺς τοὺς ἐν ἐσπέρᾳ λύκους, vv. 15–17: „Denn du musst mitleidig auch die Schmerzen besiegen, wie zuvor die Triballoi, die du am Ende vernichtet hast, und ebenfalls die Skythen, die Wölfe im Westen“). Den wohltätigen Taten wird damit ein höherer Platz eingeräumt als jenen im Krieg. In der Verbindung von Kriegstaten und Freigebigkeit gibt es auch ein Beispiel dafür, wie konkrete historische Ereignisse enkomiastisch verarbeitet werden. In einem Briefgedicht an einen nicht identifizierten Megas Stratopedarches (P207) wird berichtet, dass er gegen die Barbaren und Italer (βάρβαροι und Ἴταλοί, vgl. vv. 9f.) gekämpft habe. Wiederum wird dann argumentiert, er solle die Leiden des Ich wie die Feinde besiegen (vgl. vv. 16–27). Es wird berichtet, der Adressat habe die brennende Flamme des Ätna, die bis zu den Byzantinern gekommen sei, gelöscht (vgl. vv. 33–41, bes. 33f.). Mit dieser Angabe dürfte auf die Katalanische Kompanie angespielt sein, welche Söldner von Sizilien her gegen Konstantinopel ziehen ließ.⁴⁵⁵ Im Rest des Gedichtes wird noch einmal des Adressaten heldenhafte Haltung gelobt und er um Unterstützung gebeten.⁴⁵⁶ Bei aller Konkretheit der Beschreibung zeigt sich aber deutlich, dass Einzelereignisse in Philes' Gedichten eine nur geringe Rolle spielen.⁴⁵⁷

Zuweilen werden auch die besonderen Qualitäten eines Laudandus im Kampf beschrieben, ohne dass auf konkrete historische Ereignisse eingegangen würde, etwa in einem Enkomion auf Andronikos Palaiologos

einbringe, wird es ihm auch mühelos gelingen, die Barbaren zu ernten, d. h. zu besiegen.

⁴⁵⁵ LAIOU, *Constantinople and the Latins* 134–242; NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 128–139; SETTON, *The Catalans in Greece*.

⁴⁵⁶ Eine ganz ähnliche Situation findet sich in einem Gedicht an den Megas Stratopedarches Senachereim Angelos (P171), in welchem zunächst davon berichtet wird, dass dieser auf Geheiß des Kaisers einen großen Sieg gegen die Katalanische Kompanie (vgl. die Σικελικὴ ἐπομβρία v. 6) errungen habe (vgl. vv. 1–6). Das Ich singe daraufhin Loblieder für ihn (vgl. vv. 7–10). Nun solle der Laudandus aber auch dem Ich seine Gunst erweisen, damit auch weiterhin, wenn er sein Schwert gegen die Feinde richtet, Verse für ihn verfasst würden (vgl. vv. 11–17).

⁴⁵⁷ Ähnlich wird in M20, einem Propemptikon an einen Megas Stratopedarches, der nach Thessaloniki zieht, um gegen die Barbaren zu kämpfen, von diesem konkreten historischen Ereignis berichtet. Genaueres über Umstände oder Teilnehmer des Feldzuges wird aber nicht erwähnt. Recht allgemein wird auch im langen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (F1) auf dessen militärisches Wirken eingegangen, wenn von seinem Einsatz in Thrakien die Rede ist (vgl. vv. 120–126 und 148–154). Zudem wird davon berichtet, dass Ioannes mit dem Kaiser (Andronikos III.) zusammen sei und sich mit ihm wegen Thrakien berate (vgl. vv. 372–378).

(E213). Zunächst heißt es in einer bereits zitierten Passage, Andronikos habe seine edle Herkunft immer geadelt, weil er für sein Heimatland kämpfte (vgl. vv. 31–39). Dann jedoch wird sein Charakter mit seiner Kampfeskraft verbunden: Bevor er sich in den Pfeilhagel begibt, schaue er noch einmal freundlich und schütte solchermaßen sichtbaren Honig aus (vgl. v. 58f.). Der Vers spielt darauf an, dass er seine Soldaten ermutigte. Dann jedoch wird ganz und gar auf seine Kraft, seinen Mut und seine wilde Entschlossenheit eingegangen. Im Kampf nämlich – und hier taucht das Motiv des Blickes ein zweites Mal auf – zeige er einen furchterregenden und flammenden Blick und kämpfe wie eine Schlange gegen Elephanten, deren kampfeslustigsten sie packe (vgl. vv. 61–64).⁴⁵⁸ Diese Kontrastierung des Blickes entspricht der Tugend der Angemessenheit: Im Kampf entschlossen und wild, im Frieden aber mild – dieses Ideal findet hier seinen Ausdruck. Auch die Aussage, er liebe besonders den Kampf von Angesicht zu Angesicht, weil sich dort die Natur der Kämpfer zeige (vgl. vv. 67f.), weist auf die Verbindung von militärischem Geschick und gutem Charakter hin. Außerdem, heißt es weiter, habe Andronikos viele Feinde besiegt, viele Städte unterworfen, das Heer vortrefflich und verständig geführt und Tapferkeit gezeigt. Seit seiner Kindheit sei er nämlich tapfer und verständig (vgl. vv. 72–87) gewesen, was wichtig sei für den Krieg. Er schmücke auch die Städte mit Beute und taufe die Erde mit dem Blut der Feinde. Obgleich hier also Kriegshandlungen im Vordergrund stehen, bleiben stets der Charakter und die allgemeinen Tugenden des Laudandus im Blick.⁴⁵⁹

Mitunter lassen sich auch Bezugnahmen auf konkrete historische Ereignisse finden, wobei solche verhältnismäßig selten vorkommen.⁴⁶⁰ Das Hauptproblem besteht darin, dass Philes häufig sehr allgemeine Ausdrücke verwendet und sich daher aus heutiger Perspektive kaum konkrete Anspielungen ausmachen lassen. Es ist aber davon auszugehen, dass das zeitgenössische Publikum in seinen Gedichten weitaus öfter tagesaktuelle Geschehnisse identifizieren konnte, während der moderne Leser nicht genügend Informationen besitzt, um jede dezente Anspielung zu verstehen. Andererseits ist es kaum möglich, historische Fakten aus Philes abzuleiten, selbst wenn eindeutig konkrete Ereignisse beschrieben werden. Beispielsweise wird in einem Gedicht an einen Raul (F244) ausführlich eine Schlacht beschrieben, welche besagter Raul, *megistos archōn tēs heōas* (vgl. v. 11), siegreich geschlagen habe. Man erfährt auch, dass der Kampf gegen

⁴⁵⁸ Vgl. zu diesem Motiv bspw. Physiologos 43.13–15, ed. SBORDONE 129.

⁴⁵⁹ Auch im bereits behandelten Epitaph auf Pachatur (P9) wird die Beschreibung seiner großen Verdienste im Kampf (vgl. vv. 21–39 und 56–73) eingebettet in ein Lob seiner Tugenden, nämlich der Tapferkeit (vgl. vv. 16–20) und Bildung (vgl. vv. 40–46).

⁴⁶⁰ Eine ausführliche Kontextualisierung der historischen Ereignisse, auf welche im Epitaph K1 angespielt wird, findet sich bei KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 186f.

Muslime geführt wurde (καινήν τινα τήμερον ἴστησι νίκην | τῶν κατ' Ἰσμαήλ⁴⁶¹ συμμάχων καὶ προμάχων, vv. 12f.). Der Beschreibung lässt sich zudem entnehmen, dass der Kampf oder wenigstens der Weg zum Kampf in unwegsamem Gelände stattfand und dass mehrfach Beute erzielt wurde (vgl. vv. 14–19). Schließlich ist zu lesen, dass Raul, als er den stolzen und hochmütigen Feind beugte, Hilfe von seinem Bruder sowie seinem Sohn Ioannes bekommen habe (vgl. vv. 20–33). Dies ist alles, was aus Philes' Versen über die betreffende Schlacht herauszulesen ist. Da über die drei genannten Angehörigen der Familie Raul keine weiteren Quellen bekannt sind,⁴⁶² ist es nicht möglich, weitere Details über diesen Feldzug zu erfahren. Insofern Philes aber keinen historiographischen Anspruch hat, verwundert dies nicht.⁴⁶³ Stattdessen schließt er die Beschreibung des Kampfes mit einer geistlichen Deutung: Jeder nämlich freue sich über den Sieg gegen die übermächtigen Muslime so wie sich einst Israel über den Sieg gegen Goliath gefreut habe (vgl. vv. 34–36). Dessen Haupt nämlich habe Raul mit der Schleuder des Heiligen Geistes (τῇ σφενδόνῃ Πνεύματος τοῖς τρισὶ ἑτοῦτοις†, v. 37) zu Fall gebracht. Der Begriff σφενδόνη wird auch im 2. Buch Samuel (17,40) verwendet, wo die Geschichte von David und Goliath erzählt wird und von dessen Schleuder mit fünf Steinen die Rede ist. Unverständlich ist jedoch die Lesart τοῦτοις am Ende des Verses.⁴⁶⁴ MILLER schlägt die Konjekturen λίθοις vor, wodurch die Anspielung auf den Bibeltext vervollständigt wird. Allerdings ist dort von fünf und nicht drei Steinen die Rede. Die Lösung mag darin liegen, dass es die Schleuder des Geistes ist, mit welcher die Byzantiner treffen. Dies rekurriert auf den zweiten Aspekt der biblischen Geschichte, welche mit dem Geschehnis in Kleinasien parallelisiert wird: dem Vertrauen auf Gott. In diesem Sinne ließe sich die Änderung der Anzahl der Steine in drei als Anspielung auf die Trinität verstehen, mit welcher Raul den Ungläubigen entgegentritt.⁴⁶⁵ Das Gedicht F44 seinerseits behandelt ausführlich einen Sieg des Kaisers in Ostthrakien in den Orten Aigospotamoi und Syke (vgl. tit. und vv. 32–35) gegen die

⁴⁶¹ Ed. MILLER gemäß der Handschrift καθ' Ἰσμαήλ. Es ist in κατ' Ἰσμαήλ zu korrigieren, wie auch die Handschrift *Cod. Laur. Plut. 32.19*, f. 290^r in v. 36 Ἰσμαήλ schreibt (anders als MILLER, der gegen die Überlieferung *spiritus asper* setzt).

⁴⁶² Vgl. PLP #24095, 24108 und 24123 sowie FASSOULAKIS, *The Byzantine Family of Raoul* Nr. 18 und 19.

⁴⁶³ In einem Briefgedicht an Theodoros Patrikiotes (F27) findet sich eine ähnliche Situation. Dort ermutigt das Ich den Adressaten, er möge erfolgreich kämpfen und einen Aufstand niederschlagen. Dafür stehe ihm der Kaiser bei. Spezielle historische Angaben sind in solch einem Kontext nicht notwendig, da Adressat und Sender den gleichen Wissenshorizont hatten und wussten, um welchen Aufstand es ging. Ioannes Kantakuzenos, *Geschichte* III,8 (ed. SCHOPEN 58–65) berichtet, dass Patrikiotes als erfahrener Finanzverwalter 1341 von Ioannes eingesetzt wurde, um die Unruhe unter den Soldaten, die nicht alle die ihnen zustehende *pronoia* (in diesem Fall wohl Ländereien) erhielten, zu schlichten (vgl. FATOUROS/KRISCHER, *Johannes Kantakuzenos. Geschichte* III 422–424). Ob auf diese Episode bei Philes angespielt wird, ist freilich unklar und weder zu beweisen noch zu widerlegen. Eine Anspielung setzte voraus, dass Philes im Jahr 1341 noch lebte (zu den Lebensdaten s. o. Kap. I.1).

⁴⁶⁴ Ich habe die Lesart MILLERS anhand des Handschriftendigitalisates von *Cod. Laur. Plut. 32.19* überprüft.

⁴⁶⁵ Diese Interpretation lässt sich durch eine Parallele in einem Epigramm auf einem Reliquiar in Alessandria aus dem 12. Jahrhundert (vgl. BEIÜ II Me49 und FIACCADORI, *Sul reliquiario della Vera Croce* 298–301) stützen, in welchem der Begriff σφενδόνη ebenfalls als Symbol der Dreifaltigkeit gebraucht wird.

Πέρσαι (vgl. v. 85). Allerdings lässt sich nicht identifizieren, ob es sich um einen aus anderen Quellen bekannten Sieg handelt und was genau geschehen ist.⁴⁶⁶ Dass konkrete historische Details fehlen, ist hier anlassbedingt verständlich: Das Gedicht wurde am Tag nach der Rückkehr des Kaisers aus dem Feld aufgeführt (vgl. vv. 79–85). Der Öffentlichkeit war folglich bekannt, was in der Schlacht geschehen war, und eine Aufzählung der Ereignisse unnötig.

Außergewöhnlich ergiebig, was konkrete historische Informationen angeht, ist hingegen das Epibaterion an Andronikos III. zu dessen Eroberung von Konstantinopel 1328 (G1). Die Ereignisse der Nacht der Einnahme der Hauptstadt sind ausführlich beschrieben in den Geschichtswerken von Gregoras und Kantakuzenos, sodass sich Philes' Text mit ihnen abgleichen lässt.⁴⁶⁷ Nach einer Ansprache an den Kaiser berichtet er ausführlich, dass das Volk von aller Drangsal, von Verrat und Bürgerkrieg und allen äußeren Gefahren befreit sei (vv. 5–21). Der Text gibt auch Auskunft über die Verhandlungen mit Bulgaren und Serben, welche die beiden Andronikoi im Bürgerkrieg gegeneinander einsetzten (vv. 31–35) – wobei der jüngere freilich stets in positivem Licht steht. Berichtet wird über die Kampagnen des neuen Kaisers zu See und zu Land (vv. 36–42) sowie über die Hilfe des Megas Domestikos Ioannes Kantakuzenos, der dafür gesorgt habe, dass sich viele Städte kampflos ergeben hätten (vv. 43–49). Auch der Versuch, den Bürgerkrieg diplomatisch zu beenden sowie die Einnahme der Stadt über Leitern werden erwähnt (vv. 50–67). Ausführlich wird beschrieben, wie es Andronikos III. gelungen ist, einige Wachen auf seine Seite zu bringen, die es ihm erlaubten, nachts Leitern an den Stadtmauern anzubringen, über die er mit seinem Heer einfallen konnte. Zugleich aber habe er seine Leute angewiesen, sich milde gegenüber den Einwohnern von Konstantinopel zu zeigen und so den Krieg unblutig zu beenden (vv. 91–109).⁴⁶⁸ Besonders hervorgehoben wird als Handlung im Sinne der *imitatio Christi* das gute Verhalten von Andronikos III. seinem Großvater gegenüber, den er in seine Arme geschlossen und geschont habe (vv. 67–75). Anschließend wird der Rehabilitation des Patriarchen Esaias gedacht (vv. 76–85). Im weiteren Verlauf des Gedichtes wird allgemeiner von den guten Auswirkungen der Eroberung auf die Stadt und der Größe des Laudandus berichtet und derselbe mit guten

⁴⁶⁶ Auch finden sich im betreffenden Band der *TIB* zu Aigospotamoi (=Aigospotamos) und Syke (=Sykai?) keine Angaben, welche auf eine solche militärische Unternehmung Bezug nehmen (vgl. KÜLZER, *Ostthrakien* 241f. und 664–666).

⁴⁶⁷ Zum Ende des Bürgerkrieges vgl. BOSCH, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos* 42–52; NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 160f.; KYRRIS, *Continuity and differentiation*; NICOL, *The Reluctant Emperor* 27f. Bei den byzantinischen Historikern vgl. Nikephoros Gregoras, *Geschichte* IX.6, ed. BEKKER/SCHOPEN I 419–427 (dazu VAN DIETEN/TINNEFELD, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte* II.1 215–219 [Anm. 237–253]) und Ioannes VI. Kantakuzenos, *Geschichte* 1.58f., ed. SCHOPEN 298–306 (dazu FATOUROS/KRISCHER, *Johannes Kantakuzenos. Geschichte* I 308–311 [Anm. 430–443]).

⁴⁶⁸ Die Struktur des Gedichtes in der Edition von GEDEON ist verfälscht, wie POLEMIS, *Ποίκιλα Ἑλληνικά* I 210–212 überzeugend dargelegt hat. Lies (nach den Verszahlen bei GEDEON) 1–67, 91–109, 68–90, 110–173.

Wünschen bedacht (vv. 110–173). Die außergewöhnlich detaillierten historischen Beschreibungen sind eingebettet in den Rahmen eines typischen Epibaterions.

Die eigentliche, große Ausnahme in Philes' Gedichten, welcher ein historiographisches Anliegen unterstellt werden kann, ist das Gedicht P237, in welchem die (vorwiegend militärischen) Taten des Michael Tarchaneiotes beschrieben werden.⁴⁶⁹ Chronologie und realhistorischer Hintergrund der beschriebenen Feldzüge wurden in der Forschung bereits ausführlich diskutiert.⁴⁷⁰ Die konkreten Ereignisse sind für den hiesigen Kontext jedoch weniger relevant. Wichtiger ist, welche Motive bei der Beschreibung der militärischen Großtaten des Tarchaneiotes genutzt werden. Von allen anderen Gedichten des Philes unterscheidet dieses, dass es konkrete Ortsnamen nennt, an denen Tarchaneiotes (siegreich) gekämpft hat.⁴⁷¹ Damit nicht genug werden auch die beiden Hauptkontrahenten des Feldherrn in den beiden beschriebenen Bulgarienfeldzügen genannt, nämlich Konstantin Tich (vgl. v. 92) und Ivajlo (Lachanas, vgl. v. 168). Berichtet wird, wie und wann zu Land und zu See gekämpft wurde, welche Hinterhalte es gab und wer Tarchaneiotes zu Hilfe eilte. Zusätzlich wird von zwei Klosterstiftungen berichtet.⁴⁷² Auch von einer Krankheit und davon, wie das Heer ohne den Befehlshaber kämpfte, erzählt das Gedicht (vgl. vv. 265–281). Der Text zeigt ein großes Interesse an spezifischen historischen Details und spricht von Tarchaneiotes' Kriegstaten in einer Konkretheit, wie sie bei Philes kein zweites Mal zu finden ist. Es ähnelt in dieser Art einem historiographischen Text mit starkem biographischen Interesse.

In aller Regel ist das Lob der militärischen Taten eines Laudandus problemlos. Es gibt jedoch wenige Fälle, in welchen Philes in seinen Gedichten in gewissem Sinne politisch Stellung bezieht. Er folgt damit jedoch den tatsächlichen Machtverhältnissen. So ist auch ein Enkomion auf einen Bauern zu verstehen, welcher

⁴⁶⁹ In zwei Buchepigrammen auf Michael Tarchaneiotes (P219 und M-ap2) wird zudem eher summarisch auf seine militärischen Erfolge eingegangen. Beide enthalten die konkrete Information, dass er die jeweiligen Kephalaia – einmal geistlichen, einmal militärischen Inhalts – zur Zeit seiner Krankheit verfasst habe (vgl. P219.8–21 und M-ap2.2–5 und 18–25). Im Epigramm auf die militärischen Kephalaia wird dem Inhalt entsprechend etwas konkreter darauf eingegangen, dass er im Westen zahlreiche Siege errungen habe. Im Propemptikon P57 wird explizit darauf eingegangen, dass Tarchaneiotes ein zweites Mal in den Kampf zieht (vgl. vv. 25–31). Es ist also der Beginn des zweiten Bulgarienfeldzuges, welcher hier den Anlass für das Gedicht gibt. Über den Feldzug selbst lässt sich freilich nichts erfahren, da er in der Zukunft liegt. Allenfalls wird darauf eingegangen, dass Tarchaneiotes die Städte wiedererobern soll, welche die Bulgaren zuvor eingenommen hatten (vgl. vv. 87–89).

⁴⁷⁰ Vgl. zusammenfassend BELTING/MANGO/MOURIKI, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos* 12f.; ZLATARSKI, *Istorija III* 602–606; LOPAREV, *Vizantijskij poet Manuil Fil*; JIREČEK, *Das christliche Element* 77–85; IVANOV/KARAJOTOV/RAJČEVSKI, *Istorija na Burgas* 49f. Ich danke für die Durchsicht der bulgarischen Literatur Grigori SIMEONOV (Wien).

⁴⁷¹ Bizye v. 41, Skopos v. 76, Petra v. 79, Skopelos v. 84, Agathopolis v. 91, Sozopolis v. 96, Zagora v. 118, Mesembria v. 162, Byzte v. 180 u. v. m.

⁴⁷² Vgl. vv. 58–73 ohne Konkretisierung (evtl. das Parekklesion der Pammakaristos-Kirche, vgl. BELTING/MANGO/MOURIKI, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos* 12) und 102–115 die Restaurierung des Prodromos-Klosters in Sozopol.

Roger de Flor ermordete (V30), indem er statt des Schwertes seine Sense genommen habe. Das Ereignis selbst stellt den Anlass des Enkomions dar, ohne dass dieses genauer beschrieben wird. Stattdessen endet das Gedicht in der Hoffnung, durch das Werk des Bauern möge nie wieder ein Weltenverderber (κοσμοφθόρος, v. 10)⁴⁷³ erwachsen. Zugleich ist die Metaphorik des Bauern als Anspielung auf den Namen des Alanenführers Gircon – griechisch Γεωργιός – zu verstehen, welcher Roger getötet hatte.⁴⁷⁴ Auch in einem Epibaterion, das den Einzug Andronikos' III. als neuer byzantinischer Kaiser 1328 in Konstantinopel zum Thema hat (G1), positioniert sich das Sprecher-Ich ganz und gar positiv gegenüber dem neuen Herrscher.⁴⁷⁵ Diese Haltung ist freilich anlassbedingt: Sofern man davon ausgehen kann, dass das Gedicht öffentlich vorgetragen wurde, musste es die neuen Machtverhältnisse spiegeln und konsolidieren. Im Epitaph auf Ioannes Palaiologos (M96) wird beschrieben, wie jener in der Fremde verstarb. Er habe seine Tochter mit dem Zar der Serben, Stefan Uroš III. Decanski, vermählt und kurz vor seinem Tod die Kaiserwürde erhalten (vgl. vv. 81–89). Die eigentlich delikate Seite der Angelegenheit wird jedoch ausgespart: Nach Serbien nämlich war er gegangen, nachdem er im Kontext des Bürgerkrieges gegen Andronikos II. rebelliert hatte. Zum Kaiser ernannte Andronikos ihn, um ihn zu besänftigen und den Aufstand unter Kontrolle zu bringen.⁴⁷⁶ Weil zum Zeitpunkt von Ioannes' Tod 1326 Andronikos II. jedoch noch an der Macht war, dürfte es kaum angebracht gewesen sein, dieses Aufstandes in einem Epitaph zu gedenken. Auch gilt im Epitaph der Grundsatz *de mortuis nihil nisi bene*. Die politischen Turbulenzen werden dementsprechend nicht erwähnt.

Die Beschreibung von Kriegstaten bei Philes enthält wenig konkrete Informationen. Dies ist jedoch keineswegs ein Makel von Philes' Dichtung, sondern anlass- und gattungsbedingt zu verstehen. Einerseits waren militärische Details dem zeitgenössischen Publikum bekannt, ohne dass sie *in extenso* erklärt werden mussten. Meist war somit eine genaue Darstellung obsolet. Andererseits dienen enkomiastische Gedichte nicht der Information über Einzelereignisse, sondern der Verherrlichung einer Person in ihrem Charakter. In diesem Sinne unterscheiden sie sich radikal von historiographischen Texten. Wer Philes' Gedichte mit der

⁴⁷³ Das Gedicht ist kritisch ediert bei H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 275, der auch in v. 10 den Text MILLERS korrigiert, der die Lesart κοσμοφθόρος bietet, welche freilich keinen Sinn ergibt. MILLER selbst jedoch hatte diese Konjektur bereits vorgeschlagen (vgl. MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 288 Anm. 8).

⁴⁷⁴ Vgl. H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 275.

⁴⁷⁵ GEDEON, *Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα* 218f. bemerkt, dass Andronikos durchaus als ambivalente Figur wahrgenommen und sein Kampf gegen den Großvater von den Zeitgenossen keineswegs einhellig befürwortet wurde. Die ganz und gar affirmative Haltung von G1 gegenüber dem neuen Kaiser ist aber durch dessen enkomiastischen Charakter zu erklären.

⁴⁷⁶ Vgl. insb. Nikephoros Gregoras, *Geschichte* VIII 14,2 (ed. BEKKER/SCHOPEN 373f.) sowie (knapper) Ioannes Kantakuzenos, *Geschichte* I,43 (ed. SCHOPEN 208–211).

Erwartung liest, realhistorische Details zu erfahren, wird notwendigerweise enttäuscht. Dies ist aber kein ‚Fehler‘ der Gedichte, sondern spiegelt eine ahistorische Erwartungshaltung des modernen Rezipienten.⁴⁷⁷

II.1.4.2. Taten im Frieden (*praxeis kata tēn eirēnēn*)

Die Beschreibung militärischer Großtaten wird häufig mit der mehr oder weniger ausführlichen Beschreibung von Taten im Frieden verbunden. Im Enkomion F95 etwa wird anschließend an die Beschreibung der Jugend Kaiser Andronikos' II. zunächst berichtet, wie er die Verhältnisse der Kirche wieder ordnete, nachdem er von seinem Vater die Macht übernommen hatte (vgl. vv. 92–98). Danach wird auf seine militärischen Errungenschaften eingegangen (vgl. vv. 99–109). In beiden Fällen kommt es aber nicht zu einer genauen Erklärung der eigentlichen Taten. Im Allgemeinen gilt für die Taten im Frieden, was für jene im Krieg gilt: Konkrete Beschreibungen sind selten. Viel öfter werden Tugenden gelobt und auf Handlungen wird angespielt, ohne dass selbige ausgeführt würden.⁴⁷⁸ Dementsprechend viele Überschneidungen finden sich mit bereits behandelten enkomiasitischen Themen. Reiche Gaben, die ein Laudandus gewährt hat, werden in Bezug auf dessen Freigebigkeit immer wieder als gute Taten gelobt (s. o. S. 75f.). Mit diesem Motiv verwandt ist auch das Lob der Stiftertätigkeit eines Laudandus.⁴⁷⁹ Auch die gute Ausübung eines Amtes, die meist summarisch im Rahmen einer Tugend wie der Gerechtigkeit oder der Gelehrsamkeit beschrieben wird, kann dem Bereich *praxeis* zugeschrieben werden, etwa wenn von Andronikos Palaiologos berichtet wird, er sei ein guter Redner und Richter gewesen (vgl. E213.154–175; vgl. Anm. 340). Unter die Kategorie ‚Taten‘ ließen sich – besonders in Bezug auf Frauen – auch der Bericht über das Schließen einer angemessenen Ehe oder die Geburt vieler Kinder subsumieren (s. o. Kap. II.1.1). Außerdem wird in Epitaphien häufig gelobt, wenn der Verstorbene vor seinem Tod ins Kloster eingetreten ist und damit seine Tugend gezeigt hat.⁴⁸⁰

Konkreter wird in einem Briefgedicht an einen Megas Drungarios auf dessen Wirken eingegangen: Er habe nämlich kraft seines Amtes die Hauptstadt geordnet und gezügelt (P132). Im Epitaph auf einen Kloostervorsteher (F76) wird darüber hinaus betont, dass er dem orthodoxen Dogma treu gegenüber gestanden hätte,

⁴⁷⁷ Zu den vielfältigen Funktionen von Philes' enkomiasitischen Gedichten s. u. Kap. III.2.

⁴⁷⁸ Schon bei Menander Rhetor, *Peri epideiktikōn* 375.5–8, ed. RUSSELL/WILSON 88 ist diese Verquickung deutlich, insofern die Tugenden im Vordergrund stehen und Taten allenfalls zur Untermauerung derselben berichtet werden.

⁴⁷⁹ Vgl. etwa P242.36–48, wo davon die Rede ist, dass der Stifter des Stephanos-Klosters zu Lebzeiten dafür sorgte, dass das Kloster wieder errichtet und von einer großen Anzahl an Mönchen belebt wurde. Es sei auch an das Gedicht für Sarantenos Angelos Dukas erinnert, der nach dem Tod seiner Kinder sein Vermögen einem Kloster spendete (F75.15–30).

⁴⁸⁰ Vgl. u. a. bei Frauen E180.25–27; G11.56f.; K1.77f. und bei Männern F209.42–45; G8.18–23; G18.17f.; M95.1–6.

wobei ein Bezug auf die Kirchenunion denkbar ist: τοῦ πατρίου δόγματος οὐδὲν προκρίνας | ζήλου ψυχῆς ἔπνευσας ἐνθέου φλόγα (vv. 1f.: „Nichts hast du gegenüber der ererbten Lehre bevorzugt und hast die Flamme des Eifers der von Gott erfüllten Seele geatmet.“). Noch ausführlicher behandelt wird das Thema des rechten Glaubens und der Kirchenunion im Epitaph auf Atuemes (M40), in welchem er selbst über seine Rolle in diesen kirchlichen Angelegenheiten berichtet. Da er jedoch in der 1. Person spricht, findet sich kein eigentliches Lob. In einem Briefgedicht an den Patriarchen Niphon I. (P56) verweht das Sprecher-Ich geschickt seine Bitte um materielle Unterstützung mit einer Beschreibung des kirchlichen Wirkens des Adressaten. So beschreibt er zunächst Niphon als Förderer der Künste des Ich (vgl. vv. 11–24). Anschließend geht er auf die Predigtstätigkeit ein und lobt, dass der Patriarch das Schisma beendet hat (vgl. vv. 25–29). Weiterhin erklärt er, wie dieser zur wunderbaren Ordnung der Kirche beigetragen hat (vgl. vv. 30–54) und die Witwen und Waisen nährt (vgl. vv. 55–59). Dieses bereits zitierte Lob seiner Freigebigkeit wird damit verknüpft, dass auch das Ich nicht mehr Not leiden müsse, da sein Retter in der Nähe sei (Οὐ δεῖ με πεινῆν, ὁ τροφεὺς γὰρ ἐγγύθεν, v. 60; vgl. vv. 60–66). Nach einem weiteren allgemeinen Lob (vgl. vv. 67–73) kommt das Ich auf seine eigentliche Bitte zu sprechen, der Patriarch möge Fürsprache beim Kaiser für ihn halten (vgl. vv. 74–89). Als Gegenleistung – und damit schließt sich der Kreis zu den Aussagen über den Kunstliebhaber Niphon – bietet das Ich literarische Arbeit an (vgl. vv. 90–92). In diesem Gedicht wird somit der politische Einfluss des Adressaten einerseits ausführlich beschrieben und sein gutes Wirken für den Staat gelobt. Andererseits wird genau dieser Einfluss für das Ich instrumentalisiert. Dabei fällt auf, dass Niphon an keiner Stelle eigens für seine Tugend gelobt wird, sondern sein berufliches Wirken im Vordergrund steht.⁴⁸¹ Insgesamt zeigt sich, dass die ‚Taten im Frieden‘ kaum als eigenständiges enkomiastisches Kapitel vorkommen, sondern fast ausschließlich mit anderen Kategorien, besonders den Tugenden, verbunden sind. Einzig in Kirchenfragen wird das Kapitel für sich genommen behandelt.

II.1.5. Geschick und Freundschaft (*tychē* und *philia*)

Wie bereits erwähnt (s. o. Anm. 231), spielt in der Kategorie *tychē* das von den Theoretikern genannte Thema Reichtum (*ploutos*) als lobendes Element kaum eine Rolle, während die Aspekte der Macht (*dynasteia*) hier bereits in anderen Kategorien behandelt wurden (insbesondere *genos*, *physis* und *praxeis*).

⁴⁸¹ Die Beschreibung als Χριστοῦ μιμητής (v. 76) findet sich in dem bereits erläuterten Zusammenhang, dass der Adressat als Wohltäter angesprochen wird; s. auch o. S. 80.

Freundschaft stellte jedoch in Byzanz ein wichtiges soziales Verhältnis dar, welches neben familiären Verbindungen der gesellschaftlichen Positionierung diene.⁴⁸² Bei Philes ist sie ein bedeutender Teil der Motivik enkomiastischer Texte. Was konkret mit einem Verhältnis, das mit den Termini *φιλία* oder *φίλος* beschrieben wurde, gemeint war, konnte dabei ganz unterschiedlich ausfallen.⁴⁸³ M. MULLETT hat ein anthropologisches Modell in die Erforschung der Freundschaft eingeführt, welches drei verschiedene Formen von Freundschaft betrachtet: 1) emotionale Freundschaft, 2) instrumentale Freundschaft und 3) einseitige Freundschaft.⁴⁸⁴ Insgesamt betrachtet scheine die instrumental ausgerichtete Freundschaft dabei in Byzanz die wichtigste Stellung einzunehmen. Die einseitige Freundschaft wiederum lasse sich nur schwerlich von Gönnerschaft abgrenzen. Bei der Untersuchung von Philes' Gedichten in Hinblick auf ihre Verwendung der semantischen Felder *philes* bzw. *philia* zeigt sich, dass die emotionale Seite der Freundschaft nur eine untergeordnete Rolle spielt. Dabei ist festzuhalten, dass Freundschaft bei Philes – wie überhaupt in der byzantinischen Literatur – vorwiegend in Briefen bzw. Briefgedichten relevant ist.⁴⁸⁵ Von allen 93 Gedichten, in welchen sie thematisiert wird, gehören nur 5 zu anderen Gattungen.⁴⁸⁶

Lob findet ein Laudandus bei Philes als Freund – im Sinne instrumentaler Freundschaft – in erster Linie dann, wenn er sich freigebig zeigt und seinen bedürftigen Freunden hilft. Häufig wird ein Laudandus als Freund oder Bester der Freunde benannt, wenn sich im betreffenden Gedicht eine Bitte des Sprechers an den Adressaten anschließt.⁴⁸⁷ Es sind denn auch die Taten, in denen sich die Natur eines Freundes offenbart, und für welche er gelobt wird. Fruchtbringend nämlich, heißt es in einem Briefgedicht, sei ein Freund

⁴⁸² Wegweisend in der Untersuchung von Freundschaftsverhältnissen war MULLETT, *A friendly society?*, die sich gegen die von A. KAZHDAN vertretene Meinung stellte, Freundschaft sei in Byzanz gegenüber Verwandtschaftsbeziehungen nicht ins Gewicht gefallen (vgl. KAZHDAN/CONSTABLE, *People and power* 26–30). Zur Freundschaft in der Antike vgl. grundlegend KONSTAN, *Friendship in the Classical World*. Einen rezenten Überblick über die Freundschaft in Byzanz bietet RAPP, *Brother-making* 32–40; vgl. auch GRÜNBART, *Formen der Anrede* 113–123 (auch zu weiterem Vokabular der Zuneigung); zur Freundschaft in der Dichtung des 11. Jahrhunderts BERNARD, *Writing and Reading* 181–187 und in der Literatur des 12. Jahrhunderts ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* 356–358.

⁴⁸³ Die negative Bewertung der *philia* gegenüber der *agapē*, wie sie bei den Kirchenvätern zu finden ist (vgl. die in Anm. 482 zitierte Literatur), spielt bei Philes keine Rolle.

⁴⁸⁴ Vgl. MULLETT, *A friendly society?* 16.

⁴⁸⁵ Zum Vorherrschen des Freundschaftsdiskurses in Briefen vgl. MULLETT, *A friendly society?*; DIES., *Friendship in Byzantium*; KOLOVOU, *Ceremonies and Performances of Byzantine Friendship*; PAPAIOANNOU, *Michael Psellos on Friendship and Love*; RIEHLE, *Epistolography, Social Exchange and Intellectual Discourse* (ich danke dem Autor für die Zusendung seines noch unveröffentlichten Artikels).

⁴⁸⁶ Es handelt sich um die Enkomia F1, M43 und M76 sowie das Grabgedicht F74 und die Monodie F213. Freundschaft wird zudem in folgenden Briefgedichten behandelt: E191; E198; E212; E230; F6; F8; F12; F13; F14; F16; F17; F25; F26; F28; F30; F35; F46; F53(1); F53(4); F53(7); F55(2); F55(3); F55(4); F55(5); F59; F61; F62; F65; F83; F85; F86; F96; F99; F110; F118; F122a; F123; F134; F136; F144; F147; F156(1); F159; F162; F163; F166; F169; F170; F235; F239; G22; M3; M15; M16; M31; M36; M38; M39; M48; M60; M64; M70; M72; M75; M97; M-SB4; P1; P12; P40; P51; P58; P64; P66; P78; P80; P86; P88; P107; P122; P132; P141; P202; P205; P207; P208; P210; P213; P231; P238; P241; V13. Sie spielt zudem eine entscheidende Rolle im Buchepigramm G19, das als eine Art Begleitschreiben für ein geschenktes Buch fungiert.

⁴⁸⁷ Vgl. etwa F30.31; F35.46; F53(1).2; F61.1; F83.6; F85.41; F122a.3; F162.8; F166.1; M48.3; P12.4; P64.1; P122.24; P132.12. Besonders

aufgrund seines Handelns (vgl. M64.1: ἔγκαρπος ὧν πόρρωθεν ἐξ ἔργων φίλος). Explizit benennt dies auch der Sprecher eines anderen Briefgedichtes, wenn er Wasser und einen Freund vergleicht: So wie süßes Wasser, wenn es sich nicht bewegt, abgestanden ungenießbar werde, so sei auch die Natur eines Freundes tot, sofern sie sich nicht auf die Nöte eines Freundes zubewegt.⁴⁸⁸ Ähnlich betont der Sprecher in einem Briefgedicht an Philanthropenos (F85), dass man Freunde besonders dann nötig habe, wenn man sich in (finanzieller) Not befindet. Erst in Zeiten der Not nämlich offenbare sich, wer wahrhaftig ein Freund sei (vgl. vv. 30–34; besonders 34: Τοὺς γὰρ φίλους ἤλεγξαν αἱ περιστάσεις, „Die widrigen Umstände nämlich bewiesen die Freunde“).⁴⁸⁹ Zugleich lässt sich mehrfach beobachten, dass auch in einem Gabenkontext ein reziprokes Verhältnis zwischen Adressaten und Sprecher inszeniert wird.⁴⁹⁰ So betont etwa in einem Brief an Philaretos (E198) der Sprecher, er habe für den Adressaten getan, was er tun musste. Dieser solle nun seinerseits aktiv werden und dem Sprecher-Ich helfen (vgl. v. 3). Die gute Gabe des Ich wird dabei mehrfach benannt, nämlich als das Verfassen von Versen auf und für den jeweiligen Adressaten (vgl. P122.24 und P205.1–4). Viel öfter als der Laudandus selbst als Freund gelobt wird, steht sein Verhalten gegenüber den φίλοι im Vordergrund. In diesen Gedichten wird dabei stets auf die Tugend der Freigebigkeit verwiesen, ohne dass diese explizit benannt würde (dazu s. o. S. 75–79). Trotz Elementen der Reziprozität wird nicht selten eine asymmetrische Beziehung des Sprechers zum Laudandus inszeniert, etwa wenn sich das Ich als hündischen und schwanzwedelnden Freund bezeichnet (ἐγὼ κυνικός εἰμι καὶ σαίνων φίλος, P208.1). In diesen Fällen wird der Wert des Laudandus gesteigert, indem sein Gegenüber sich selbst erniedrigt. Die Grenzen zwischen einseitiger und instrumentaler Freundschaft sind dabei fließend, insofern beide mit dem Gabendiskurs eng verknüpft sind (zur expressiven und sozialen Funktion dieser Gedichte s. u. Kap. III.2.3 und III.2.4).

deutlich wird die positive Bewertung des Wortes *philos* in P231.9, wo der Laudandus in einem Atemzug ὁ συμπαθὴς ἄνθρωπος, ὁ χρυσοῦς φίλος genannt wird, sodass seine mitleidige Natur mit seiner Qualität als Freund verbunden wird. In P107 wird der Adressat im Kontext der materiellen Hilfeleistung guter Freund genannt (ὁ χρηστὸς φίλος v. 20). P66 und P202 tragen beide die Überschrift πρὸς τινὰ τῶν φίλων und stellen Bittgedichte dar. Obgleich in den Texten selbst nicht von Freundschaft die Rede ist, wird somit deutlich, dass die Bezeichnung ‚Freund‘ eng mit einem Gabenaustausch verbunden ist. Zu dieser in verschiedenen Kulturen beobachtbaren Verbindung vgl. einführend GRÜNBART, *Geschenke erhalten die Freundschaft. Einleitung*.

⁴⁸⁸ Vgl. P141.1–5: Ὑδὼρ μὲν ἡδὺ, μὴ κινούμενον χύδην, | εὖοσμον ἢ πότιμον οὐκέτ’ ἂν μένοι· | νοσεῖ γὰρ ἐστὼς ἢ δὲ τοῦ φίλου φύσις, | ἂν οὐκ ἔχη κίνησιν εἰς χρεῖαν φίλου, | νεκρὸς τις ἐστὶν ἐκ ταφῆς ἀποστρόφου. Die Wendung ταφὴ ἀπόστροφος ist nicht leicht verständlich. Möglich ist die Übersetzung „schreckliches“ oder „abschreckendes Grab“ (vgl. LS und LBG s. v. ἀπόστροφος). Der Begriff wird bei Philes auch für das wechselhafte Rad des Schicksals verwendet (vgl. F101.30 u. ö.) sowie für die Zerstörung (ἀπόστροφος φθορά, vgl. P58.56). Er dürfte somit auf die schicksalhafte Wendung vom Leben zum Tod zu beziehen sein.

⁴⁸⁹ Dass die freundschaftliche Beziehung dabei nicht selbstverständlich wird, sobald sie einmal etabliert ist, zeigt das Gedicht P88, in welchem das Ich fragt, warum der Adressat, der ihm einst bester Freund gewesen sei, es nun betrübe, indem er ihm nicht helfe. Freundschaft muss dementsprechend mit konkretem Tun gepflegt werden, um bestehen zu können.

⁴⁹⁰ Zu Elementen der Reziprozität vgl. auch BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?* 67.

Über diese enge Verbindung des Themas Freundschaft mit der Tugend der Freigebigkeit hinaus finden sich einige wenige Gedichte, in welchen die emotionale Qualität der Freundschaft in den Mittelpunkt gerückt wird. Emotionale Bindung als wichtiger Bestandteil einer Freundschaft wird etwa in zwei Bittgedichten beschworen, in welchen zunächst um ein anderes Gut gebeten wird, der Sprecher dann aber erklärt, der Freund selbst solle erscheinen, falls er die (materielle) Bitte nicht erfüllen könne. Dies sei ihm dann die größte Freude (vgl. F8 und P241, wo Philes zwar nicht zwingend um das Erscheinen des Adressaten selbst, wohl aber eines Freundes bittet). In einem Gedicht, das ein Buchgeschenk des Metropolitens von Mitylene an Theodoros Metochites begleitet (G19), lobt das Sprecher-Ich, dass der Megas Logothetes bisher immer das Gesetz der Freundschaft geachtet (vgl. v. 2: τὸν τοῖς φίλοις πρέποντα φυλάξας νόμον) und in seiner Gutherzigkeit (εὐσπλαγχνία, vgl. v. 5) seine Zuneigung bezeugt habe. Als Gegenleistung dafür sende der Metropolit ihm nun ein Buchgeschenk für seine Bibliothek. In beiden Fällen wird die emotionale Komponente der Freundschaft, welche einen Wert an sich hat, mit dem Gabendiskurs verbunden.⁴⁹¹ Darüber hinaus fallen einige Gedichte ins Auge, in welchen die Qualitäten und Eigenschaften von Freundschaft reflektiert werden, wobei hier explizit auf den antiken Freundschaftsdiskurs verwiesen wird. Besonders ausführlich geschieht dies in dem Briefgedicht M3. Zunächst wird die Bitterkeit des Winters mit der Süße des Freundes kontrastiert (vgl. v. 1)⁴⁹² und das Ich betont, dass es wegen seines Freundes trotz der Kälte nicht friere (womit wiederum auf wohltätige Gaben des Sprechers angespielt sein dürfte). Auch habe das Ich auf dem Fundament der Freunde einen sicheren Stand (vgl. v. 20). Über diese Nützlichkeitsbeziehung hinaus jedoch zitiert Philes anschließend den beliebten Topos, der nach der Aussage im Gedicht selbst auf Aristoteles zurückgeht, wahre Freunde seien eine Seele in zwei getrennten Körpern (vgl. v. 24).⁴⁹³ Allein der Sprecher und sein Adressat seien in der jetzigen Zeit ein Beleg für diese Lehre; und allein sie seien Anlass dafür, dass Platon zurecht die Freundschaft lobt (vgl. vv. 27f.). Verbunden wird dieses ausführliche Lob der Freundschaft mit der Erwähnung des Umstandes, dass Adressat und Sprecher getrennt voneinander sind (vgl. v. 35) – einem weiteren Faktor, der bestimmend ist für den literarischen Freundschaftsdiskurs in Byzanz. In einem anderen Briefgedicht (F17) wird die Verbindung von Freundschaft und Geschenken reflek-

⁴⁹¹ Auch in M70 wird die emotionale Bedeutung von Freundschaft bedacht, wenn der Sprecher die rhetorische Frage formuliert, was es denn auf der Welt Süßeres geben könnte als die Freundschaft (vgl. vv. 8–10).

⁴⁹² Der erste Vers scheint eine wörtliche Anspielung auf einen Passus bei Basilius d. Großen zu enthalten, vgl. RHOBY, *Metaphors of Nature* 270.

⁴⁹³ Vgl. zu diesem Topos, den tatsächlich bereits Aristoteles als sprichwörtlich zitiert, MULLETT, *Friendship in Byzantium* 170–172. Zur Stelle sehr knapp REINSCH, *Das Seelen-Cliché im byzantinischen Epigramm* 363.

tiert, die im byzantinischen Freundschaftsdiskurs weit verbreitet ist. Mit einem Zitat aus dem *Aias* des Sophokles (v. 665) betont der Sprecher, dass die Geschenke der Feinde keine Geschenke seien. Kontrastierend fügt er jedoch hinzu, dass Geschenke von Freunden ausschließlich Gutes bringen (vgl. vv. 1–4).

Jemandem ein (guter) Freund zu sein, ist in Philes' Gedichten an sich lobenswert.⁴⁹⁴ Im überwiegenden Teil der Fälle wird das Lob jedoch daran gebunden, dass die Freundschaft sich in konkretem freigebigen Tun manifestiert. Das Lob eines Freundes bleibt somit relativ gebunden an dessen Wirken und seinem Charakter nach funktional ausgerichtet.⁴⁹⁵ In einigen wenigen Passagen, die auf die antike Literatur verweisen, wird zudem der emotionale Wert der Freundschaft in den Mittelpunkt gerückt. Dies zeigt, dass ein Freund als solcher zu loben ist – wobei nur jener ein wahrer Freund ist, der seinem Partner mit konkreter Hilfe zur Seite steht.

II.1.6. Fallbeispiel 1: Ein Enkomion auf Tryphon Kedrenos (M43)

In einem längeren Gedicht (M43), das im Titel als Enkomion bezeichnet wird (s. u.), wendet sich Philes an den Orphanotrophos Tryphon Kedrenos. Dieser ist als historische Person aus verschiedenen Quellen bekannt. Zwei kaiserliche Dekrete (Horismoi) belegen sein Wirken als Apographeus und Orphanotrophos in Konstantinopel, wobei er mit der Verwaltung der Themen von Boleron, Mosynopolis/Thrakien, Serrhai und Strymon betraut war.⁴⁹⁶ Sicher hatte er dieses Amt 1316 inne; *terminus ante quem* seines Todes ist Oktober 1321, zu welchem Zeitpunkt er in einem Chrysobull als verstorben bezeichnet wird.⁴⁹⁷ Das Gedicht M43 dürfte also ins 2. Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts zu datieren sein, wobei der *terminus post quem* unklar bleibt, weil unbekannt ist, wann Tryphon das Amt angetreten hatte. Beide Ämter, das des Apographeus wie das des Orphanotrophos, haben die Finanzverwaltung zur Aufgabe, wobei der Apographeus die Führung des Katasters wie der Steuerbemessung und -eintreibung zu unternehmen hatte.⁴⁹⁸ Das Amt des Orphanotrophos wiederum hatte im frühen 14. Jahrhundert bereits seine ursprüngliche Bedeutung, Vorstand des Waisenhauses von Konstantinopel, verloren. Philes umschreibt das Amt des Orphanotrophos mit

⁴⁹⁴ Die Vorstellung, dass Freundschaft selbst eine Tugend ist, findet sich auch bei Michael Psellos; vgl. TINNEFELD, *Freundschaft in den Briefen des Michael Psellos* 159.

⁴⁹⁵ Vgl. auch die prägnante Formulierung von MULLETT, *A friendly society?* 13: „[F]riendships were expected to work for friends. A friendship was a failure if it failed to serve its purpose“, die auch auf das Bild von Freundschaft bei Philes zutrifft.

⁴⁹⁶ Vgl. DÖLGER, *Regesten IV* Nr. 2372f.

⁴⁹⁷ Vgl. DÖLGER, *Regesten IV* Nr. 2469.

⁴⁹⁸ Vgl. ODB s. v. ‚Apographeus‘ (KAZHDAN).

den Worten τῶν βασιλικῶν χρημάτων ὁ ταμίης (M43.59: „Schatzmeister des kaiserlichen Besitzes“), während bei Ps.-Kodinos dem Titel keine spezifische Aufgabe mehr zugewiesen wird.⁴⁹⁹ Trotzdem wird Tryphon für seinen Einsatz für die Armen und Waisen gelobt (vgl. vv. M43.83–86). Ob dies jedoch eine persönliche Tugend darstellt oder durch sein Amt bedingt ist, muss offenbleiben.⁵⁰⁰ Weiterhin sind zwei Briefe des Michael Gabras an Tryphon Kedrenos überliefert.⁵⁰¹ Unklar ist, ob Tryphon zu diesem Zeitpunkt bereits das Amt des Orphanotrophos innehatte, da sich diese Angabe nur in der Rubrik findet, welche auch nach der Abfassung modifiziert worden sein könnte. In ihnen betont Gabras das freundschaftliche Verhältnis zwischen Tryphon und ihm. Zudem scheint Tryphon ein Gönner des Gabras gewesen zu sein, klagt letzterer doch in einem Brief darüber, dass er sich in letzter Zeit nicht mehr so zugetan zeigte wie zuvor (Nr. 88). Das Stichwort ist dabei der gute und menschenliebende Charakter (χρηστὸν καὶ φιλάνθρωπον ἦθος, vgl. Brief 88,20 und ähnlich 26f.), der auf die Tugend der Freigebigkeit verweist. In diesen Kontext ist auch Philes' Verhältnis zu Tryphon zu setzen.

Mit Sicherheit kann das Gedicht M43 dem Adressaten Tryphon zugeordnet werden, da sein Name im Gedichttext genannt wird (vgl. v. 69). Noch zwei weitere Gedichte sind an einen Orphanotrophos gerichtet (M5, vgl. v. 7, und P202),⁵⁰² wobei kein Name genannt wird. Namentlich bekannt aus der Schaffenszeit des Philes sind zwei Orphanotrophoi, nämlich Tryphon Kedrenos und Leon Bardales.⁵⁰³ Letzterer hatte das Amt jedoch nur bis 1300 inne.⁵⁰⁴ Insofern die Gedichte des Philes aber meist später zu datieren sind, ist ein Bezug auf Leon unwahrscheinlich, zumal keine Gedichte für ihn erhalten sind.⁵⁰⁵ Dementsprechend dürften die Gedichte an Tryphon Kedrenos gerichtet sein.

⁴⁹⁹ Vgl. ODB s. v. ‚Orphanotrophos‘ (KAZHDAN); MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 108 und AGORITSAS, *Κωνσταντινούπολη* 233f.

⁵⁰⁰ MILLER, *The Orphans of Byzantium* 195 u. ö. wertet das Gedicht als Beleg dafür, dass auch Anfang des 14. Jahrhunderts das Orphanotropheion als staatliche Wohltätigkeitsorganisation arbeitete. Der Text ist aber in dieser Hinsicht nicht eindeutig, da lediglich vom Einsatz Tryphons gesprochen wird, wobei nicht klar wird, ob dessen Tätigkeit zur Ausübung seines Amtes gehörte. Auch folgende Aussage überzeugt nicht: „Philes described Tryphon as helping orphans, assisting the crippled, providing help for the blind, and feeding the hungry, all charitable activities which, according to Anna Komnena, the great Orphanage, restored by her father, accorded the poor and needy of early twelfth-century Constantinople“ (ebd.). Der Einsatz für die Armen wird jedoch häufig als individuelle Tugend im Kontext von Freigebigkeit und Frömmigkeit gelobt und ist somit nicht an ein Amt gebunden.

⁵⁰¹ Michael Gabras, Briefe 85 und 88, ed. FATOUROS, 136–138 und 144f.

⁵⁰² P202 trägt in der auf *Cod. Par. gr. 2876* beruhenden Edition die Überschrift Πρὸς τινα τῶν φίλων. Im *Cod. Athen. Metochion tou Panagiiou Taphou* 351, f. 103^v jedoch lautet sie Τῷ ὀρφαντρόφῳ.

⁵⁰³ Ein Orphanotrophos, der auch als Apographeus der gleichen Themen wie Tryphon belegt ist, Edessenos (PLP #91847), lässt sich um 1344 historisch fassen. Da er aus Philes' Gedichten jedoch nicht bekannt ist, kommt er als Adressat kaum infrage.

⁵⁰⁴ Vgl. PLP #2183.

⁵⁰⁵ Das Gedicht P107, welches GEDEON wohl dem Adressaten Leon Bardales zuweist (vgl. GEDEON, *Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα* 654 sowie PLP #2183), ist an dessen Bruder Ioannes Bardales gerichtet (vgl. PLP #2182).

Vor allem M43 soll im Folgenden als Beispiel dafür dienen, wie die enkomiastischen Motive bei Philes eingesetzt werden können. Auch soll ein erstes Mal die Frage erörtert werden, inwieweit sich von einem ‚vollständigen‘ Enkomion sprechen lässt.⁵⁰⁶ Das Gedicht wird in der Überschrift explizit als Enkomion bezeichnet.⁵⁰⁷ Es weist eine dreigeteilte Struktur auf, wobei in den vv. 1–17 Philes als Sprecher-Ich seine Beziehung zu Tryphon beschreibt. Es folgt eine Lobpartie, in welcher das Ich völlig zurücktritt (vv. 18–98), bis das Gedicht am Schluss wieder auf das Ich und Tryphons Beziehung zu ihm zurückkommt (vv. 99–104).

Philes erzählt zu Beginn des Gedichtes, dass er den Orphanotrophos schon lang zu loben gedachte, dieser sich jedoch aus Bescheidenheit und weil er lobende Schmeichler hasse, dagegen gesträubt habe (vgl. vv. 1–10). Aber nun möge er dem Philes, der seine Liebe zu seinem Adressaten betont,⁵⁰⁸ erlauben, Lobesverse zu schmieden (vgl. vv. 11–17). Die Passage enthält verschiedene im Hinblick auf das Enkomion aufschlussreiche Passagen. So sagt das Ich über seine eigene dichterische Arbeit: ἐγκωμίων εὐρυθμον ὑφαίνω κρότον (v. 4: „Ich webe schön rhythmisiertes Lob in Enkomia“), wodurch er das folgende Gedicht der Gattung nach als Enkomion bezeichnet. Sein Gegenargument auf den Vorwurf den Enkomiasten gegenüber, sie seien schmeichlerisch, lautet folgendermaßen: ἐλεύθερος γὰρ ὁ γραφεὺς ὑποψίας | τοῖς τῶν λόγων πίναξι τὰς πράξεις γράφων (vv. 13f.: „Der Schriftsteller nämlich ist gegen jeden Vorwurf gefeit, wenn er mit Bildern aus Worten die Taten beschreibt“). Die Aufgabe eines echten, das heißt über den Verdacht des Schmeichelns erhabenen Lobredners wird damit angegeben, dass er die Taten in den Mittelpunkt des Lobes rückt. Die Beschreibung steht somit ganz im Einklang mit den theoretischen Bestimmungen etwa bei Menander Rhetor (s. o. Kap. II.1.4), wonach das Thema der *praxeis* den meisten Raum einnehmen sollte.

Die Überleitung zum eigentlichen Enkomion bildet eine rhetorische Frage: Ποῦ γὰρ θεμιτὸν ἀγαθὴν οὕτω φύσιν | σιγῇ παρελθεῖν καὶ φθονῆσαι τῷ χρόνῳ; vv. 18f.: „Wo kann es denn rechtens sein, eine so gute Natur in Schweigen zu übergehen und der Zeit zu neiden?“). Da dies freilich nicht rechtens sein könnte, beginnt das Ich mit dem Enkomion. Dieses enthält alle wesentlichen Aspekte des Lobes, beginnend mit dem *genos*, wobei die Beschreibung der *patris* den ersten Punkt ausmacht: Konstantinopel nämlich habe Tryphon als Schmuck für sich (vgl. vv. 20f.). Eingewoben wird dann ein Lob des guten Charakters (τῶν γὰρ

⁵⁰⁶ Genauerer dazu s. u. Kap. II.3.1.

⁵⁰⁷ Vgl. nach Ausweis der Edition auf Grundlage der durch einen Brand schwer beschädigten Handschrift *Cod. Taur. C VII 7, f. 172* Ἐγκώμιον εἰς τὸν φίλον ὀρφανοτρόφον. *Prōs tōn ὀρφανοτρόφον Τρύφωνα ἐγκωμιαστικοί*, vgl. auch *Cod. Vind. gr. 112, f. 116*: Ἐγκώμιον εἰς τὸν φίλον ὀρφανοτρόφον.

⁵⁰⁸ Zur Selbstinszenierung des Sprecher-Ich im Verhältnis zu seinem Adressaten s. u. Kap. III.2.3 und III.2.4.

πονηρῶν σωφρονίζεις τὸν τρόπον, v. 22: „denn du bringst den Charakter der Schlechten zur Besonnenheit“; vgl. v. 22f.), der seine Begründung findet in seiner edlen Abstammung (vgl. v. 24). Es folgt ein Vergleich mit der Zeder und dem Palmbaum: ὑψίκομος γὰρ ταῖς τιμαῖς δεδειγμένος | ὑπὲρ Λιβάνου κέδρον, ὃ Γραφή λέγει, | τοῖς πρακτέοις ἄνωθεν ὡς φοῖνιξ βρύεις (vv. 25–27, „Mit hohem Laubwerk hast du dich nämlich in den Würden gezeigt, mehr als eine Zeder des Libanon, wie die Schrift sagt, und von oben her stehst du durch deine Taten wie ein Palmbaum in üppiger Fülle“). Die Wendung geht zurück auf Ps. 91,13: „Der Gerechte wird grünen wie ein Palmbaum, er wird wachsen wie eine Zeder auf dem Libanon.“⁵⁰⁹ Im Psalm wird dieser Vergleich verbunden mit der Frömmigkeit des Gerechten: „Die gepflanzt sind im Hause des Herrn, werden in den Vorhöfen unsres Gottes grünen. Und wenn sie auch alt werden, werden sie dennoch blühen, fruchtbar und frisch sein“ (Ps. 91,14f.).⁵¹⁰ Und so wird auch Tryphon in Würden (τιμαί) und Taten (πρακτέα) mit beiden Bäumen verglichen – es ist die seelische und durch die Anspielung auf den Psalm auch die geistliche Qualität des Laudandus, derentwegen er gelobt wird. So folgt denn auch bei der Beschreibung der Bildung (*anatrophē*) die Betonung, Tryphon habe die Schönheit der Seele wachsen lassen (vgl. vv. 30–32). So habe er die Furcht vor Gott gesät und erhalte dafür eine fette Kornernte (vgl. vv. 33–35). An diesen Akzent auf die Frömmigkeit schließt sich die Beobachtung an, dass er auch zur Zeit seiner Jugend, die das Vergnügen liebt, mit den Zügeln verständiger Ordnung (χαλινοῖς γνωστικῆς εὐταξίας, v. 38) seinen Körper gebändigt und mithin die Tugend der Mäßigung besessen habe (vgl. vv. 36–38). Im anschließenden Vergleich Tryphons mit Josef wird auch die landwirtschaftlich orientierte Metaphorik der vorhergehenden Verse wiederaufgenommen, wenn es heißt, er sei ein τροφεὺς λιμοκτόνος (v. 40: „ein Nährer, der den Hunger tötet“).⁵¹¹ Hier wird ein erstes Mal auf die Freigebigkeit des Laudandus angespielt. Zugleich aber sei er ein Beispiel der Besonnenheit (σωφροσύνης τύπος, v. 41). Obwohl Tryphon eine angemessene Ehe eingegangen sei, sei er kinderlos geblieben (vgl. vv. 45–49). Allerdings – und so bleibt keine Spur eines Makels – habe er sich geistliche Kinder geschaffen:

⁵⁰⁹ Übers. LUTHER 2017; Δίκαιος ὡς φοῖνιξ ἀνθήσει ὡσεὶ κέδρος ἢ ἐν τῷ Λιβάνῳ πληθυνθήσεται.

⁵¹⁰ Übers. LUTHER 2017; Περυτευμένοι ἐν τῷ οἴκῳ κυρίου ἐν ταῖς αὐλαῖς τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐξανθήσουσιν. Ἐτι πληθυνθήσονται ἐν γήρει πίοι καὶ εὐπαθοῦντες ἔσονται.

⁵¹¹ Im LBG findet sich für λιμοκτόνος mit Angabe der Philes-Passage die Übersetzung „mit Fasten behandelnd“ (vgl. auch die Übersetzungen in LS s. v. λιμοκτονέω). Es ist jedoch nicht ersichtlich, wie diese Übersetzung mit der Bedeutung der Josef-Geschichte in Einklang zu bringen ist, hat Josef doch gerade den Hunger in Ägypten mit dem von ihm gesammelten Korn getötet. λιμοκτόνος ist als objektives Verbalkompositum zu verstehen (vgl. dazu KÜHNER/BLASS, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache* II §338.5, S. 315), welches aufzulösen ist in λίμον κτείνειν (vgl. dazu die Bedeutung von κτείνω bei LSJ s. v. 4 „put an end to“). Das Kompositum wäre demnach als ‚den Hunger tötend‘ zu verstehen, analog bspw. zu παιδοκτόνος ‚Kinder mordend‘ (vgl. LSJ s. v.).

Σὺ τέκνα ποιεῖς συλλαβῶν θεῖον φόβον,
οὓς ἀναγεννᾷς διὰ τοῦ βαπτισμάτος,
καὶ κλῆρον αὐτοῖς ὡς φιλόστοργος νέμεις
χύδην χωρηγῶν τὰς χρυσᾶς ὄντως δόσεις.

*Du versammelst die Furcht vor dem Herrn und machst (dir) Kinder,
die du durch die Taufe neu zum Leben bringst.
Und du übergibst ihnen dein Erbe, weil du voller Liebe bist,
indem du sie reichlich mit wahrhaft goldenen Gaben ausstattest. (vv. 51–54)*

Offenbar stand Tryphon diesen Kindern als Taufpate bei, übergab ihnen jedoch auch sein Erbe (κλῆρον). Die Passage dürfte darauf hinweisen, dass Tryphon mehr als nur Taufpate war und die Rede hier von Adoptivkindern ist, welche er auch als Erben einsetzte. Ohnehin ist in byzantinischen Texten kaum zu trennen, ob es sich um ein Patenverhältnis oder um Adoption handelt,⁵¹² wobei Taufpaten nur selten ihr Erbe den Kindern überließen.⁵¹³ Auf diesen stark deskriptiv ausgerichteten ersten Teil des eigentlichen Enkomions folgt eine affektiertere Passage, in welcher zunächst die Gesetze als Abstraktum angesprochen werden, sie mögen sich freuen, weil der Orphanotrophos als „Schatzmeister des kaiserlichen Besitzes“ (τῶν βασιλικῶν χρημάτων ὁ ταμίης, v. 59) die Städte bewache. Dessen Einsatz für die Gesetze – welche an das enkomiastische Thema der *nomoi* in den Progymnasmata des Aphthonios erinnert – wird in einer Kumulation rhetorischer Fragen bekräftigt (vgl. vv. 61–67). Wo, heißt es, sei ein Räuber oder Wegelagerer, wo Hinterlist, wo Schwarzhändler oder Verleumder? Wo, andererseits, klage (noch) eine Witwe, wo weine ein Armer? Wo verstecke sich ein Geldwechsler und wo gäbe es noch Gewinn für einen Mord? Den Nährboden für all dies habe Tryphon zerstört (vgl. vv. 68f.), indem er mit dem Licht seiner Seele das Dunkel des Unrechtmäßigen vertrieben habe (vgl. vv. 70f.). Außerdem habe er nach Westen Licht gebracht (vgl. v. 72) und das dortige Feuer mit süßestem Tau des Rechts gelöscht (vgl. vv. 72–75). Sicherlich ist mit dieser Wendung auf sein Wirken als Orphanotrophos und Apographeus in Thrakien angespielt. Noch einmal folgt dann eine Reihe rhetorischer Fragen, welche immer wieder auf Tryphon zielen: Wer, heißt es, verwende so viele Gedanken auf Kornfelder und Brücken im Westen, als ob ein feindliches Barbarenheer anrücke? Wiederum dürfte hier sein berufliches Wirken angesprochen sein. Wer wisse das Kochen von Wut und Zorn zu löschen? Wer sei Hand und Fuß, Vater und Erquickter für die Handlosen und Lahmen, die Waisen und Bedrückten? Wer Brot, Gewand und reiche Freude für die Hungrigen, Nackten und Elenden? Wer kenne die Gesetze des

⁵¹² Vgl. MACRIDES, *The Byzantine Godfather* 141f.

⁵¹³ Vgl. ebd. 156f.

Schweigens und des Wortes? Wer sammle große Schätze im Himmel, damit nicht ein unsichtbarer Räuber oder der kriechende Zerstörer Neid den Reichtum der Seele zerstöre? Vor allem aber, wer zeige die Weite seines Herzens in den niedrigen und vergänglichen Dingen? Betont werden in diesen rhetorischen Fragen (vgl. vv. 76–94) die geistlich konnotierten Tugenden Tryphons. Es geht um Mäßigung, Freigebigkeit und eine kluge Lebensführung im Angesicht Gottes.

Der Schluss des Gedichtes ab v. 94 ist textkritisch problematisch, da sich die beiden Handschriften, die das Gedicht überliefern, stark unterscheiden. *Cod. Vind. hist. gr. 112*, f. 116^r bietet 6 zusätzliche Verse gegenüber *Cod. Taur. C.VII.7*, die sich zudem deutlich voneinander unterscheiden.⁵¹⁴ In beiden Fällen heißt es, Tryphon beherrsche die natürliche Rhetorik, hauche aber der bloßen Überredung Verstand ein, sodass er rhetorische Fähigkeiten mit Klugheit verbindet (vgl. vv. 97f.). Auch redegewandt sei Tryphon also, jedoch nicht im Sinne einer bloßen Kunstfertigkeit, welche von alters her dem Vorwurf der Überredung ausgesetzt war, sondern im Dienste der Klugheit. Zum Schluss kehrt das Gedicht mit einigen poetologischen Äußerungen zum Verhältnis zwischen Tryphon und Philes zurück, wobei nur der *Vindobonensis* einen sinnhaften Text wiedergibt: Philes habe nur Weniges von dem vielen Guten, das Tryphon mit sich bringt, herausgegriffen. Dieser möge nun aber entscheiden, ob die Worte des Dichters unwahr und schmeichlerisch seien oder nicht und je nach Urteil entweder Spott oder eine Rekompens geben. Dies bezieht sich auf den Beginn des Gedichtes, in welchem Philes den Vorwurf, er werde schmeicheleches Lob schreiben, abzuwenden versuchte. Das Gedicht wird somit poetologisch gerahmt. Ruft man sich die Wendung vom Anfang des Gedichtes ins Gedächtnis zurück, das Ich wolle vor allem die Taten Tryphons loben, fällt der Mangel an konkreter Information auf. Lediglich sein allgemeines Wirken als Taufpate bzw. Adoptivvater, aber auch als Orphanotrophos und Apographeus werden charakterisiert.

Das Gedicht enthält viele der im vorangegangenen Kapitel beschriebenen klassischen Enkomionsmotive und wird im Text selbst wie in der Rubrik als Enkomion beschrieben (s. o.). Trotzdem weicht die Gesamtstruktur des Gedichtes von jener eines klassischen Prosaenkomions ab, insofern Anfang und Schluss ausführlich der Beziehungsbildung zwischen Philes und seinem Adressaten gewidmet sind. Diese verweist vielmehr in Richtung von Briefgedichten, in welchen stets ein starkes Sprecher-Ich präsent ist und die

⁵¹⁴ Ediert sind sie nach Angaben von P. MAAS von MARTINI selbst in den Addenda und Corrigenda zu MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 239f. Die Schlussverse des Gedichtes sind im *Cod. Taur. C.VII.7* aufgrund der großen Brandschäden nicht mehr erhalten.

Beziehung zwischen jenem und dem Adressaten im Vordergrund steht (s. u. Kap. II.3). Ob es sich tatsächlich um einen Brief handelt, bleibt jedoch offen, da im Text keine Hinweise auf Übermittlung und Aufführung des Gedichtes zu finden sind.

In diesem Zusammenhang sei noch ein kurzer Blick auf das Gedicht M5 geworfen, welches ebenfalls Tryphon gewidmet sein dürfte. Dieses Gedicht ist ebenfalls aus Perspektive eines Ich verfasst. Anders als in M43 jedoch ist hier die *causa scribendi* explizit erläutert, wenn das Ich bittet: καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν δυσχερεῖς λῦσον πόνους (v. 8: „Und löse die schweren Nöte in mir“). Das Gedicht enthält somit eine direkte Bitte um Hilfe. An einer weiteren Stelle beschreibt das Ich, dass es durch den Winter verborgener Übel gelähmt sei und die Wärme Tryphons ihn erquickern und sein Herz wärmen möge (vgl. vv. 14–20).⁵¹⁵ Daraufhin werden die Taten der Seele Tryphons (τῆς ψυχῆς σου πρακτέα, v. 22) und seine tatkräftige Unterstützung für das Ich (vgl. vv. 22f.) angerufen. Der gesamte erste Teil des Gedichtes ist aber dem Lob Tryphons gewidmet (vv. 1–13). Dort heißt es, er sei stärker als das Vergnügen, der Reichtum, Neid, Streit, Zorn, schlechtes Geschwafel und so weiter und ordne sein ganzes Leben Gott unter (vgl. vv. 1–8). Bezug genommen wird auf die Tugend der Frömmigkeit, aber auch auf jene der Mäßigung, Besonnenheit und Klugheit. Weiterhin wird sein standhaftes Verhalten in allen Stürmen gelobt (vgl. vv. 9–13). Freilich darf in einem Bittgedicht eine Tugend nicht fehlen, die denn auch als Klimax im letzten Vers aufgeführt wird, wenn Tryphon als Ernährer der Armen mit der Hilfe Gottes (σὺν Θεῷ πτωχοτρόφε, v. 24) angesprochen wird – die Freigebigkeit, welche wiederum mit der Frömmigkeit verbunden ist. Bei alledem jedoch finden sich keine individuellen Züge wie in dem stärker biographisch ausgerichteten Gedicht M43. Beinahe jeder Gönner könnte mit den genutzten Bildern beschrieben werden. Es zeigt sich zudem, dass in diesem Fall als enkomiastisches Motiv lediglich das Thema der *physis* behandelt wird. Zwar spricht das Ich von den πρακτέα (v. 22), allerdings bleiben diese hier gänzlich im Vagen. Das kurze Gedicht lobt Tryphon zweifelsfrei – ein eigentliches Enkomion mit der Behandlung verschiedener Motive und der Beschäftigung mit den Handlungen des Laudandus stellt es aber nicht dar. Auch zeigen die genutzten Bilder, etwa die Kontrastierung der Wärme des Adressaten mit der Kälte des leidenden Ich oder dass der Laudandus im Sturm ruhe, dass der Motivschatz bei Philes mit den

⁵¹⁵ Die Wendung vom Winter der Übel findet sich verschiedentlich in der byzantinischen Literatur, die Formulierung χειμῶν συμφορῶν bereits bei Leontios, *Homilie* 3.205, ed. ALLEN – DATEMA 170. Auffällig ist, dass Philes' Zeitgenosse und Briefpartner Michael Gabras sie dreimal gebraucht (Briefe 87.113 [ed. FATOUROS 142], 114.16 [188] und 303.18 [483]). Bei Philes findet sie sich ein weiteres Mal in P113.6. Häufiger noch findet sich die Verbindung χειμῶν τῆς ἁμαρτίας, wenn Philes von seinem Fehler gegenüber dem Kaiser spricht (vgl. F100.28, F101.10, P55.40). Auch sie ist jedoch nicht neu, sondern kommt in Bezug auf den Sündenfall in patristischer und theologischer Literatur vor, beispielsweise bei Leo VI., *Homilie* 29.9, ed. ANTONOPOULOU 403) oder auch in einem Kanon auf den hlg. Nikolaos von Ioannes Mauropous (Kanon 1.8.255f., ed. PANAGIOTOU 44). Ohne dass von einem direkten Bezug auszugehen ist, wird deutlich, dass der Fehler damit in die Nähe der Sünde im religiösen Sinne gerückt wird.

‚klassischen‘ Motiven bei Weitem nicht erschöpft ist. Dass das Gedicht mit dem Wort *πτωχοτρόφε* endet (v. 24) zeigt zudem einmal mehr, wie Aspekte des Lobes für den Kontext des jeweiligen Gedichtes instrumentalisiert werden. Denn Tryphon wird genau für jene Handlungen gelobt, die das Ich sich für sich selbst erhofft – seine Freigebigkeit.⁵¹⁶

Dieser Aspekt rückt das Verhältnis von Philes zu Tryphon in einige Nähe zu jenem von Gabras zu dem Orphanotrophos. Allerdings tun sich einige Unterschiede auf. In Gabras’ Brief 88 betont dieser die enge Freundschaft (*φίλτρον*, vgl. Z. 4), welche seit längerem zwischen ihm und Tryphon herrsche.⁵¹⁷ Darauf kommt er auch am Ende des Briefes zurück (Z. 54–60). Auch bei Philes ist die Freundschaft ein überaus bedeutendes enkomiastisches Thema und in vielen Gedichten inszeniert er sich als Freund eines Adressaten. Anders verhält es sich mit M43, wo er sich Tryphon geradezu vorstellt: *Βούλει μαθεῖν, τίς ἐστι Φιλῆς ὁ ξένος; | Φιλῆς ὁ θερμῶς καὶ ποθῶν σε καὶ πνέων | καὶ κοινὸν ἐντρύφημα τῷ γένει κρίνων.* (vv. 15–17: „Willst du wissen, wer der fremde Philes ist? Philes ist es, der dich heiß liebt und dich atmet und dich für eine große Freude für die gesamte Menschheit hält“). Die Passage lässt mehr an eine Kontaktaufnahme denken als an ein gefestigtes freundschaftliches Verhältnis. Dass Philes sich selbst im letzten Vers als *φιλόστοργος φίλος* (vgl. v. 104) bezeichnet, scheint eher auf ein erhofftes, zukünftiges Verhältnis zu verweisen als auf eine bestehende Beziehung. In M5 ist von einem Freundschaftsdiskurs nichts zu erkennen, allerdings scheint es, als hätte das Ich bereits Zuwendungen von Tryphon erhalten. So beschwört es die edlen Taten seiner Seele und „die noch immer tatkräftige Zuwendung zu mir“ (*τὴν πρὸς ἡμᾶς δραστικὴν ἔτι σχέσιν* [v. 23]; vgl. vv. 22f.). Beide Gedichte scheinen also verschiedenen Phasen der Beziehung zwischen dem Dichter und dem Orphanotrophos anzugehören. In jedem Fall wird kein so inniges Verhältnis wie jenes zwischen Gabras und Tryphon beschrieben.

II.1.7. Zusammenfassung

Die Untersuchung der Enkomionsmotive bei Philes vor dem Hintergrund der Vorgaben in den rhetorischen Lehrbüchern hat spezifische Schwerpunkte erkennen lassen. Es sei noch einmal mit Nachdruck betont, dass die Lehrschriften nur ein Vorbild für Philes’ poetisches Schaffen sowie die Literaturproduktion

⁵¹⁶ Ein ähnlich allgemein gehaltenes Briefgedicht stellt auch P202 dar, in dem das Ich um einen Mantel bittet (s. o. Anm. 502). Auch hier wird stark auf die geistlichen Qualitäten des Orphanotrophos rekurriert.

⁵¹⁷ Brief 88, ed. FATOUROS 144f.

in Byzanz im Allgemeinen darstellen und keineswegs als in Stein gemeißelte Vorgaben, die es sklavisch zu befolgen gilt, verstanden werden dürfen.

Beim Motiv des *genos* sind bei Philes drei Themenkomplexe bedeutend: Herkunft, Familie sowie Name und Rang. *Ethnos* und *patris* fallen bei Philes in eins, da nicht zwischen ethnischer und staatlicher Herkunft unterschieden wird.⁵¹⁸ Beide werden vorrangig dann thematisiert, wenn ein Laudandus nicht dem byzantinischen Reich entstammt. In diesen Fällen nimmt die Behandlung des Themas häufig den Ton einer Rechtfertigung an, mittels derer der Gelobte vom Makel seiner nicht idealen Herkunft reingewaschen wird – etwa indem die schlechte Herkunft kontrastiv guten Eigenschaften gegenübergestellt wird. Dass die Herkunft aus Konstantinopel kaum gelobt wird, dürfte auch dadurch zu erklären sein, dass zu einer Zeit, in welcher das byzantinische Reich immer mehr auf das Umland der Hauptstadt reduziert wurde, fast jeder Angehörige der Oberschicht, den Philes lobt, aus Konstantinopel stammte. Ein besonderes Lob wurde damit obsolet. Die Familie spielt bei Philes nicht nur in Bezug auf Eltern und Vorfahren, sondern auch in Bezug auf Ehegatten und Kinder eine bedeutende Rolle – und zwar sowohl bei Männern als auch bei Frauen. Es lässt sich beobachten, dass mit dem Lob von Familienmitgliedern die verschiedenen Personen einander wechselseitig adeln, insofern die guten Eigenschaften des einen auch den anderen als besonders lobenswert herausstellen. Hinzu kommt, dass die Nennung des Namens bei Philes eine wichtige Rolle spielt, weil durch die Nachnamen eine Person nicht nur identifiziert, sondern auch in bedeutende Familien eingeordnet wurde. Diese Vorliebe für Namen findet sich in der byzantinischen Literatur bereits seit der Komnenenzeit. Auch der Rang eines Laudandus spiegelt seine soziale Stellung, weshalb er bei Philes weniger als ‚Berufsbezeichnung‘ denn als Ausweis des gesellschaftlichen Status genutzt wird.

Erziehung und Bildung (*anatrophē* und *paideia*) werden bei Philes kaum narrativ behandelt. Hin und wieder finden sich kurze Erwähnungen, dass ein Laudandus seine Lehrer übertrumpft habe. Solche Passagen bleiben jedoch die Ausnahme.

Der Themenkomplex der *physis* enthält im engeren Sinne die Veranlagungen eines Laudandus, welche jener schon in seiner Jugendzeit zeigte. Dabei können alle Tugenden gleichermaßen gelobt werden. Unabhängig vom Alter jedoch machen die Tugenden den Löwenanteil der Lobesmotive aus. Es lässt sich kein festes Tugendsystem mit bestimmter Hierarchisierung bei Philes (wie auch in Byzanz im Allgemeinen) ausmachen. Stattdessen tritt eine Vielzahl unterschiedlicher Tugenden auf. Der Begriff *charis* wird dabei

⁵¹⁸ Zur Problematik des Staatsbegriffes s. o. Anm. 233.

häufig gleichbedeutend mit *aretē* verwendet. Unter den Kardinaltugenden tritt vor allem die Klugheit (*phronēsis*) hervor. Sie wird mannigfach beiläufig in Epitheta erwähnt, aber auch ausführlich dargestellt. Immer wieder wird darauf eingegangen, wie die Klugheit sich äußert, beispielsweise durch das Wirken einer Person als Lehrer. Im Zusammenhang mit der Klugheit ist auch die Befähigung eines Laudandus in der Musenkunst – sei er selbst literarisch aktiv oder ein Connaisseur der Literatur – zu verstehen. Die drei anderen Kardinaltugenden werden wesentlich seltener in den Blick gerückt. Besonnenheit (*sōphrosynē*) findet sich als Qualität, die gelobt wird, ohne dass weitere Themenkomplexe stark mit ihr verwoben wären. Anders verhält es sich mit Tapferkeit (*andreia*) und Gerechtigkeit (*dikaiosynē*), welche in aller Regel mit dem Themenkomplex der Taten (*praxeis*) verknüpft werden. Auf die Tapferkeit wird dann angespielt, wenn das heldenhafte Verhalten eines Laudandus im Kampf beschrieben wird. Die Gerechtigkeit ihrerseits findet sich verhältnismäßig selten und meist in einem ‚beruflichen‘ Kontext, wenn beispielsweise ein Gelobter sein Amt als Richter gerecht ausgeübt hat. Über die Kardinaltugenden hinaus ist es die Freigebigkeit, welche (nach der Klugheit) bei Philes die wichtigste Bedeutung für das Lob hat. Teilweise ist dies damit zu erklären, dass das Corpus von Philes’ enkomiaistischen Gedichten eine große Menge an Briefgedichten enthält, in denen das Sprecher-Ich einen Gönner um eine Gabe bittet. In diesem Kontext ist die Freigebigkeit verständlicherweise eine wichtige Tugend. Darüber hinaus wird sie aber auch mit der Frömmigkeit verbunden, etwa in Bezug auf Gaben für die Armen oder auf Stiftungen. In diesen Kontext ist auch das Motiv der *imitatio Christi* zu sehen, welches für besonders fromme und freigebige Personen genutzt wird. Der Themenkomplex umschließt dabei auch die Begriffe *eusplanchnia*, *sympatheia* und *philanthrōpia*. Dass die Frömmigkeit allein gelobt wird, ist hingegen selten. Wenn, dann geschieht dies in Zusammenhang mit dem Wirken einer Person in Kirchenangelegenheiten. Darüber hinaus werden hin und wieder Standhaftigkeit und Mäßigung als Einzeltugenden gelobt. Die Termini *megalophyia* und *kalokagathia* werden als Sammelbegriffe für die Tugenden im Allgemeinen verwendet, wobei auffällt, dass die antike Verbindung von geistiger und körperlicher Schönheit bei Philes im Wort *kalokagathia* nicht mehr mitschwingt. Gemeinsam mit den geistigen Tugenden werden auch die körperlichen gelobt, wobei ersteren – wie bereits in der antiken Tradition – eindeutig der Vorzug gegeben wird. Am häufigsten wird dabei die Schönheit in den Vordergrund gestellt, wobei – etwa im Kontext von Ekphraseis – stets die ideelle Bedeutung der einzelnen Schönheitsmerkmale mit in den Blick genommen wird. Sie wird somit nicht für sich genommen als Tugend gelobt, sondern kann als Spiegel geistiger Qualitäten verstanden werden. Außerdem wird die Stärke gelobt, allerdings meist indirekt in Bezug auf Kampfhandlungen. Als Vorbereitung auf Schlachten wurde auch

die sportliche Betätigung junger Männer angesehen, welche hin und wieder beschrieben wird. Insgesamt nimmt die Beschreibung der Tugenden bei Philes den weitaus größten Raum des Lobes ein.

Die Taten (*praxeis*) sind bereits in der rhetorischen Theorie von Menander Rhetor eng mit der Beschreibung der Tugenden verknüpft. Bei Philes jedoch treten sie in besonderem Maße hinter jene zurück. Aus diesem Grund erscheint es sinnvoll, πράξεις oder πρακτέα sowie ἔργα bei Philes statt mit ‚Taten‘ mit ‚Wirken‘ zu übersetzen. Denn allgemein sind es weniger konkrete Einzeltaten, derer in den Gedichten gedacht wird, als vielmehr generelle Handlungsweisen. So wird auch bei den Taten im Krieg meist auf das edle Verhalten eines Laudandus im Kampf verwiesen, ohne dass viele konkrete Informationen über einen spezifischen Feldzug enthalten wären. Es ist jedoch davon auszugehen, dass das zeitgenössische Publikum in vielen Gedichten verstanden hat, auf welche Ereignisse sich eine Schlachtenschilderung bezog, die auf uns nur noch topisch wirkt, da uns die Hintergrundinformationen fehlen. Es ist dementsprechend auch kein ‚Makel‘ in Philes’ Gedichten, dass sie wenige ereignisgeschichtlich interessante Informationen enthalten, sondern dadurch bedingt, dass der literarische Modus der Texte vorwiegend enkomiastisch, nicht aber historiographisch ist. Eine bedeutende Ausnahme ist das Gedicht auf die Feldzüge des Michael Tarchaneiotēs (P237), das in seiner Detailliertheit und der Angabe von Namen und Orten historiographischen Texten gleicht. Weniger noch als im Krieg wird in Bezug auf die Taten im Frieden auf konkretes Handeln eingegangen. Einzig in Bezug auf Aktivitäten in Kirchenangelegenheiten werden tatsächlich Handlungen beachtet, besonders wenn sie kirchliche Konflikte betreffen.

Was die bei den Theoretikern unter Geschick (*tychē*) subsumierten Themen angeht, steht bei Philes die Freundschaft im Mittelpunkt. Sie ist in Briefgedichten ein fast allgegenwärtiges Thema. Auf die emotionale Komponente wird hin und wieder mit Bezug auf antike Freundschaftskonzepte eingegangen. Wesentlich sind jedoch die instrumentale sowie die einseitige Freundschaft. Während letztere schwer vom Mäzenatentum zu unterscheiden ist, ist erstere eng mit der Tugend der Freigebigkeit verbunden. Ein (guter) Freund bei Philes ist einer, der seinen Freunden hilft – und zwar meist in materieller Hinsicht. Freundschaft ist also nur in Verbindung mit freundschaftlichen Taten lobenswert.

Die Analyse des ersten Fallbeispiels, das Gedicht für Tryphon Kedrenos (M43), hat gezeigt, dass auch in Texten, welche eine Vielzahl an enkomiastischen Motiven enthalten, eine Zuordnung zur Gattung Enkomion schwerfällt. Auswahl und Anordnung der Motive ist zudem stets individuell auf den jeweiligen Adressaten und die Gattung zugeschnitten. So kann etwa die Tugend der Freigebigkeit in Briefgedichten dann gelobt werden, wenn das Ich sich von seinem Gönner einen Gefallen erhofft. Das Lob wird damit

einerseits für die eigenen Zwecke funktionalisiert, andererseits aber auch relativiert, insofern die gelobte Eigenschaft nur dann tatsächlich des Lobes wert ist, wenn der Adressat der Bitte des Ich entspricht.

II.2. Sprachliche Gestaltung

Nicht nur in Bezug auf die Motive, sondern auch in Bezug auf die sprachliche Ausgestaltung seiner Gedichte ist Philes von der rhetorischen Tradition geprägt. Dies betrifft insbesondere literarische Tropen und Figuren sowie die narrative Instanz, also die Stimme des Erzählers oder Sprechers. Im Folgenden sollen jene Phänomene analysiert werden, die für den enkomiastischen Modus bei Philes wesentlich sind. Im Zentrum steht dabei ihre Funktionalisierung.⁵¹⁹

Bei der Untersuchung der sprachlichen Mittel wird immer wieder deutlich, dass die Häufung bestimmter Phänomene ein Charakteristikum konzeptioneller Mündlichkeit oder Schriftlichkeit sein kann. Dieses Modell ‚konzeptioneller Mündlichkeit‘ und ‚konzeptioneller Schriftlichkeit‘ wurde von den Linguisten P. KOCH und W. OESTERREICHER entwickelt. Sie unterscheiden die mediale Mündlichkeit und Schriftlichkeit – also die lautliche Äußerung bzw. die schriftliche Aufzeichnung von Sprache – von der konzeptionellen. Während die mediale Schriftlichkeit bzw. Mündlichkeit eine Dichotomie darstellen, bestehe zwischen den Polen konzeptioneller Schriftlichkeit und Mündlichkeit ein Kontinuum. Konzeptionell enthalten verschiedene Texte sowohl Elemente von Mündlichkeit als auch von Schriftlichkeit, wobei in unterschiedlichen Gattungen oder Einzeltexten das Pendel unterschiedlich stark in eine Richtung ausschlägt.⁵²⁰ Für mittelalterliche Literatur, die stets medial schriftlich überliefert ist, ist diese Konzeption von besonderer Bedeutung. Wie sich zeigen wird, ist dieser Unterschied für das Verständnis von Philes’ Dichtung entscheidend, da er etwa

⁵¹⁹ Vgl. auch PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 420f., der betont, dass Tropen und Figuren nicht nur leerer Schmuck eines Enkomions sind, sondern die jeweilige Argumentation unterstützen.

⁵²⁰ Vgl. grundlegend KOCH/OESTERREICHER, *Sprache der Nähe – Sprache der Distanz*, weiterhin KOCH/OESTERREICHER, *Schriftlichkeit und kommunikative Distanz* und zusammenfassend KOCH/OESTERREICHER, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit von Texten*. Konzeptionelle Mündlichkeit bezeichne dabei vorwiegend eine Sprache der Nähe, konzeptionelle Schriftlichkeit eine der Distanz. Kommunikative Parameter für konzeptionelle Mündlichkeit vs. Schriftlichkeit seien: 1) Privatheit vs. Öffentlichkeit, 2) Vertrautheit vs. Fremdheit der Kommunikationspartner, 3) starke vs. geringe emotionale Beteiligung, 4) Situations- und Handlungseinbindung vs. -entbindung, 5) referenzielle Nähe vs. Distanz, 6) raum-zeitliche Nähe vs. Distanz, 7) kommunikative Kooperation vs. keine kommunikative Kooperation, 8) Dialogizität vs. Monologizität, 9) Spontaneität vs. Reflektiertheit, 10) freie Themenentwicklung vs. Themenfixierung (vgl. KOCH/OESTERREICHER, *Schriftlichkeit und kommunikative Distanz* 351 und KOCH/OESTERREICHER, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit von Texten* 201). Bezüglich der sprachlichen Realisierung lassen sich Unterschiede im 1) morphosyntaktischen, 2) lexikalischen und 3) textuell-pragmatischen Bereich finden. Zum Verhältnis von medialer Mündlichkeit bzw. Schriftlichkeit bei der Rezeption von Philes’ Gedichten s. u. Kap. III.1.2.

als Abgrenzungskriterium zwischen Epitaph und Monodie dient (s. u. Kap. II.3.2.1; zu medialer Mündlichkeit und Schriftlichkeit und der Gleichzeitigkeit beider s. u. Kap. III.1.1).

II.2.1. Rhetorische Mittel

Rhetorische Tropen und Figuren dienen der Überhöhung des Laudandus bzw. der Laudanda. Hyperbolik ist damit essentiell mit dem enkomiastischen Schreiben verbunden.⁵²¹ Fest zum Repertoire des Enkomions gehört in diesem Zusammenhang der Vergleich, dessen Bedeutung auch in theoretischen Rhetorikbüchern betont wird,⁵²² und verbunden damit die Metapher. Diese sind untrennbar mit dem Stilmittel der Hyperbel verknüpft. Darüber hinaus sind für Philes' enkomiastische Gedichte Antithesen, Figuren der Häufung sowie Figuren der Publikumszugewandtheit, nämlich die Apostrophe, die Exklamation und die rhetorische Frage, besonders charakteristisch.⁵²³ Die Trennung der Tropen und Figuren in verschiedene Unterkapitel ist unvermeidlich künstlich: Ein Unsagbarkeitstopos kann in einer rhetorischen Frage ausgedrückt werden, rhetorische Fragen können in Häufung auftreten etc. Aus analytischer Sicht erscheint die Aufspaltung trotzdem sinnvoll. Im Folgenden wird immer wieder auf Kombinationen von Tropen und Figuren hingewiesen.

II.2.1.1. Vergleich und Metapher

Der Vergleich (*synkrisis*), oft in Form einer Hyperbel, ist ein integraler Bestandteil des Enkomions seit Menander.⁵²⁴ Dieser webt einerseits in jedes Element der Rede Vergleiche ein, andererseits gibt er an, dass vor dem Epilog in einem *basilikos logos* ein ausführlicher Vergleich erscheinen solle, welcher die Gesamtheit

⁵²¹ Vgl. dazu PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 403–410.

⁵²² Menander, *Peri epideiktikōn* 376.31–377.9, ed. RUSSELL/WILSON 92. Ebenso bei Ioseph Rhakendytes, *Synopsis* 13, ed. WALZ 557.13–21.

⁵²³ Auch PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 174–197 behandelt den rhetorischen Sprachgebrauch von Philes. Er beschränkt sich jedoch darauf, Beispielreihen anzuführen. Für die spätantike rhetorische Theorie und Praxis hält PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 395–421 folgende Tropen und Figuren für besonders charakteristisch: Apostrophe, Prosopopoiia, Hyperbel, Vergleich und Metapher. Da die Prosopopoiia oder Ethopoiia die Sprechersituation in globalerem Kontext betrifft, behandle ich sie im Kapitel zur narrativen Instanz (s. u. Kap. II.2.2).

⁵²⁴ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 372.21–25, ed. RUSSELL/WILSON 84 und 376.31–377.9, ed. 92. Auch bei Ps.-Hermogenes wird betont, dass der Vergleich für das Enkomion essentiell ist: Μεγίστη δὲ ἐν τοῖς ἐγκωμίοις ἀφορμὴ ἢ ἀπὸ τῶν συγκρίσεων (*Progymnasmata* VII,10, ed. PATILLON 196). Vgl. überblicksartig MAGUIRE, *The Art of Comparing in Byzantium* 88f. MAGUIRE zeigt auf, dass die rhetorische Tradition des Vergleiches auch für Bildprogramme wesentlich war.

der gelobten Person betrifft. Auch ist die *synkrisis* als eigenständige Übung ein Teil aller wichtigen Progymnasmatasammlungen und wird in der Regel nach dem Enkomion behandelt.⁵²⁵ Vergleiche sind somit Allgemeingut rhetorischer Texte. In enkomiastischen Texten im Besonderen dienen sie als Argument, um den Rezipienten davon zu überzeugen, dass der Laudandus tatsächlich lobenswert war.⁵²⁶ Da zwischen Metapher und Vergleich schon den antiken Theoretikern zufolge kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller Unterschied besteht, der lediglich durch die An- oder Abwesenheit des Vergleichsadverbs gekennzeichnet ist, sind beide Phänomene gemeinsam zu behandeln.⁵²⁷ Bei Philes finden sie sich in einer Vielzahl an Formen, sei es als einzelne Epitheta, sei es als ausgebaute Vergleiche, die über mehrere Verse hinweg erklärt werden. Besonders bedeutend sind Wendungen, welche die Möglichkeit jemanden zu vergleichen an sich in den Mittelpunkt stellen und somit metapoetisch über Vergleichbarkeit handeln, wie es etwa beim Unsagbarkeitstopos der Fall ist. Spezifische Vergleiche entnimmt Philes ganz unterschiedlichen Lebensbereichen, von denen nur einige genannt seien:⁵²⁸ Es finden sich Vergleiche mit Pflanzen wie einem Gönner als Rebstock (vor allem wenn das Ich ihn um Wein bittet). Einige Laudandi bzw. Laudandae werden mit Tieren wie Löwen oder Adlern verglichen. Auch die unbelebte Natur wird genutzt, wenn ein Adressat als Licht oder Sonne beschrieben oder mit der lebensspendenden Kraft des Atems verglichen wird. Schließlich treten immer wieder Vergleiche und Metaphern aus der klassischen Antike und der Bibel auf. Dieser Vergleich mit Personen der klassischen Antike oder der Bibel wird bei den Theoretikern als besonders wichtig hervorgehoben.⁵²⁹ Im Folgenden werde ich zunächst auf die metapoetischen Figuren, die mit dem Vergleich verbunden sind, eingehen, bevor ich die Vergleiche mit antiken und biblischen Figuren systematisch auswerte. Abgerundet wird das Kapitel durch die Analyse einiger ausgewählter, häufig auftretender Metaphern aus anderen Bereichen.

⁵²⁵ Vgl. Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* VIII (ed. PATILLON 198f.); Aphthonios, *Progymnasmata* X (ed. PATILLON 140–143 nach dem Kapitel zum Psogos); Nikolaos v. Myra, *Progymnasmata*, ed. FELTEN 59–63.

⁵²⁶ Vgl. WEBB, *Praise and Persuasion* 130.

⁵²⁷ Vgl. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §558 (zur Metapher insgesamt §559–564 und zum Vergleich §843–847) und PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 410.

⁵²⁸ Einige Beispiele für Vergleiche gibt auch PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 188–190. Die Auswahl scheint jedoch eher willkürlich getroffen zu sein und wird nicht kommentiert.

⁵²⁹ Bei Menander finden sich freilich nur Bezüge zur klassischen Antike. Ioseph Rhakendytes, *Synopsis* 3, ed. WALZ 525.7–9 empfiehlt als zusätzliche Quellen für Vergleiche das Alte Testament und besonders die Bücher der Könige. S. auch ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 85–91.

(Un-)Vergleichbarkeit, (Un-)Übertrefflichkeit und (Un-)sagbarkeit

Vergleiche werden nicht nur direkt eingesetzt, sondern auch metapoetisch verwendet, wenn durch die Betonung, jemand sei unvergleichlich, die Unmöglichkeit des Vergleiches als höchste hyperbolische Steigerung der Aussage genutzt wird. In diesen Zusammenhang sind (Un-)Vergleichbarkeit, (Un-)Übertrefflichkeit und (Un-)sagbarkeit eng miteinander verwoben.

Die enge Verbindung von Vergleich und Hyperbel – die in vielen Fällen Hand in Hand gehen – kommt in der Wendung zum Ausdruck, der Laudandus oder die Laudanda sei unvergleichlich (ἀσύγκριτος). Dies wird in einem Briefgedicht an die Tante eines Kaisers, wohl Theodora Kantakuzene, aufgegriffen (G22).⁵³⁰ Gleich zu Beginn des ersten Verses wird sie als ἀσύγκριτε angesprochen. Diese Überhöhung wird im letzten Vers wiederaufgenommen: κόσμε πασῶν τῶν γυναικῶν ἀρρενοφρονεστάτη (v. 29, „von allen Frauen am meisten männlich gesinnter Schmuck“). Einerseits wird sie als Schmuck aller Frauen bezeichnet, andererseits durch die Nutzung des Superlativs über alle anderen gestellt. Unvergleichbarkeit und Unübertrefflichkeit fallen damit in eines.⁵³¹ Ähnlich wird dies im Briefgedicht M60 deutlich, in welchem einerseits von der Unvergleichbarkeit die Rede ist (v. 34), der Adressat aber zusätzlich als προσηνὴς εὐρεθεὶς ὑπὲρ φύσιν (vgl. v. 5: „über die Natur hinaus freundlich“) dargestellt.⁵³² Hyperbolisch wird somit auch klargestellt, dass der Adressat die Natur übertrifft. Sprachlich gesteigert wird die Unvergleichbarkeit auch in einem Briefgedicht an den Kaiser, in dem es heißt: Ἀσύγκριτος γὰρ εἰς τὸ θάλπειν εὐρέθης, | ἀνέσπερον φῶς τοῖς ποθοῦσιν σε βρύων (M6.7f.: „Denn du wurdest als unvergleichlich im Wärmen befunden, ein abendloses Licht, überfließend für jene, die sich nach dir sehnen“). Beide Verse beginnen mit einem *alpha privativum* und zeigen damit die außergewöhnliche Natur des Kaisers auf, die über das normale Maß hinausgeht. Gleichwohl wird auch in jenen Gedichten, in denen der Laudandus bzw. die Laudanda als unvergleichbar dargestellt werden, von Vergleichen Gebrauch gemacht. In G22 beispielsweise wird die (unvergleichbare) Adressatin aufgefordert, sich als neuer Galen oder neuer Hippokrates zu zeigen (vgl. v. 21).⁵³³ Im Propemptikon G12

⁵³⁰ Nach Auskunft der Rubrik ist die Adressatin des Gedichtes eine Tante des Kaisers, Mutter des Megas Domestikos. Sie dürfte mit der Mutter von Ioannes VI. Kantakuzenos, zu Philes' Lebzeiten Megas Domestikos, Theodora Palaiologina Angelina Kantakuzene (PLP # 10942) gleichzusetzen sein.

⁵³¹ Bei Frauen findet sich mehrfach eine ähnliche Wendung, dass die jeweilige Laudanda ihr eigenes (als defizitär angesehenes) Geschlecht übertreffe. Vgl. dazu K1.20f.; G11.13f.; P131.1–4 und 39.

⁵³² Vgl. in ähnlicher Formulierung P31.31 und P61.67. Vgl. ferner App.16.13; El.343–345 und 363; F95.156; F209.32; G1.146; P63.7; P139.12. Auch die Beschreibung des Patriarchen Niphon als ἰσάγγελος φύσις (vgl. P10.71) zeigt die Intensität hyperbolischer Beschreibungen. Über ihn heißt es auch, selbst Momos, die Personifizierung des schmähenden Tadels, habe nichts an ihm zu bemängeln (vgl. P56.71–73).

⁵³³ Vgl. auch die folgenden Gedichte, in denen der jeweilige Adressat zwar als unvergleichlich dargestellt wird, *de facto* aber mit anderen Figuren verglichen wird: P173.13 φύσις ἀσύγκριτε, wird mit dem Frühling (v. 1) und Licht (v. 12) verglichen; G12.83

fragt das allein zu Haus bleibende Ich: τίς ἔσται δεύτερος Ἀσάν; (v. 79: „Wer wird ein zweiter Asan sein?“) – es fragt also, wer ihm helfen würde, wenn der Adressat Asan gegangen ist. Die Wendung, jemand sei ein ‚zweiter X‘, verweist dabei auf Vergleiche. In diesem Fall wird jedoch nicht Asan verglichen, sondern bietet sich als Vergleichsfigur für andere Wohltäter an. Verbunden wird die Unvergleichbarkeit eines Adressaten auch mit einem Unsagbarkeitstopos, so in einem Enkomion auf den Kaiser: Ἀσύγκριτος εἶ, βασιλεῦ, σιγάτωσαν οἱ λόγοι | Ἀνείκαστος τὴν φρόνησιν, ἐρρέτωσαν οἱ κρότοι (App.31.1f.: „Du bist unvergleichlich, Kaiser. Die Reden sollen schweigen! Du bist unerreichbar in deinem Denken. Die Lobesverse sollen verschwinden!“). Gerade weil der Kaiser nicht zu vergleichen ist, sollten die Reden verstummen. Die Passage zeigt damit indirekt auch, dass Vergleichbarkeit eine Bedingung für Sagbarkeit darstellt – dass loben mit hin immer auch vergleichen bedeutet.⁵³⁴

Wie der Vergleich ist auch der Unsagbarkeitstopos bereits bei Menander als Element des Enkomions beschrieben.⁵³⁵ Auch in Philes' Dichtung tritt er häufig auf, besonders in Briefgedichten.⁵³⁶ Dann betont das Ich, dass seine Kräfte nicht ausreichen, um Worte zu finden, die dem Adressaten angemessen sind. Als Beispiel kann das eingangs zitierte Briefgedicht F9.1 dienen: Τί δεῖ με ποιεῖν; οὐδὲ γὰρ ἔχω κρότους | τῇ σῇ φύσει πρέποντας, ὧ χρημα ξένον (vv. 1f.: „Was soll ich tun? Denn ich habe keine Lobesverse, die deiner Natur angemessen wären, du wunderbares Wesen!“). Die Argumentation wird fortgesetzt, wenn das Ich fragt, wieso der Adressat, wo er doch die klassischen Enkomia mag, übermenschlich ist. Weiterhin fragt er, warum er Verse von Menschen erbittet, wenn diese doch seiner Natur nicht gerecht werden könnten (s. o. S. 1). Die Passage nimmt dabei explizit Bezug auf die der rhetorischen Tradition gemäßen Enkomia (οἱ μετὰ τέχνης κρότοι, vgl. v. 5).⁵³⁷ Erweitert wird diese Argumentation beispielsweise in F92.19–29, wo das Ich zusätzlich die vielen Qualitäten des Adressaten aufzählt, die es nicht angemessen loben kann. Im Epitaph P131 wird der Unsagbarkeitstopos in Form einer Ekphrasis vorgetragen, in der immer wieder gefragt wird, wie die große Schönheit der Verstorbenen beschrieben werden könnte (vgl. vv. 10–26). In F111.7–14 beschreibt Philes die niedere Natur aller Dichter und Redner gegenüber dem Kaiser, wenn er sie Mücken oder

ἀσύγκριτε τὴν φύσιν, wird mit Herakles verglichen (v. 2); P55.95 σε τὴν ἀσύγκριτον φύσιν, wird mit Solon und Salomo verglichen (vv. 67f.). Der Unvergleichbarkeitstopos findet sich auch in App.16.15; M-SB4.10; P57.95.

⁵³⁴ Im selben Gedicht wird dieser Gedanke mehrfach variiert, vgl. App.31.51, 70, 75 und 100. S. u. Kap. II.2.1.5.

⁵³⁵ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 368.21–369.13, ed. RUSSELL/WILSON 76–78.

⁵³⁶ Grundlegend ist die Behandlung des Unsagbarkeitstopos von CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* 168–171.

⁵³⁷ In F112.60–63 wird eine ähnliche Argumentation vorgetragen, wenn das Ich fragt, wer den Kaiser kunstgemäß loben könne. Der Unsagbarkeitstopos wird auch in anderen Gedichten in Form einer rhetorischen Frage formuliert, vgl. App.16.14; F43.28f.; G1.5f. und 110f.; P10.60f. Zur rhetorischen Frage s. u. Kap. II.2.1.4; zu ästhetischen Idealen in Philes' Dichtung s. u. Kap. III.2.1.

Frösche nennt.⁵³⁸ Die Unmöglichkeit, recht zu loben, wird auch betont, wenn das Ich fragt, wer alle Sterne oder Sandkörner zählen könne, und diese ausweglose Situation mit der des Lobenden beschreibt.⁵³⁹ Auch antike Figuren werden in die Argumentation einbezogen: In BP65.13–19 heißt es, selbst Orpheus schweige im Angesicht des Kaisers. Auf antike Philosophen, Rhetoren und deren Nachahmer nimmt das Epibaterion G1 Bezug:

Ἀριστοτέλεις, Πλάτῳνες, Σωκράτεις, Δημοσθένεις
οἰχέσθωσαν, ἐρρέτῳσαν, κρυπτέσθωσαν εἰς λήθην.
Φιλῆς γὰρ τούτους ἅπαντας ὑπερβαλεῖται γράφων
καὶ τῷ καιρῷ παραδιδούς τὰ κατορθώματά σου,
καίπερ σαφῶς ἀμηχανῶν καὶ τρέμων τὸν ἄγῳνα.⁵⁴⁰

*Aristotelesse, Platone, Sokratesse, Demosthenesse,
hinfort mit ihnen! Leben sie wohl! Mögen sie in Vergessenheit verborgen werden.
Philes nämlich wird diese alle in seinem Schreiben übertreffen,
indem er der Zeit deine Erfolge übergibt,
obwohl er offenbar nicht recht weiß, wie, und zittert im Angesicht des Wettkampfes.* (vv. 133–137)

Menschen wie Aristoteles, Platon, Sokrates oder Demosthenes sollten verstummen, weil Philes größer ist als sie, wenn er die Taten des Adressaten beschreibt.⁵⁴¹ Obgleich die Passage mit einem Bescheidenheitstopos endet, zeigt sie ein großes Selbstbewusstsein seitens des Autoren-Ich.⁵⁴²

Variiert wird der Unsagbarkeitstopos in Epigrammen mit einem Medienwechsel auch in Bezug auf bildliche Darstellungen der Laudandi bzw. Laudandae. So heißt es im Epitaph F106, die Darstellung der Verstorbenen könne ihrem Charakter nicht gerecht werden, wie auch das Abbild einer Rose ihren Duft nicht wiedergeben kann (vgl. vv. 1–10).⁵⁴³ Auch in der Ekphrasis auf die Taten des Protostrator Tarchaneiotes (P237) wird in Form einer Frage betont, dass es nicht verwundern soll, wenn in den Bildern nicht alle Taten des Gelobten dargestellt sind. Es seien ihrer nämlich zu viele (vgl. vv. 12f.).

⁵³⁸ Vgl. den Unsagbarkeitstopos auch in G1.5; F95.1–18; F112.57; F130.47; P10.48–55; P207.30–32.

⁵³⁹ Vgl. App.31.17–21; F238.1–8; P10.56–63.

⁵⁴⁰ In Ioannes Tzetzes' *Theogonia* findet sich eine ähnliche Argumentation, in welcher das Sprecher-Ich sich über alle Homere, Musaioi, Orpheuse, Hesioden, Antimachoi und Linoi erhebt (vv. 26–32, ed. BEKKER 148). Ich danke für den Hinweis Maria TOMADAKI.

⁵⁴¹ Die Aufforderung an eine antike Person, sie solle schweigen angesichts der Größe des jetzigen Laudandus, findet sich auch in E213.230–237, wo Homer angesprochen wird. Ähnlich auch F1.225–231; P10.64–66 und Tg.30f. In F1.216f. findet sich die rhetorische Frage, welche Rede den Laudandus angemessen loben könne, selbst wenn sie der höchsten attischen Redekunst entspränge.

⁵⁴² Ähnlich selbstbewusst spricht das Ich in F112.73–78 davon, dass dem Kaiser eigentlich die Stimmen der Engel angemessen wären. Mangels Alternative biete sich ihm aber das Ich als Lobender an (zur Selbstinszenierung s. u. Kap. III.2.3).

⁵⁴³ Vgl. ebenso BP13 und P131.5–9.

Unvergleichbarkeit und Unsagbarkeit gehen Hand in Hand. Beiden Topoi wohnt ein Paradoxon inne, das auch vom jeweiligen Sprecher-Ich wiederholt angesprochen wird: Enkomia auf wahrhaft große Persönlichkeiten zu verfassen, sei nicht möglich. Trotzdem wird der Versuch unternommen, wiederholt gestützt durch die Argumentation, der Autor sei durch die Größe des Laudandus oder der Laudanda geradezu gezwungen, ihn oder sie zu loben.⁵⁴⁴ Jemanden zu preisen – und das heißt zu vergleichen – wird somit als Balanceakt zwischen Unmöglichkeit und Notwendigkeit inszeniert.

Vergleichsfiguren aus der Antike

Vergleiche mit antiken Figuren waren seit jeher, in besonderer Häufung seit der Komnenenzeit Allgemein- gut in enkomiastischen Texten.⁵⁴⁵ Auch bei Philes finden sie sich in mannigfaltigen Kontexten. Es wird sich jedoch zeigen, dass seine Verwendung antiker Figuren individuell ist und die Schwerpunkte anders gesetzt sind als in der rhetorischen Tradition und Praxis. Die folgende Übersicht zeigt alle Belegstellen für Figuren der klassischen Antike, die in Philes' enkomiastischen Gedichten als Vergleich zu dem Laudandus bzw. der Laudanda auftreten.⁵⁴⁶ Fett gedruckt sind jene, die ich eingehender untersuchen werde. Um die Grundmuster des enkomiastischen Vergleiches herauszuarbeiten, beschränke ich mich auf Fälle, bei denen ein Vergleich in mindestens zwei Gedichten in ähnlicher Nutzung auftaucht. Bei einmalig belegten Vergleichen handelt es sich um individuelle Phänomene, die im Kontext des jeweiligen Einzeltextes zu betrachten sind.

Achilleus	E213, F1, M76, M96
Alexander	P61
Ares	E90, E213, F112, G12, P210, P236
Aristoteles	P236
Athena	F84, F111, F112, F124, F168, G12, K1, M96, P236
Berenike	P131
Briareos	App.52.4
Demosthenes	App.39, M76
Dion v. Prusa	F11

⁵⁴⁴ Vgl. E213.1–15, F65.5–8; F82.13–16; P57.99f. Die gleiche Figur verwendet Philes auch in Bezug auf Gott, wenn er fragt, wie es möglich seine sollte, den Schöpfer nicht zu loben, wenn man seine Schöpfung betrachtet (vgl. Pl.17–22).

⁵⁴⁵ Vgl. KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium* 242–247; ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 85–91; GRÜNBART, *Formen der Anrede* 79–81.

⁵⁴⁶ Es werden nicht alle Figuren der klassischen Antike bzw. der Bibel gelistet, die bei Philes vorkommen, sondern nur solche, die als Vergleich oder Metapher für den Laudandus oder die Laudanda dienen. Andere klassische Figuren, die in der Tabelle nicht genannt sind, obwohl sie häufig auftreten, sind Homer, Aristoteles und Platon (s. o. im Kontext von Unsagbarkeitstopoi).

Galen	E90, E188, F17, F43, F93, F118, G22, M6, M31, M32, M76, P27, P56, P61, P79, P85, P185, P211
Helena	F79, M93, P131
Herakles	E213, F4, F60, F81, F84, F93, F112, F168, G12, M92, M96, M-SB 2, P236, P237, P241
Hermes	E90, E213, F84, F111, F124, G12, M70, M79, M96, M-SB 2, P5, P10, P96, P236, V13
Hippokrates	E91, F17, G22, P61, P90
Koroibos	F1
Lynkeus	E213
Menelaos	F79
Nestor	F65
Niobe	G9
Nireus	E213, F65, M76, M-SB2
Odysseus	E213
Orpheus	F1, F213, M96, P1, P10, P40, P237
Perseus	F195
Prometheus	F35
Sirene	M11
Telemachos	F1

Zu den häufigsten Vergleichsfiguren gehören die beiden griechischen Ärzte Hippokrates und vor allem Galen. Sie treten als Retter in der Not auf und finden sich dementsprechend häufig in Bittgedichten. In einigen Briefgedichten schildert das Ich seine Krankheit zum Teil mit ausführlichen Beschreibungen ihrer Symptome.⁵⁴⁷ Die Heilung soll der (jeweilige) ‚neue Galen‘ (vgl. etwa G22.21 und P85.4)⁵⁴⁸ in der Regel mit Geld oder wertvollen Gegenständen bewirken.⁵⁴⁹ Der Vergleich mit Galen wird dabei durch die Nutzung medizinischen Vokabulars weitergeführt, häufig durch die Verwendung des Wortes φάρμακον („Heilmittel“). In F43.27 heißt es zudem, der Adressat heile mit der goldenen Chirurgie (τῇ χρυσῇ χειρουργίᾳ), die

⁵⁴⁷ So in E90; F17; G22; P90; P211; M6.

⁵⁴⁸ In *Cod. Par. gr.* 2876, f. 179^r wurde zu P85.4 folgende Marginalglosse hinzugefügt: Τὸν ἱατρὸν ἐνταῦθα τὸν Γαληνὸν μέμνηται (vgl. MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 142 Anm. 5). Die Glosse scheint von anderer Hand geschrieben zu sein als der Haupttext; allerdings ist dies auf der mir vorliegenden Mikrofilmkopie nur schwierig zu erkennen. Dem Verfasser dieser Glosse schien es offenbar erklärungsbedürftig, worauf Philes mit Galen anspielt. Die Pointe hier ist jedoch, dass der Adressat Pepagomenos tatsächlich Arzt war (PLP #22345, vgl. auch P90.4, wo derselbe Adressat ein Kind des Hippokrates genannt wird).

⁵⁴⁹ Vgl. E90; F118; M31; M32; M76.248–253; P211. P211 zeigt die doppelte Natur des Leidens: Zunächst beschreibt das Ich ausführlich seine Krankheitssymptome, bittet dann aber den Adressaten, er solle Γαληνὸς εἰς ἀνάγκυρον πάθος (v. 15) werden. In F17 dankt das Ich dem ‚Galen‘ Patrikiotes für eine Fleischgabe, in E91 bittet es seinen Adressaten ‚Hippokrates‘ um Wein und ein Pferd, in P90 bittet es um einen Hut, da es an fürchterlichen Kopfschmerzen leide. Um eine Satteldecke bittet das Ich in P79. Die alte habe nämlich sein rüdiges Vieh zerrieben, als es sich an der Tür kratzte. Der Vergleich des Adressaten mit Galen ist ein Spiel mit der Räude des Viehs.

golden freilich deswegen ist, weil sie ihren Ausdruck in (Gold-)Geschenken findet.⁵⁵⁰ Auch wenn das Ich ohne Hinweis auf seine körperliche Verfassung von seinen (seelischen) Leiden spricht, tritt der Vergleich mit Galen oder Hippokrates auf.⁵⁵¹ Dies geschieht oft mit Bezug auf jenes Unglück, das daraus entsteht, dass der Kaiser ihm nicht mehr gewogen ist.⁵⁵² In F93.11 etwa wird in solch einem Kontext sprachlich mit dem medizinischen Bereich gespielt, wenn der Schmerz im Herzen mit der Hoffnung auf einen Galen verbunden wird: αἶ καρδιαλγῶ· ποῦ Γαληνὸς ἐνθάδε; („Ach, mein Herz schmerzt! Wo ist hier ein Galen?“). Der häufige Vergleich eines Laudandus mit Galen oder Hippokrates scheint ein Spezifikum für Philes' Gedichte darzustellen. In den oft mit Philes verglichenen Bittgedichten von Theodoros Prodromos, Manganeios Prodromos oder Michael Glykas findet sich kein solcher Vergleich. Auch in den Briefen der Palaiologenzeit finden sich keine so häufigen Bezüge auf die beiden Ärzte.⁵⁵³

Von den olympischen Göttern werden Athena, Hermes und Ares als Vergleichsfiguren genutzt und häufig miteinander verbunden. Dazu gesellt sich der Halbgott Herakles. Das Briefgedicht P236 beginnt beispielsweise mit den Versen: Ἡρακλῆς, Ἑρμῇ σῶτερ, Ἀθηνᾶς τέκος, | Ἡρῶς Ἀριστότελες, ἐν Σκύθαις Ἄρες (vv. 1f.: „Herakles, Retter Hermes, Kind der Athena, Held Aristoteles, Ares unter den Skythen“). Der Adressat ist der Heerführer Syrgiannes Palaiologos. Die Anreden werden im weiteren Verlauf des Gedichtes, das in einer Bitte um ein Geschenk mündet, nicht wiederaufgenommen. Konkretere Bezüge auf den Adressaten fehlen, doch dürfte die Angabe, er sei ein Ares gegen die Skythen, sich auf sein Wirken in Makedonien beziehen, wo er Statthalter in Berat war. Die Angaben scheinen hier allgemeine Qualitäten des Adressaten zu evozieren, seine Heldenhaftigkeit in Kriegsangelegenheiten und seine Klugheit.⁵⁵⁴ Sie werden aber nicht konkret funktionalisiert.⁵⁵⁵ Auch in anderen Bittgedichten treten die vier Gottheiten auf. Hermes scheint

⁵⁵⁰ Vgl. auch P27.16–24.

⁵⁵¹ Vgl. E188; F43.24–27; P56.74–81. Alle drei Gedichte sind an den Patriarchen adressiert (die Identifizierung des Adressaten von E188 unterscheidet sich in verschiedenen Handschriften, vgl. ebd. I 90 Anm. 12). Der Patriarch als Arzt ist auch in den Patriarchenurkunden ein gängiges Motiv, vgl. MAZAL, *Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden* 68.

⁵⁵² Vgl. F93; P27; P56; P61. In P27.17 wird γαληνός als Adjektiv genutzt; der Kontext evoziert jedoch die Person Galen: ὦ νοῦ γαληνέ, φαρμακεῦ, σῶτερ πόνων.

⁵⁵³ Philes' Vorliebe für die beiden Ärzte erschöpft sich nicht mit den Vergleichen von Laudandi. Auch im Tiergedicht werden sie mehrfach erwähnt, hier jedoch wird ihnen nachgesagt, dass ihre Künste geringer seien als jene der Tiere (vgl. KINDSTRAND, *Manuel Philes' Use of Aelian* 130–132). KINDSTRANDS Hinweis auf andere Verweise auf Hippokrates und Galen jedoch ist falsch, wenn er behauptet, sie kämen „usually in a negative context“ vor (ebd. 133). Wie dargestellt, sind sie als Vergleichsfiguren höchst positiv konnotiert.

⁵⁵⁴ Der Adressat hat im Bürgerkrieg als Opportunist eher zweifelhaften Ruhm erlangt (vgl. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 156 und 176f.; PLP #27167). Unabhängig von der Datierung des Gedichtes ist die rein positive Darstellung des Adressaten bei Philes freilich mit dem Zweck des Briefgedichtes – der Bitte um ein Geschenk – zu erklären.

⁵⁵⁵ Ähnlich wird der Adressat Raul in einem Briefgedicht als Ἡρακλῆς, Ἑρμῇ, τῇς Ἀθηνᾶς ὀπλίτα (F84.8) bezeichnet, ohne dass diese Epitheta wiederaufgenommen würden.

in seiner Funktion als Bote angesprochen zu werden, wenn das Sprecher-Ich um Geschenke bittet (vgl. M70.7, P96.1, V13.3). Doch auch Herakles und Ares finden sich in diesem Kontext: Sehr hyperbolisch wird in E213 zunächst beschrieben, wie der Laudandus Achill und Odysseus in der Kriegskunst übertroffen habe. Das Ich nennt ihn dann Ἡρακλῆς ἀπρόσιτε, θερμὲ γῆς Ἄρες (v. 248: „unerreichbarer Herakles, heißer Ares der Erde“) und lässt diesen Vers als Scharnier fungieren zwischen dem Lob der militärischen Fähigkeiten und der Erzählung davon, wie der Adressat die Leiden des Ich besiegt hat.⁵⁵⁶ In F168 wird der Adressat Theodoros Patrikiotes als Herakles bezeichnet, der den Hut von seinem Kopf geben solle. In diesem Fall werde er sich als männlich gewordene Athena zeigen, denn seine Tat wäre weise. In F60.1 wird der angesprochene Asan als Herakles bezeichnet und gebeten, er solle gegen die Leiden des Ich so erfolgreich vorgehen wie gegen die Feinde.⁵⁵⁷ Unabhängig davon wird besonders Herakles mehrfach als Bezug für Helidentaten im Krieg genutzt. Am Ende der langen Ekphrasis von Tarchaneioten's Taten etwa wird dieser als neuer Herakles (vgl. P237.333) bezeichnet.⁵⁵⁸ Die Kriegsthematik ist über die Götter eng verbunden mit klugem Handeln. Während Ares und Herakles vor allem auf die Kriegstaten rekurrieren, wird mit Athene, die zugleich für den Krieg und die Weisheit steht, der Akzent auf die Haltung und die Kenntnis des Kriegshandwerkes rekurriert (vgl. etwa F112.50f.). Darüber hinaus werden Athene und Hermes allgemeiner genutzt, um die Weisheit oder Beredsamkeit eines Laudandus oder einer Laudanda herauszustellen.⁵⁵⁹ In einem Gedicht an einen Megas Logothetes⁵⁶⁰ wird dieser als Ἑρμῇ βραβευτὰ τῆς ὑπὲρ γῆν Ἀτθίδος | καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς καλῆς νυμφοστόλε (F124.5f.: „Hermes, Richter des Attischen auf der Erde und Brautführer der schönen Athena“) bezeichnet. Dieser Rekurs auf die Künste des Adressaten im attischen Griechisch beziehungsweise der Rhetorik verbindet sich mit der Bezeichnung als *Hellēn*, die später auftritt (v. 25),⁵⁶¹ sodass

⁵⁵⁶ In einem anderen Briefgedicht (E90) bittet das Ich um Gold für seine Genesung. Wenn der Adressat, ein Domestikos, dieses nicht gewähre, so werde er als Ares sich als weißgeflügelter Hermes zeigen (vgl. vv. 5f.). Die Stelle rekurriert auf das Sprichwort vom weißen Hermes, das jemanden bezeichnet, der Unrecht tut und dieses nicht verstecken kann (vgl. LEUTSCH/SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum Graecorum* II 184 Nr. 53: λευκὸς Ἑρμῆς ἐπὶ τῶν ἄδικα μηχανωμένων καὶ λανθάνειν μὴ δυναμένων).

⁵⁵⁷ In F81.18f. wird das Bild noch weiter ausgebaut. Nachdem das Ich beschrieben hat, wie verkommen und von Unkraut überwuchert sein Weinberg ist, bittet er den Adressaten, so wie Herakles die vielköpfige Hydra niedergemetzelt hat, auch das wuchernde Gras im Weinberg des Ich mit goldenem Schwert abzuschneiden. In P210.3 wird der Adressat, dessen Kriegstaten gelobt werden, als Ares bezeichnet, woraufhin eine längere Bittpartie folgt.

⁵⁵⁸ Vgl. auch M92.49; M96.76. In P241.5 wird der Adressat als Herakles bezeichnet, der gegen den rasenden Neid (φθόρος) vorgeht. In Verbindung mit Hermes als Scharnier zwischen der Beschreibung der Schönheit und der Kriegskunst des Adressaten (vgl. E213.55).

⁵⁵⁹ Vgl. auch K1.35 und P10.21f. In F4.12 wird der Laudandus ironisch als Herakles bezeichnet.

⁵⁶⁰ Ob es sich beim Adressaten von F124 um Theodoros Metochites handelt, geht aus der Rubrik in der Edition (Εἰς τὸν μέγαν Λογοθέτην, wie in *Cod. Laur. Plut.* 32.19) nicht hervor. Der Verdacht liegt jedoch nahe und wird dadurch erhärtet, dass Hermes und Athene in M96, in dem von Metochites die Rede ist, in ähnlicher Verbindung auftreten wie in F124. Dort heißt es über Metochites, er als Hermes habe seine Tochter, die mit Athene verglichen wird, ihrem Bräutigam übergeben (M96.29f.).

⁵⁶¹ Eine ähnliche Verbindung findet sich im Propemptikon G12.2f. Ἑλλήνων φιλέλλων Ἡρακλῆς εἰς τὸ πυγμαῖον γένος | τέκος ἡδὺ τῆς

der Vergleich mit antiken Figuren mit den Interessen des Laudandus verbunden wird. Die Bezeichnung, der Adressat sei als Hermes Brautführer der Athene, findet sich mehrfach, beispielsweise auch bezüglich des Kaisers in F111.33–36. Seine Beredsamkeit wird somit als Bote seiner Weisheit dargestellt. Der Bezug zu Hermes allein oder in Verbindung mit Herakles wird auch hergestellt, wenn das Sprecher-Ich darauf hinweist, dass es Lobesverse für seinen Laudandus schreiben wird.⁵⁶² Die mythologische Metapher fungiert in diesem Fall indirekt als Beleg für die literarische Qualität der Texte des Ich.

Aus dem trojanischen Sagenkreis werden nur drei Figuren mehrfach als Vergleich für den Laudandus oder die Laudanda herangezogen, wobei diese wiederum andere Figuren evozieren: Achilles, Nireus und Helena. Achilles bietet den Bezugspunkt für Lob in militärischem Kontext. So werden beispielsweise in F1.232–238 die militärischen Großtaten des Ioannes Kantakuzenos gelobt, während in einem Überbietungstopos in vv. 239–245 Homer angesprochen wird, ob er Achill nur gelobt habe, weil er Ioannes nicht habe voraussehen können. Während jener nämlich erfolgreich war, weil sein Freund Patroklos ihm beistand, sei Ioannes auch dann erfolgreich, wenn er allein und ohne Freunde in den Kampf ziehe.⁵⁶³ Zusätzlich werden in M76.153–160 (ebenfalls an Ioannes Kantakuzenos gerichtet) innerhalb einer langen Ekphrasis der Bart und das Haar des Laudandus mit Achilles verglichen. Wie jener zeichne er sich nämlich – neben der Schönheit – vor allem durch εὐκοσμία, d. h. durch gutes Verhalten, aus. Philes reiht sich damit nur bedingt in die rhetorische Tradition ein. Nicht nur wurde Achill schon von Menander sowie in der Palaiologenzeit von Ioseph Rhakendytes in ihren theoretischen Schriften als wichtige Vergleichsfigur besonders für Kaiser empfohlen.⁵⁶⁴ Auch wurde jeder einzelne Kaiser von Theodoros I. Laskaris bis Michael IX. Palaiologos in den Kaiserreden mit ihm verglichen.⁵⁶⁵ Verglichen mit dieser Prominenz des Achilles nutzt Philes ihn jedoch relativ selten in nur vier Gedichten, von denen in keinem der Kaiser gelobt wird. Nireus wird als Vergleich für die höchste Schönheit eines Laudandus herangezogen. Nach Homer war er nur Achilles in Schönheit

Ἀθηνᾶς Ἄρεος Ἑρμῆς συμβαίνων.

⁵⁶² Vgl. etwa P5.3f.; F93.27; auch M79.57, wo allgemeiner angekündigt wird, dass Hermes die Taten des Adressaten besingen wird. Zu dieser Textstelle ausführlicher s. u. S. 215. In poetologischem Kontext aber weniger ausgebaut findet sich die Kombination von Herakles, Hermes und Nireus auch in M-SB2.17–21.

⁵⁶³ Gleichfalls mit der Aufforderung an Homer, er solle schweigen, verbunden ist E213.227–237, wo auch betont wird, dass der Laudandus Achill als *hoplitēs* übertreffe. Ähnlich auch M96.74–80.

⁵⁶⁴ Menander, *Peri epideiktikōn* 373.32–374.2, ed. RUSSELL/WILSON 86. Ebenso bei Ioseph Rhakendytes, *Synopsis* 3, ed. WALZ 524.31–525.9. Vgl. auch ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 85.

⁵⁶⁵ Vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 86–90.

unterlegen.⁵⁶⁶ Dort heißt es allerdings, er sei unkriegerisch gewesen. Philes jedoch gebraucht ihn ausschließlich positiv.⁵⁶⁷ In F65.47–51 wird Nireus in einem Atemzug mit Nestor genannt, wenn sowohl die Schönheit als auch der Verstand des Laudandus gelobt wird und von der schönen Verbindung (εὐαρμοστία) der beiden in ihm gesprochen wird. Die Referenz auf Nireus scheint eine Eigenart von Philes zu sein, wird er doch weder in rhetorischen Lehrbüchern zum Vergleich empfohlen noch in enkomiastischen Texten als solcher genutzt.⁵⁶⁸ Dreifach wird eine Frau mit Helena verglichen: einerseits im Kontext einer Ekphrasis um ihrer ungeheuren Schönheit willen (vgl. P131.11f.), andererseits mit einem Fokus auf dem Raub. In einem Epitaph für eine Helene wird diese auch als Ἑλένη ἢ νέα καὶ σώφρων (vgl. F79.68: „die neue und besonnene Helena“) bezeichnet. Ihre Schönheit wird in diesem Kontext nicht erwähnt. Die Beschreibung darf wohl als bewusste Abgrenzung zur trojanischen Helena gelesen werden, insofern die neue Helene besonnen und treu gewesen sei. Ihr Gatte wiederum vergieße mehr Tränen als Menelaos, da er nicht mit dem Schwert gegen den Raub ‚seiner‘ Helena durch den Tod vorgehen könne. Verbunden wird die Passage mit einem Unsagbarkeitstopos in der rhetorischen Frage, wenn gefragt wird, welche Ilias ausreichend wäre, um dieses Leid zu beschreiben (τίς οὖν Ἰλιάς πρὸς τὸ πάθος ἀρκέσει; v. 75).⁵⁶⁹ Auch der Epitaph M93 rekurriert auf eine ‚bessere‘ Helena, wenn die Verstorbene Ἑλένη ἢ ὑπὲρ τὴν Ἑλένην (vgl. v. 20: „Helena, die Helena übertrifft“) genannt wird. Philes zieht die mythologischen Gestalten im Allgemeinen in Bezug auf ihre tradierten Eigenschaften heran. Direkte Bezüge zu Homer als wesentlicher Primärquelle finden sich nicht.

Aus dem Kreis der antiken Schriftsteller wird einzig Demosthenes mehrmals in Bezug auf seine Beredsamkeit als Vergleich genutzt. Von dem verstorbenen Pachymeres heißt es, er sei der Demosthenes der jetzigen Zeit und könne nun die Flamme der Rhetorik nicht mehr brennen lassen (vgl. App.39.18f.). Über Ioannes Kantakuzenos heißt es, er spreche im Kampf in der Art des Demosthenes (Δημοσθικὴν ἐξάγεις τὴν

⁵⁶⁶ Vgl. *Ilias* 2.673–675.

⁵⁶⁷ Vgl. E213.9–17; M76.155f. und M-SB2.21. Schon in der Suda ist Nireus eine rein positive Figur, vgl. Suda s. v. Νιρεός, ed. ADLER III 471: ὁ καλὸς καὶ εὐμορφος.

⁵⁶⁸ Vgl. TLG-Recherche s. v. Νιρεός.

⁵⁶⁹ Der Topos ist schon seit dem 12. Jahrhundert bekannt und findet sich etwa bei Nikephoros Bryennios und Theodoros Prodromos, vgl. KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium* 242f.

ἰδέαν, M76.233f.). Besonders in der Grabliteratur der Byzantiner ist dieser Vergleich Allgemeingut.⁵⁷⁰ Andere Figuren wie Homer, Aristoteles oder Platon treten zwar häufig auf, werden jedoch in der Regel in einen Unsagbarkeitstopos eingebettet.⁵⁷¹

Der Vergleich mit Orpheus wird mit dem Lob der Fähigkeiten eines Laudandus verbunden.⁵⁷² Mehrfach wird darauf hingewiesen, dass der jeweilige Adressat Orpheus übertroffen habe.⁵⁷³ Dabei geht es aber nicht nur um rhetorische oder musische Fähigkeiten, sondern Orpheus wird als Vergleichsbeispiel für die hohe Beherrschung einer Kunst insgesamt genutzt. So heißt es etwa, der Kaiser spiele wie Orpheus auf der Flöte der Macht (vgl. P40.6–11). In P237.66f. heißt es, Tarchaneiotos habe ein Kloster wieder aufbauen lassen und zwar einerseits mit seinen Händen, andererseits aber mit seiner Zunge (τὴν χεῖρα κινῶν καὶ τὰ τῆς γλώσσης μέλη), wie es Orpheus mit seiner Leier getan habe. Wird mit der Hand aber auf die eigentliche Bautätigkeit rekuriert, so ist es verlockend, die Zunge mit der Anfertigung von Texten in Verbindung zu bringen. Der Vergleich dürfte ein Rekurs darauf sein, dass Tarchaneiotos auch Epigramme für das Kloster anfertigen ließ.⁵⁷⁴

Philes' Verwendung von antiken Figuren in enkomiastischen Vergleichen ist individuell und unterscheidet sich stark von den in den rhetorischen Lehrschriften vorgeschlagenen Vergleichen: Menander Rhetor nennt in seinem Traktat zum *basilikos logos* Achilles, Herakles, Romulus, Kyros, die Dioskuren, Hektor, Aias und Alexander d. Großen als Vergleichsfiguren, Joseph Rhakendytes nennt Achilles, Alexander d. Großen, Kyros und Caesar.⁵⁷⁵ Einzig Herakles erscheint bei Philes häufig; Achill tritt nur viermal auf, Alexander d. Große einmal, währenddessen die anderen Figuren nicht zu finden sind. Andererseits erscheinen die Ärzte Galen und Hippokrates nur bei ihm so prominent, ebenso wie der Homerische Held Nireus. Die Bedeutung der antiken Vergleiche betont Philes in einem Gedicht selbst: Der Kaiser, heißt es in F112.50f., besitze das militärische Wissen der Athena und gleiche dem edlen Herakles sowie dem feuertragenden Ares. Diese drei würden von χρόνος, der Zeit, gelobt, damit sie nicht in Vergessenheit geraten.⁵⁷⁶ Mit antiken Figuren zu vergleichen, verbürgt damit besonders die Memorialfunktion der Enkomistik: So wie die antiken Helden

⁵⁷⁰ Vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 81.

⁵⁷¹ S. o. S. 125.

⁵⁷² Ausführlich zur Tugend der Beherrschung der Musenkunst s. o. Kap. II.1.3.1.

⁵⁷³ F213.80–90; M96.70–80; P1.63f.; P10.44–47.

⁵⁷⁴ Zur Verwendung enkomiastischer Dichtung in Inschriften und dieser Textpassage s. u. Kap. III.1.1.

⁵⁷⁵ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 368.3–377.30, ed. RUSSELL/WILSON 76–94; Joseph Rhakendytes, *Synopsis* 3, ed. WALZ 524.31–525.9.

⁵⁷⁶ Vgl. F112.52f.: [Athena, Herakles und Ares,] οὗς ἐπαινεῖ περιλαλῶν καὶ τοῖς ἐξῆς ὁ χρόνος, | ἵνα μὴ ρεύσῃ τὸ καλὸν ὑπὸ τῆς ἀμνηστίας.

immer noch bekannt sind, so wird auch ein Laudandus bzw. eine Laudanda über Jahrtausende hinweg unvergessen bleiben.⁵⁷⁷

Vergleichsfiguren aus der Bibel und Heilige

Weit seltener als mit antiken Figuren werden die Laudandi und Laudandae bei Philes mit Figuren der Bibel oder Heiligen verglichen. Die folgende Übersicht listet jene biblischen Figuren und Heiligen, die als Vergleichsfiguren auftreten. Dass Figuren des Alten Testaments weitaus häufiger genutzt werden als solche des Neuen Testaments, entspricht dabei ganz der byzantinischen literarischen Tradition.⁵⁷⁸

Adam	App.31, E213, E229, M60, P14
Christus ⁵⁷⁹	F93, F210, G1, G10, G13, P56, P58, P108, P200, P211, P238, V17
David	BP65, F194, H, P14,
Elia (Thesbites)	App.31, F76, M-SB3, P210
Eva	M54
Gabriel	M27
Hiob	F75, M92
Jakob	G1
Josef (Sohn Jakobs)	F134, M29, M43, M76, P7
Martin, Hlg.	F62
Nikolaos v. Myra	F65, F106
Moses	F44, F197, G19, M-SB1, P14, P56, P238
Pinchas	F99
Salomo	F101, H, K1, P14, P55, P61, P108
Samson	E180, P9

Anders als bei den antiken Figuren treten die Vergleichsfiguren aus der Bibel in der Regel allein auf. Lediglich David und Salomo finden sich als Vater und Sohn gemeinsam. König David tritt vor allem im Kontext von Unsagbarkeitstopoi und zusammen mit Schriftzitaten auf, selten jedoch als Vergleichsfigur.⁵⁸⁰ Er wird – wie auch sein Sohn Salomo – der Tradition gemäß stets mit dem Kaiser in Verbindung gebracht.⁵⁸¹

⁵⁷⁷ Zur Memorialfunktion s. u. Kap. III.2.5.1.

⁵⁷⁸ RAPP, *Old Testament Models for Emperors* bes. 176.

⁵⁷⁹ Der sehr häufige Vergleich mit Christus im Kontext der *imitatio Christi* des Laudandus oder der Laudanda wurde bereits erläutert (s. o. Kap. II.1.3.1) und wird deshalb nicht noch einmal behandelt.

⁵⁸⁰ Zum Unsagbarkeitstopos s. o. S. 124–125.

⁵⁸¹ In F194.4 wird der Kaiser als ‚neuer David‘ bezeichnet, wobei auf Ps. 44,8 rekurriert wird, der über die Salbung Davids durch Gott spricht. Der Vergleich bestärkt somit die politische Position des Kaisers. Ausnahmen sind nur enge Familienmitglieder, so der Sohn des Kaisers in H und die Tochter Michaels Eirene Asanina Palaiologina in K1. Zu David als Vergleichsfigur für Kaiser vgl. RAPP, *Old*

In BP65.12 wird der Kaiser als ‚zweiter David‘ bezeichnet, wie es in der byzantinischen Literatur häufig vorkommt.⁵⁸² In H heißt es von dem neugeborenen Thronfolger, er besitze die *πραότης* („Milde“), wie schon David sie hatte (v. 26). Der Vers rekurriert auf Ps. 131,1, wo David explizit diese Eigenschaft zugeschrieben wird.⁵⁸³ Im selben Gedicht wird das Neugeborene auch mit Salomo verglichen, dem dabei die Tugend der Klugheit (*phronēsis*) zugeschrieben wird (vgl. H.8).⁵⁸⁴ Salomos Weisheit und seine Qualität als kluger Richter werden zudem in zwei Briefgedichten genutzt. In beiden Fällen berichtet das Ich davon, dass falsche Anschuldigungen gegen es vorgebracht worden seien, und bittet den Kaiser, weise über ihn zu richten.⁵⁸⁵ In P55.67f. wird der Kaiser folgendermaßen angesprochen: ὦ μετὰ δίκην Σόλων | ἢ ζῶν στοχαστὰ Σολομῶν πρὸ τῆς δίκης („Solon nach dem Rechtsspruch oder lebendiger Wahrsager Salomo vor dem Rechtsspruch“). Der Vergleich wird damit auf den Bereich der klassischen Antike ausgeweitet, insofern zunächst auf Solon als weisen Richter rekurriert wird. Dieser jedoch wird von Salomo übertroffen: Während ersterer erst nach dem Prozess weise Recht gesprochen habe, so habe Salomo dies bereits vor dem Prozess getan, weil er die Wahrheit habe vorhersagen können.⁵⁸⁶ Man beachte die kunstvolle Gestaltung der Verse, in der die Parallelstellung der Figuren einerseits durch die Ähnlichkeit ihrer Namen Σόλων und Σολομῶν, andererseits durch die Antithese μετὰ δίκην und πρὸ τῆς δίκης untermauert wird.⁵⁸⁷ Außergewöhnlich ist der Bezug auf Salomo im Epitaph auf Eirene Asanina Palaiologina, wo ihre Eloquenz mit jener des biblischen Königs verglichen wird: Obgleich für Frauen Schweigen angebracht sei, sei ihr Sprechen edel gewesen, weil sie für das weibliche Geschlecht das sei, was Salomo für das männliche ist (vgl. K1.22–25). Angespült wird auf die Redegewandtheit Salomos, der als Autor mehrerer biblischer Bücher galt. Dieses Lob einer Frau als ‚weiblicher Salomo‘ ist bei Philes einzigartig.

Testament Models for Emperors; ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 90f.; mit Fokus auf bildlichen Darstellungen auch TSA-MAKDA, *König David als Typus des byzantinischen Kaisers*.

⁵⁸² Vgl. dazu BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* 132 sowie TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* 130.

⁵⁸³ Ps. 131,1: μνήσθητι κύριε τοῦ Δαυὶδ καὶ πάσης τῆς πραΰτητος αὐτοῦ. In P108.30 wird der Kaiser zudem mit Salomo, dem Sohn des David, der wiederum als *praos* bezeichnet wird, verglichen. Zur Tugend s. o. Kap. II.1.3.1.

⁵⁸⁴ Hier heißt es, das Kind solle als τρίτος Σολομῶν die Macht erlangen. Dass es als dritter Salomo (und nicht als ‚zweiter‘ oder ‚neuer‘, wie es in typologischen Figuren üblich ist) bezeichnet wird, dürfte so zu erklären sein, dass sein Vater, der amtierende Kaiser, der zweite Salomo ist. Parallelen in der byzantinischen Literatur konnte ich nicht finden (vgl. TLG-Recherche).

⁵⁸⁵ P55 und P108. Auch in F101 wird der Fehler des Ich behandelt. Die beiden letzten Verse sprechen von dem ἱλαρὸν τῆς σοφῆς σου καρδίας und werden explizit auf Salomo bezogen. Hier wird auf Spr. 19,12 angespielt, in dem es von dem ἱλαρὸν (der Gnade) Gottes heißt, sie sei wie Tau auf der Erde.

⁵⁸⁶ Das Substantiv στοχαστής, das auch im Negativen einen Wahrsager bezeichnen kann, wird hier positiv konnotiert. Vgl. L s. v. στοχαστής 2.

⁵⁸⁷ Eine ähnliche Figur findet sich in einem anderen Gedicht an den Kaiser, in dem Salomo dazu aufgefordert wird zu schweigen, weil nun der Kaiser Richter sei (vgl. F99.33–36). Der Vergleich mündet hier in einen Überbietungstopos.

Josef, der Sohn Jakobs, tritt mehrfach im Kontext der Bitte auf, der Laudandus möge das Ich mit Nahrung unterstützen.⁵⁸⁸ Angespielt wird auf Josefs Wirken in Ägypten, als er während einer siebenjährigen Dürre alle Völker ernährte (vgl. Gen. 41–43). In P7 wird mit der Bitte um Getreide die Bitte um einen Mantel verbunden – eine Anspielung auf den schönen Mantel, den Josef von seinem Vater geschenkt bekommen hat und der ihm den Neid seiner Brüder eintrug (vgl. Gen. 37). Zugleich wird betont, dass der Adressat Tarchaneiotes zwar so gut sei wie Josef, allerdings nicht verkauft worden sei. Er sei nämlich beneidet, nicht aber gehasst worden (vgl. vv. 31f.).⁵⁸⁹ Der Laudandus übertrifft damit Josef sogar, da ihm sein schlimmes Schicksal erspart blieb.

Der Prophet Elia wird ausschließlich nach seinem Herkunftsort als *Thesbitēs* benannt.⁵⁹⁰ Einerseits werden zwei Laudandi mit ihm verglichen, die das Ich um Nahrung bittet. P210 rekurriert dabei auf die Episode in 1.Kön. 17, nach der Gott Elia während der großen Dürre zu einer Witwe schickte, deren Ölkrug er auf wundersame Weise stets wieder füllte. So solle nun auch der Adressat des Briefgedichtes sehen, dass der Ölkrug des Ich leer ist (vgl. vv. 15–21) und selbigen füllen. M-SB3 rekurriert ebenfalls auf die Dürre. Darin wird der Adressat um Erfrischung in der Dürre gebeten (vgl. vv. 12–16). Andererseits wird auf Elias Aufstieg in den Himmel in einem Wagen mit Feuerpferden Bezug genommen (vgl. 2Kön. 2,11 und Sir 48,9): In einem Briefgedicht an den Vorsteher des Chortaïtesklosters lobt das Ich die Standhaftigkeit und den Eifer des Adressaten in einer Zeit, in der die Stadt (d.h. Thessaloniki)⁵⁹¹ von Feinden bedroht wurde. Er werde dabei auf einem Wagen mit vier Pferden getragen, der beinahe die Flamme des Elia ausgestoßen habe (vgl. M82.1–9). Die Pointe des Vergleiches ist, dass das Ich um ein Pferd bittet, nachdem er ausführlich die Krankheit seines derzeitigen Pferdes beschrieben hat. In dem Epitaph F76 wird des Todes eines Klostervorstehers gedacht, von dem es heißt, er lebe im Tode weiter wie Elia (v. 5).⁵⁹² Zuvor heißt es von dem Verstorbenen, er stoße die Flamme des Eifers in seiner Seele aus in seiner Zugehörigkeit zum rechten Glauben, und sei in einem Wagen der Tugenden hinfort getragen worden. Der Wagen bezieht sich somit einerseits auf die Kardinaltugenden, wird andererseits aber mit der Himmelfahrt des Elia verbunden.

⁵⁸⁸ F134.1–15; M29.8; M43.39–42. In M76.59–61 erscheint Josef als Vergleich in einer Ekphrasis, wo der Adressat als lebendiger Josef angesprochen wird, dessen Gesicht voller Anmut ist.

⁵⁸⁹ Die gleiche Argumentation findet sich in M43.39–42.

⁵⁹⁰ Vgl. auch eine Ekphrasis auf eine Darstellung der Speisung des Elia durch den Raben (E106), die Philes verfasst hat. Dazu BASEU-BARABAS, *Die Speisung des Elias durch den Raben*.

⁵⁹¹ Die Nennung *hē polis* muss sich in diesem Fall aufgrund der Nähe des Klosters zu Thessaloniki auf diese Stadt beziehen.

⁵⁹² Vgl. auch App.31.93, wo dem Kaiser ein Leben wie jenes des Elia gewünscht wird, d. h. ein Weiterleben nach dem Tode in der Erwartung Jesu Christi (zum Gedicht ausführlich s. u. Kap. II.2.1.5).

Moses wird in verschiedenen Kontexten als Vergleichsfigur gewählt. Theodoros Metochites' Klosterstiftung wird mit dem Bau der Stiftshütte durch Moses verglichen (G19.20f., vgl. 2Mos. 25–27 und 35–40).⁵⁹³ Die Teilung des Roten Meeres durch Moses (2Mos. 14) wird einerseits genutzt, wenn der Kaiser mit dem Propheten verglichen wird, um seine militärischen Meisterleistungen zu loben (vgl. F44.43, F197), andererseits heißt es in übertragenem Sinne über den Patriarchen, er habe die Meeresflut der Leiden des Ich zerteilt wie Moses das Meer (vgl. P56.86f.).⁵⁹⁴ Im selben Gedicht wird der Patriarch auch gebeten, er möge sich beim Kaiser dafür einsetzen, dass er dem Ich verzeiht und von jenem die Tafeln der Vergebung erbitten, wie Moses die Gesetzestafeln von Gott erhalten habe (vgl. P56.82f.). In dieser Figur wird somit nicht nur der Patriarch gelobt, sondern indirekt der Kaiser mit Gott verglichen. In F44 wird zusätzlich zum Meerwunder auf das Wunder in Mara angespielt, als Moses bitteres Wasser in süßes verwandelte, da das Volk murrte (2Mos. 15,23–25).⁵⁹⁵ Der Vergleich mag konkret zu verstehen sein, insofern der Kaiser dafür gesorgt habe dürfte, dass sich keine Revolten bilden. Da jedoch nicht ersichtlich ist, auf welches historische Ereignis sich das Gedicht bezieht, bleibt die konkrete Anspielung im Dunkeln. Dass mit Ausnahme von Metochites nur Kaiser und der Patriarch mit Moses verglichen werden, entspricht einem Muster, das bereits aus der Spätantike bekannt ist. Auch hier war der Prophet vorrangig Vergleichsfigur für kirchliche Würdenträger und den Kaiser.⁵⁹⁶

Hiob wird im Kontext großen Leides genutzt, um die Standhaftigkeit eines Laudandus zu untermauern, der seine gesamte Familie verloren hat.⁵⁹⁷ Über Andronikos Palaiologos heißt es zudem, er habe mehr gelitten als Hiob, weil er ohne die Unterstützung seiner Frau habe sterben müssen (vgl. M92.64–69). Samson erscheint als Vergleichsfigur einerseits mit Bezug auf Wettkämpfe, die Ioannes Kantakuzenos gewonnen hat, andererseits mit Bezug auf von Pachatur allein vollbrachte Heldentaten in einer Schlacht. Dabei wird er jeweils nur kurz erwähnt. Der Vergleich wird nicht ausgebaut.⁵⁹⁸ Das Lobesrepertoire von Philes beinhaltet auch den stark hyperbolischen Vergleich mit Adam. Mehrere Laudandi werden in ihrem Charakter mit

⁵⁹³ Das gleiche Bild wird in P238.35 verwendet.

⁵⁹⁴ Das Motiv taucht ferner im Epitaph auf Metrophanes, einen heiligen Toren, auf, der als neuer Moses bezeichnet wird, der das Rote Meer durchschritten und den Pharaon besiegt habe (vgl. M-SB 1.13–15). Eine Erklärung des Vergleiches mit näheren biographischen Angaben findet sich nicht.

⁵⁹⁵ Darauf rekurriert auch App.31.39f.; s. u. Kap. II.2.1.5.

⁵⁹⁶ RAPP, *Comparison, Paradigm and the Case of Moses* 286–297; DIES., *Old Testament Models for Emperors*. Zum Vergleich des Kaisers mit Moses vgl. auch TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* 129–132.

⁵⁹⁷ F75.31–35. Zur Tugend s. o. Kap. II.1.3.1.

⁵⁹⁸ E180.16; P9.39.

Adam verglichen, wie er vor dem Sündenfall war.⁵⁹⁹ Eine Variante findet sich im Epitaph auf die Gattin des Andronikos Palaiologos, wo berichtet wird, sie sei besser als Eva, da sie ohne Sünde gewesen sei, habe aber wegen Evas Sünde sterben müssen (vgl. M54.55–61). Der Akzent liegt damit auf der Makellosigkeit der gelobten Person.

Biblische Figuren werden stark individualisiert eingesetzt. Während häufig vorkommende antike Figuren wie etwa Herakles oder Galen in einander jeweils ähnelnden Kontexten zu finden sind, sind biblische Figuren weniger konventionalisiert und werden gezielter auf den jeweiligen Kontext zugeschnitten.

Sonstige Vergleiche

Im Folgenden sind einige weitere Metaphern ausgewählt, die bei Philes besonders prominent erscheinen. Zum Standardrepertoire des Kaiserlobes zählt die Sonnenmetaphorik, häufig auch in Verbindung mit antithetischen Figuren (s. u. Kap. II.2.1.2).⁶⁰⁰ Tatsächlich findet sich das Motiv bei Philes häufig verbunden mit dem Kaiser, vor allem im Kontext von Bittgedichten, wenn die große Bedeutung des Kaisers für das Ich intensiv dargestellt werden soll. Philes stimmt die Verben des Bittens dabei auf die Sonnenmetaphorik ab, etwa indem er das Ich ausrufen lässt: Ἥλιε τῆς γῆς, θάλπε καὶ φωτίζει με (F93.15: „Sonne über der Erde, wärme und erleuchte mich!“).⁶⁰¹ Auch unabhängig vom Kaiser nutzt Philes die Sonnenmetaphorik, wiederum häufig im Kontext von Bitten. In zwei Gedichten ist der Vergleich mit der Sonne durch das erbetene Objekt begründet, wenn das Ich um Wachs bzw. einen Docht bittet (P12 an Nikephoros Xanthopoulos und P124 an Gennadios). Doch auch ohne diesen konkreten Zusammenhang werden Theodoros Patrikiotes, ein Megas Logothetes, (wiederum Nikephoros?) Xanthopoulos sowie der Patriarch Niphon in Bittgedichten als Sonne bezeichnet.⁶⁰² Das *tertium comparationis* ist in der Regel die lebensspendende Kraft der Sonne,⁶⁰³ die

⁵⁹⁹ Vgl. E213.224–226; E229.22; App.31.31f.; M60.10f. Ähnlich findet sich das Motiv in Bezug auf Michael Tarchaneiotos, von dem es heißt, er zeige die menschliche Natur, wie sie war, bevor Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis gekostet haben (Μόνος γὰρ οὗτος τὴν κατ’ ἀνθρωπὸν φύσιν | ἔδειξεν ὡς ἦν ἐκ θεοῦ πρὸ τοῦ ξύλου, P219.19f.)

⁶⁰⁰ Zur Sonnenmetaphorik in Bezug auf den Kaiser vgl. HUNGER, *Prooimion* 75–80; ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 80. Der Vergleich eines Laudandus mit dem Licht ist bereits seit der Spätantike enkomiasches Allgemeingut, vgl. PERNOT, *La rhétorique de l’éloge* I 414.

⁶⁰¹ Weiterhin erscheint die Sonnenmetaphorik in folgenden Gedichten an den Kaiser, die Bitten enthalten: F101.1, 6, 12, 22 und 37; F113.1; P13.69; P30.16; P55.10; P61.2; P179.4; P184.7; sowie in solchen, die keine Bitten enthalten: F44.14; F63.13; F80.5; F112.30; P40.43; P55.10. Zudem findet sich die Sonnenmetaphorik in Bezug auf das Kaiserhaus in K1.31; M11.1 und P91.7.

⁶⁰² Vgl. F14.8 (Theodoros Patrikiotes); F122.12 (Xanthopoulos); F124.19 (Megas Logothetes); E183.1; P10.43; P59.35 (Patriarch Niphon I.).

⁶⁰³ Auch in den Urkundenprooimien tritt dies häufig auf, vgl. HUNGER, *Prooimion* 76f.

nun auf den Gönner als Spender des Lebens für das Ich übertragen wird. Des Weiteren wird dieser Vergleich auf Michael Tarchaneiotes, Ioannes Kantakuzenos sowie Andreas Strategopoulos angewandt.⁶⁰⁴ Die Sonnenmetaphorik ist also keineswegs auf das Kaiserhaus beschränkt.

Häufig ist der Vergleich mit dem Löwen verbunden mit dem Kaiserhaus. Dieser wird entweder auf den Kaiser selbst bezogen oder auf ein Familienmitglied, von dem es heißt, es stamme aus dem Geschlecht der Löwen. Der Vergleich bezieht sich dabei auf das verbreitete Bild, nach dem der Löwe der König der Tiere ist.⁶⁰⁵ Es scheint, dass die Metapher so fest mit der kaiserlichen Familie verbunden ist, dass sie fast stellvertretend für die Familienangabe im Sinne der Angabe des *genos* steht (s. o. S. 58).⁶⁰⁶

Von den übrigen Vergleichsfiguren seien die Turteltaube, die Rose sowie der Atem herausgegriffen, da sie besonders häufig erscheinen.⁶⁰⁷ Frauen werden häufig mit der Turteltaube verglichen, einerseits in Bezug auf ihre Besonnenheit, andererseits in Bezug auf ihre eheliche Treue.⁶⁰⁸ Der Vergleich ist in beiden Fällen enkomiasisches Allgemeingut.⁶⁰⁹ In Philes' Tiergedicht finden sich beide Eigenschaften verbunden, wenn es heißt, die Turteltaube meide in ihrer Besonnenheit die eheliche Untreue (κᾶν σωφρόνως φεύγωσι τοὺς νόθους γάμους [Tg. 464]). Mit der Rose werden sowohl Frauen als auch Männer verglichen.⁶¹⁰ *Tertium comparationis* ist in der Regel die Schönheit.⁶¹¹ Tritt der Vergleich im Kontext einer Ekphrasis auf, wird in der Regel die rote Farbe der Wange mit jener der Rose verglichen.⁶¹² Besonders gehäuft findet sich das Motiv in Epitaphien und Monodien.⁶¹³ In diesem Fall wird das Bild gebraucht, dass der oder die Verstorbene in

⁶⁰⁴ Vgl. P237.163 (Tarchaneiotes); P243.32 (Strategopoulos); F1.477 (Ioannes Kantakuzenos).

⁶⁰⁵ Vgl. etwa bei Philes selbst Tg. 788f.

⁶⁰⁶ Vgl. F214.3; G11.17; K1.43; M14.1; M29.1; P51.14; P61.21; P237.251; V91.8. Es gibt bei Philes zwei Ausnahmen, bei denen der Vergleich nicht auf ein Mitglied des Kaiserhauses bezogen wird. Dies betrifft F1.125 auf den späteren Kaiser Ioannes VI. Kantakuzenos, der jedoch zur Zeit der Abfassung des Gedichtes noch Megas Domestikos war, sowie BEiÜ III TR76.3 auf Tarchaneiotes. *Tertium comparationis* ist in beiden Fällen die tapfere Haltung des Laudandus im Krieg. Vgl. zum Löwen in der Kaiserideologie KOUTRAKOU, 'Animal Farm' in Byzantium? 342–348 sowie SCHMIDT, *The Emperor as a Lion*, der auf die Bedeutung der Metapher in Bezug auf die militärischen Fähigkeiten des Kaisers gegen barbarische Angreifer in der Komnenenzeit eingeht.

⁶⁰⁷ Auf den häufigen Vergleich eines Gönners mit den Flüssen Paktolos oder Nil, der auf deren Fruchtbarkeit bringende Eigenschaft rekurriert, wurde bereits hingewiesen (s. o. Kap. II.1.3.1, besonders Anm. 364).

⁶⁰⁸ Zur Besonnenheit vgl. F106.12; F215.37; G13.4; G17.3; M56.16; zur ehelichen Treue vgl. F98.9; F130.10; F209.35; G4.17; G10.21; M72.36. Bereits in der Antike war der Vergleich der Frau mit der Turteltaube beliebt, allerdings in einem anderen Sinne, galt doch die Turteltaube als Sinnbild der Geschwätzigkeit (vgl. SALZMANN, *Sprichwörter bei Libanios* 83).

⁶⁰⁹ Vgl. mit weiteren Belegstellen PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 103f.

⁶¹⁰ Vgl. u. a. BEiÜ III TR76.16; E213.105; F1.398; F77.16; F79.42; F93.10; F95.158; F110.11; F213.165 und 444; G11.32; H.31; M54.9; M56.7; M76.10; M84.12; M89.5; M96.50; P9.13; P56.34; P131.17; P243.10; V91.2.

⁶¹¹ Vgl. auch PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 100.

⁶¹² Vgl. E91.13; E213.105; F79.42; F206.23; P131.17.

⁶¹³ Nämlich in BEiÜ III TR76.16; F77.16; F79.42; F213.165 und 444; G11.32; M54.9; M56.7; M84.12; M89.5; M96.50; P9.13; P131.17; P243.10.

der Mitte des Lebens gegangen und verwelkt sei wie eine Rose. Besonders im Kontext von Briefen und Bittgedichten taucht das Bild auf, der Adressat sei der Atem (πνοή) des Ich.⁶¹⁴ Dadurch wird die enge Verbindung zwischen beiden betont. Zugleich verstärkt das Bild die Dringlichkeit der Bitte, denn nur durch den Adressaten kann das Ich weiterleben. In einem Gedicht an den Kaiser wird dies auch explizit benannt:

Αὐτοκράτορ, σός εἰμι, σὲ πνέω μόνον·
αὐτοκράτορ, σός εἰμι, σὲ βλέπω μόνον,
καὶ ζῶ διὰ σοῦ, τῆς πνοῆς τῶν Αὐσόνων,
καὶ ζῶ διὰ σοῦ, τοῦ κρατίστου φωσφόρου.

Kaiser, dein bin ich, nur dich atme ich.

Kaiser, dein bin ich, nur dich sehe ich.

Und ich lebe durch dich, den Atem der Ausonen,

und ich lebe durch dich, den stärksten Morgenstern. (M6.1–4)⁶¹⁵

Im Begriff des φωσφόρος ist zudem der Atem mit dem Bild der Sonne verbunden, die beide ähnliche Funktionen aufweisen.

Die hier analysierten Vergleichsfiguren und -objekte machen nur einen Bruchteil der von Philes enkomiastisch genutzten Metaphorik aus. Häufig werden auch andere Metaphern auf den Zweck des jeweiligen Textes ausgerichtet. So werden Gönner in Bittgedichten häufig als θησαυρός oder πηγή bezeichnet. Die *synkrisis* findet sich in jedem enkomiastischen Text, sei es als Metapher in einem einzelnen Epitheton – etwa ἥλιε μου –, sei es als ausgeführter Vergleich – etwa mit Bezug auf eine spezifische biblische Geschichte. Stets jedoch geht es um den pointierten Vergleich spezifischer Eigenschaften oder Handlungen, nicht um ausführliche Parallelbeschreibungen eines Laudandus mit einer Vergleichsfigur.⁶¹⁶ In der Regel werden diese Vergleiche hyperbolisch genutzt, was besonders in Vergleichen mit biblischen Figuren deutlich wird (etwa bei dem Vergleich mit Adam vor dem Sündenfall als sündenlosem Menschen).⁶¹⁷

⁶¹⁴ Vgl. E91.6; F118.1; F240.9; M3.22; M52.15; P48.14; P57.25; P149.36. Zusätzlich tritt es in einer Monodie auf und intensiviert die Trauer der Sprecherin um ihren Gatten, vgl. M92.68.

⁶¹⁵ Die Wendung, der Kaiser sei der Atem der Byzantiner (ἡ πνοὴ τῶν Αὐσόνων) findet sich außerdem in F57.1 und P63.3.

⁶¹⁶ Dies entspricht auch Aphthonios' Beschreibung der *synkrisis*: οὐ δεῖ γὰρ συγκρίνοντας ὅλον ὅλῳ παραβάλλειν [...], ἀλλὰ κεφαλαίῳ κεφάλαιον· ἀγωνιστικὸν γὰρ τοῦτό γε (*Progymnasmata* X.3, ed. PATILLON 141).

⁶¹⁷ Zum hyperbolischen Charakter des Vergleiches vgl. auch LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §579 und 910.2.

II.2.1.2. Antithetische Figuren

Antithetische Figuren finden sich zahlreich in Philes' Gedichten, besonders in Bittgedichten sowie in Epitaphien. Im ersten Fall wird in der Regel die elende Situation des Sprecher-Ich mit der Größe des Adressaten bzw. der Adressatin kontrastiert, während in den Epitaphien die Vergänglichkeit des Lebens im Zentrum steht.⁶¹⁸

In Bittgedichten finden sich am häufigsten die Gegensätze von Licht und Dunkel sowie Wärme und Kälte, sowohl einzeln als auch verknüpft.⁶¹⁹ Das Briefgedicht P59 an den Patriarchen Niphon beinhaltet ein typisches Beispiel. Nach einem ausführlichen Lob des Adressaten ruft das Ich ihn an: Ἥλιε τῆς γῆς, θάλπε καὶ φώτιζε με | τὸν γὰρ πολὺν χειμῶνα τῆς ἀκτησίας | καὶ τὸ σκότος δέδοικα τῆς ἀθυμίας (vv. 35–37: „Sonne über der Erde, wärme und erleuchte mich! Denn den harten Winter der Besitzlosigkeit und das Dunkel der Mutlosigkeit fürchte ich“). Die Sonne spendet hier Licht und Leben.⁶²⁰ Das Bild des Winters, den das Licht vertreibt, findet sich besonders häufig, wenn das Ich von seinem ‚Fehler‘ gegenüber dem Kaiser spricht. In F101 ist mehrfach davon die Rede, wie der Kaiser dem Ich die Dunkelheit und Kälte austreiben solle (vgl. vv. 2, 7–11, 38–42). Dort heißt es auch, der Kaiser solle die unerträgliche Kälte des Schicksals, die durch den χειμῶν τῆς ἐμῆς ἀμαρτίας (v. 10: „Winter meines Fehlers“) ausgelöst wurde, vertreiben.⁶²¹ Derselben Metaphorik entstammt die Wendung, der Adressat sei der Frühling, der Wärme mit sich bringe. In byzantinischen Texten wurde der Frühling ausführlich gelobt und symbolisch für die Auferstehung genutzt. Dies unterstreicht die Hyperbolik des Bildes, insofern der Gönner das Ich wieder lebendig machen soll.⁶²² Ein Bittgedicht an Gennadios macht von dieser Metaphorik zweifachen Gebrauch. Das Gedicht beginnt mit der Antithese von Adressaten und Ich: Υἱὸς σὺ φωτός, ἀλλ’ ἐγὼ βαθὺ σκότος (P124.1: „Du bist ein Sohn des Lichtes, aber ich tiefe Dunkelheit“). Wie das Ich ausführt, hat es kein Wachs mehr – es lebt also in einer

⁶¹⁸ Zur Antithese vgl. grundlegend LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §§787–807. Überhaupt ist die Antithese als Stilmittel in der byzantinischen Literatur omnipräsent, vgl. HUNGER, *Die Antithese*. Ihre Bedeutung wird schon in den rhetorischen Lehrschriften unterstrichen, vgl. ebd. 11f. Vgl. zum Einfluss der Rhetorik der Antithese auf die bildende Kunst auch MAGUIRE, *Art and Eloquence in Byzantium* 53–83.

⁶¹⁹ Vgl. u. a. E183.1–4; E191.36f.; E202.3f.; F43; F80; F111.3f.; F113.1–4; M6; P46; P56; P63.4–6. Antithetische Figuren sind schon bei den sogenannten ‚Betteldichtern‘ des 12. Jahrhunderts ein bedeutendes Stilmittel, vgl. KULHÁNKOVÁ, *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen* 253.

⁶²⁰ Zur Sonnenmetaphorik s. o. S. 137f.

⁶²¹ Vgl. ähnlich in Bezug auf den Winter der Leiden, in dem das Ich sich befindet: F101; M3; M5; M68; P1. Bzgl. des ‚Fehlers‘ vgl. auch F99.5–16 und V11.33–36, wo das Ich in beiden Fällen von der Dunkelheit spricht, welche die Verleumdungen mit sich gebracht haben. Zur Wendung s. o. Anm. 515.

⁶²² Vgl. ähnlich in Bezug auf den Frühling E217; M76; P173. Zum Frühling in der griechischen Literatur besonders seit der Zweiten Sophistik vgl. LOUKAKI, *Ekphrasis Earos*; mit Bezug auf Philes auch CONSTAS, *Gregory the Theologian and a Byzantine Epigram* 263–265.

Dunkelheit, welche das Geschenk des Adressaten aufheben soll. Zusätzlich heißt es, dieser habe die geistliche Leuchte bereitet (πνευματικὴ λαμπάς, vgl. v. 3), die zum Heil führen soll. Der Vers dürfte auf Gennadios' Tätigkeit als *patēr pneumatikos* (geistlicher Vater oder Beichtvater) rekurrieren. Das Beispiel verdeutlicht, wie Philes seine Metaphern auf den Zweck seines Gedichtes und die Person des Adressaten ausrichtet.⁶²³ In dem Briefgedicht E91 wird die Antithetik noch stärker in den Vordergrund gerückt. Einerseits werden die guten Auswirkungen des Adressaten auf das Ich als Licht in der Finsternis und Wärme in der Kälte beschrieben. Andererseits berichtet das Ich von sich selbst, es habe seit Langem freiwillig unfreiwillig (ἔκων ἄκων, v. 2) seine Leiden geliebt, da diese ihm die Hilfe des Adressaten eingebracht hätten. Die Antithese Wärme vs. Kälte wird auch umgekehrt eingesetzt, wenn das Ich über die Hitze klagt, in der es nach Erfrischung sucht (vgl. etwa F65). In M33 heißt es sogar, das Ich verbrenne am inneren Feuer, das der Adressat bitte löschen möge. Die Anrede an den Kaiser in P196 bringt das Spiel mit der Metaphorik auf den Punkt, indem der erste Vers mit einer nur geringen Variation wiederholt wird und der Kaiser gleichzeitig als das benannt wird, was das Ich wärmt und was es kühlt: Θεοῦ βασιλεῦ, τῆς ψυχῆς μοι τὸ ζέον, | Θεοῦ βασιλεῦ, τῆς ψυχῆς μοι τὸ ψύχον (vv. 1f.: „Kaiser Gottes, mir die Wärme meiner Seele, Kaiser Gottes, mir die Kühlung meiner Seele“). Scheinbar widersprüchlich rekurrieren die Verse damit auf zwei verschiedene Verwendungen derselben Metaphorik.

Auch außerhalb von Bittgedichten wird die Licht-Dunkel-Antithese genutzt. So heißt es in einem Enkomion zum Einzug des Kaisers in Konstantinopel nach einer erfolgreichen Schlacht: νῦν εἶδομεν φῶς εὐτυχῶς μετὰ σκότος (F44.59: „Nun sahen wir glücklicherweise Licht nach dem Dunkel“). Das Dunkel bezeichnet dabei die Bedrohung durch die Barbaren, die der Kaiser aufgehoben hat.⁶²⁴ Auch in Propemptika nutzt Philes das Motiv, etwa in E206, wo das Ich berichtet, dass alles hell gewesen sei, solange der Adressat im Lande war. Mit seiner Abreise aber gehe die Sonne unter. Die untergehende Sonne wird in Bezug auf die Abreise in den Westen evoziert. Das Gedicht endet in der Frage, wer das Ich nun wärmen solle. Es befindet sich in Bezug auf die Gattung damit in der Nähe der Briefgedichte.⁶²⁵ Antithetische Passagen, die sich nicht nur der Lichtmetaphorik bedienen, sondern diese explizit in den Gegensatz zu Dunkel oder Kälte

⁶²³ Ähnlich P12, in dem das Ich ebenfalls um Wachs bittet. Die Antithese von Kälte vs. Wärme wird ähnlich funktionalisiert in Gedichten, in denen das Ich um einen Mantel bittet, vgl. F30; F265; P30.

⁶²⁴ Vgl. auch die Epibateria G1 und P61 sowie das Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos M76.6f.

⁶²⁵ Sehr ähnlich sind E234 und P57.

stellen, dienen dabei der weiteren Überhöhung des Laudandus. In diesem Sinne sind auch Antithesen als hyperbolische Elemente zu verstehen.

Antithetische Figuren sind zudem typisch für die griechische Klageliteratur im Allgemeinen.⁶²⁶ In Philes' Epitaphien finden sie sich vor allem in Reflexionen über die Vergänglichkeit. P243 zeigt besonders ausführlich diese Technik. Philes nutzt dabei den Binnenschluss des Zwölfsilbers, um die einstige Größe mit dem Tod in einen scharfen Kontrast zu setzen. Es seien nur zwei Beispiele genannt: Πηγὴ καλῶν ἐκεῖνος, ἀλλ' ἀπεφρώγη (v. 14: „Jener war eine Quelle des Guten, aber sie ist versiegt“) und Ἥλιος ἦν ἐκεῖνος, ἀλλ' ὑπεκρύβη (v. 32: „Jener war eine Sonne, aber sie wurde verborgen“). Im ersten Teil des Verses werden gängige enkomiastische Vergleiche wie die Quelle des Guten bzw. die Sonne bemüht, während im zweiten Teil dargestellt wird, dass sie verschwunden sind.⁶²⁷ Wiederum stimmt er die Verben auf die Vergleiche ab, insofern er die Quelle vertrocknen und die Sonne untergehen lässt. Ähnlich wie in den Briefgedichten dienen die antithetischen Figuren dazu, die lobenswerten Eigenschaften beziehungsweise Vergleiche noch stärker in den Vordergrund zu stellen. Sie werden somit hyperbolisch eingesetzt.⁶²⁸

II.2.1.3. Figuren der Häufung

Figuren der Häufung führen zu inhaltlichen Wiederholungen und dienen einerseits der Intensivierung der Argumentation, andererseits dem Schmuck der Rede. Als solche sind sie ein wichtiges Stilmittel in der byzantinischen Dichtung.⁶²⁹ Die meist gebrauchte Form der Häufung bei Philes ist die Nutzung von Epitheta. Ein Epitheton, definiert als attributiver Zusatz zu einem Substantiv, ist für sich selbst genommen bereits ein Phänomen subordinierender Häufung, insofern das jeweilige Substantiv durch untergeordnete Charakterisierungen näher bestimmt wird.⁶³⁰ Es tritt in den Formen eines bloßen Adjektivs, einer substantivischen sowie einer periphrastischen Apposition auf und dient dem Schmuck der Rede. Als solches ist es

⁶²⁶ Die Bedeutung antithetischer Figuren in der Klageliteratur von der Antike bis in die jüngere Vergangenheit hat ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition* 150–160 herausgestellt.

⁶²⁷ Nach diesem Schema ist die Antithese Allgemeingut in Epitaphien und Monodien, vgl. HUNGER, *Die Antithese* 15–17.

⁶²⁸ Ähnlich werden antithetische Figuren in Vergänglichkeitsreflexionen auch in App.16; F213; M54; M87; M92; M93 verwendet. Auch die Lichtmetaphorik findet sich traditionell im Kontext von Epitaphien oder Monodien, vgl. SOFFEL, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede* 243–246.

⁶²⁹ Dies gilt etwa auch für die Gedichte des Theodoros Metochites, dessen Gedichte sich im Versmaß, dem Hexameter, und mit ihren vielen Enjambements und langen Perioden sonst stark von jenen von Philes unterscheiden (vgl. POLEMIS, *Theodori Metochitae Carmina* 31–33).

⁶³⁰ Vgl. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §§676–685, dessen Definitionen ich hier folge. Vgl. ferner HWRh s. v. ‚Epitheton‘ (GONDOS).

in fast allen Gedichten des Philes in Bezeichnungen wie αὐτοκράτορ μέγιστε oder κλεινὲ στρατηγέ zu finden. Darüber hinaus sind für Philes Häufungen von Epitheta in Parallelismen, die sich über viele Verse erstrecken, charakteristisch. Am weitesten ausgebaut findet sich dies im Elephantengedicht, in welchem der Kaiser über 20 Verse hinweg angesprochen wird (vv. 323–343).⁶³¹ Das Beispiel ist in seiner Länge einzigartig, seiner Art nach aber charakteristisch: Lange Epithetareihen finden sich vor allem in Anreden und damit in Vokativen. Die Form der Anrede wird hier mehrfach verdringlicht, indem die Vokative mehrfach mit ὦ eingeleitet werden (vv. 323, 331, 334 und 338) und die Hinwendung zum Adressaten dadurch besonders betont wird.⁶³² Die Verse 324–328 sind untereinander durch Homoioptota am Versende verbunden (ἐπιστάτα, ἀντιστάτα, ζυγοστάτα, χοροστάτα, πρωτοστάτα), 338f. sogar durch Reim (ἄξίας, ἐστίας). Auch sind sie häufig durch Anaphern wie jene in 324–330 und 339–342 verknüpft, wo alle Verse mit καὶ bzw. τῆς beginnen. Auch die Häufung von Epitheta in syntaktisch parallel gebauten Versen wie in 340–342, die aus Genitivappositionen zur Anrede κόσμε (338) bestehen und dem Schema „τῆς + Genitiv als Homoioptoton in allen drei Versen, Binnenschluss B7, ὡς καὶ τοῦ + Genitiv“ gebildet sind, darf als charakteristisch gelten. Schließlich sei auf die dreigliedrige Reihe ὦ κόσμε τῆς γῆς, τῆς φυλῆς, τῆς ἀξίας (338) hingewiesen. Nach einem ähnlichen Muster, wonach drei Glieder asyndetisch wie hier oder auch polysyndetisch in einem Vers verbunden sind, sind viele Verse mit Epithetahäufungen gebaut.⁶³³ Inhaltlich rekurrten die Epitheta auf die guten Eigenschaften wie Klugheit und Hilfsbereitschaft, auf die Licht- und Feuermetaphorik, auf die Redegewandtheit und die große Macht des Adressaten. Es sind gerade die Epithetareihungen, in denen solche enkomiastischen Motive konzentriert zitiert werden. In dieser Passage des Elephantengedichtes

⁶³¹ Der Text sei in seiner Ausführlichkeit zitiert: Ἀλλ' ὦ δικαστὰ τῶν σοφῶν πάντων λόγων, | καὶ νοῦ καθαρὲ, τῶν ψυχῶν ἐπιστάτα, | καὶ τῶν ἐπὶ γῆς δυσμενῶν ἀντιστάτα, (325) | καὶ τῶν παρ' ἡμῖν εἰσφορῶν ζυγοστάτα, | καὶ τῆς φυσικῆς μουσικῆς χοροστάτα, | καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς φύσεως πρωτοστάτα, | καὶ φῶς ἐναργῶς ἐξελέγχον τὰς φύσεις, | καὶ πῦρ δαπανῶν τῆς ψυχῆς μου τοὺς πόνους, (330) | ὦ γλυκύτες ἄρρητε καὶ θυμηδία, | καὶ τερπνότης ἄφραστε καὶ κραταρχία | νικῶσα καὶ κρύπτουσα πᾶν λόγου σθένος, | ὦ πάντα κινεῖν εἰς θεοῦ δόξαν στόμα | καὶ γλῶσσα λαμπρὰ καὶ θεόφθογγε φράσις, (335) | καὶ σῶμα καινῶν δεκτικὸν χαρισμάτων, | καὶ πνεῦμα κοινὸν εἰς πνοῆς λειτουργίαν, | ὦ κόσμε τῆς γῆς, τῆς φυλῆς, τῆς ἀξίας, | τῆς πορφυρίδος, τῆς γονῆς, τῆς ἐστίας, | τῆς τοῦ στέφους χάριτος, ὡς καὶ τοῦ θρόνου, (340) | τῆς τοῦ βίου πλαστιγγοῦ, ὡς καὶ τοῦ τρόπου, | τῆς τοῦ λόγου σάλπιγγοῦ, ὡς καὶ τοῦ κράτους, | σοῦ πάντες ἀπλῶς ἀγνοοῦμεν τὴν φύσιν. Lange Epithetareihen finden sich u. a. auch in folgenden Gedichten: E191.33–41; F29.21–26; F43.1–5; F110.1–12; F124.1–6; F244.23–33 und 44–60; G12.1–5; M5.1–5 (hier verbunden mit einem Überbietungstopos, insofern das Gedicht mit dem Wort κρείσσων beginnt und dann in 5 Versen eine Reihe von Genitiven gesetzt wird, die benennen, in Bezug worauf der Adressat größer ist); M75.1–6; M76.1–7; M-SB4.1–7 und 14–16 (die Epithetareihen machen hier 10 von 16 Versen aus); P13.140–145; P55.63–67; P196.1–11; P219.73–78.

⁶³² Ähnlich wird der Kaiser im Briefgedicht P44 immer wieder angesprochen als αὐτοκράτορ μέγιστε (vv. 1, 6, 18, 29) oder στεφανοφόρε κράτιστε (v. 30).

⁶³³ Das Muster ist allgegenwärtig. Wenige Beispiele zur Verdeutlichung mögen genügen: BEiÜ III TR76.1 und 16; E212.9; F65.76; F67.20; F118.1; F121.2.

sind alle Charakteristika der Verwendung von Epitheta und insbesondere der Häufung von Epitheta vereint. Diese kommen in fast allen enkomiastischen Gedichten in unterschiedlicher Ausführlichkeit zum Einsatz. Es dürfte dabei kein Zufall sein, dass die Gedichte, die längere Epithetareihen enthalten, keine Epigramme sind, sondern für den mündlichen Vortrag gedacht gewesen sein dürften. So sind E191, F29, F43, F110, F124, M5, M75, M-SB4, P55 und P196 Briefgedichte, während F244 und M76 Enkomia darstellen, G12 ein Propemptikon ist und P13 ein metrischer Prolog.⁶³⁴ Mehr als beim stillen Lesen können repetitive Figuren beim Hören wertgeschätzt werden, insofern der Inhalt hinter dem rhythmischen und klanglichen Erleben zurücktritt. In diesem Sinne können sie als Element konzeptioneller Mündlichkeit gelten.

Auch in längeren Beschreibungen finden sich ausgebaute Reihen von Parallelismen. Dies kann sowohl Taten als auch Eigenschaften betreffen. In G1.9–18 wird in parallel gebauten Versen von den Taten des Kaisers berichtet, wie das Volk nach dem Einzug des Kaisers in Konstantinopel gerettet ist und nicht mehr bedrängt wird, wobei leichte Variationen in den Versanfängen zu finden sind, die mehrfach mit οὐκέτι, οὐδέ und καί beginnen.⁶³⁵ Ähnlich wird in einem Briefgedicht, das die Genesung des Adressaten feiert, gegen Ende syntaktisch und inhaltlich parallel beschrieben, für wen die Genesung erfreulich ist:

Θεὸς μὲν οὖν ἔχει σε τὸν λάτριν πάλιν
καὶ βασιλεὺς τὸν ἄνδρα τὸν νοῦν τὸν μέγαν,
Θρᾶκες δὲ τὸν σωτῆρα καὶ προμηθέα,
αὐτὸς δὲ Φιλῆς τὸν χρυσοῦν εὐεργέτην.

*Gott hat nun dich, seinen Diener, wieder,
und der Kaiser den Mann, den großen Verstand,
die Thraker aber den Retter und Wächter,
Philes selbst aber den goldenen Wohltäter.* (M72.43–46)

Den parallelen Versen wohnt dabei eine zweifache Hierarchisierung inne: Einerseits sinkt die Rangfolge derer, die sich über die Genesung erfreuen, von Gott über den Kaiser und die Thraker bis zu Philes. Andererseits steigt sie in Bezug auf den persönlichen Charakter des Briefes, indem der Sprecher sich selbst zuletzt nennt, wodurch seine Freude – last but not least – als größte betont wird. Damit steht in Einklang, dass das Gedicht in der Anrede φίλων προμηθέα καὶ σφαγεῦ τῶν βασκάνων endet (v. 54) und somit die

⁶³⁴ Die Versangaben zu den Epithetareihen finden sich in Anm. 631. Die einzige Ausnahme eines epigrammatischen Textes bildet das Buchepigramm P219. Zu den fließenden Übergängen zwischen den Gattungen s. u. Kap. II.3, zur schriftlichen und mündlichen Rezeption s. u. Kap. III.1.1.

⁶³⁵ Ähnlich erneut in G1.25–30; G13.12–17 und 35–38; G17.3–8; M58.13–15; P7.25–27.

Betonung der Freundschaft (und mit ihr der Freundschaftsgaben) in den Mittelpunkt rückt.⁶³⁶ In einem Briefgedicht wird die Beschreibung des Kaisers syntaktisch parallel gebaut und durch die asyndetische Reihung der Adjektive besonders verdichtet: ἄλλ', ὦ βασιλεῦ, συμπαθὴς εἶ τὴν φύσιν, | ἡδύς, προσηνής, εὐστεφής αὐτοκράτωρ, | χρηστός, γαληνός, εὐμενής ὑπὲρ φύσιν (P31.29–31, „Aber, Kaiser, mitleidig bist du deiner Natur nach, süß, freundlich, der bekrönte Autokrator, gütig, ruhig, wohlwollend mehr als es der Natur entspricht“). In den beiden letzten Versen ist nicht nur die Syntax parallel, sondern auch die Anzahl der Silben der jeweiligen Eigenschaften sowie der Binnenschluss nach B5. Zudem wird die Passage gerahmt durch die (durch nur einen Vers unterbrochene) Epipher auf φύσιν.⁶³⁷ Im Epitaph M88 wird am Beginn besonders die Herkunft des Verstorbenen betont. Dabei werden Parallelismen geschickt als retardierendes Element genutzt:

Ἄωρε νεκρὲ καὶ πρὸ καιροῦ πρεβύτα,
 Κομνηνέ (βαβαὶ τοῦ κενοῦ τοῦδε κτύπου)
 Ταρχανειῶτα Δουκᾶ (παπαὶ τῶν κρότων)
 Καντακουζηνέ (ταῦτα γὰρ κλήσεις ἔχεις),
 πῶς ἄρα, πῶς πέπτωκας ἐν γῇ βαρβάρων;

*Unzeitiger Toter und vor der Zeit alter Mann,
 Komnenos (weh über diesen leeren Klageruß!)
 Tarchaneiotes Dukas (ach, der Applaus!)
 Kantakuzenos (das hast du als Namen),
 wie nur, wie fielst du im Land der Barbaren? (M88.1–5)*

In den vv. 2–4 wird jeweils die Nennung eines Namensbestandteiles mit anschließenden Trauerbekundungen verbunden. Dadurch wird einerseits die vollständige Nennung des Namens hinausgezögert und somit die Dauer des Lesens oder Hörens verlängert, andererseits wird der Kontrast zwischen edlem Geschlecht und jetziger Trauer besonders deutlich. Weiterhin wirkt die Epanalepse mit πῶς in Vers 5 verbunden mit der Alliteration durch die Verwendung von πέπτωκας (worin das π gleich zweifach aufgenommen wird)

⁶³⁶ Mehrfach finden sich Parallelismen auch in Gedichten, in denen das Ich seine eigene Situation mit jener des Adressaten kontrastiert bzw. dessen Auswirkungen auf es selbst beschreibt. Der persönliche Aspekt rückt damit noch stärker in den Vordergrund. Passagen wie die folgende dienen der Akzentuierung des Wunsches, den das Ich später im Gedicht äußert: οὐ δεῖ με πεινῆν, ὁ τροφεὺς γὰρ ἐγγύθεν, | οὐ χρή με διψῆν, ὁ κρατὴρ γὰρ ἐνθάδε· | ἄλλ' οὐδὲ ῥιγοῦν, εὐτρεπὴς γὰρ ἡ σκέπη (P56.60–62). Parallelismen in einem ähnlichen Kontext finden sich u. a. auch in F102.11f.; F113.1–3; M6.1f.; M11.1f.; P6.1f. und P63.1–4.

⁶³⁷ Ähnlich tritt dies in Epitaphien auf, wenn in Parallelismen betont wird, welche guten Eigenschaften mit dem Tod vernichtet wurden; vgl. bspw. G8.30–32; M84.16–19; M85.1f.

intensivierend. Als besonders kunstvoll darf schließlich auch eine Passage im Epitaph M93 gelten. Der Epitaph bezieht sich auf ein Familiengrab und betrauert besonders den Tod der gesamten Familie statt einer Einzelperson.

καὶ δὴ πατὴρ ἐνταῦθα καὶ μήτηρ φίλη
καὶ φιλτάτων ὄμιλος (ὦ δεινοῦ πάθους)⁶³⁸
καὶ δυστυχῆς ἔνωσις ἀθροῦ γένους
καὶ πνύξ ἀτερπῆς καὶ προτύμβιοι τύποι.

*Und auch der Vater und die liebe Mutter sind hier,
und die Menge der Kinder (ach, schreckliches Leid!)
und eine unglückliche Vereinigung eines dicht gedrängten Geschlechtes
und eine unerfreuliche Versammlung und die Bildnisse vor dem Grab. (M93.11–14)*

Durch die anaphorische Verwendung von καί am Versanfang wird betont, dass es sich um eine Aufzählung handelt. Dabei werden zunächst die einzelnen Familienmitglieder bedacht und ihre Vereinigung (ἔνωσις) im Grab erklärt, bis im letzten Vers deutlich gemacht wird, dass es sich um eine freudlose Versammlung handelt. Die Verwendung des sehr gesuchten, antiken Wortes πνύξ, das in Byzanz fast ausschließlich im Kontext der Kommentierung antiker Literatur auftritt, akzentuiert das Besondere an diesem Grab. Durch die anaphorische Aufzählung über vier Verse wird hier der Inhalt in der Form gespiegelt: Wie die Familienmitglieder sich im Grabe häufen, so auch die Verse nacheinander in deren Beschreibung.

II.2.1.4. Figuren der Publikumszugewandtheit

Philes' enkomiasische Gedichte sind fast ausnahmslos an konkrete Adressaten gerichtet. Dies ist teilweise durch die Gattung bedingt, zuallererst bei Briefgedichten. Aber auch Propemptika, Epibateria und Enkomia wohnt dieser Zug inne. Zur rhetorischen Figur werden solche Anreden dann, wenn sie vom Erwartbaren abweichen. So werden beispielsweise in epigrammatischen Texten wie dem Epitaph ganz verschiedene Personen angesprochen, paradoxer Weise der oder die Verstorbene selbst oder auch der Betrachter des Grabes. Auch in anderen Texten finden sich Wechsel im Adressaten oder paradoxe Anreden. Als Mittel „der Intensivierung des Kontakts des Redners mit dem Publikum“⁶³⁹ finden sich die Figuren der Publikumszugewandtheit vor allem in drei Varianten: der Apostrophe, der Exklamation und der rhetorischen Frage.

⁶³⁸ Ich zitiere nach der Emendation von MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 239, statt – wie im Haupttext vorgeschlagen – καὶ τέκνων ὄμιλος (ὦ <τοῦ> δεινοῦ πάθους), das metrisch mit Binnenschluss B6 nicht möglich ist. MONDRY BEAUDOUIN, *Rezensien von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini 129 schlägt καὶ τεκνίων ὄμιλος vor, um näher bei der Handschrift zu bleiben.

⁶³⁹ LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §758. Zu den Figuren der Publikumszugewandtheit insgesamt vgl. §759–779.

Die Apostrophe als Form der Anrede bezeichnet eine Abwendung vom Hauptpublikum und „die Anrede eines anderen, vom Redner überraschend gewählten Zweitpublikums.“⁶⁴⁰ Sie hat eine pathetische Wirkung und dient mithin der Intensivierung des Gesagten. In der spätantiken rhetorischen Tradition wurde sie vor allem in Trauer- und Trostreden genutzt, aber auch in Propemptika (die ebenso Elemente des Klagens beinhalten).⁶⁴¹ Verwandt mit der Apostrophe ist die Exklamation, welche als Ausruf ebenfalls eine Abwendung vom Hauptpublikum mit sich bringt und der affektiven Steigerung des Gesagten dient.⁶⁴²

Die wohl häufigste Form der Exklamation stellen die Trauerrufe in Epitaphien und Monodien dar. Ausrufe wie *φεῦ*, *βαβαί* oder *παπαί* sind omnipräsent, auch erweitert in Ausrufen wie *παπαί τῆς τύχης* („Weh über das Schicksal!“) oder *βαβαί τῆς ἀπόφραδος τύχης* („Weh über das unglückliche Schicksal!“).⁶⁴³ Diese können auch weiter ausformuliert werden und das menschliche Schicksal oder die verlorenen Hoffnungen bezeichnen.⁶⁴⁴ Solche Exklamationen steigern den Affekt der Trauer. Als Ausrufe dürfen sie als konzeptionell mündliches Element gelten, das den Worten – auch wenn es sich um Epitaphien, also inschriftlich angebrachte Texte handelt – Leben einhaucht. Es ist deshalb kein Zufall, dass sich in Monodien, die für den mündlichen Vortrag verfasst sind, Exklamationen in auffälliger Häufung finden. Als beispielhaft kann die Monodie auf Andronikos II. (App.16) gelten.⁶⁴⁵ Dort wird explizit Bezug genommen auf die Trauer der anwesenden Menschenmenge (vgl. v. 1: *ἡ τοσαύτη σύγχυσις*) und in den Ausrufen auf die allgemeine Aufregung rekurriert: *αἱ παγκοσμίου κλόνου!* (v. 3), *αἱ συμφορᾶς ἀθρόας!* (v. 4), *ὦ τῶν κοινῶν δακρύων!* (v. 6), *αἱ τοῦ συμβάντος πάθους!* (v. 9), *ὦ τῆς δεινῆς ἐσπέρας!* (v. 10, die Klage bezieht sich auf den Untergang des *φωστήρ* [ebd.] genannten Kaisers), *ὦ τῆς συμβάντος πράγματος!* *ὦ τῶν κοινῶν δακρύων!* | *ὦ τοῦ μεγάλου κεραυνοῦ!* *ὦ τῆς βροντῆς ἡχούσης!* (vv. 24f.). Verbunden werden diese Exklamationen hier mit Apostrophen an verschiedene Adressaten. Zunächst heißt es, alle Menschen sollten trauern (*πενθεῖτε πάντες*

⁶⁴⁰ Ebd. §762.

⁶⁴¹ Vgl. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 395–399.

⁶⁴² Vgl. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §809. Ein Sonderfall einer ausführlichen Apostrophe findet sich in einem Epibaterion an Michael IX., wo der Sprecher Philes sich an seinen eigenen Verstand wendet (P61.72–100). Auch diese dient der Intensivierung des Argumentes, allerdings steht hier nicht das Lob im Vordergrund, sondern die Beziehung zwischen Redner und Adressaten.

⁶⁴³ Gelegentlich finden sich ähnliche Ausrufe auch in Briefgedichten, in denen das Ich sein eigenes Leid klagt. Zu diesen Selbstbeschreibungen s. u. Kap. III.2.3.

⁶⁴⁴ Vgl. bspw. Formulierungen wie *ὦ πονηρᾶς εἰς τὸ πᾶν γένος τύχης* (F106.11); *ὦ ζῶντος πάθους* (F209.9); *ὦ δεινῆς τρύγης* (G10.28); *φεῦ τῆς ῥυείσης ἐλπίδος* (M7.36); *ὦ τοῦ δεινοῦ πάθους* (M93.12); *ὦ τῆς ζημίας* (P165.1) u. a. Klagend kann auch die Vergeblichkeit eines guten Charakters bedacht werden (vgl. F79.67 *παπαί τῆς κενῆς εὐεξίας*). Umgekehrt können Exklamationen gelegentlich auch die Freude über die Qualitäten eines Laudandus bzw. einer Laudanda zum Ausdruck bringen, vgl. bspw. *ὦ θαύματος* und *ὦ φιλανθρώπου γνῶμης* (G1.22 und 82 u. a. in diesem Epibaterion); G12.71; P207.42.

⁶⁴⁵ Besonders gehäuft finden sie sich in F130; F209; F213.

ἄνθρωποι, v. 5), ebenso die ganze Welt und das Meer (ἅπασα γῆ καὶ θάλασσα, θρηνήσατε τὸ πάθος, v. 20). In der Monodie F213 findet sich auch eine explizite Erklärung der Figur, wenn die Mutter des Verstorbenen einen ebensolchen Anruf kommentiert: Ἥλιε καὶ γῆ καὶ βροτῶν ἅπαν γένος | (καὶ γὰρ συνελθεῖν ἐν βραχεῖ δεῖ τὴν κτίσιν) (F213.224f.: „Sonne und Erde und du ganzes Geschlecht der Sterblichen [es muss nämlich die gesamte Schöpfung in Kürze zusammenkommen]“). Hier wird explizit gemacht, dass es bei dieser Form der Apostrophe um eine Globalisierung der Aussage geht. Als Variante der direkten Apostrophe darf die Nutzung des Imperativs in der 3. Person gelten, wie sie in der Ansprache an alle Könige in der Monodie auf Andronikos II. zum Einsatz kommt (οἱ βασιλεῖς θρηνεῖτωσαν τῆς ὅλης οἰκουμένης, App.16.16: „Die Könige der ganzen bewohnten Welt sollen trauern!“). Die Apostrophe ist hier universal, insofern das Publikum, das an sich aus den bei der Trauerfeier Anwesenden besteht, erweitert wird auf die ganze Welt. Dadurch werden die Größe der Trauer und mit ihr der Verstorbene erhöht. Auch im Kontext von Propemptika finden sich Hinwendungen zu anderen, allgemeineren Adressaten. In P57 werden alle Gegenden angesprochen, durch die der Laudandus reisen wird, und zur Freude ermuntert (vgl. vv. 37–43), ebenso werden die Siege angesprochen, die ihn begleiten, auch sie sollten sich freuen (vgl. v. 71).⁶⁴⁶ Gemein ist diesen Apostrophen nicht nur die Universalisierung der Argumentation, sondern auch die Personifizierung unbelebter Adressaten.

Dies betrifft auch die für Epitaphien typische Apostrophe an die Zeit als Zerstörer. Sie findet sich formelhaft etwa in Wendungen wie ὦ φθόρε χρόνε („zerstörerische Zeit“) oder auch ausgebaut mit verschiedenen Epitheta wie in F79.37f.: ὦ πλάνε χρόνε, | ληστὰ, σφαγεῦ, τύραννε, βάσκανε, φθόρε („irrende Zeit, Räuber, Schlächter, Tyrann, Schurke, Zerstörer“). Allen gemein ist die Anklage an die Zeit, welche den Tod mit sich bringt.⁶⁴⁷ Eine Ausnahme bildet der Epitaph K1, indem die Zeit zunächst in ihrer konventionellen Bedeutung als Zerstörer angesprochen wird (αἶ δεινὲ καὶ πάντολμε καὶ φθόρε χρόνε v. 1), dann jedoch als Lehrer (διδάσκαλε τεχνίτα χρόνε v. 66). Das Gedicht spielt hier mit der Doppelbedeutung der Zeit, die alles

⁶⁴⁶ Vgl. ähnlich auch P56.55f. (Witwen, Waisen und Jungfrauen sollten sich über das gute Wirken des Adressaten freuen); App.39 (Hinwendung zu Städten und Gesetzen [v. 17] und an das neue Rom [v. 39], die über den Tod des Pachymeres trauern sollen); F43.79f. (hier als Aufforderung, alle Inseln, Städte und die Gegend sollten das Lob Niphons vernehmen) und M43 (die Gesetze sollten sich freuen, weil Tryphon für ihre Einhaltung sorgt, vgl. vv. 57–60). Im Epitaph auf Pachymeres findet sich auch eine Apostrophe an antike Figuren. Homer, Platon und Aristoteles werden zur Klage aufgefordert, weil nach Pachymeres' Tod niemand mehr ihre Werke auslegen könne und sie dementsprechend in Vergessenheit geraten würden (vgl. App.39.22–35), s. u. Kap. II.2.2.1. In E213.232–237 wird Homer zum Schweigen aufgefordert, weil er der Größe des Laudandus nicht gerecht werde (s. o. Kap. II.2.1.1 und Anm. 541).

⁶⁴⁷ Relativiert wird diese Anklage im Epitaph für ein Familiengrab M93.1–10, wo zunächst die mächtige Zeit (χρόνε σθεναρέ v. 2) angesprochen wird. Es heißt, dass sie den Tod mit sich bringe, sei normal. Allerdings sei sie in diesem Fall besonders grausam gewesen, weil sie die ganze Familie ausgelöscht hat. Dieser Argumentationswechsel schlägt sich auch in der Anrede nieder, wenn die Zeit in v. 7 φθόρε heißt.

Große dahinrafft, andererseits aber durch die Erinnerung die wahren Qualitäten eines Menschen herausstellt.⁶⁴⁸ Formelhaft finden sich Hinwendungen an die personifizierte Sonne, Erde und die letzten Beifallsbekundungen (ἥλιε καὶ γῆ καὶ τελευταῖοι κρότοι, auch nur ἥλιε oder ἥλιε καὶ γῆ) in Epitaphien.⁶⁴⁹ Diese Wendung dürfte sich auf die Lobesverse und den irdischen Applaus beziehen, welche für den oder die Verstorbene vorgebracht werden oder werden sollen. Diese Exklamation wirkt damit selbst-referentiell zurück auf den jeweiligen Epitaph selbst, der pathetisch in der Klage angerufen wird und im Kontext der Vergänglichkeit implizit als nichtig hingestellt wird.⁶⁵⁰ In besonderem Maße auf die Affektsteigerung zielt schließlich die gelegentlich vorkommende Wendung, das eigene Herz möge zerreißen (vgl. ναὶ ῥάγηθι καρδίᾳ, F63.17).⁶⁵¹

Ähnlich allgegenwärtig in Epigrammen ist die Hinwendung an den Leser oder Betrachter des Epigramms, der meist ξένος („Fremder“), ἄνθρωπος („Mensch“), θεατής („Betrachter“) oder βέλτιστος („Bester“) genannt wird.⁶⁵² Besonders häufig finden sich diese Hinwendungen gegen Ende eines Epitaphs, wenn der Leser desselben dazu aufgefordert wird, die Größe des oder der Verstorbenen zu bewundern, sein eigenes Leben kritisch zu hinterfragen oder für sie oder ihn zu beten. In diesem Sinne wirken sie indirekt enkomiastisch, insofern sie den Rezipienten noch einmal zur Vergegenwärtigung alles Lobenswerten aufrufen.⁶⁵³ Zugleich eröffnen sie einen Blick in die tatsächliche oder intendierte Rezeption von Epigrammen (vgl. zu den Funktionen solcher Texte Kap. III.2).

Die rhetorische Frage ist Allgemeingut jedes rhetorischen Schreibens und auch bei Philes ubiquitär zu finden. Sie verlangt keine Antwort, weil diese als evident wahrgenommen wird.⁶⁵⁴ Damit hat sie keinen informierenden Charakter, sondern bekräftigt die Argumentation der Rede. Sie ist somit aufs Engste mit dem

⁶⁴⁸ Vgl. ausführlicher dazu KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 189–192. Der Topos der Zeit als Zerstörer wird auch ins Gegenteil verkehrt zum Lob genutzt, wenn es über Ioannes Kantakouzenos heißt, ihm könne die Zeit nichts anhaben, auch wenn sie andere Menschen zerstöre, da seine *charis* jeder Vernichtung widersteht (vgl. E213.213–220). Vgl. zur Metaphorik der Zeit als Zerstörer in der byzantinischen Epigrammatik vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 322f. bes. Anm. 1179; zum Motiv in den Epitaphien auch PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 149–152. Zur Memorialfunktion von Philes' enkomiastischen Gedichten s. u. Kap. III.2.5.1.

⁶⁴⁹ Vgl. auch RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 648. Die Anrufung der Sonne ist ein bekanntes Motiv der byzantinischen Dichtung, vgl. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 154–157.

⁶⁵⁰ Zu dieser Wendung s. u. Anm. 1143.

⁶⁵¹ Ähnlich auch F245.5 und M96.101.

⁶⁵² In den Epitaphien M91.23 und M93.41, die zwei Textvarianten für dasselbe Familiengrab darstellen, findet sich eine ausformulierte Anrede des Betrachters als ὁ τοῦς τύπους βλέπων. Vgl. auch RHOBY, *Interactive Inscriptions* passim; DERS., *Zur Überlieferung von inschriftlich angebrachten byzantinischen Epigrammen* 234f. und DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein* 100–103. Die Hinwendung an den Betrachter spielt eine große Rolle bei der Untersuchung des Gebrauchskontextes von Epigrammen, s. u. Kap. III.1.2.

⁶⁵³ Vgl. bspw. K1.94–100; M96.97–101; sehr ausführlich P9.78–100 u. v. m.

⁶⁵⁴ Vgl. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §§767–770, der sie unter dem Stichwort *interrogatio* behandelt.

Enkomion als Art der epideiktischen Rede verbunden. Die rhetorische Frage wird häufig poetologisch eingesetzt. Das Ich fragt dann, wie es angesichts der Größe des Laudandus schweigen sollte, und rechtfertigt so seine Verse.⁶⁵⁵ Dieser Gedanke kann als Gegenstück zum Unsagbarkeitstopos verstanden werden, der ebenfalls häufig in Form rhetorischer Fragen auftritt (s. o. Kap. II.2.1.1): Die Größe des Laudandus macht das Lob zwar nötig, verhindert aber zugleich, dass er je ein angemessenes Lob erfahren wird. Eine Variante desselben findet sich in Epitaphien und Monodien. Dort wird auf die Unmöglichkeit rekuriert, den oder die Tote angemessen zu betrauern und das Unglück zu ertragen. Im Epitaph M93 beispielsweise werden in einer Exklamation Sonne und Erde angerufen, die der Sprecher fragt: πῶς ἀνεκτὰ τῇ φύσει | τοσαῦτα δεινά; (v. 40f., „Wie soll für einen Menschen so viel Schreckliches auszuhalten sein?“).⁶⁵⁶ Im Epitaph auf Phakrases F209 wirkt eine rhetorische Frage am Schluss zudem universalisierend. Der Betrachter wird angesprochen und gefragt, wie er, wenn er auf Phakrases und dessen Taten schaut, sein eigenes Leid beweinen könne. In Bezug auf den Tod des Phakrases nämlich sei dies zweitrangig (vgl. vv. 57–62).⁶⁵⁷ Indem die rhetorische Frage die Brücke zum Leser oder Hörer schlägt, verdrängt sie – ähnlich wie dessen Ansprache – das Gesagte dadurch, dass der oder die Gelobte eine persönliche Bedeutung gewinnt. Dadurch wirkt sie in höchstem Maße affektsteigernd.

Die rhetorische Frage wird außerdem in Bezug auf viele enkomiastische Motive verwendet, welche diese hyperbolisch überhöht. In Form der Frage „Wer könnte wie du sein?“ (vgl. F239.8: Καὶ τίς γὰρ ὡς σύ;), die freilich die Antwort „Niemand“ evoziert, wird das Lob des Adressaten in den Superlativ gesteigert. Diese Figur kann in ähnlichen Formulierungen die Freigebigkeit, die Redegewandtheit, militärischen Fähigkeiten, Frömmigkeit, die Herkunft oder auch die Großtaten des Laudandus im Allgemeinen betreffen.⁶⁵⁸ Inhaltlich handelt es sich um eine Variante des Topos der Unvergleichbarkeit, die hier nicht nur behauptet wird, sondern bei der der Rezipient zur Zustimmung gedrängt wird.

⁶⁵⁵ Vgl. u. a. App.39.10–16; F82.13–16; M43.18f.; P113.33–40.

⁶⁵⁶ Ähnlich auch in F79.11f.; F106.21f.; F209.17–19; M91.22f.; M93.40f.; P127.14–21.

⁶⁵⁷ Ähnlich hyperbolisch universalisierend wirkt die rhetorische Frage im Epitaph M7.10f., in der das Unverständnis darüber formuliert wird, dass die Sonne sich nicht verborgen hat angesichts des Todes der Laudanda. Nicht nur wird hier die Naturgewalt der Sonne samt Lichtmetaphorik bemüht, auch enthält die Wendung eine religiöse Anspielung. Verdunkelt nämlich hat sich die Sonne, als Jesus am Kreuz hing (vgl. Mt 27,45; Mk 15,33; Lk 23,44f.). Der indirekte Vergleich mit dem Tod Christi überhöht die Figur der Laudanda zusätzlich.

⁶⁵⁸ Vgl. bspw. App.31.36–43 (Hast du nicht große Taten für das neue Israel getan?); App.39.30–35 (Ist nicht der Richterthron nach dem Tod des Pachymeres leer? War er nicht der einzige, der Homer, Platon und Aristoteles richtig verstanden hat?); E213.101–142 (in Bezug auf die unübertrefflichen Eltern des Laudandus, seine Redegewandtheit, Schönheit, seine Kraft, Schnelligkeit, Fähigkeiten bei der Jagd etc.); F17.5–10 (in Bezug auf die Freigebigkeit: ‚Welches Heilmittel hast du mir nicht gebracht?‘); F43.40–42 (zur Unermesslichkeit der Wohltaten); F80.26–29 (‚Wer könnte uns helfen, wenn nicht du?‘); F86.23–28 (in Bezug auf die φύσις, das Wirken

II.2.1.5. Fallbeispiel 2: Ein Lobgedicht an den Kaiser (App.31)

App.31 ist ein längeres Lobgedicht an einen Kaiser, höchstwahrscheinlich Andronikos III., das im Kontext des Festes der Epiphanie anzusiedeln ist und eine Vielzahl der oben beschriebenen rhetorischen Tropen und Figuren enthält. Trotz einiger textkritischer Probleme kann das Gedicht als Musterbeispiel für die Verwebung verschiedener rhetorischer Mittel in Philes' Dichtung gelten.⁶⁵⁹ Der erste Vers konstatiert die Unvergleichbarkeit des Kaisers und wird im letzten Vers wortgleich wiederholt, wodurch das Gedicht eine Rahmung erfährt. Grob lässt es sich nach einer kurzen Einleitung in drei Abschnitte einteilen: Teil 1 beschäftigt sich ausführlich mit der Annahme, dass Worte dem Kaiser nicht gerecht werden können (vv. 5–21). In Teil 2 wird der Kaiser für seine Tugenden und Taten gelobt (vv. 22–84). In Teil 3 schließt das Gedicht mit guten Wünschen für den Kaiser (vv. 85–99). Die Identifizierung des Adressaten wie des Aufführungskontextes ergibt sich aus der Analyse der Motivik und Metaphorik.

Für die Identifizierung des Adressaten kommen drei Kaiser infrage, zu denen Philes Kontakt hatte: Andronikos II., Michael IX. und Andronikos III. Drei Textstellen sprechen für Andronikos III. In den vv. 45f. wird auf das enkomiastische Motiv der Herkunft Bezug genommen: Οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι βασιλεῖς ἐκ τῶν προγεγονότων, | σὺ δὲ σαυτὸν ἀπὸ σαυτοῦ σεμνύνεις καὶ λαμπρύνεις („Die anderen Kaiser [sind herrlich und leuchten] durch ihre Vorfahren, du aber verherrlichst dich selbst und leuchtest durch dich selbst“). Menander schlägt eine solche Behandlung des Motivs der Herkunft vor, wenn es über selbige nichts Edles

für die Kirche, die Bildung, die Tugenden und die Freigebigkeit); F102.20 („Wer ist ein so wirksames Heilmittel gegen die Übel wie du?“); F163.10 („Wer kann gegen dich sein?“); F239.8–12 („Wer könnte besser sein als du?“); G1.123–126 („Wo ist alles Schlechte geblieben angesichts deiner?“) und 130–132 („Wer ist so groß wie du?“); G13.53–55 („Wer ist so gut zu den Armen wie du?“) und 97f. („Wer ist so fromm und großzügig wie dein Gatte?“); K1.9f. („Welchen anderen Schmuck hat die Welt, wenn Asanina jetzt tot ist?“); M43.61–67 („Wo sind alle Verbrecher geblieben, wo du jetzt für Ordnung sorgst?“); P10.67–69 („Was müssen dies für Eltern sein, die einen so großen Menschen geboren und aufgezogen haben?“); P56.63f. („Wer würde bei dir wohl kein Heilmittel gegen seine Übel finden?“); P207.46–59 (in Bezug auf Schönheit, Besonnenheit, militärische Fähigkeiten, Redegewandtheit etc.).

⁶⁵⁹ Der Text des Gedichtes ist in *Cod. Mon. gr. 564*, f. 260^v–261^v sowie in einer Abschrift dieses Codex aus dem 18. Jahrhundert (Erlangen Ms. A 10) überliefert (vgl. Handschriftenliste in STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242). Textkritisch problematisch ist, dass in jedem zweiten Vers zwischen 74 und 96 die letzten Silben fehlen. Die Rubrik in *Cod. Mon. gr. 564*, f. 261^v ist am Schluss nicht zweifelsfrei lesbar. Sie heißt: Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν αὐτοκράτορα βασιλ. MILLER schreibt wie bereits WERNSDORF βασιλέα, der jedoch auf die Möglichkeit, Βασίλειον zu lesen hinweist (vgl. MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 393 Anm. 1 sowie WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca* 66–73). Dagegen spricht das Fehlen eines Akzentes über dem Iota. Auch hieße dies, wie WERNSDORF richtig bemerkt, dass Philes als Autor nicht infrage kommt. Die Autorschaft wird jedoch gestützt durch die Rubrik des in der Handschrift vorher geschriebenen Gedichtes App.30, die Philes als Autor nennt (f. 261^v). Inhalt und Duktus, die im Folgenden untersucht werden, entsprechen ganz dem von Philes, sodass Zweifel an der Autorschaft nicht begründet erscheinen. Auch finden sich teils wörtliche Übereinstimmungen von App.31 mit F111 und F112 (vgl. etwa App.31.3 und F111.3; App.31.6 und F111.9 und F112.31; App.31.17 und F111.42; App.31.22 und F112.54; App.31.88 und F111.63). Trotzdem ist die Formulierung der Rubrik Εἰς τὸν αὐτοκράτορα βασιλέα pleonastisch und sprachlich unüblich. Allerdings müssen Überschriften nicht auf den Autor zurückgehen. Auch mag es sich hierbei um einen Abschreibfehler handeln, wenn man die Begriffe gewissermaßen als abgewandelte Dittographie versteht, bei der versehentlich zwei Synonyme hintereinandergeschrieben wurden. Möglich wäre auch, βασιλ. als Abkürzung für βασιλικὸς λόγος zu verstehen. Diese Form der Gattungszuweisung wäre allerdings für Philes' Gedichte außergewöhnlich.

zu sagen gibt.⁶⁶⁰ Auch findet sich das Motiv gelegentlich in anderen Gedichten, um die herausragende Qualität des behandelten Kaisers besonders zu betonen.⁶⁶¹ Da alle drei infrage kommenden Kaiser der Palaiologendynastie entstammen, verwundert der Passus. Wäre der Adressat Michael VIII., wäre er leicht erklärt, insofern mit ihm eine neue Kaiserdynastie eröffnet wurde. Da Philes jedoch zu dessen Lebzeiten noch ein Kind gewesen sein dürfte, muss die Wendung einen anderen Grund haben. Statt sie faktisch zu verstehen als Eröffnung eines neuen Herrschergeschlechtes, sollte sie argumentativ gelesen werden: Sie bedeutet damit eine bewusste Abgrenzung gegen die Vorfahren. Dies ist nur bei Andronikos III. denkbar, der im Bürgerkrieg gegen seinen Großvater und Vorgänger Andronikos II. gewann. Außerdem wird der Adressat indirekt mit Mose verglichen, wenn das Gedicht auf die Situation in Mara (vgl. 2Mos 15.22–26) rekurriert: Μὰ τῆς Μερρᾶς τῆς κοσμικῆς οὐκ ἤμειψας τὴν ῥύσιν, | τὸν Ἰσραὴλ τὸν δεύτερον ἰθύνων καὶ λιπαίνων; (vv. 39f., „Hast du nicht den Fluss (bei) der irdischen Stadt Mara gewandelt und so das zweite Israel geführt und genährt?“). Im Alten Testament murren das Volk Israel gegen Mose, weil er es nach Mara führte, wo das Wasser bitter und nicht trinkbar ist. Moses vollbringt daraufhin mit Gottes Hilfe ein Wunder und verwandelt es in Süßwasser. Der Kaiser nun habe für das zweite Israel das zweite, die ganze Welt umfassende Mara verwandelt – und damit das Murren des zweiten Israel beendet. Dieses Murren dürfte die Revolten des Volkes im Bürgerkrieg bezeichnen und die Passage mithin auf den Sieg des Andronikos III. rekurrieren, der selbige beendete.⁶⁶² Schließlich heißt es gegen Ende des Gedichtes, der Kaiser allein könne den Großvater ersetzen. Die Stelle ist textkritisch problematisch: Καὶ μόνος τὸν προπάτορα μετὰ τὸν χρίσαντά σε | τοῖς οἴκοθεν χαρίσμασι λαμπρῶς ἀν[τικαθίστης] (vv. 73f.). Ausgerechnet das Verb fehlt in der Handschrift, die von WERNSDORF vorgeschlagene Konjektur ἀντικαθίστης oder ein ähnliches Verb mit ἀντί im Sinne von ‚ersetzen‘ überzeugt jedoch.⁶⁶³ Nur Andronikos III. folgt seinem Großvater in der Macht, während Andronikos II. und Michael IX. jeweils ihren Vätern folgen. Die drei Passagen machen die Identifizierung des Adressaten mit Andronikos III. sehr wahrscheinlich.⁶⁶⁴

⁶⁶⁰ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 370.9–28, ed. RUSSELL/WILSON 80.

⁶⁶¹ Vgl. etwa ein Epigramm auf einem Mosaik der Cappella Palatina in Palermo von 1142/43 (BEiÜ III.2 AddI32.1–8) und ein Buchepigramm im *Cod. Vat. gr. 666* aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts (BEiÜ IV VAT5.1f.).

⁶⁶² Ebd. 81 Anm. v. 39 bezieht die Stelle allgemeiner auf Kämpfe gegen Feinde, nämlich die Lateiner, Alanen und Türken. Dies wird jedoch der Bibelstelle nicht gerecht. Denn Moses kämpft hier gerade nicht gegen äußere Feinde, sondern beendet den Aufstand des eigenen Volkes Israel. So dürfte auch der Kaiser den Aufstand des eigenen Volkes beenden. Zum Ende des Bürgerkrieges vgl. BOSCH, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos* 42–52; NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 160f.; KYRRIS, *Continuity and differentiation*; NICOL, *The Reluctant Emperor* 27f. (s. auch o. Anm. 467).

⁶⁶³ Alternativ schlägt WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca* 86 Anm. v. 73 ἀνταποδίδως vor.

⁶⁶⁴ Philes hat auch ein langes Epibaterion auf Andronikos III. nach dessen Sieg im Bürgerkrieg verfasst (G1).

Die einleitenden Verse rekurrieren auf zwei wesentliche Elemente des Gedichtes, den Unsagbarkeitstopos und die Lichtmetaphorik:

Ἀσύγκριτος εἶ, βασιλεῦ, σιγάτωσαν οἱ λόγοι,
ἀνείκαστος τὴν φρόνησιν, ἑρρέτωσαν οἱ κρότοι.
Σὺ μὲν γὰρ φῶς ἀπὸ φωτός τοῦ πρώτου χρηματίσας
τῷ δραστικῷ σου τῆς ψυχῆς τὰ φῶτα προσλαμβάνεις.

*Du bist unvergleichlich, Kaiser. Die Reden sollen schweigen!
Du bist unerreichbar in deinem Denken. Die Verse sollen verschwinden!
Denn du bist Licht, gesalbt vom ersten Licht,
und nimmst mit der Tatkraft deiner Seele auch das Licht auf. (vv. 1-4)*

Die vv. 3f. geben dabei Aufschluss über den Kontext des Gedichtes, nämlich das Fest der Epiphanie: Τὰ φῶτα bezeichnet das Epiphaniefest, das eng mit der Lichtmetaphorik verbunden ist, wie es auch in der Zeremonie der Prokypsis zum Ausdruck kommt.⁶⁶⁵ Die Wendung φῶς ἀπὸ φωτός ist eine sprachliche Variante des Ausdrucks φῶς ἐκ φωτός, der Teil des Glaubensbekenntnisses ist und sich mannigfach in den Schriften der Kirchenväter findet, wenn diese das Verhältnis von Vater und Sohn in der Trinität beschreiben.⁶⁶⁶ Der angesprochene Kaiser wird somit mit Christus verglichen. Auch dieses Bild findet sich im Kontext der Epiphanie, wird doch die Taufe Christi durch Johannes mit der Salbung des Kaisers durch Gott, das Licht, gleichgesetzt.⁶⁶⁷ Beide werden in der Feier erneuert.⁶⁶⁸ Dieser Kontext wird auch in der Wahl des Verbs προσλαμβάνω evoziert, welches regelmäßig im Taufkontext verwendet wird.⁶⁶⁹ Der Vergleich mit Christus wird später wiederaufgegriffen. In v. 49 heißt es, keiner könne den Riemen an des Kaisers Schuhen lösen (οὐδὲ γὰρ τὸν ἱμάντα σοῦ δύναται νοῦς τις λύειν). Auch habe er die Spreu der Feinde vom Weizen der Angelegenheiten der Byzantiner getrennt und allein die Früchte im Schatz der Seele verstaut (vgl. vv. 52-55). Die Verse rekurrieren teilweise wörtlich auf die Worte Johannes des Täufers in Luk 3.16f., wo dieser

⁶⁶⁵ Vgl. dazu ODB s. v. ‚Epiphany‘ (TAFT/WEYL CARR) und ‚Prokypsis‘ (McCORMICK); KALAVREZOU, *Helping Hands for the Empire* 72–74; MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 401–411; MACRIDES, *Inside and Outside the Palace Ceremonies* 166f.; HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 80–85; zu den Gedichten des Manuel Holobolos zur Prokypsis HEISENBERG, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit* 112–132; zur Entstehung der Prokypsis in der Komnenenzeit M. JEFFREYS, *The Comnenian Prokypsis*.

⁶⁶⁶ Vgl. L s. v. φῶς II.A.2.a.

⁶⁶⁷ Diese Metaphorik wird später wiederaufgenommen, wenn der Kaiser als Laterne, die vom ersten Licht entzündet wurde, angesprochen wird. Auch sei er vom Himmel auf die Erde gekommen, um diese zu wärmen und ihr Licht zu spenden (vgl. vv. 79–84). Zusätzlich zum Bezug auf den Kaiser als von Gott gesandtes Licht wird hier auf die guten Wirkungen des Kaisers auf die Welt Bezug genommen, wie sie in der Lichtmetaphorik häufig zu finden ist (s. o. Kap. II.2.1.2).

⁶⁶⁸ Vgl. KALAVREZOU, *Helping Hands for the Empire* 72.

⁶⁶⁹ Vgl. L s. v. προσλαμβάνω.

die Ankunft des Messias ankündigt.⁶⁷⁰ Schließlich findet sich in App.31 die Referenz auf Byzanz als ‚zweites Israel‘ (vgl. v. 40), eine Wendung, die insgesamt zwar geläufig ist, aber auffällig häufig in Gedichten zu Epiphanie auftritt.⁶⁷¹ Sowohl die Lichtmetaphorik als auch die indirekten Vergleiche mit Christus werden von Philes aufgrund des Epiphanie-Kontextes des Gedichtes eingesetzt. Die Wahl der Stilmittel ist somit vom Rezeptionskontext abhängig. Allerdings ist es unwahrscheinlich, dass das Gedicht zum Zeremoniell des Festes gehörte. In der Palaiologenzeit sind 20 Gedichte zu Epiphanie bzw. Weihnachten aus der Feder von Manuel Holobolos erhalten, ein weiteres ist unter dem Namen von Philes überliefert (F210). Schon früher finden sich verwandte Gedichte von Theodoros Prodromos.⁶⁷² Auch diese sind in Fünfehnsilbern verfasst und bedienen sich der gleichen Metaphorik wie App.31. Allerdings sind sie mit 12 bis 29 Versen bedeutend kürzer. Wie Ps.-Kodinos, der die ausführlichste Beschreibung des Zeremoniells bietet, für die Mitte des 14. Jahrhunderts festhält, sind es zudem die ψαλταί, die die Verse zur Prokypsis vortragen wie auch das Polychronion und die Akklamationen.⁶⁷³ Diese Vortragsweise lässt sich nicht mit dem Sprecher-Ich in App.31 in Einklang bringen, das seinen eigenen Gemütszustand in einem ausführlichen Unsagbarkeitstopos beschreibt. App.31 ist dementsprechend sicher nicht für das ‚offizielle‘ Zeremoniell zum Fest der Epiphanie geschrieben.

Der Duktus des Gedichtes ist konzeptionell mündlich angelegt. Dem trägt auch die Wahl des Fünfehnsilbers Rechnung, der seinerseits vor allem in mündlich vorzutragenden Gedichten verwendet wurde.⁶⁷⁴ Bereits die direkte Ansprache des Kaisers in v. 1 kann als konzeptionell mündliches Element gelten, impliziert sie doch eine Interaktion zwischen Sprecher-Ich und Adressat. Diese wird zudem mehrfach wiederholt (vgl. die Ansprachen in vv. 34, 43, 48, 51, 58, 63, 70, 75, 85, 96 und 100). Auch wird alles Lob in der 2. Person vorgebracht, sodass die Beziehung zum Adressaten nie abbricht. Dies bewirken auch die zahlreichen rhe-

⁶⁷⁰ Die Lukaspassage lautet: ¹⁶ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς λῦσαι τὸν ἵμᾶντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ ¹⁷οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ διακαθαῖραι τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστω. Wörtliche Anlehnungen finden sich in den Termini ἵμας, ἄλως, σίτος bzw. σιτών, ἄχυρον bzw. ἀχυρώδης.

⁶⁷¹ Zum typologischen Verständnis von Byzanz als zweitem Israel vgl. ODB s. v. ‚Israel‘ (IRMSCHER/CUTLER/KAZHDAN). Bei Holobolos etwa findet sich die Wendung in den Gedichten 2.6, 5.10, 11.6, 13.7, 14.7, 17.8 (ed. BOISSONADE 159–182).

⁶⁷² Vgl. die Gedichte von Manuel Holobolos, ed. BOISSONADE 159–182 und ed. TREU 546f. sowie von Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte* Nr. 9, 10, 31, 32, 33. Zu diesen Gedichten HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 80–85.

⁶⁷³ MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 144.10–146.3.

⁶⁷⁴ Vgl. zum Fünfehnsilber oder politischen Vers ODB s. v. ‚political verse‘ (M. JEFFREYS); M. JEFFREYS, *The Nature and Origins of Political Verse*; M. JEFFREYS, *Written Dekapentasyllables and Their Oral Provenance*; LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm* u. v. m.

torischen Fragen (vgl. vv. 9, 10, 18, 19, 20f., 36–38, 39f., 41f., 43, 44, 64f., 66, 75 und 78–80). Die vielen Exklamationen können ebenso als konzeptionell mündliches Element gelten. So wird bezüglich der Beredsamkeit des Kaisers ausgerufen: Τίς ὁ τῆς γλώττης κτύπος! (v. 27: „Welch [großartiger] Klang [deiner] Stimme!“), zweifach wird der Kaiser angesprochen, wie großartig er etwas getan habe (vgl. vv. 58–63). Auch die Nutzung des Adverbs ναί (vgl. v. 96) bzw. der Verbindung ναὶ μήν (vgl. v. 66) weist in diese Richtung. Dadurch erhält das Gedicht eine hohe Affektivität und stellt einen engen Bezug des Sprechers zum Adressaten her. Das gesamte Gedicht, besonders aber der Mittelteil enthält keine kohärente Argumentation, sondern mäandriert zwischen verschiedenen Themen, besonders der Unsagbarkeit der Größe des Kaisers, seiner Unübertrefflichkeit, seinen großen Taten, seiner Macht und seinen Tugenden. Diese Eigenart ist dabei nicht als Mangel zu verstehen, sondern trägt dem konzeptionell mündlichen Duktus Rechnung. Es dürfte damit kein Zweifel bestehen, dass das Gedicht zur Aufführung geschrieben wurde.⁶⁷⁵

An die beiden Eröffnungsverse schließt der erste Teil (vv. 5–21) in Form eines ausführlich beschriebenen Unsagbarkeitstopos an, in welchem der Sprecher als Vertreter einer Gruppe in der 1. Person Plural auftritt: Ἡμεῖς δὲ τὰς ἔλλαμψεις σοῦ κυκλοῦμεν καὶ βομβοῦμεν, | ὥσπερ ἐμπίδες ἀδρανεῖς καὶ κώνωπες καὶ κνίπες, | καὶ καταβαπτίζομεθα τῶν ἔργων σοῦ τῇ χύσει (vv. 5–7: „Wir aber fliegen um deine Lichtstrahlen herum und brummen, wie mickrige Mücken und Schnaken und Gnitzen, und wir werden gebadet in der Flut deiner Werke“). Durch die Selbstcharakterisierung als Insekten schafft der Sprecher damit einen starken Kontrast zum Kaiser und nutzt andererseits das Bild des Lichtes, um diesen Vergleich an die vorherigen Verse anzuschließen.⁶⁷⁶ Der Unsagbarkeitstopos wird hier in größtmöglicher Universalität ausgebaut: Einerseits wird die erste Person Plural gewählt, um die Unfähigkeit des Sprechers und mit ihm aller Litterati zu beschreiben (vgl. v. 5), andererseits wird die Unsagbarkeit von des Kaisers Größe durch die Aufzählung aller rhetorischen Fertigkeiten, wie des Einsatzes des richtigen Rhythmus und der richtigen Stilstufen, akzentuiert.⁶⁷⁷ Daran anschließend wird der Ton persönlich und das Ich betont seine eigene Unfähigkeit im Besonderen: Ἐγὼ δὲ φρίττω συσταλεῖς ὑπὸ τῆς ἀγωνίας (v. 17: „Ich aber zittere, erniedrigt von dem aus-

⁶⁷⁵ Eine ähnliche Analyse rhetorischer Figuren in Bezug auf die Frage des Vortrages nimmt AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 564–568 vor.

⁶⁷⁶ Auch in einem anderen Gedicht an den Kaiser nutzt Philes das Bild, dass alle um den Kaiser herum Insekten und andere niedere Tiere seien und nicht in der Lage wären, ihn recht zu loben (vgl. F111.7–14).

⁶⁷⁷ Ausführlich zu dieser poetologisch interessanten Stelle s. u. Kap. III.2.1.

sichtslosen Kampf“). Wer nämlich, so wird der Topos in drei parallel gebauten rhetorischen Fragen formuliert, könne die Sterne zählen, die Wellen des Meeres oder die Fülle der Blätter nach der Kälte und der Dunkelheit des Winters (vgl. vv. 18-21).

An diese Verse schließt Teil 2 mit der Beschreibung der Größe des Kaisers und seiner Taten an (vv. 22-84). Verbunden werden die beiden Teile durch die Metaphorik. So endet Teil 1 mit der Dunkelheit des Winters (γνόφος καὶ νεφέλαι, vgl. v. 21), während der zweite Teil mit den Worten beginnt, der Kaiser sei ganz Licht (ὅλος εἶ φῶς, v. 22). Auch in diesem Fall wird mehrfach auf die Unsagbarkeit von des Kaisers Größe rekurriert. So heißt es in v. 47, es gebe nicht genügend Worte oder Reden (*logoi*) für ihn. Auch wird er Meer unsagbarer Dinge (θάλασσα πραγμάτων ἀπορρήτων, v. 48) genannt. Schließlich wird in drei Anreden an den Kaiser darauf verwiesen, wie er die Worte übertrifft. In v. 51 heißt es, der Kaiser möge den Reden verzeihen. Gemeint ist wohl, dass er ihnen wegen ihrer Unzulänglichkeit verzeihen soll. In v. 63 wird der Gedanke geäußert, dass er alle Worte übertrifft, und in v. 70 schließlich ergreift noch einmal das Ich in der 1. Person das Wort und erklärt, es bemühe sich umsonst um die Worte.

Unabhängig vom Unsagbarkeitstopos wird die Unübertrefflichkeit des Kaisers sowohl explizit als auch in Vergleichen formuliert. Explizit heißt es: Πάντα σοῦ γὰρ ὑπέρκειται, πάντα σοῦ πάντῃ ξένα (v. 25: „Alles an dir ist herausragend, alles an dir in jeder Hinsicht besonders“). Die Epanalepse πάντα σοῦ sowie die Nutzung von πάντῃ im Sinne eines Polypotons bestärken die inhaltliche Hyperbel formal. Auch das Vokabular wird auf die Hyperbel abgestimmt, so erscheint ὑπέρ oder Komposita mit ὑπέρ in drei Versen viermal: Πάντα σοῦ γὰρ ὑπέρκειται [...] | τὸ κάλλος ὑπὲρ ἄνθρωπον, ὁ λόγος ὑπὲρ λόγον, | αἱ πράξεις ἀνυπέρβλητοι (vv. 25-27: „Alles an dir ist herausragend, [...] die Schönheit geht über einen Menschen hinaus, dein Verstand über den Verstand [selbst], deine Handlungen sind unübertrefflich“). Weiterhin heißt es, wenn ein Engel auf der Erde wandeln sollte, dann wäre er nicht besser als der Kaiser (vgl. vv. 28-30). Auch gleiche dieser Adam vor dem Sündenfall (vgl. vv. 31f.). Später im Text heißt es, er allein sei der Beste, er allein ein Held und ein unbesiegbarer Riese (vgl. vv. 71f.). Auch hier wirkt der Parallelismus in den beiden Versteilen bekräftigend: Μόνος γὰρ ὤφθης ἀριστεύς, μόνος ἐφάνης ἥρως (v. 71: „Als einziger wurdest du als Anführer angesehen, als einziger erschienst du als Held“).

Auf die Taten des Kaisers spielen zunächst drei biblische Vergleiche an, der Bezug auf die Teilung des Meeres durch Moses (vgl. vv. 36-38), auf das von Moses gewirkte Wunder von Mara (vgl. vv. 39f., s. o.) und das Wunder der Spaltung des Jordans durch Elia und Elisa (vgl. vv. 41f.): Καὶ γὰρ οὐκ ἔρρηξας ἡμῖν τῇ ῥάβδῳ τῆς ἰσχύος | τὴν τῶν πραγμάτων θάλασσαν καὶ τὸν βυθὸν τοῦ κράτους, | ἵνα φυγὰς ἀνασωθῇ μὴ κυβιστήσας

δῆμος; (vv. 36-38: „Hast du nicht für uns mit dem Stab der Stärke das Meer der Unruhen und die Flut der Macht zerbrochen, sodass das Volk fliehen konnte und gerettet wurde, und nicht herumgewirbelt wurde?“). Die Stelle dürfte – wie der Bezug auf das Wunder in Mara – auf interne Schwierigkeiten rekurrieren. Die Termini πράγματα und κράτος jedenfalls geben keinen Hinweis darauf, dass der Kaiser das Volk vor äußeren Bedrohungen gerettet hat. Anders verhält es sich mit dem dritten Vergleich: Μὴ τῶν ἔθνων τὸν ποταμὸν οὐκ ἔφθης ἐξικμάσας, | τῆς τῶν φρενῶν σου μηλωτῆς θαυματουργήσας χύσιν⁶⁷⁸ (vv. 41f.: „Warst du nicht begierig darauf, den Fluss der Heiden auszutrocknen, indem du das Wunder der Ausbreitung des Mantels deines Verstandes bewirktest“). Der Terminus μηλωτή verweist auf 2Kön. 2 und die Teilung des Jordans. Vor seinem Tod nahm der Prophet Elia seinen Mantel und schlug damit auf das Wasser des Jordan, das sich mit Gottes Hilfe wundersam teilte. Elia und Elisa, der sein Nachfolger werden sollte, dies aber nicht glauben konnte, konnten trockenen Fußes hindurchgehen. Nach Elias Tod wiederholte Elisa das Wunder, wodurch seine Nachfolge bestätigt wurde. Dass auf diese Passage Bezug genommen wird, weist also nicht nur auf die Macht des Kaisers gegen die in v. 41 genannten Feinde hin. Zusätzlich wird hier auf die Frage legitimer Nachfolge angespielt: So wie Elisa durch das Wunder bewiesen hat, dass er Elias Nachfolger ist, so ist auch Andronikos III. legitimer Nachfolger seines Großvaters. Schließlich werden die Taten des Kaisers auch in einer Anspielung auf Jes. 40.4 verarbeitet: Ἐπλήρωσας τὰς φάραγγας τῶν ὑποτεταγμένων, | καὶ τοὺς βουνοὺς τῶν δυσμενῶν καθεῖλες ὑποσπάσας (vv. 59f.: „Du hast die Schluchten [deiner] Untergebenen gefüllt, und die Hügel der Feinde hast du erniedrigt und vernichtet“).⁶⁷⁹ Im Alten Testament bezieht sich die Parallelstelle darauf, dass Täler gefüllt und die Hügel eingeebnet werden sollen, damit dem Herrn ein gerader Weg bereitet wird. Bei Philes wird die Passage auf den Kaiser bezogen, der die Welt geradegerichtet hat, indem er die Untergebenen erhöht, die Feinde aber gefällt hat. Die Antithese zwischen beiden Gruppen mag eine weitere Anspielung auf das Wirken des Kaisers im Bürgerkrieg sein.

Auch die enkomiastischen Kategorien Geschick (*tyche*) und Tugenden (*aretai*) werden kurz behandelt. Die erste wird explizit benannt: Τίς γὰρ ὡς σὺ τὴν τύχην; (v. 66: „Wer hat ein solches [gutes] Geschick wie du?“). Der Kaiser nämlich habe strahlende Gewänder, Edelsteine, Reichtum und Siege (vgl. vv. 64-66). Zusätzlich werden die Tugenden des Kaisers benannt (vgl. vv. 67-69). Die Kardinaltugenden werden dabei in

⁶⁷⁸ V. 42 ist textkritisch problematisch. Miller druckt WERNSDORFS Text, der auf θαυματουργεῖος χύσιν endet, wobei letzterer (WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca* 81 Anm. v. 42) θαυματουργεῖα σχίσας konjiziert. MILLER schlägt θαυματουργήσας (MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 394 Anm. 4) vor. Die Konsultation des *Cod. Mon. gr.* 564, f. 261^r bestätigt diese Lesart.

⁶⁷⁹ Vgl. Jes. 40.4: πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται καὶ ἔσται πάντα τὰ σκολιά εἰς εὐθεῖαν καὶ ἡ τραχεῖα εἰς πεδία.

zum Teil abgewandelter Wortwahl benannt: Verständigkeit (φρόνησις καὶ σύνεσις), Tapferkeit (ἀνδρεία), Gerechtigkeit (θέμις) und Besonnenheit (κατάστασις). Der Begriff κατάστασις steht zwar nicht traditionellerweise für die Besonnenheit, darf aber im Sinne einer sicheren Haltung der Seele als Ersatz für σωφροσύνη gelten. Ergänzt wird dieser Katalog durch τὸ χῦμα τῆς καρδίας (die Weite des Herzens oder Großherzigkeit), eine Wendung aus 1Kön. 5.9. Diese Tugend wird Salomo zugeschrieben, sodass hier ein weiterer indirekter Vergleich des Kaisers mit einer biblischen Figur vorliegt.

Das Gedicht endet in einer Reihe guter Wünsche (vv. 85-99). Der Kaiser möge weiterhin militärische Erfolge feiern und das Land der Byzantiner verteidigen (vv. 85-88), er möge viele Nachkommen haben (vv. 89-92) und wie Elia über die menschliche Natur (ὕπερ ἄνθρωπον) hinaus leben (vv. 93-95). Die letzte Passage rekurriert auf den Glauben, dass Elia bei der Wiederkunft des Messias anwesend sein wird (vgl. auch v. 95). Dies alles möge dem Kaiser durch Vermittlung der Gottesmutter geschehen (vv. 96-99). Die Wünsche greifen damit die enkomiastischen Themen von Taten im Kriege und dem *genos*, hier in die Zukunft gewendet, auf und bieten einen letzten biblischen Vergleich.

Das Gedicht App.31 zeigt, wie kunstvoll Philes Motive, Metaphern und rhetorische Mittel einsetzt, um auf den Adressaten, den Aufführungskontext und den (mündlichen) Aufführungsmodus zu verweisen. Es zeigt auch, dass konkrete Informationen über diese Kategorien aus der genauen Untersuchung der literarischen Gestaltung von Philes' Gedichten gewonnen werden können.

II.2.2. Narrative Instanz: Stimme

In entscheidendem Maße werden literarische Texte davon geformt, wer spricht. Dies gilt auch für das bei Philes vorgetragene Lob. In der Literaturwissenschaft hat sich auf Grundlage der narratologischen Arbeiten von Gérard GENETTE der Terminus ‚Stimme‘ als Oberbegriff für diese Kategorie in der narrativen Literatur eingebürgert.⁶⁸⁰ Sie kann jedoch unschwer auf nicht-narrative Texte übertragen werden. Obgleich die Gedichte des Manuel Philes nicht in Gänze als fiktionale Literatur gelten dürfen, auf die GENETTE sich in seiner Theorie bezogen hat, erscheint mir die Anwendung seiner Analysekriterien gewinnbringend, da

⁶⁸⁰ Zur Stimme vgl. GENETTE, *Die Erzählung* 137–170. Zur Erzähltheorie allgemein vgl. ebd. (zuerst frz. 1972). Vgl. überblicksartig MARTINEZ/SCHÉFFEL, *Einführung in die Erzähltheorie*; RLW s. v. ‚Erzähltheorie‘ (NÜNNING). GENETTE hat sein Instrumentarium für die Untersuchung fiktionaler erzählender Texte der Moderne entwickelt, vorrangig am Beispiel von *À la recherche du temps perdu* von Marcel Proust. Seither wurde es auf unterschiedliche Nationalliteraturen und Epochen übertragen (bereits Genette verwendet mehrfach das Beispiel Homers). Vgl. für die Mediävistik einleitend SCHULZ, *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive* (auch zu Problemen der Übertragbarkeit).

diese so universell einsetzbar sind, dass sie zur Beschreibung jeder Erzählung im Sinne einer narrativen Aussage geeignet ist.⁶⁸¹ Ebenso verhält es sich mit der folgenden zentralen Frage von GENETTES Konzeption: Wer spricht und welche Beziehung hat dieser Sprecher zum Erzählten? Diese Beziehung beschreibt er als heterodiegetisch, homodiegetisch oder autodiegetisch. Der heterodiegetische Erzähler ist nicht Teil der erzählten Handlung, während der homodiegetische selbst an den erzählten Ereignissen beteiligt ist. Homodiegetische Erzähler können dabei in verschiedenem Maße beteiligt sein, von einem kaum beteiligten Beobachter bis hin zur Hauptfigur, die selbst erzählt.⁶⁸² In diesem Fall spricht GENETTE von einem autodiegetischen Erzähler.⁶⁸³ Grundlegend für die Ausformung der Stimme im Allgemeinen und des autodiegetischen Erzählens im Besonderen ist in Byzanz die rhetorische Form der *Ethopoiia*.⁶⁸⁴ Ps.-Hermogenes definiert diese als ‚Nachahmung eines Charakters‘.⁶⁸⁵ Wesentlich ist für sie, dass das Geschehen aus der Perspektive einer Person berichtet wird, wie es in Überschriften wie *ek prosōpou tinos* oder *hōs apo tinos* zum Ausdruck kommt. Die *Ethopoiia* kann mit GENETTES Termini als intern fokalisierte Erzählweise gelten, insofern das Vorgetragene alle Eigenheiten und Beschränkungen der jeweiligen Figur wiedergibt.⁶⁸⁶ Hermogenes und Aphthonios beschreiben zudem drei Arten von *Ethopoiia*: die ethische (*ēthikē*), die pathetische (*pathētikē*) und die gemischte (*miktē*).⁶⁸⁷ Unter ethischer *Ethopoiia* verstehen sie eine solche, die auf den Charakter (*ēthos*) des Sprechers zielt und einen eher reflektierenden Duktus hat, während die pathetische ganz auf seine Emotionen konzentriert ist. Die gemischte *Ethopoiia* enthält beide Elemente. Diese modernen wie byzantinischen literaturtheoretischen Unterscheidungen sind wesentlich für das Verständnis der Sprecherhaltung bei Philes.

Die größte Varianz in der Sprecherhaltung findet sich in Monodien und Epitaphien. Diese sind in der Regel keine im engeren Sinne narrativen Texte. Betrachtet man jedoch den Erzählkern in der Form von „X ist

⁶⁸¹ Zum Begriff ‚Erzählung‘ vgl. GENETTE, *Die Erzählung* 11–15, bes. 11.

⁶⁸² Diese Unterscheidung lässt sich dabei nicht mit der grammatischen Person, in der erzählt wird, gleichsetzen. So findet sich etwa die heterodiegetische Erzählung bei Philes sowohl in der 3. als auch in der 1. Person.

⁶⁸³ Vgl. dazu ebd. 159.

⁶⁸⁴ Vgl. dazu PERNOT, *La rhétorique de l'éloge* I 399–403 sowie HWRh s. v. ‚Ethopoeia‘ (NASCHERT). Für die Spätantike vgl. AMATO/SCHAMP, *Ethopoiia*, darin insbesondere AGOSTI, *L'etopea nella poesia greca tardoantica*. Dass bereits die antiken Literaturkritiker ein Bewusstsein dafür hatten, zwischen verschiedenen fokalisierten Textpassagen zu unterscheiden, beweisen entsprechende Äußerungen in den antiken Homer-Scholien (vgl. NÜNLIST, *The Ancient Critic at Work* 116–134).

⁶⁸⁵ Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* IX.1, ed. PATILLON 200: Ἡθοποιία ἐστὶ μίμησις ἥθους.

⁶⁸⁶ Vgl. GENETTE, *Die Erzählung* 121–124.

⁶⁸⁷ Aphthonios, *Progymnasmata* XI.2, ed. PATILLON 145; Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata* IX.6, ed. PATILLON 201.

verstorben“, so erscheint es sinnvoll, die Sprecher den Kategorien hetero-, homo- und autodiegetisch zuzuweisen. Am häufigsten findet sich ein heterodiegetischer Erzähler, der sowohl in der 1. als auch in der 3. Person auftreten kann. Die 1. Person findet sich dabei gelegentlich in einem oder zwei Versen vor allem in Wendungen an den Betrachter, etwa in Ausdrücken wie σοι φράσω (vgl. F77.29) oder θαύμαζέ μοι (M7.63) oder in einer Anrufung der Zeit εἴπέ μοι (vgl. K1.2).⁶⁸⁸ In diesen Wendungen scheint eine Intensivierung des Gesagten auf, indem ein persönlicher Ton eingeführt wird. Gerade in einer Anrede an den Betrachter wird dieser noch stärker einbezogen und zur Reflexion bewegt, insofern er einem Ich gegenüber Stellung beziehen muss. Die Präsenz des ‚Ich‘ ist jedoch nur punktuell, tritt dieses doch nur in ein oder zwei Versen auf und entwickelt keine eigene literarische *persona*.⁶⁸⁹ Abgesehen von diesen kurzen Passagen unterscheiden sich diese Gedichte nicht von den heterodiegetisch in der 3. Person erzählten.⁶⁹⁰ In beiden Formen werden teilweise die Verstorbenen selbst angesprochen.⁶⁹¹ Auch herrscht in ihnen ausführlisches Lob in allen enkomiastischen Themen vor, die mit Reflexionen über die Vergänglichkeit und Trauerbekundungen gepaart werden.⁶⁹² Auch die typischen rhetorischen Mittel wie Vergleiche und Hyperbeln finden sich hier.⁶⁹³

Im Falle eines homodiegetischen Erzählers spricht in der Regel ein Angehöriger des Verstorbenen. Diese Verbindung der ethopoietischen Form mit Grabgedichten ist bereits in den spätantiken Progymnasmata vorgefertigt, in denen sich auffällige Ähnlichkeiten zwischen der Beschreibung der Ethopoiia und der Monodie finden. Zugleich sind ein auffällig hoher Anteil der erhaltenen Musterprogymnasmata für die Ethopoiia Klagen mythologischer Figuren.⁶⁹⁴ Der Akzent von Philes' Gedichten liegt dabei stärker als bei

⁶⁸⁸ Ähnlich findet sich ein heterodiegetischer Erzähler in der 1. Person in F74; F79; M54; M56; M87; P9; P131.

⁶⁸⁹ DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia* 60 schlägt für solche Gedichte vor, dass in ihnen das Grab selbst spreche. Dies trifft zweifelsohne auf einige byzantinische Epigramme zu, bei denen das Grab sich selbst als Sprecher benennt (vgl. zu diesen Fällen auch PAPALEXANDROU, *Text in Context* 262). Bei den Epitaphien von Philes halte ich die Interpretation jedoch für unhaltbar, da nirgends tatsächlich das Grab als *persona* auftritt. Statt dieses als Sprecher zu identifizieren, sollte dementsprechend von einem heterodiegetischen Sprecher der 1. Person ausgegangen werden.

⁶⁹⁰ Es handelt sich um App.16; BEiÜ III TR68; F76; F106; F209; F251; G7; G8; G9; G10; G11; G18; M37; M55; M58; M83; M84; M88; M89; M90; M91; M93; M94; M96; M-SB1; P243; V24.

⁶⁹¹ Vgl. F74; F76; M83; M94; P131; V24.

⁶⁹² In F64 findet sich ein Grabgedicht ohne jedes Lob und ohne Angaben zum Verstorbenen aus Sicht eines heterodiegetischen Erzählers. Es handelt sich hier um *memento-mori*-Verse (vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 243–246).

⁶⁹³ Diese Erzählhaltung herrscht auch in Philes' Epigrammen vor. Vgl. aus dem enkomiastischen Corpus etwa die Buchepigramme M-ap1; M-ap2; M65; P219; Sak; sowie die Stifterepigramme F75; F98; K2. Einen Sonderfall stellt das Stifterepigramm M66 dar, das aus der Perspektive des gestifteten Tisches erzählt ist. Es handelt sich hier gemäß der antiken Definition um eine Prosopopoiia, eine Unterform der Ethopoiia, bei der ein unbelebtes Objekt personifiziert wird und spricht (zur Unterscheidung vgl. Aphthonios, *Progymnasmata* XI.1, ed. PATILLON 144).

⁶⁹⁴ Vgl. WEBB, *Between Poetry and Rhetoric* 136 und 138–145.

heterodiegetischen Erzählern auf der Klage um den Verlust des Verstorbenen. Die Gedichte nehmen damit die Form einer pathetischen Ethopoia an. Allerdings finden sich auch hier lange Lobesbekundungen. Das 87 Verse lange Gedicht auf den Tod von Andronikos Palaiologos (M92) aus Perspektive seiner Gattin etwa thematisiert in den ersten 30 Versen einzig die Vergänglichkeit des Lebens und den Schmerz ob des Verlustes. Anschließend werden alle enkomiastischen Topoi aufgezählt und auch ihre Vergänglichkeit betont (vgl. vv. 31–38). In vv. 39–53 lenkt die Sprecherin die Aufmerksamkeit aber auf die militärischen Taten des Laudandus und vergleicht ihn mit Herakles, bevor sie auf ihr eigenes Leid und den Gegensatz von Erfolg und Tod zurückkommt.⁶⁹⁵ Aus der Perspektive eines Angehörigen sind auch zwei Gedichte auf tote Kinder verfasst, in denen die Mutter beziehungsweise der Vater diese der Jungfrau Maria beziehungsweise einem Heiligen übergibt (F47, M50). Dass in diesem Fall kein Lob vorgebracht wird, ist durch das Alter der Verstorbenen begründet, die noch nicht die Gelegenheit hatten, sich hervorzutun. Nur scheinbar einen Sonderfall stellt die 607 Verse lange, in der Überschrift im *Cod. Vind. hist. gr.* 112 als ‚dramatisch‘ bezeichnete Monodie F213 dar.⁶⁹⁶ In ihr treten mehrere Sprecher auf, nämlich der Vater, die Mutter, der Bruder und die Witwe des verstorbenen Ioannes Palaiologos. Es handelt sich jedoch nicht um ein ‚dramatisches‘ Stück, sondern um eine aus mehreren Einzelmonodien zusammengesetzte Komposition.⁶⁹⁷ Wie hier werden in vielen der von einem homodiegetischen Erzähler vorgebrachten Gedichten die Verstorbenen selbst angesprochen, was die emotionale Komponente der Trauer in dieser Form pathetischer Ethopoia noch erhöht.⁶⁹⁸

In autodiegetischen Gedichten, in denen der oder die Verstorbene selbst spricht, findet sich kein ausgeführtes Lob. Nichtsdestotrotz finden sich enkomiastische Motive. In M40 etwa berichtet der verstorbene Leon von seiner Herkunft und seinem Werdegang in der Kirche. Er berührt damit die Kategorien *genos* und *praxeis*. Allerdings spricht er neutral darüber, ohne sich selbst zu loben. Allenfalls lässt sich eine positive Haltung erkennen, wenn der Sprecher bezüglich seiner Heirat behauptet, sie sei εὐκλεῶς geschlossen worden (vgl. v. 7: „mit gutem Ruf“). In F249 andererseits werden die enkomiastischen Themen aufgezählt. Sie

⁶⁹⁵ Eine ähnliche Kombination von Trauer und (wenigstens kurz ausgeführtem) Lob findet sich in BEiÜ III TR76; F63; F130; F213 und F245.

⁶⁹⁶ f. 19^v: Μονωδία δραματική ἐπὶ θανόντι τῷ βασιλέως υἱῷ τῷ δεσπότη κυρ. Ἰωάννῃ.

⁶⁹⁷ GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 191–193 bezeichnet den Text wiederholt als ‚dialogue‘. Da es zu keiner Interaktion zwischen den einzelnen Sprechern kommt, ist dies abzulehnen. Zu diesem für die Untersuchung des Aufführungskontextes von Philes’ Gedichten außerordentlich ertragreichen Text s. u. Kap. III.1.4.

⁶⁹⁸ Vgl. F130; F245 und BEiÜ III TR76. Die Ethopoia wurde auch in liturgischem Kontext genutzt, um die Aussage des Bibeltextes zu dramatisieren und zu verdringlichen (vgl. ZERVOUDAKI, *Hymnography in a Form of Rhetoric*).

werden jedoch von der Verstorbenen als eitel abgelehnt.⁶⁹⁹ In F97 findet ein Sprecherwechsel statt: Zunächst spricht ein heterodiegetischer Erzähler, der den verstorbenen Pachomios als θαῦμα τῶν Δωριέων bezeichnet (v. 2: „Wunder der Dorier“) und dessen Tätigkeit als Klostergründer bewundert (vgl. vv. 1-19). Am Schluss jedoch spricht Pachomios selbst, der die Vergänglichkeit reflektiert und den Betrachter dazu auffordert, aus seinem Tod zu lernen (vgl. vv. 21-26). Das Gedicht verdeutlicht den Unterschied zwischen enkomiastischem Tenor des heterodiegetischen Erzählers und dem Fokus auf der Vergänglichkeit des autodiegetischen Erzählers.⁷⁰⁰ Eine Ausnahme zu diesem Schema bildet der Epitaph E180, in welchem die verstorbene Melane selbst spricht. Der Text beginnt mit ἐγώ und leitet schon damit die starke Präsenz der Sprecherin ein. Nach einigen Reflexionen über den Tod berichtet sie von ihrem Leben (vv. 13-32). Sie nennt ihre Herkunft aus Konstantinopel,⁷⁰¹ ihre Eltern und ihren Gatten und erzählt, wie sie ihre Kinderlosigkeit standhaft ertragen habe und schließlich Nonne geworden sei. Die Erzählung beinhaltet zwar keine hyperbolischen Figuren, die als enkomiastisches Allgemeingut in den meisten anderen Epitaphien vorkommen, allerdings scheinen lobende Adjektive auf. So ist ihre Heimat Konstantinopel eine gute Stadt (καλὴ πόλις, vgl. v. 13), ihre Eltern seien gesegnet (ὄλβιοι, vgl. v. 14) und ihr Gatte μέγας (vgl. v. 19). Dass sie ihre Kinderlosigkeit ertragen habe (καρτεροῦσα, v. 22), verweist im Vokabular auf die Tugend der Standhaftigkeit. Dieses Lob wird jedoch vorab in seiner Bedeutung erklärt: “Ἴνα δὲ πᾶς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν μάθῃ, | [...] τὰ κατ’ ἐμαυτὴν ζωγραφῶ δὴ σοι, ξένε (vv. 8 und 10: „Damit aber jeder Mensch hier lerne [...], beschreibe ich dir mein Leben, Fremder“). Benannt wird hier die moralisch-spirituelle Funktion der Lebensbeschreibung, die darin endet, dass alle weltlichen Ehren vergänglich sind. Das Lob wird somit relativiert und in seiner Funktion aufgezeigt, insofern Melanes Leben als *exemplum* dienen kann.⁷⁰² In F190 schließlich berichtet der Verstorbene Aeidas Angelos von den Sünden, die er begangen hat, seinem unsteten Lebenswandel sowie seiner Zuneigung zu den Lateinern. Er übergebe sich nun jedoch Gottes Urteil und hoffe auf die Vergebung seiner Sünden. Das Gedicht endet damit, dass der Sprecher angibt, er spreche all dies bereits vor seinem Tod (πρὸ τῆς τελευτῆς, v. 24). Dadurch wird die Umkehr zu Gott im Leben betont. Das Schema, dass der

⁶⁹⁹ Ohne Eigenlob kommt auch M78 aus.

⁷⁰⁰ Vgl. ähnlich mit Sprecherwechsel App.39 (ausführlich s. u. Kap. II.2.2.1).

⁷⁰¹ Dass Melane als Heimatstadt Konstantinopel rühmt, ist ungewöhnlich bei Philes, hier jedoch dadurch bedingt, dass ihr Ehemann aus der Fremde (Περσίς) kam, s. o. S. 45.

⁷⁰² Auf ähnliche Art wird in F74 betont, dass der Verstorbene die weltlichen Lobreden abgelehnt habe, da er deren Inhalt für nichts erachtet habe (vgl. vv. 18-21). Zur moralisch-spirituellen Funktion enkomiastischer Gedichte s. u. Kap. III.2.5.2.

autodiegetische Sprecher seine Sünden aufzählt und um ihre Vergebung bittet, findet sich in byzantinischer Dichtung häufig, allen voran in Stifterepigrammen.⁷⁰³ Unter den Epitaphien des Philes handelt es sich jedoch um einen Einzelfall. Im Allgemeinen stehen die autodiegetisch erzählten Epitaphien in ihrer ruhigen, reflektierenden Grundhaltung der ethischen Ethopoiia nahe.

Insgesamt lässt sich in Epitaphien und Monodien folgende Tendenz feststellen: Je stärker der Sprecher involviert ist, desto mehr tritt das Lob hinter Trauerbekundungen und Reflexionen über die Vergänglichkeit zurück. Trotzdem sind all diese Elemente Teil aller Sprecherhaltungen. Dabei sollte nicht die grammatikalische Person der Analyse zugrunde gelegt werden, sondern die Beziehung des Sprechers zum oder zur Verstorbenen. Dadurch ergibt sich eine klarere Definition, insofern die 1. Person in allen drei Sprecherhaltungen auftritt.⁷⁰⁴ Der Bezug zur rhetorischen Form der Ethopoiia zeigt dabei, dass diese Erzählschemata Teil der literarischen Tradition sind.

In Epigrammen ist die Erzählinstanz in der Regel nicht von Bedeutung. Meist werden sie von einem neutralen Sprecher in der 3. Person vorgetragen.⁷⁰⁵ In den meisten anderen enkomiastischen Gedichten wird hingegen aus der Perspektive der 1. Person erzählt, die nicht spezifiziert wird, manchmal jedoch von sich selbst als Philes spricht. Bei Briefgedichten ist diese Sprecherhaltung gattungsimmanent.⁷⁰⁶ Auffällig häufig betrifft dies jedoch auch Epibateria, Propemptika und jene Gedichte, die eigentlichen Enkomia nahe stehen. In der Regel setzt sich das Ich in Beziehung zum Laudandus, dessen Größe es lobt. In diesem Sinne ist es als homodiegetischer Sprecher zu verstehen. Andererseits bleibt das Ich in den eigentlichen Lobespartien außen vor. In dem Propemptikon G13 etwa wird die Adressatin lange gelobt und ihre bevorstehende Reise beschrieben, bevor das Ich in den letzten Versen auftritt (vv. 103–105). Hier gibt es an, dass es sich auf ein Wiedersehen freut und weiterhin Verse für die Adressatin schmieden will. In diesem Sinne lassen sich zwei Aussageebenen unterscheiden. Das eigentliche Lob nimmt den größten Raum ein. Erst am

⁷⁰³ Vgl. RHOBY, *The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams* 319–322; DRPIĆ, *The Patron's*, I' 901.

⁷⁰⁴ LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 215f. kategorisiert Epitaphien nach den Kategorien: 1) Der Tote spricht selbst, 2) der Tote wird (meist von einem Angehörigen) angesprochen, 3) über den Toten wird in der 3. Person berichtet, wobei er grob den Kategorien folgenden Inhalt zuweist: 1) der Tote bereut seine Sünden, 2) die Angehörigen trauern und klagen, 3) der Tote wird gelobt (mit Verweis auf PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 70–88). Mir scheint eine Kategorisierung nach GENETTES Kriterien genauer, insofern sie die Nuancen von 1. und 3. Person besser wiederzugeben imstande ist. Außerdem finden sich Anreden an den Toten sowohl in heterodiegetisch als auch in homodiegetisch vorgebrachten Gedichten. Bei Philes ist zudem auffällig, dass sich die autodiegetisch verfassten Texte kaum mit Sünden und deren Vergebung befassen.

⁷⁰⁵ Vgl. BEIÜ I 215; BEIÜ I M15; BP13; F75; F98; F195; F196; K2; M65; M-ap1; M-ap2; P219; Sak.

⁷⁰⁶ Zum Teil berichtet das Ich hier ausführlich von sich selbst. Diese Sprecherhaltung wirkt sich jedoch nicht unmittelbar auf das eigentliche Lob aus und wird hier deshalb nicht behandelt. Zum *self-fashioning* in enkomiastischen Gedichten s. u. Kap. III.2.3.2.

Schluss wendet sich der Fokus auf das Ich, das bis dahin nicht vorkam. Diese homodiegetische Haltung, bei der das Ich nur am Rande vom Erzählten betroffen ist, ist den meisten Enkomia, Epibaterien und Propemptika gemein.⁷⁰⁷ Das Ich tritt dabei in der Regel in poetologischem Kontext auf, indem es auf seine Verskunst hinweist, oder im Kontext einer Bitte um Hilfe.⁷⁰⁸ Dabei hat das Ich wenig Einfluss auf das Lob, macht jedoch die Funktion desselben explizit, insofern das Ich sich für das Lob eine Gegenleistung erhofft. Zusätzlich wird durch Bezeichnungen des Adressaten als *φωσφόρος μου* (vgl. F244.5: „mein Morgenstern“) oder *θησαυρὲ μου* (u. a. F78.7: „mein Schatz“) und die Verwendung des Possessivpronomens der 1. Person das Lob personalisiert. Mit dem persönlichen Ton erhält es auch eine emotionale Komponente. Besonders ausführlich ist dies im Propemptikon P57 an Michael Tarchaneiotes der Fall. Das Ich ist hier omnipräsent und klagt wegen des Verlustes des Adressaten. In dieser Klage spiegelt sich die Größe des Ich. Fragt es etwa: *Πῶς ὄψεται φῶς ὁ στερηθεὶς ὀμμάτων;* (v. 21: „Wie soll einer das Licht sehen, wenn er seiner Augen beraubt ist?“), enthält die Selbstaussage zugleich die Charakterisierung des Adressaten als Augen. Die emotionale Intensität der Klage wirkt damit zurück auf die dargestellte Größe des Laudandus. Die starke Präsenz des Ich wird bereits in den Ausführungen Menanders zum Propemptikon empfohlen.⁷⁰⁹ Abgesehen davon, wie ein Ich in enkomiastischen Gedichten sich selbst präsentiert, bewirkt eine starke Präsenz desselben eine Intensivierung und Konkretisierung des Lobes durch die persönliche Gebundenheit.

Eine Besonderheit in Bezug auf die Sprecherhaltung stellt das dialogisch gestaltete Enkomion F1 auf Ioannes Kantakuzenos dar.⁷¹⁰ Im Enkomion treten Philes und der Verstand (*Nous*) als Sprecher auf, ebenso wie die vier Kardinaltugenden und acht untergeordnete Tugenden.⁷¹¹ In den letzten sechs Versen kommt der

⁷⁰⁷ Eine Ausnahme bildet F44, das von einem heterodiegetischen Erzähler in der 3. Person vorgetragen werden sowie App.30 mit einem heterodiegetischen Erzähler der 1. Person (vgl. v. 46).

⁷⁰⁸ Vgl. E213; EL; F95; F112; F244; G1; G12; M2; M20; M43; M76; P61; PL; Tg. (im Prooimion).

⁷⁰⁹ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 395.1–399.10, ed. RUSSELL/WILSON 126–134.

⁷¹⁰ Zu diesem Text vgl. sehr summarisch GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 194f. Abgesehen von F1 ist von Philes der 240 Verse lange Dialog F215 zwischen einem Menschen und der Seele überliefert. Da dieser nicht enkomiastisch ist, wird er hier nicht behandelt. Der poetische Dialog ist in Byzanz recht weit verbreitet. Vgl. überblicksartig HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 142–148, der in Bezug auf F1, F213 und F215 von ‚dramatischen‘ Formen spricht; ferner GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* (der jedoch nicht den irreführenden Terminus ‚dramatisch‘ benutzt). Der Terminus ‚dramatisch‘ weckt starke Assoziationen mit dem antiken und modernen Theater, die den byzantinischen Stücken nicht gerecht werden. Deshalb bevorzuge ich für die Stücke F1 und F215 den Begriff ‚dialogisch‘. Obwohl schon früher dialogische poetische Stücke überliefert sind, wird die Produktion ab dem 12. Jahrhundert, vor allem bei Theodoros Prodromos, besonders reichhaltig (vgl. ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* 326–362). Dass die genannten Stücke von Philes tatsächlich zur theatralischen Aufführung bestimmt waren, ist auszuschließen. Zu groß sind die Unterschiede zum sonstigen Drama. Die Diskrepanz wurde immer schon bemerkt, auch wenn frühere Interpreten bis HUNGER Philes in den Kontext des Dramas setzten; vgl. auch STARK, *Eine Tragödie des Manuel Philes*; MOMMSEN, *Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen* 16, der von „Quasi-Dramen“ spricht.

⁷¹¹ Ein Sonderfall mit Sprecherwechsel aber nicht im eigentlichen Sinne dialogisch ist das Enkomion H. Das aus 13 Strophen zu je vier Versen bestehende Enkomion auf die Geburt eines Thronfolgers wird von einem extradiegetischen Sprecher vorgetragen. Die

Megas Domestikos Ioannes selbst zu Wort und goutiert, was er zuvor gehört hat (vgl. vv. 960–966). Im ersten Teil treten Philes und der *Nous* in einen Dialog miteinander (vv. 1–245). Philes lädt seinen Gesprächspartner ein, nach Konstantinopel zu kommen und ihm zu berichten, was Ioannes gerade tut und welchen Charakter er hat. Dadurch wird ein Paradoxon gelöst, insofern Philes in Bezug auf die Feldzüge seines jeweiligen Laudandus Bescheid weiß, ohne doch dabei gewesen zu sein. Es entsteht eine Frage-Antwort-Sequenz, in der Philes immer wieder betont, wie begierig er danach ist, alles über den Megas Domestikos zu lernen. Dass der *Nous* alle lobenden Beschreibungen vorbringt, wirkt als Autorisierungsstrategie. Im weiteren Verlauf spricht auch Philes öfter von dem, was er über Ioannes weiß, bittet aber immer wieder um weitere Informationen. Anschließend erscheinen die Kardinaltugenden in einem Wagen und schelten Philes und den *Nous* für ihren Übermut, Ioannes loben zu wollen, wo sie seiner nicht würdig seien. Indem diese beiden die Tugenden bitten, ihn an ihrer statt zu loben, wird eine höhere Ebene der Autorisierung eröffnet (vgl. vv. 246–273). Die Tugenden, die im Folgenden berichten, dass sie stets an Ioannes' Seite seien, stehen somit selbst als Zeugen für seinen Charakter ein (vv. 274–364). Nach dieser Rede bittet Philes den *Nous*, wieder hervortreten und ihm nun genau zu erklären, wo Ioannes ist und was er gerade tut. Dies übernimmt er gern. Beide diskutieren dann ausführlich das Problem, dass kein Lob dem Ioannes gerecht werden könnte (vgl. vv. 365–469). Trotzdem solle Philes Lobesworte wirken, da er Ioannes für ein Vorbild für die Welt halte (vgl. vv. 470–476). In den folgenden, dergestalt angekündigten Versen ist die dialogische Situation aufgegeben. Zwar wechseln sich weiterhin Philes und der *Nous* als Sprecher ab, allerdings findet kein eigentliches Gespräch mehr statt. Die Passage könnte genauso von einem einzigen Sprecher vgetragen werden (vv. 477–924).⁷¹² In der Schlusspassage ist Ioannes selbst anwesend. Bei seinem Erscheinen

erste Strophe beginnt mit der Anrufung der Tugenden, sie mögen Lobesrufe für das Neugeborene vortragen (κροτέτωσαν αἱ χάριτες v. 1). Diese – nämlich *Phronēsis*, *Andria*, *Sōphrosynē* und *Themis* – treten in den nachfolgenden Strophen, die jeweils mit ἐγὼ beginnen (vgl. vv. 5, 9, 13, 17), auch auf. Ab v. 21 prägt wieder der heterodiegetische Erzähler das Gedicht. Die wörtlichen Reden werden dabei durch *verba dicendi* in den Text des Enkomions eingefügt (vgl. φησιν ἡ Φρόνησις [v. 5], κράζει μετ' αὐτὴν ἡ πρὸς ἐχθροὺς Ἀνδρία [v. 9], τῆς Σωφροσύνης ἀψευδεῖς οὗτοι πρὸς πάντας λόγοι [v. 16], λέγει πρὸς αὐτὸ περιφανῶς ἡ Θέμις [v. 17]). Es liegt eine Form erzählter Rede vor, sodass das Gedicht nicht im eigentlichen Sinne als dialogisch gelten kann. Dass die Tugenden selbst zu Wort kommen, ist als Autorisierungsstrategie zu verstehen, und verleiht der Argumentation des Sprechers besonderes Gewicht. Zum Sprecherwechsel in einer Totenklage in Prosa vgl. HÖRANDNER, *Es war die Nachtigall*.

⁷¹² Im Cod. 160 der Biblioteca Statale in Cremona, ff. 76^r–78^r, ist gerade diese Passage ausgelassen. Auf die Verse 1–469 folgen übergangslos 927–966. Ohne genaue Untersuchung der Überlieferungsgeschichte von Philes' Oeuvre lässt sich freilich nicht klären, ob es sich um eine unbeabsichtigte Auslassung beim Kopieren handelt oder um eine bewusste Entscheidung. Gegen letztere spricht, dass der Übergang von 469 zu 927 grammatikalisch problematisch ist, da v. 927 von 925f. abhängig ist und nicht alternativ an 469 angehängt werden kann. Auch wird hier die 7-strophige Struktur zerstört, insofern die Strophe in 12 Versen dargestellt ist (zwischen 469 und 927 findet sich, anders als zwischen den anderen Strophen, keine rubrizierte Initiale). Es ist jedoch auffällig, dass fast auf den Vers genau die *de facto* nicht-dialogische Passage ausgelassen ist. Durch diese Auslassung nämlich wird der dialogische Charakter des Gedichtes stärker in den Vordergrund gerückt.

jedoch verschwindet der *Nous*, da er noch immer von der Unzulänglichkeit des vorgetragenen Lobes überzeugt ist. Zugleich bietet er Philes an wiederzukehren, wenn jener Hilfe für andere Gedichte brauche (vgl. vv. 925–952). Abschließend fragt Philes Ioannes selbst, ob er das vorgetragene Lob für angemessen halte, was dieser bejaht (vgl. vv. 953–966). Das Enkomion erhält so eine weitere Autorisierung durch den Laudandus selbst. Die Motivik und rhetorischen Mittel in diesem Gedicht sind jene, die auch in anderen Texten von Philes zu finden sind. Allerdings verdrängt die dialogische Struktur das Gesagte.⁷¹³ Dies steht in Einklang mit der rhetorischen Theorie, in welcher dem Dialogischen eine größere Lebendigkeit der Rede (*gorgotēs*) sowie eine hohe Emotionalität und Authentizität zugesprochen wird.⁷¹⁴ Die Dialogform wirkt damit zugleich intensivierend und autorisierend.

II.2.2.1. Fallbeispiel 3: Eine Monodie für Georgios Pachymeres (App.39)

Manuel Philes hat ein Grabgedicht für Georgios Pachymeres verfasst (App.39), das aus narratologischer Perspektive besonders interessant ist, da in ihm ein Sprecherwechsel stattfindet und sich damit verschiedene Perspektiven verbinden.⁷¹⁵ Das Gedicht ist in drei Teile gegliedert: Zunächst spricht ein neutrales Ich Pachymeres an und trauert um dessen Tod (vgl. vv. 1–60). Auf dessen Bitte hin ergreift Pachymeres selbst das Wort (vgl. vv. 61–87), worauf das Ich in einer abschließenden Partie antwortet (vgl. vv. 88–100).

Der größte Teil des Gedichtes wird von einem homodiegetischen Sprecher vorgetragen, dessen Verhältnis zum Verstorbenen unklar bleibt. Deutlich wird allerdings seine Rolle als Lobredner, durch welche poetologisch mitverhandelt wird, wie ein Verstorbener recht zu loben sei. Dies geschieht vor allem im Prolog (vgl. vv. 1–16). Zunächst erklärt das Ich, dass es Aufgabe des Redners ist, für den Betrachter die am Grab angebrachten Bilder lebendig zu machen (vv. 1–5).⁷¹⁶ Dies sei ihm in der Regel problemlos möglich, doch fürchte es in diesem Fall, ein schlecht formuliertes Lob vorzubringen, da mit Pachymeres zugleich die Anmut der Worte verstorben sei (vv. 6–9). Da Pachymeres jedoch als Lehrer auch Lob für die mangelhaften

⁷¹³ IERACI BIO, *Il dialogo nella letteratura tardoantica e bizantina* 31 erwähnt den Text kurz im breiteren Kontext der byzantinischen Dialogliteratur im Abschnitt „Dialogo come progimnasmo“. Sie argumentiert, dass die Progymnasmata *kataskēuē* (Begründung) und *anaskēuē* (Widerlegung) die Grundlage dialogischen Schreibens bilden. So überzeugend der Zusammenhang im Allgemeinen ist, so wenig leuchtet er für F1 ein, denn hier handelt es sich nicht um Gegenreden. Stattdessen argumentieren Philes und der *Nous* für dieselbe Sache, nämlich die Größe des Laudandus.

⁷¹⁴ Vgl. mit Belegstellen GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 184f.

⁷¹⁵ Zur Monodie knapp H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 289f. und LAMPAKIS, Γεώργιος Παχυμέρης 36f., der sich jedoch auf eine äußerst knappe Inhaltsangabe beschränkt (vgl. auch POLEMIS, *Rezension von Lampakis, Γεώργιος Παχυμέρης* 592).

⁷¹⁶ Die Passage nimmt Bezug auf den in Philes' Epigrammen weit verbreiteten Topos vom beseelten Bild. Vgl. v. a. BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*; PIETSCH-BRAOUNOU, *Ein Aspekt der Rezeption der Anthologia Planudea*.

Arbeiten seiner Schüler gehabt habe, hoffe der Sprecher nun, der Verstorbene möge seine Worte gutheißen (vv. 10–16). In der folgenden Klagepartie tritt der Sprecher zurück. Es werden alle Städte und insbesondere Konstantinopel dazu aufgefordert, Pachymeres zu beklagen. Es heißt, der (neue) Demosthenes fache die Glut der Rhetorik nicht mehr an. Auch wird Homer angesprochen, er solle klagen, weil niemand mehr seine Werke verstehen könne (vgl. vv. 22–28). Angespielt wird hier auf die philologische Tätigkeit des Pachymeres und seine Homerscholien. Auch wird beklagt, dass mit ihm auch Platon und Aristoteles sterben und schweigen, weil niemand mehr ihre Werke, insbesondere das Konzept der Seelenwanderung (*metempsychōsis*) und die Aussagen von Sokrates, auslegen und verstehen könne (vgl. vv. 29–35). Bezugspunkt ist freilich Pachymeres' Lehrtätigkeit (vgl. vv. 17–40). Der Tote wird aufgerufen, zurückzukommen und wieder zu unterrichten (vgl. vv. 41–44). Schließlich geht der Sprecher auf Pachymeres' Beschäftigung mit geistlichen Werken ein, wenn er ihn γράφῶν θεῶν στόμα (v. 60: „Mund der göttlichen Schriften“) nennt. All diese Klagen über den Tod des Gelehrten beziehen sich auf konkrete Tätigkeiten und Werke desselben, die überliefert sind.⁷¹⁷ Das Motiv der Kenntnis der *logoi* wird hier also keineswegs als einfacher Topos anzitiert, sondern konkret auf die Biographie des Toten angewendet. Dabei fällt auf, dass der Autor nicht für jenes Werk gelobt wird, für das er heutzutage am bekanntesten ist – nämlich sein Geschichtswerk –, sondern als Gelehrter in der Philologie, Philosophie und Theologie. Seine Tätigkeit als Lehrer und Richter tritt damit in den Mittelpunkt. In einer kurzen Passage tritt das Ich nach diesen Reflexionen wieder in der 1. Person auf, bezeichnenderweise wieder in poetologischem Kontext. Diesmal fordert es die Versammlung aller Weisen auf, sie sollten mit ihm mit klagen, damit er das Angemessene knapp ausdrücken kann (vv. 45f.: ἵνα δὲ τὰ πρέποντα συλλήβδην φράσω). Angespielt wird dabei auf das rhetorische Ideal der Kürze.⁷¹⁸ Dieses wird in den beiden folgenden Versen umgesetzt, in denen Philes in einem Wortspiel das semantische Potential des Wortes κιβωτός ausnutzt und damit einerseits auf Pachymeres als Hort der Bücher anspielt, andererseits auf seine gegenwärtige Situation im Grab verweist: Ἡ γὰρ κιβωτὸς τῶν καθ' ἡμᾶς⁷¹⁹ βιβλίων | εἰς τὴν κιβωτὸν τῆς φθορᾶς ἀνετράπην (vv. 47f.: „Die Truhe der uns angehenden Bücher wurde umgewendet in die Truhe der Vernichtung“). Die Qualität dieser Verse wird damit gewissermaßen

⁷¹⁷ Zur Gelehrtentätigkeit des Pachymeres vgl. GOLITSIS, *Georges Pachymère comme didascale* (mit einer Übersicht seiner Werke 64–68); GOLITSIS, *La date de composition*; GOLITSIS, *A Byzantine Philosopher's Devoutness Toward God*; FRYDE, *The Early Palaeologan Renaissance* 88f., 206–208, 315–319, 339f.; MERGIALI, *L'enseignement et les lettrés* 32f. u. a.

⁷¹⁸ Vgl. überblicksartig HWRh s. v. ‚brevitas‘ (KALLENDOFF).

⁷¹⁹ MILLER, *Manuelis Philae carmina* II 403 konjiziert ὑμᾶς (vgl. Anm. 3). Mir scheint das etwa in *Cod. Laur. Plut.* 86.22, f. 342^r, überlieferte ἡμᾶς sinnvoller zu sein (vgl. <http://www.dbbe.ugent.be/occurrence/view/id/8936/>, abgerufen am 13.3.2018), auch weil der Sprecher direkt zuvor in der 1. Person spricht (vv. 45f.) und davon auszugehen ist, dass er sich selbst miteinbezieht.

im Voraus betont. Anschließend wird Pachymeres selbst noch einmal angesprochen und mehrfach gebeten, er möge zurückkommen, wieder lehren und Recht sprechen. Auch hier bleibt Pachymeres' literarisch-rhetorische Bildung ein wichtiger Bestandteil des Lobes (vgl. vv. 41–58). Diesem ersten Teil des Gedichtes wohnt ein konzeptionell mündlicher Charakter inne, insofern er zahlreiche rhetorische Fragen, Exklamationen und Adressatenwechsel enthält, sowie die Rede durch den homodiegetischen Erzähler perspektivisch im Sinne einer pathetischen *Ethopoiia* gestaltet ist. Der häufige Wechsel zwischen direkter Wendung an Pachymeres und Sprechen über ihn in der 3. Person unterstreicht dabei den affektiv aufgeregten Charakter des ersten Teiles. Der Fokus auf der Klage um den Verlust aller lobenswerten Eigenschaften und Taten des Verstorbenen ist typisch für einen homodiegetischen Sprecher. Zugleich belegen diese Eigenschaften, dass es sich bei dem Text um eine Monodie und nicht um einen Epitaph handelt.⁷²⁰

In einer direkten Ansprache wird am Ende des ersten Teiles Pachymeres aufgefordert, er möge sprechen (λέγε, vgl. vv. 59f.). Der Beginn von dessen Rede (vv. 61–87) und der damit verbundene Sprecherwechsel sind deutlich markiert, insofern das zweite Wort ἔγωγε lautet (v. 60). Trotz dieses prononcierten Sprecherwechsels handelt es sich aber nicht um ein im eigentlichen Sinne dialogisches Gedicht, da Pachymeres' Worte durch das *verbum dicendi* φησί (v. 61) als indirekte Rede im Sinne einer ethischen *Ethopoiia* in das Gedicht eingebunden sind. In seiner Rede betont Pachymeres die Vergänglichkeit alles Weltlichen, wobei er (seine) Bücher miteinschließt. Er entwertet alle zuvor angebrachten Trauerbekundungen (vv. 61–87), indem er herausstellt, dass diese der vergänglichen Welt angehören, *sub specie aeternitatis* jedoch keinen Bestand hätten: βίβλοι δὲ πᾶσαι, καὶ λόγοι καὶ σχήματα, | καὶ συλλογισμοὶ καὶ προτάσεις καὶ στάσεις, | ὥς οὐδὲν ἐρρέτωσαν, ὥς ὄναρ μόνον (vv. 77–79: „Alle Bücher, und die Reden und Figuren und Syllogismen und Propositionen und Staseis, wie nichts sollen sie vergehen, wie nur ein Traum!“). Den Adressaten fordert er auf, tugendhaft zu leben (vgl. vv. 82–87). Dieser Adressat wird nicht weiter bestimmt, sondern erscheint nur als unbestimmtes Du (σύ v. 82) und als ξένος (vgl. v. 85). Eine solche moralische Reflexion angesichts des Todes, die an einen ‚Fremden‘ gerichtet ist, ist typisch für Epitaphien.⁷²¹ Dem Allgemeinsgrad der Reflexion entspricht dabei der unbestimmte Adressat. Pachymeres' Rede darf damit als Epitaph in der Monodie gelten.

⁷²⁰ Zur Unterscheidung von Monodie und Epitaph s. u. Kap. II.3.2.1.

⁷²¹ S. o. Kap. II.2.1.4.

Abschließend kommt wieder der homodiegetische Sprecher in einem Epilog zu Wort (vv. 88–100). Pachymeres schweige auch im Tod nicht, sondern lehre mit seinen Worten weiter. Wichtiger als das weltliche Wissen jedoch sei es, dass er ein χρήμα τῆς ἀρετῆς (vgl. v. 91: „Wesen aus Tugend“) sei. In einem Wortspiel stellt er diesen Unterschied zwischen Pachymeres' einstiger Beschäftigung mit dem weltlichen Wissen und seiner jetzigen ganz aufs Religiöse gerichteten Einstellung heraus: οἰκῶν, σοφιστά, τὴν στοὰν τὴν ἐσχάτην | καὶ τὴν περισπούδαστον ἀποδημίαν, | ἢ τὴν πρὶν Ἀθήνησιν ἀκαδημίαν (vv. 93–95: „Du bewohnst, Sophist, das letzte Gewölbe und die vielersehnte Ferne wie zuvor die Akademie in Athen“). Gespielt wird mit Pachymeres' Beschäftigung mit Aristoteles und Platon: Er bewohne jetzt die letzte στοά, nämlich das Grab – früher, so wird es impliziert, lebte er in (der Philosophenschule) der Stoa. Durch einen Reim verbunden ist der zweite Gegensatz, die jetzige ἀποδημία (ein häufiger Terminus für den Tod)⁷²² und das einstige Leben in der Athenischen Akademie. Schließlich kommentiert das Ich, dass es von Pachymeres gelernt habe, dass, wer als Gerechter die Auferstehung erwarte, ein zweites Leben habe. Es hat in diesem Sinne eine Entwicklung erlebt, die sich im Text selbst niederschlägt. Denn im Epilog ist keine Klage mehr zu finden, sondern nur noch Lob der Tugenden und fromme Reflexion über die Auferstehung. Dem langen Lob des Wissens und der *logoi* zum Trotz endet das Gedicht somit in der Betonung der allgemeinen Tugend, die über die weltlichen Angelegenheiten hinausgeht.

Der Sprecherwechsel in App.39 dient dem gedanklichen Fortschritt: Wird zunächst in einer emotional aufgeladenen Passage um Pachymeres getrauert, kommentiert und verwirft dieser dann eben jene Trauer. Im Epilog tritt dann das Sprecher-Ich in gewissem Sinne geläutert wieder auf und lässt von aller Trauer ab.

Die Monodie hat in der Forschung Aufmerksamkeit gefunden, da sie als Beleg dafür genutzt wurde, dass Philes ein Schüler des Pachymeres gewesen sei.⁷²³ Diese Annahme stützt sich auf v. 6, in welchem das Sprecher-Ich den Adressaten als Lehrer (ὦ διδάσκαλε) anspricht. Diese Stelle allein sagt jedoch nichts darüber aus, ob Philes Pachymeres' Schüler war. Da dieser ein berühmter Lehrer seiner Zeit war, ist die Anrede eher als Berufsbezeichnung oder Ehrung seiner Tätigkeit zu verstehen. Eher schon lassen sich die Verse 10–16 dahingehend interpretieren, dass das sprechende Ich selbst Schüler des Pachymeres war, wo es heißt, dass Pachymeres auch als Lehrer die mangelhaften Werke seiner Schüler lobte und nun auch die

⁷²² Vgl. L s. v. ἀποδημία.

⁷²³ Vgl. u. a. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium* 63f.; PAPPA, *Georgios Pachymeres. Philosophia* 4*; H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität* 297; MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes* 30; ablehnend STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 27.

Worte des Ich – wie ein Werk eines Schülers – annehmen sollte. Der Text selbst jedoch gibt keinen Anhaltspunkt, dass das Ich mit Philes zu identifizieren ist, schließlich liegt es gerade im Wesen der Ethopoia, dass ein Text aus jemandes Perspektive – und zwar in der Regel nicht aus jener des Autors – verfasst ist. Die Neutralität des homodiegetischen Ich wird auch in den meisten Handschriften bewahrt, in denen der Sprecherwechsel nicht notiert ist.⁷²⁴ Anders verhält es sich im *Cod. Laur. Plut.* 86.22, die den Aristoteles-Kommentar des Pachymeres enthält. Diesem Kommentar hintangestellt ist Philes' Epitaph (f. 342^{r-v}), der hier als Buchepigramm genutzt wird (s. u. S. 253). Hier wird *in margine* zu v. 61 vermerkt, dass Pachymeres zu sprechen beginnt. Bei v. 88 hingegen findet sich die Angabe, dass Philes spreche.⁷²⁵ Zumindest dieser Schreiber des 14. Jahrhunderts hat die Angabe Τοῦ Φιλῆ in der Überschrift also wörtlich genommen und Philes nicht nur als Autor, sondern auch als Sprecher verstanden. Nimmt man die Anrede als Lehrer, die Referenz auf Pachymeres' Verhalten seinen Schülern gegenüber sowie die Anmerkung in der genannten Handschrift zusammen, so ist der These, Philes sei Pachymeres' Schüler gewesen, eine gewisse Plausibilität nicht abzusprechen. In diesem Fall suggeriert der *Laurentianus*, dass das Gedicht auf Pachymeres an dessen Grab von Philes selbst vorgetragen wurde. Es scheint auch eine gewisse Bekanntheit erlangt zu haben, wie die Wiederverwendung als Buchepigramm zeigt. Zudem zitiert Philes' Zeitgenosse Georgios Oinaïotes den Epitaph in einem Brief – ein weiterer Beleg für die Bekanntheit des Textes.⁷²⁶

II.2.3. Zusammenfassung

Philes nutzt eine Vielzahl an rhetorischen Tropen und Figuren für seinen enkomiastischen Zweck. Fast immer werden diese hyperbolisch gebraucht, kann die Hyperbel doch als grundlegender Bestandteil des Enkomions gelten. Vergleich und Metapher, die spätestens seit den spätantiken Lehrschriften zum Grundrepertoire des Enkomions gehörten, sind bei Philes in fast allen Gedichten zu finden, sei es in ausführlichen Beschreibungen oder bloßen Epitheta. Wie wichtig Vergleiche sind, zeigt sich auch in der hyperbolischen Wendung von der Unvergleichbarkeit eines Laudandus. Diese wird häufig mit dem Unsagbarkeitstopos verbunden. Immer wieder wird argumentiert, dass die Natur eines Laudandus nicht angemessen verglichen oder überhaupt in Worte gefasst werden kann. Einige Textstellen suggerieren dabei, dass Vergleichen

⁷²⁴ Vgl. folgende von mir in Kopie konsultierte Handschriften vor 1500 *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 201^v–203^v; *Cod. Mon. gr.* 281, f. 91^r; *Cod. Vat. gr.* 633, f. 94^r–95^v; *Cod. Par. gr.* 1772, f. 167^r–168^v.

⁷²⁵ Vgl. dazu DBBE (<http://www.dbbe.ugent.be/occurrence/view/id/8936/>). In *Cod. Par. gr.* 1772, f. 167^r–168^v hingegen ist der letzte Teil mit der Überschrift ἐπίλογος βραχύς abgesetzt. Der homodiegetische Sprecher bewahrt damit seine Neutralität.

⁷²⁶ Vgl. zu Oinaïotes REIN, *Die Florentiner Briefsammlung* 141. S. auch o. Anm. 49.

das wesentliche Element jedes Lobes ist, dass Vergleichbarkeit dementsprechend gleichzusetzen ist mit Sagbarkeit. Dem Unsagbarkeitstopos wohnt zudem ein Paradoxon inne: Obwohl es nicht möglich sei, den Laudandus recht zu loben, wird genau dieser Versuch in dem jeweiligen Gedicht unternommen.

Besonders prägnante konkrete Vergleiche finden sich mit antiken und biblischen Figuren. Bei beiden lässt sich eine individuelle Schwerpunktsetzung durch Philes ausmachen: So spricht er häufig seine Gönnerinnen und Gönner als Galen oder Hippokrates an, wofür sich kein Vorbild finden lässt. Auch die Wahl des trojanischen Helden Nireus als Vergleich für einen schönen Mann ist individuell. Jene antiken Größen, die als Vergleichsbeispiele in rhetorischen Lehrschriften etwa bei Menander oder Joseph Rhakendytes genannt werden, treten bei Philes nur vereinzelt auf. Einzig Achilles erscheint mehrmals. Darüber hinaus sind Athena, Ares, Hermes und mit ihnen Herakles beliebte Vergleichsfiguren für Stärke und Weisheit. Orpheus wird in Bezug auf die Beherrschung der (Rede-)Kunst herangezogen. Der Bezug auf antike Größen scheint besonders der Memorialfunktion von Dichtung Rechnung zu tragen, argumentiert Philes doch in einem Gedicht selbst, dass sein Laudandus berühmt bleiben wird wie die antiken Helden. Bezüglich der biblischen Vergleichsfiguren lässt sich eine stärkere Individualisierung ausmachen. Während die antiken Figuren aufgrund ihrer typischen Qualitäten herangezogen werden, erscheinen biblische Figuren meist mit Bezug auf eine spezifische Bibelstelle, die für eine größere Argumentationslinie relevant ist und sich in der Regel auf eine konkrete Situation und nicht auf eine allgemeine Tugend bezieht. Unter den übrigen Metaphern tritt vor allem die Licht- und Sonnenmetaphorik hervor, welche die lebensspendende Kraft eines Laudandus in den Vordergrund stellt. Allgemein lässt sich beobachten, dass Metaphern auf den jeweiligen Zweck des Gedichtes ausgerichtet sind. So ist es kein Zufall, wenn ein Adressat als Licht bezeichnet wird, wenn das Ich um Wachs bittet.

Antithesen finden sich ausgesprochen häufig in Bittgedichten und Epitaphien. In ersteren wird besonders häufig die Antithese von Licht und Dunkelheit beziehungsweise Wärme und Kälte benutzt. Zugleich werden diese oft verbunden. Die Antithetik dient dabei der Überhöhung des Adressaten, während das Sprecher-Ich sich selbst oder seine Situation zusätzlich erniedrigt. Außerdem wird in Epitaphien von der Antithese zwischen Größe und Tod des oder der Verstorbenen Gebrauch gemacht.

Figuren der Häufung dürfen ebenfalls als hyperbolische Mittel gelten. Am bedeutendsten ist die Häufung von Epitheta, in denen enkomiaistische Motive in wenigen Worten konzentriert zitiert werden. Charakteristisch ist des Weiteren die Verwendung von Homioptota, Reimen, Anaphern und Epiphern, Parallelismen sowie asyndetischen oder polysyndetischen Epithetareihen. Lange repetitive Passagen verweisen auf

konzeptionelle Mündlichkeit, denn beim Hören mehr als beim stillen Lesen können rhythmische und klangliche Figuren wertgeschätzt werden.

Auch Figuren der Publikumszugewandtheit haben einen konzeptionell mündlichen Charakter und wirken in der Regel affektsteigernd. Dies gilt zunächst für Exklamationen, die besonders häufig im Trauerkontext vorkommen. Apostrophen dienen zudem der Universalisierung der Argumentation, da sie in der Regel einen größeren Publikumskreis, etwa die ganze Welt oder die personifizierte Zeit oder Sonne ansprechen. Gerade letztere finden sich fast formelhaft in Epitaphien und Monodien. Hinwendungen an den Leser oder Betrachter eines Epigramms werden indirekt für den enkomiastischen Zweck funktionalisiert, indem der Adressat aufgefordert wird, die Größe der gelobten Person zu überdenken. Sie ist damit ein Element epideiktischen Schreibens, insofern sie eine persuasive Funktion beinhaltet. Ebenso verhält es sich mit rhetorischen Fragen, die einerseits affektsteigernd wirken, andererseits die Brücke zum intendierten Leser oder Hörer schlagen.

Das Fallbeispiel Nr. 2 (App.31) hat gezeigt, wie Philes verschiedene Tropen und Figuren miteinander verwebt und eins aus dem anderen hervorgehen lässt. Abgestimmt werden sie auf den Adressaten (Andronikos III.), den Aufführungsanlass (Epiphanie) und den Aufführungsmodus (mündlich). Die konzeptionell mündliche Ausrichtung des Gedichtes bedingt auch die Art, in der enkomiastische Motive vorgebracht werden: Zwar erscheinen die Kategorien Herkunft, Tugenden, Taten und Geschick, allerdings werden sie nicht linear vorgebracht. Stattdessen wirkt auch das Mäandrieren zwischen diesen Themen affektsteigernd. Der Text ist ein wichtiger Beleg dafür, dass eine gründliche Analyse der rhetorischen Mittel und Motive dazu führen kann, konkrete Informationen über den Kontext zu erhalten.

Was die narrative Instanz angeht, finden sich große Unterschiede in den einzelnen Gattungen. Maßgeblich für alle Texte, die in der 1. Person verfasst sind, ist die rhetorische Übung der *Ethopoia*. Den größten Einfluss auf die Ausgestaltung des Lobes hat die narrative Instanz bei Epitaphien und Monodien. Werden sie von einem heterodiegetischen Erzähler vorgetragen, steht das Lob im Vordergrund. In einigen Fällen tritt auch hier ein Sprecher in der 1. Person auf, allerdings entwickelt er keine literarische *persona*. Aus diesem Grund darf ein heterodiegetischer Sprecher der 1. Person als rhetorisches Mittel der Verdrängung gelten, das wenig Einfluss auf den Kern des Lobes hat. Tritt ein homodiegetischer Erzähler auf, wird der Fokus in Epitaphien und Monodien stärker auf die Klage verschoben. Bei autodiegetischen Erzählern schließlich findet kein Lob statt. Stattdessen sind diese Epitaphien und Monodien geprägt von Reflexionen über die Vergänglichkeit und das ewige Leben. Die anderen enkomiastischen Gattungen des Philes sind zu einem

großen Teil aus der 1. Person heraus geschrieben. Briefgedichten ist diese Haltung gattungsimmanent. Doch auch in enkomiastischen Gattungen wie Propemptika, Epibateria und (eentlichen) Enkomia tritt in der Regel ein Sprecher-Ich auf. Dieses erscheint jedoch weniger in den lobend beschreibenden Passagen, als in poetologischem Kontext oder der Bitte um Unterstützung. Der Auftritt des Ich wirkt dabei intensivierend und affektsteigernd.

Das Fallbeispiel Nr. 3, der Epitaph auf Pachymeres (App.39), stellt diese Spezifika deutlich heraus. Der homodiegetische Sprecher befasst sich mit Lob und Klage, während der anschließend sprechende verstorbene Pachymeres als autodiegetischer Sprecher die Reflexion über die Vergänglichkeit in den Vordergrund stellt. Dass der homodiegetische Sprecher am Schluss des Gedichtes die Lehre des Pachymeres beherzigt und sich vom Weltlichen abwendet, zeigt eine intellektuelle Entwicklung des Ich. Pachymeres' Rede kann dabei gewissermaßen als Epitaph in der Monodie gelten. Identifiziert man den Sprecher mit Philes, wie es eine Marginalnotiz einer Handschrift tut, so ist es nicht unplausibel, davon auszugehen, dass Philes Pachymeres' Schüler war. Außerdem stellt das Gedicht ein schönes Beispiel für einen ‚wandernden‘ Text dar, der aus dem ursprünglichen Grabes- oder Begräbniskontext gelöst und als Buchepigramm in einen neuen Kontext gesetzt wurde (s. u. Kap. III.1.3).

II.3. Gattungsfragen

In den beiden vorangegangenen Kapiteln wurden die wesentlichen Merkmale des enkomiastischen Modus – die Motivik und die sprachlichen Gestaltungsmittel – meist unabhängig vom Gattungskontext untersucht. Ganze Texte lassen sich jedoch nur verstehen, wenn ihr Gesamtkonzept in den Blick genommen wird. Dies betrifft die literarische Gattung. Wie Motivik und Gestaltungsmittel ist auch die Gattungswahl stark beeinflusst von der rhetorischen Tradition.⁷²⁷ Ziel des folgenden Kapitels ist es zu zeigen, wie die Zugehörigkeit eines Textes zu einer Gattung das in ihm vorgebrachte Lob beeinflusst und wie andererseits das Lob in seiner spezifischen Form auf die jeweilige Gattung zurückwirkt. Es geht dabei nicht um eine vollständige Kartierung der bei Philes vorkommenden Gattungen, sondern um den Platz des enkomiastischen Modus in ihnen.

⁷²⁷ Dieses Phänomen wurde in jüngster Zeit auch für andere Autoren belegt. So hat I. POLEMIS für einige Gedichte von Theodoros Metochites deutlich gemacht, wie sie auf unterschiedlichen Progymnasmata, darunter *gnomē*, *thesis* und *diatribē*, beruhen und mit den Gegebenheiten der Gattungen spielen (vgl. POLEMIS, *Theodori Metochitae Carmina* 21–23). TAXIDIS, *Les épigrammes de Maxime Planude* 79f. wiederum zeigt, wie stark sich einige Grabesverse von Maximos Planudes auf Menanders Regeln für die Monodie beziehen.

II.3.1. Der enkomiastische Modus im Zentrum: das Enkomion

Ein prototypisches, ‚vollständiges‘ Enkomion wird bei den Progymnasmata-Autoren sowie von Menander Rhetor im Kapitel zum *basilikos logos* theoretisch beschrieben.⁷²⁸ Im Zentrum steht die chronologisch-biographische Behandlung der enkomiastischen Motive (s. o. Kap. II.1). Gerahmt wird dies durch Prooimion und Epilog. Ersteres ist poetologisch orientiert und kann mehrere Aspekte enthalten: Bescheidenheits- und Unsagbarkeitstopoi sowie den Ausdruck der Unsicherheit darüber, wo der Redner beginnen soll.⁷²⁹ Im Epilog wiederum soll der Redner betonen, wie gut es den Städten und Menschen unter dem Kaiser geht und es sollen gute Wünsche für den Laudandus vorgetragen werden.⁷³⁰ Zudem beschreibt Menander den *prosphōnētikos (logos)*, ein Lob auf einen Staatsoffiziellen. Dieses sei ein unvollständiges Enkomion, in welchem alle Elemente des Enkomions vorhanden sein können, jedoch nicht ausgeführt werden.⁷³¹ Diesem ähnelt die *lalia*, eine Gelegenheitsrede, die nach Menander meist dem Lob diene, in der jedoch keine strenge Ordnung der enkomiastischen Themen vorherrschen müsse. Im Vordergrund stünde das Vergnügen des Zuhörers und der Kontakt zum Publikum.⁷³² Bereits die präskriptiv orientierte Schrift Menanders gibt somit eine Freiheit in der Ausgestaltung eines Enkomions vor – sodass eine strenge Unterscheidung zwischen *prosphōnētikos*, *lalia* und Enkomion in der Praxis nicht möglich ist. Die erhaltenen Reden selbst gehen ebenfalls frei mit den Regeln um, denn rhetorische Kunst bedeutete gerade nicht die sklavische Befolgung der Regeln, sondern die Variation des Tradierten.⁷³³ Allerdings lassen sich in den Prosareden der Palaiologenzeit zahlreiche Enkomia finden, welche dem bei Menander beschriebenen Grundschema folgen, viele von ihnen an Andronikos II. gerichtet.⁷³⁴ Demgegenüber steht die Absenz ‚vollständiger‘

⁷²⁸ Einen knappen Überblick über die Gattung der Kaiserreden (*basilikoi logoi*) mit weiteren Literaturhinweisen bieten KARLA/METZLER, *Eustathios von Thessalonike* 1–7.

⁷²⁹ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 368.1–369.17, ed. RUSSELL/WILSON 76–78.

⁷³⁰ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 377.9–377.30, ed. RUSSELL/WILSON 92–94. Die guten Wünsche im Epilog werden auch von Aphthonios angeführt (vgl. *Progymnasmata* VIII.3, ed. PATILLON 132).

⁷³¹ ‘Ο προσφωνητικός λόγος ἐστὶν εὐφημος εἰς ἄρχοντας λεγόμενος ὑπὸ τινος, τῇ δὲ ἐργασίᾳ ἐγκώμιον, οὐ μὴν τέλειον (Menander, *Peri epideiktikōn* 414.32–415.2, ed. RUSSELL/WILSON 164; zum *prosphōnētikos* insgesamt 414.32–418.3, 164–170).

⁷³² Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 388.17–394.31, ed. RUSSELL/WILSON 114–126. Auch im anonymen Traktat zu den vier Teilen der Rede wird betont, dass es enkomiastische Reden gebe, die nicht vollständige Enkomia seien, sondern von den klassischen Themen nur einzelne auswählen und behandeln. Diese hießen *laliai* (HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios* 103.45–52). Zur Entwicklung der *lalia* vgl. HWRh s. v. *lalia*, *prolalia* (SCHIRREN).

⁷³³ Zum Verhältnis von Nachahmung und freier Kreativität vgl. die Beiträge in RHOBY/SCHIFFER, *Imitatio, aemulatio, variatio*.

⁷³⁴ Vgl. TOTH, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium* 431–434. Auch wurden in der frühen Palaiologenzeit zahlreiche hagiographische Enkomia verfasst, welche sich ebenfalls an der rhetorischen Tradition orientierten und diese nach den spezifischen Erfordernissen der Beschreibung von Heiligen variierten (zum hagiographischen Enkomion vgl. HINTERBERGER, *Byzantine Hagiography and its Literary Genres* 36–39, zur Hagiographie der Palaiologenzeit überblicksartig TALBOT, *Hagiography in Late Byzantium*). Beispielhaft für die Detailgenauigkeit in den Reden kann auch auf Eustathios v. Thessaloniki verwiesen werden, vgl. die Gliederungsübersichten in

Enkomia in der Dichtung. Produktive Dichter der Palaiologenzeit verfassten enkomiasische Texte zur Epiphanie (v. a. Manuel Holobolos), zum Begräbnis oder zu Gedächtnisfeiern (u. a. Theodoros Metochites, Nikephoros Choumnos, Theodotos von Gallipoli) oder kurze lobende Epigramme (u. a. Maximos Planudes).⁷³⁵ Diese allerdings gehören anderen Gattungen an und stellen keine eigentlichen Enkomia dar.⁷³⁶ Bei Manuel Philes ist die Situation etwas anders. Zwar dominieren auch bei ihm enkomiasische Gedichte verschiedener Gattungen, trotzdem finden sich einige Texte, die zumindest in der Nähe (eigentlicher) Enkomia anzusiedeln sind.⁷³⁷ Es handelt sich insbesondere um das Gedicht für Kedrenos Tryphon (M43), je ein Gedicht für Ioannes Kantakuzenos (M76) und Andronikos Palaiologos (E213) und drei Gedichte an einen Kaiser (App.31, F111, F112).

Der Begriff ἐγκώμιον selbst und von ihm abgeleitete Worte kommen in Philes' Werk sehr selten vor.⁷³⁸ In dem über 100 Verse langen Gedicht auf Kedrenos Tryphon (M43, zum Gedicht s. o. Kap. II.1.6) schreibt das Ich selbst, es wolle den schön rhythmisierten Schlag von Enkomia weben und somit der Natur des Laudandus gerecht werden (vgl. v. 4: ἐγκωμίων εὐρυθμον ὑφάινω κρότον). In dieser Passage wehrt das Ich auch prophylaktisch den Vorwurf ab, Lobredner seien Schmeichler, und begründet sein eigenes Lob mit der Größe Tryphons. Enkomia erscheinen damit in einem zweifelhaften Licht, da sie potenziell negativ bewertet werden können. Das Gedicht ist in zwei Handschriften mit ἐγκωμιαστικοί (sc. στίχοι) bzw. ἐγκώμιον überschrieben.⁷³⁹ Gerahmt wird es durch zwei Passagen, die der Beziehungsbildung zwischen Ich und Tryphon dienen. Der Hauptteil jedoch, für welchen der Begriff Enkomion passt, ist einem ausführlichen Lob Tryphons gewidmet, in dem alle wesentlichen enkomiasischen Motive behandelt werden. Der Begriff ἐγκώμιον wird hier als *terminus technicus* behandelt. Gerechtfertigt erscheint dies, insofern sich der lange

KARLA/METZLER, *Eustathios von Thessalonike* 12–16.

⁷³⁵ Vgl. beispielsweise folgende Gedichte: Manuel Holobolos, *Gedichte* ed. BOISSONADE 159–183; Theodoros Metochites, *Gedichte* 7–9, ed. POLEMIS 139–175; Nikephoros Choumnos, *Gedichte* ed. MARTINI 121–134; Theodotos v. Gallipoli, *Gedichte* ed. ACCONCIA LONGA 123–170; Maximos Planudes, *Epigramme* 2–9, ed. TAXIDIS 72–102.

⁷³⁶ LAUXTERMANN bemerkt dieselbe Situation für das 7.–9. Jahrhundert: „Strangely enough, despite the ubiquity of texts that develop one or more of these encomiastic themes, encomium in its ‚pure‘ form is less common in the field of Byzantine poetry than one would expect [...] Since there is no shortage of prose encomia in Byzantium, the only explanation is that poetry was not regarded as a particularly apt medium for the composition of Aphthonian encomia and Menandrian *basilikoi logoi*“ (Vorfassung 2014 für den 2. Band von *Byzantine Poetry*; ich danke dem Autor für die Zusendung seines noch unveröffentlichten Kapitels).

⁷³⁷ Einen Sonderfall stellt H dar, das die Geburt eines Thronfolgers lobt. Da es sich um ein Neugeborenes handelt, ist es nicht möglich, seine Eigenschaften und Taten zu loben.

⁷³⁸ Neben M43 wird ein Lobgedicht auf einen Kanon von Andreas von Kreta mit ἐγκωμιαστικοὶ στίχοι überschrieben (App.4.tit). Der Text fällt jedoch nicht in das Untersuchungscorpus dieser Arbeit. Zudem wird das dialogische Enkomion F1 so beschrieben, dass es den Inhalt von Lobreden habe (ἐγκωμίων ὑπόθεσιν ἔχουσα, F1.tit).

⁷³⁹ Vgl. *Cod. Taur. C VII 7* nach Ausweis der Edition von MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 47 (die relevanten Seiten der Handschrift sind nach dem Brand der Bibliothek nicht mehr erhalten) und *Cod. Vind. hist. gr.* 112, f. 116^r.

Hauptteil tatsächlich dem Lob Tryphons in Bezug auf viele enkomiastische Themen widmet. Allerdings ist die klassische Dreierstruktur des Enkomions nur bedingt erkennbar: Der Prolog dient zwar der Rechtfertigung für das eigene Schreiben, zugleich stellt sich der Sprecher Philes jedoch vor (vgl. vv. 1–17). Diese Art von Beziehungsbildung ist für das klassische Enkomion unüblich, insofern dort der Redner nicht als eigenständige Figur auftritt. Auch der Epilog ist untypisch: Statt der zu erwarteten Wünsche bittet das Ich explizit um eine Vergütung für die Verse. Dass das Gedicht als Enkomion bezeichnet wird, macht deutlich, wie stark die klassischen Regeln von Philes variiert werden.

Die Gedichte auf den Großdomestikos Ioannes Kantakuzenos sind bereits mehrfach zur Sprache gekommen. Das lange Gedicht M76 (343 vv.)⁷⁴⁰ ist aus der Perspektive von Philes (vgl. v. 149) an Ioannes gerichtet. Es beginnt mit einem Prolog, in welchem auf Ioannes' Unvergleichbarkeit Bezug genommen und ein Unsagbarkeitstopos vorgetragen wird (vv. 1–40). Der überwiegende Teil von M76 ist einer ausführlichen Ekphrasis gewidmet, in welche immer wieder Interpretationen der körperlichen Schönheit eingebaut sind, in der sich die geistige Schönheit spiegelt (vv. 59–215). Daneben werden die Kardinaltugenden als Mütter des Laudandus dargestellt (vv. 41–58) und seine geistigen Fähigkeiten, seine Freigebigkeit und Standhaftigkeit werden bedacht (vv. 216–273) ebenso wie sein Können als guter Reiter (vv. 274–317) und sein Maßhalten (vv. 318–330). Das Gedicht endet mit einem *puer-senex*-Topos (vv. 331–335) und guten Wünschen für den Laudandus. Es fällt auf, dass keine Taten des Laudandus beschrieben und gelobt werden. Dies ist nicht nur ein generelles Charakteristikum von Philes' Gedichten (s. o. Kap. II.1.4), sondern dürfte in diesem Fall der Jugend des Gelobten Rechnung tragen. Das Gedicht selbst enthält keine möglichen Datierungshinweise. Einzig in der Rubrik ist der Text an den Megas Domestikos gerichtet, was eine Datierung nach ca. 1325 bedeuten würde, sodass Ioannes mindestens in seinen späten Zwanzigern hätte sein müssen.⁷⁴¹ Rubriken können freilich nachträglich hinzugefügt oder geändert worden sein und dürfen damit nicht als sicheres Datierungsinstrument genutzt werden.⁷⁴² Die prominente Stellung des *puer-senex*-Topos ist jedoch als Hinweis darauf zu werten, dass Ioannes noch sehr jung war. Das Gedicht baut auf der klassischen Struktur des Enkomions (Prolog mit Unsagbarkeitstopos – enkomiastischer Hauptteil – Epilog mit guten Wünschen) auf. Auch werden alle wichtigen enkomiastischen Motive behandelt, wobei die Absenz der Taten

⁷⁴⁰ M76 ist in kürzerer Form (175vv.) bei MILLER als F131 ediert. Ich stütze mich hier auf die längere Fassung, die MARTINI wiedergibt.

⁷⁴¹ Vgl. *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 181^r und MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 97 zu *Cod. Taur. C VII 7 f. 241^v* (nach ursprünglicher Foliozählung; die Angabe lässt sich nicht überprüfen, da die relevanten Seiten im stark von einem Brand beschädigten Codex nicht mehr vorhanden sind). Zur Ernennung des Ioannes zum Megas Domestikos vgl. *PLP* #10973.

⁷⁴² S. o. Anm. 183.

durch das Alter des Laudandus begründet ist. Es kann mithin seiner Gattung nach als Enkomion gelten.⁷⁴³ Ein zweites, 260 Verse langes Gedicht auf Andronikos Palaiologos (E213) ähnelt M76 sehr.⁷⁴⁴ Obgleich die enkomiastischen Themen nicht in streng chronologischer Reihenfolge behandelt werden, finden sich auch hier alle wesentlichen Elemente des Enkomions inklusive der Dreierstruktur wieder. Auffällig ist die Präsenz von Philes am Ende des Gedichtes, eine Zutat zum klassischen Enkomion. Trotzdem kann E213 als zweites Beispiel eines Enkomions in Philes' Werk gelten.

Weiterhin ist das Gedicht auf den Kaiser F95 ein geradezu mustergültiges Enkomion. Es beginnt mit einem Unsagbarkeitstopos (vv. 1–18) und behandelt im langen Hauptteil alle wesentlichen Themen eines Enkomions: Kindheit und Jugend des Kaisers, den edlen Charakter seines Vaters, seine körperliche Stärke und sportliches Geschick, seine Taten zur Ordnung der Kirche und zur Eindämmung militärischer Gefahren, seine Gottesfurcht, Redegewandtheit, Schönheit usw. (vv. 19–180). Der letzte Teil des Gedichtes ist einerseits guten Wünschen an den Kaisern gewidmet, andererseits tritt das Sprecher-Ich auf und nimmt den Unsagbarkeitstopos vom Beginn wieder auf (vv. 181–200). Als Bescheidenheitsfloskel wird dieser zu einer *captatio benevolentiae*, die der Beziehungsbildung zwischen Adressat und Redner dient. Auch hier wird also das Merkmal von Philes' Enkomia deutlich, dass in ihnen ein persönlicher Ton vorherrscht und der Dichter als literarische *persona* selbst anwesend ist. Dies gilt auch für das Gedicht F244, das einen Sieg des Raoul feiert. Es handelt sich nicht um ein ausführliches Enkomion, da ein bestimmtes Ereignis im Vordergrund steht. Der Text kombiniert lange Epithetareihungen mit hyperbolischem Lob von Tugenden und Tätigkeiten des Laudandus mit der Beschreibung des Verlaufes einer konkreten Kampagne, die sich allerdings nicht identifizieren lässt (s. o. S. 98). Das letzte Drittel nutzt das Ich, um auf seine eigene Situation einzugehen. Es schreibe Siegesverse (νικητήρια v. 40) für den Laudandus und erbittet zuletzt eine kleine Rekom-

⁷⁴³ Das zweite große Gedicht auf Ioannes ist das bereits behandelte dialogische Stück F1 (s. o. Kap. II.2.2). Dieses ist zwar wie M76 allein dem Lob von Ioannes gewidmet, allerdings ist es literarisch mit seiner dialogischen Ausgestaltung zwischen Philes, seinem Verstand und dem Laudandus selbst so experimentell, dass es mit einem klassischen Enkomion wenig zu tun hat.

⁷⁴⁴ Auch hier wird im Prolog Andronikos' Unvergleichbarkeit statuiert und ein Unsagbarkeitstopos vorgebracht (vv. 1–40 und E213.1–30). Es werden die enkomiastischen Themen der kriegerischen Stärke in Verbindung mit edler Herkunft und körperlicher Schönheit, Andronikos' Führungsqualitäten und sein Siegreichtum behandelt (vv. 31–100). Mehrfach treten Reihen rhetorischer Fragen auf, in denen das Ich nach der Herkunft aller Qualitäten des Laudandus fragt (vv. 101–141, 159–166 und 201–212). Seine gute Gesinnung sowie seine Qualitäten als Richter und Redner werden gelobt (vv. 142–175) ebenso wie seine Gottesgläubigkeit und Freigebigkeit (vv. 176–200). Der enkomiastische Teil des Gedichtes endet mit hyperbolischen Beschreibungen, dass die Zeit als Zerstörer ihm nichts anhaben könne, weil er so groß sei, und die antiken Gestalten mit seiner Größe nicht mithalten könnten (vv. 213–242). Schließlich bittet der Sprecher Philes um Unterstützung und wünscht Ioannes alles Gute (243–260).

pens dafür (vgl. v. 61). Mit der Fokussierung auf ein konkretes Ereignis und die wichtige Stellung des Sprechers rückt das Gedicht ab vom klassischen Enkomion, darf allerdings als eine Art *lalia* gelten, in welcher das Lob zentral, in seiner Ordnung und Vollständigkeit jedoch nicht festgelegt ist.

Außerdem finden sich einige Gedichte an den Kaiser, in welchen der enkomiasische Modus die zentrale Stellung einnimmt. Es handelt sich um F111, F112 und das bereits behandelte App.31 (s. o. Kap. II.2.1.5). Letzteres wurde für Andronikos III. geschrieben und seinem konzeptionell mündlich angelegten Charakter zufolge zum Vortrag um Epiphanie herum bestimmt. Ein eigentliches Enkomion mit seiner linearen Argumentationsstruktur stellt es nicht dar. Trotzdem steht das Lob ganz im Vordergrund und ist der Hauptzweck des Gedichtes. Ähnlich verhält es sich mit den beiden anderen Gedichten F111 und F112, die wie App.31 in Fünfezhnsilbern verfasst sind. Diese ähneln auch in Struktur und Motivik App.31 und enthalten teils wörtliche Übereinstimmungen.⁷⁴⁵ Ob sie aber ebenfalls an Andronikos III. gerichtet sind und somit unmittelbar zu App.31 gehören, ist nicht klar. In der Überlieferung gehört zu F111 und F112 auch F265: Im Codex *Laur. Plut.* 32.19, ff. 166^r–171^r stehen sie in der Reihenfolge F265, F111, F112. Zunächst beschreibt das Ich ausführlich seine missliche Lage, da es vor Kälte friert, und bittet den Kaiser um einen Mantel, damit es wieder für ihn singen könne (F265.48–50). Im nächsten Gedicht tritt das Ich stark in den Hintergrund zugunsten eines ausführlichen Lobes des Adressaten (F111): Der Text beginnt mit einer Ansprache des Kaisers und einem ausführlichen Unsagbarkeitstopos, in welchem das Ich auch seine eigene Unzulänglichkeit betont, aufgrund derer es den Kaiser nur unzureichend loben könne (vgl. vv. 1–14). Danach wird dieser in Bezug auf seine Schönheit, Klugheit, seine Hilfsbereitschaft und seine Tugenden gelobt (vgl. vv. 15–60), bevor das Gedicht in guten Wünschen endet (vgl. vv. 61–70). Eingewoben in diese Argumentation sind Hinweise darauf, dass das Ich friert und der Kaiser Abhilfe schaffen möge (vgl. v. a. vv. 42–46). Im nächsten Gedicht (F112) tritt das Ich gleich im ersten Vers auf und weist auf seine Zuneigung zum Kaiser hin (vgl. vv. 1–9). Auch hier folgen ein Unsagbarkeitstopos (vgl. vv. 10–19) und das Lob verschiedener Eigenschaften des Kaisers (vgl. vv. 20–78), bevor das Gedicht in guten Wünschen endet (vgl. vv. 79–98). Von den drei Gedichten ist F265 sicher nicht als Enkomion anzusehen, da das Lob hier vollständig dem Bitten unterge-

⁷⁴⁵ Strukturelle Ähnlichkeiten bestehen in der Reihe ‚Prolog mit ausführlichem Unsagbarkeitstopos – enkomiasischer Hauptteil ohne klare chronologisch-biographische Ordnung – Epilog mit guten Wünschen‘. Wörtliche Anklänge finden sich in der Bezeichnung des Kaisers als *φῶς ἀπὸ φωτὸς τοῦ πρώτου* (F111.3 und App.31.3), der Bezeichnung der Dichter um den Kaiser herum als Insekten (vgl. F111.9: *ἐμπίδες γὰρ, καὶ κώνωπες, καὶ σκώλυκες, καὶ κνίπες* und App. 31.6 *ὥσπερ ἐμπίδες ἄδρανεις καὶ κώνωπες καὶ κνίπες*), dem Hinweis, dass das Ich zittert (F111.42 *φρίττω γάρ* und App.31.17 *ἐγὼ δὲ φρίττω*), und dem Bezug auf die Herrschaft des Kaisers (F111.63 und App.31.88: *πλατύνων* [F111]/*πλατύναις* [App.31] *τὰ σχοινίσματα τῆς αὐτοκρατορίας*).

ordnet ist. Bei F112 ist dies nicht eindeutig, besonders aber F111 beschäftigt sich nur am Rande und indirekt mit einer Bitte und rückt das Lob ins Zentrum. App.31, das zwar nicht in die unmittelbare Reihe gehört, aber inhaltlich, strukturell und motivisch mit den anderen Gedichten verbunden ist, ist gänzlich aufs Lob fokussiert. Zwischen App.31 und F265 ergibt sich ein Kontinuum: Auf der einen Seite tritt das Ich hinter dem Lob fast völlig zurück und erscheint nur im Unsagbarkeitstopos – auf der anderen Seite steht die Beschreibung des eigenen Leides im Vordergrund und über poetologische Äußerungen wird dieses mit dem Lob des Kaisers verbunden. Enge Gattungsgrenzen sind hier nicht gezogen. Die Gedichte rücken in die Nähe des von Menander beschriebenen *prosphōnētikos* oder der *lalia*. Es handelt sich um Texte, in denen das Lob mehr oder minder zentral ist, enkomiastische Themen aber nur teilweise aufgegriffen und nicht ausführlich behandelt werden. Auch ist ihnen die Mischung verschiedener Themen ohne klare Enkomionsstruktur eigen.

Unter Philes' Gedichten finden sich einige wenige, welche einem klassischen Prosaenkomion, wie es auch in der Palaiologenzeit noch anzutreffen ist, ähneln (insbesondere M43, M76 und E213). Auffällig ist, dass in allen Texten, die dem nahekommen, der Laudandus oder die Laudanda selbst angesprochen wird, statt dass in der 3. Person über ihn oder sie berichtet wird. Dies bringt einen persönlicheren Tonfall mit sich. In der Regel werden die enkomiastischen Themen auch nicht in strenger Ordnung durchgenommen, sondern die Texte mäandrieren zwischen ihnen. In dieser Weise nähern sie sich eher dem an, was Menander als *prosphōnētikos* oder *lalia* beschreibt. Philes' Dichtung bestätigt damit die Beobachtung, dass ‚vollständige‘ Enkomia in der Dichtung fast keinen Platz finden.

II.3.2. Enkomiastische Gattungen der epideiktischen Rhetorik

II.3.2.1. Grabgedichte: Epitaph und Monodie

Einen wichtigen Teil von Philes' enkomiastischem Oeuvre stellen die etwa 75 Grabgedichte dar.⁷⁴⁶ Den Großteil der Gedichte machen Epitaphien, verstanden als Epigramme, aus. Bezüglich der Gattungsnamen Epitaph und Monodie herrscht große Uneinigkeit in der byzantinistischen Forschungsliteratur. Neben die-

⁷⁴⁶ Es handelt sich um App.16; App.30; App.39; BEiÜ III TR68; BEiÜ III TR76; E179; E180; F47; F63; F64; F74; F76; F77; F79; F87; F94(1); F94(2); F97; F106; F130; F190; F209; F213; F245; F249; F251; F267; G7; G8; G9; G10; G11; G18; G21; K1; M7; M37; M40; M50; M54; M55; M56; M58; M78; M83; M84; M85; M87; M88; M89; M90; M91; M92; M93; M94; M95; M96; M-SB1; P9; P92; P127; P128; P129; P131; P158; P159; P160; P161; P161a; P162; P163; P164; P165; P166; P167; P167a; P243; V24. Dies ist das einzige größere Textcorpus aus Philes' Oeuvre, das bisher eine systematische Auswertung erfahren hat, nämlich durch PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien*.

sen beiden Begriffen werden auch Leichenrede, Grabrede, Epikedeion, Trauerrede, Klagerede etc. verwendet.⁷⁴⁷ Diese Unklarheit beruht zumindest teilweise auf dem Charakter der byzantinischen Grabliteratur: Zwar sind bei Menander verschiedene Grabreden benannt, nämlich die Monodie, der Epitaph und der Paramythetikos, wobei letzterer als eigenständige Gattung bei Philes nur eine geringe Rolle spielt.⁷⁴⁸ Allerdings spielt die rhetorische Praxis mit Elementen aller drei Gattungen, sodass viele Reden nicht streng nach diesen Kategorien unterschieden werden können. Besonders paramythetische Elemente finden sich in Philes' Werk sowohl in Epitaphien als auch in Monodien. In der Spätantike und im frühen Byzanz war zudem eine Trennung zwischen Vers und Prosa zu erkennen: Während Verse vor allem im privaten Diskurs zum Ausdruck der Trauer genutzt wurden, waren öffentlich vorgetragene Grabreden in Prosa verfasst. Dies sollte sich ab ca. dem 11. Jahrhundert ändern, als auch Verse öffentlich auf Begräbnissen und Gedächtnisfeiern vorgetragen werden konnten.⁷⁴⁹

Menander nennt folgende Grundcharakteristika der verschiedenen Redeformen: Im Zentrum des Epitaphs steht ein Enkomion geordnet nach allen Kategorien, die auch im Kapitel zum *basilikos logos* behandelt werden. An dieses schließt sich eine Klage sowie eine Trostpartie und ein Lob der Familie des oder der Verstorbenen an. Der Epitaph endet mit einem Gebet.⁷⁵⁰ Die Monodie habe die Klage zum Zweck. Als solche ist sie gegliedert nach den drei Zeitstufen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Beschrieben wird das gegenwärtige Leid durch den Verlust des oder der Verstorbenen, in der Vergangenheit wird die Größe des Laudandus oder der Laudanda gelobt und bezüglich der Zukunft wird über enttäuschte Hoffnungen geklagt. In der Regel nimmt die Monodie auch Bezug auf die Begräbnisfeierlichkeit, besonders den Leichenzug.⁷⁵¹ Was den Inhalt angeht, finden sich nur graduelle Unterschiede zwischen den Gattungen.⁷⁵² Während der Epitaph sich vor allem mit dem Lob beschäftigen soll, soll bei der Monodie die Klage im Vordergrund stehen. Beide Elemente kommen aber in beiden Gattungen vor und eine klare Trennung zwischen ihnen

⁷⁴⁷ Vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 50.

⁷⁴⁸ Philes hat nur ein Gedicht hinterlassen, das in der Rubrik als Paramythetikos bezeichnet wird (P14). Es handelt sich hier jedoch nicht um eine traditionelle Trostrede anlässlich des Todes einer vertrauten Person. Stattdessen beschäftigt sich der Text mit dem Trost des Kaisers angesichts der Verluste gegen die Katalanen. Da der Text nicht enkomastisch ist, kann er hier außen vor bleiben. Andere, 'klassische' Trostgedichte hat Philes nicht verfasst.

⁷⁴⁹ Vgl. AGAPITOS, *Ancient Models and Novel Mixtures* 12–14.

⁷⁵⁰ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 418.5–422.4, ed. RUSSELL/WILSON 170–178. Zur Tradition des Prosa-Epitaphs insbesondere in Bezug auf den Kaiser vgl. den rezenten Beitrag von BOURBOUHAKIS, *Not Composed in a Chance Manner* 28*–44*.

⁷⁵¹ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 434.10–437.4, ed. RUSSELL/WILSON 200–206. Der Paramythetikos wiederum sei im Wesentlichen eine Monodie, welche durch einen Trostteil ergänzt wird, vgl. ebd. 413.5–414.30, 160–164. Zu Philes s. o. Anm. 748.

⁷⁵² So auch HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 133.

ist schon in den Prosareden schlecht möglich.⁷⁵³ Für die Dichtung herrscht eine noch größere begriffliche Unschärfe. Zum Teil wird in der Forschung die Unterscheidung von Menander übernommen, zum Teil wird ohne explizite Äußerungen Länge oder Kürze zum Kriterium gemacht.⁷⁵⁴ Beide Kriterien überzeugen im Kontext von Philes' Werk nicht, da, wie sich zeigen wird, seine Gedichte eigenen Konstruktionsprinzipien folgen und Epitaphien existieren, die länger sind als andere Monodien.

Entscheidend für die Unterscheidung zwischen Epitaph und Monodie in der Dichtung ist die Unterscheidung zwischen dem Epitaph als Epigramm, also als (potentiell) inschriftlich zu verwendendem Text, und der Monodie als Gedicht, das zum Vortrag bei den Begräbnisfeierlichkeiten konzipiert war.⁷⁵⁵ Damit ist noch nichts über die tatsächliche Verwendung und Aufführung gesagt.⁷⁵⁶ Es geht darum, welche Verwendungsweise in der literarischen Ausgestaltung suggeriert wird. Wie M. LAUXTERMANN nachgewiesen hat, sind die beiden Gattungen in der byzantinischen Dichtung bis ins 10. Jahrhundert gut zu unterscheiden: Die Monodie war vorzugsweise in anakreontischen Metren verfasst, der Epitaph in daktylischen.⁷⁵⁷ Doch schon ab dem 10. Jahrhundert und vor allem in mittelbyzantinischer Zeit wurden diese Grenzen aufgeweicht und die Mischung der Gattungen wurde zum gängigsten Fall.⁷⁵⁸ Hinzu kommt die Veränderung in den metrischen Konventionen zur Dominanz von Fünfzehn- und Zwölfsilbern (wobei Hexameter weiterhin genutzt werden). Der Zwölfsilber wurde vor allem in der epigrammatischen Dichtung zum beherrschenden Metrum.⁷⁵⁹ Was die Metrik angeht, sind alle Grabgedichte bei Philes in Zwölfsilbern verfasst mit einer Ausnahme, der Monodie App.16 (s. u.). Bei Philes findet sich insgesamt – anders als von PAPADOGIANNAKIS in seiner Untersuchung behauptet⁷⁶⁰ – eine deutliche Trennung zwischen Monodie und Epitaph, der jedoch andere Charakteristika als die von LAUXTERMANN für die frühere Dichtung beschriebenen zugrunde liegen.

⁷⁵³ Vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 74f.; ebenso PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 87.

⁷⁵⁴ Vgl. POLEMIS, *Theodori Metochitae Carmina* XIXf., der zwischen „lament“ (Monodie) und „funeral oration“ (Epitaph) in Bezug auf die Anteile von konkretem Lob und Klage unterscheidet. HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 75 unterscheidet nach der Länge des Textes: „Zu 15 Todesfällen liegen Gedichte des Prodromos vor, wobei die ausführlichere Monodie eher die Ausnahme, das Epigramm die Regel darstellt.“

⁷⁵⁵ Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 214f.

⁷⁵⁶ Dazu s. u. Kap. III.1.1.

⁷⁵⁷ Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 214 und DERS., *The Spring of Rhythm* 25–31.

⁷⁵⁸ Vgl. AGAPITOS, *Ancient Models and Novel Mixtures* 13f. und DERS., *Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze*; s. auch NILSSON, *Archaists and Innovators*.

⁷⁵⁹ Vgl. bspw. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 89–97.

⁷⁶⁰ Vgl. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 47: „Hier muß ich erklären, daß der Titel ‚Epitaphien‘ einen allgemeinen Sinn in der Dichtung von Philes hat, da der Aufbau und die Gliederung dieser Gedichte nicht mehr dem klassischen Begriff ‚Epitaph‘ entsprechen; hier handelt es sich auch um Monodien und Epigramme.“

Anders als in mittelbyzantinischer Zeit liefern die Rubriken in den Handschriften einen guten Anhaltspunkt zur Gattungszuordnung.⁷⁶¹ Epitaphien werden in der Regel explizit mit ἐπιτάφιοι (sc. στίχοι) überschrieben.⁷⁶² Auf der anderen Seite findet sich zu zwei Gedichten in der Rubrik die Wendung μονωδικοὶ στίχοι bzw. μονωδία.⁷⁶³ Es handelt sich hierbei um die beiden Monodien App.16 und F213. Die einzige Ausnahme bezüglich der Rubriken stellt F130 dar. Das Gedicht kann nach internen Kriterien sehr sicher als Monodie eingeordnet werden (s. u.), allerdings lautet die Rubrik in *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 177^r: Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν γυναῖκα τοῦ Σταυρακίου.⁷⁶⁴ Auch App.39 trägt die Bezeichnung ἐπιτάφιοι, wobei es sich hier um eine Monodie mit einem integrierten Epitaph handelt (zum Text s. o. Kap. II.2.2.1). Die Rubrik mag diesem Doppelcharakter des Textes geschuldet sein.

Viele Epitaphien und Monodien nehmen explizit Bezug auf ihren intendierten Verwendungskontext. In den Monodien wird mehrfach auf den Leichenzug und die Festversammlung recurriert.⁷⁶⁵ Zudem findet sich die explizite Benennung einer Monodie als ἡ ἐσχάτη προσλαλιά (vgl. F130.90: „letzte Ansprache“, ähnlich M92.86) und mithin der Hinweis auf den intendierten mündlichen Vortrag. Dem entspricht auch der konzeptionell mündliche Duktus der Monodien. In der Monodie auf Andronikos II. (App.16) etwa findet sich eine Vielzahl an rhetorischen Fragen, Exklamationen, Anaphern und Parallelismen. Auch sind die Sätze sehr kurz gebaut; mehrfach finden sich Sätze, die nur ein Verskolon beanspruchen. Dies entspricht auch der Vorgabe Menanders für Monodien, der Stil solle *anetos* sein, also kurze Kola und parataktische Konstruktionen enthalten.⁷⁶⁶ Diese Charakteristika weisen direkt auf eine intendierte mündliche Aufführung hin und können als wichtiges Merkmal von Monodien gelten.⁷⁶⁷

In Epitaphien dagegen ist der Verweis auf das Grab Allgemeingut. So werden häufig deiktische Pronomina oder Adverbien genutzt, besonders häufig die einfache Bezeichnung ‚hier‘ (ἐνθάδε).⁷⁶⁸ Auch auf das Grab und die Malereien daran wird wiederholt Bezug genommen, wobei nicht eine ausführliche Beschreibung

⁷⁶¹ Zur Vielfalt an unterschiedlichen Bezeichnungen in den Rubriken der mittelbyzantinischen Dichtungen, vgl. AGAPITOS, *Ancient Models and Novel Mixtures* 13.

⁷⁶² Zu ἐπιτάφιοι (στίχοι) vgl. die Rubriken zu E179; E180; F47; F63; F76; F97; F106 u. v. m.

⁷⁶³ Vgl. App.16 und F213.

⁷⁶⁴ Ebenso in *Cod. Mon. gr.* 281, f. 16^v.

⁷⁶⁵ Vgl. u. a. App.16.1f. und 36 und F213.319–321 und 399–417.

⁷⁶⁶ Vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 437.4, ed. RUSSELL/WILSON 206.

⁷⁶⁷ F74 ist eine Ausnahme bezüglich der Unterscheidbarkeit: Hier finden sich weder eindeutige Hinweise auf eine Verwendung als Monodie noch die typischen Elemente des Epitaphs. Die Gattungszugehörigkeit muss damit offenbleiben.

⁷⁶⁸ Vgl. bspw. F79.8; F97.9; F209.1; F249.43; G8.2; G9.32; G10.44 und 52; M55.2; M56.1; M87.38; P9.76; P131.63; P166.1.

derselben, sondern deren Rolle für den Verstorbenen im Vordergrund steht.⁷⁶⁹ Verbunden mit dieser Schaffung eines literarisch implizierten Rezeptionsraumes ist auch die Wendung an den Besucher des Grabes, der in verschiedenen Arten angesprochen wird, etwa als Betrachter (θεατής), Fremder (ξένος), Mensch (ἄνθρωπος) oder (du) Bester (βέλτιστος).⁷⁷⁰ Besonders am Ende eines Epitaphs wird diese Anrede in eine kurze Passage eingebaut, in welcher das vorgetragene Lob funktionalisiert wird, insofern der Angesprochene zu einem bestimmten Verhalten aufgefordert wird. Am häufigsten ist dabei die Aufforderung, der Betrachter des Grabes möge für den oder die Verstorbene beten, damit er oder sie Erlösung erlangen kann.⁷⁷¹ In anderen Gedichten soll der Betrachter den Toten noch einmal in seiner tugendhaften Größe bewundern und um ihn trauern.⁷⁷² Außerdem heißt es hin und wieder, der Betrachter möge über die Vergänglichkeit alles Weltlichen reflektieren.⁷⁷³ In einigen Gedichten wird zudem der Betrachter explizit zu moralischer Besserung angesichts des Toten aufgerufen (zu diesen Funktionen des Lobes s. u. Kap. III.2.5).⁷⁷⁴

Neben diesen Faktoren, welche die textexterne Umgebung thematisieren, findet sich in den Epitaphien inhaltlich eine große Bandbreite bezüglich der Behandlung enkomiastischer Themen. Vor allem die längeren Epitaphien behandeln eine Vielzahl an enkomiastischen Themen in biographisch-chronologischer Ordnung. Der 100 Verse lange Epitaph an Eirene Asanina (K1) etwa lobt ihre Abstammung, ihre Schönheit und Tugenden und nimmt explizit Bezug auf die Ereignisse in ihrem Leben, etwa ihre Rolle im Bürgerkrieg in Bulgarien und ihre Probleme mit ihrem Bruder Andronikos II.⁷⁷⁵ Dem Dichter bleibt dabei freilich ein großer Spielraum angesichts der Ausgestaltung der Texte. So zeigt ein zweiter, ebenso langer Epitaph auf Eirene (G11), dass dieselben Topoi wie in K1 weniger strikt geordnet und weniger spezifisch auf das Leben

⁷⁶⁹ Etwa mit den Begriffen τάφος (E180.5, 30 und 33; F249.25 und 38; G10.1; G11.71; M40.18; M84.1; M85.3; M88.28, P9.78, P165.4 u. a.) und λίθος (E179.1; F97.8; G7.13; G9.9; M54.2 und 17; M78.5; P129.8; P167.2 u. a.). Teilweise wird auch Bezug genommen auf die Maleereien am Grab (τύποι), vgl. F77.1; G11.95; M84.35; M87.1; M91.23; M93.14; P9.11, P131.62 u. a. In M91.3 werden die Bilder als γραφαὶ προτυμβίοι bezeichnet. Vgl. auch РНОВУ, *Inscriptional Poetry*.

⁷⁷⁰ Vgl. u. a. BEiÜ III TR68.4; E180.10 und 33; F77.1 (hier wird der Kirchenbesucher als ἐκκλησιαστής angesprochen) und 24; F79.1, 8, 13 und 96; F97.10 und 21; F106.5 und 60; F209.57 und 59; F249.11 und 37; G7.1 und 14; G8.16 und 33; G9.13; G10.4 und 49; G11.8 und 94; G18.5 und 22; K1.94; M7.21; M40.1; M54.20 und 94; M56.28; M58.27; M78.10; M84.1 und 35; M87.20 und 38; M89.2; M90.3 und 29; M91.1; M-SB1.11; P9.78; P243.1 und 35. Vgl. zur Ansprache des Betrachters DERS., *Interactive Inscriptions*.

⁷⁷¹ Vgl. etwa M55.30–32; M58.31f.; M84.35f.; M87.38–40; M89.9f.; M90.30f.; M91.23f.; M93.41–43; M96.97–100; P9.88–98; P243.38–42; BEiÜ III TR68.22–24; E180.35–38; G7.14–16; G8.33–36; G10.49–53; G11.97–100; G18.22–24; F63.21–26 (homodiegetisch, sie betet selbst zur Gottesmutter für ihren Sohn); F77.24–28; F79.96–100.

⁷⁷² Vgl. etwa M7.63–65; M58.27–30; M-SB1.11–16; G11.94–96; M78.10–13; M87.38–40; M94.14f.

⁷⁷³ Vgl. etwa M50.11–13; M54.94–100; M55.26–29; M90.29; F97.21–26 (der Verstorbene selbst kommt in diesen Versen zu Wort, zuvor heterodiegetisch); F106.57–62; F209.57–62.

⁷⁷⁴ Vgl. K1.94–100; M56.28–32; P131.61–67; P243.35–37; App.39.82–87.

⁷⁷⁵ Vgl. ausführlich hierzu KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* pass., bes. 181–195.

abgestimmt dargestellt werden können.⁷⁷⁶ Freilich wird nicht in allen Epitaphien so ausführlich auf spezifische Lebensumstände eingegangen wie hier. In vielen Epitaphien werden die gängigen enkomiastischen Themen eher summarisch und unvollständig behandelt. Gemein ist all diesen Gedichten, dass das Lob im Vordergrund steht und Klageelemente nur gelegentlich eingebracht werden. Die meisten der Gedichte werden von einem heterodiegetischen Sprecher vorgetragen.⁷⁷⁷ In einer zweiten Gruppe von eher kürzeren Epitaphien steht ein spezifischer Aspekt des Lobes im Vordergrund. Die enkomiastischen Themen folgen keiner strengen biographisch-chronologischen Ordnung. Inhaltlich beziehen sie sich auf Einzelleistungen wie die militärischen oder rhetorischen Fähigkeiten einer Person und auf Familiengräber, bei denen die Klage um die Familie als Einheit im Vordergrund steht.⁷⁷⁸ Eine dritte Gruppe schließlich enthält fast gar keine Lobeselemente, sondern stellt die Reflexion über die Vergänglichkeit ins Zentrum. Begründet wird dies teilweise durch das junge Alter der Verstorbenen, das ihnen noch keine Zeit gab, um sich durch eigene Leistungen hervorzutun, oder die autodiegetische Sprecherhaltung, bei der (Eigen-)lob praktisch ausgeschlossen ist.⁷⁷⁹ Die Übergänge zwischen den Gruppen sind freilich fließend. Es zeigt sich jedoch, dass die Epitaphien bei Philes anders als die Prosa-Epitaphien, wie sie bei Menander beschrieben sind, häufig keiner strengen Ordnung nach enkomiastischen Themen folgen. Stattdessen findet sich die ganze Bandbreite zwischen ausführlichem, biographisch geordnetem Lob und der völligen Absenz aller Lobeselemente zugunsten des Fokus auf Vergänglichkeitsreflexionen.⁷⁸⁰ Klageelemente kommen immer vor, allerdings vor allem in Form von Exklamationen und Reflexionen über die Nichtigkeit des Lebens. Anders verhält es sich in den Monodien: Hier steht die Klage – wie auch in Prosamonodien – im Vordergrund. Damit geht in den homodiegetischen Monodien F213 und F130 einher, dass die Auswirkungen des Todes auf die Hinterbliebenen und deren Trauer ins Zentrum rückt.⁷⁸¹ Enkomiastische Themen werden in den Monodien

⁷⁷⁶ Zum Vergleich beider Epitaphien ausführlich ebd. 194f.

⁷⁷⁷ Zu dieser Gruppe gehören App.39; BEiÜ III TR68; E180; F63; F74; F79; F106; G8; G9; G10; G11; G18; K1; M7; M40; M50; M54; M56; M58; M87; M92; M96; P9; P131 und V24.

⁷⁷⁸ Militärische Leistungen stehen im Vordergrund in M37; M94 und BEiÜ III TR76, rhetorische Fähigkeiten in M83, die Standhaftigkeit in M85, Besonnenheit und Frömmigkeit in M95 und M-SB1, der großartige Charakter und der unzeitige Tod in G7. Auf Familiengräber beziehen sich F251; M88; M90; M91; M93; P217 und P128.

⁷⁷⁹ Auf junge Verstorbene vgl. M50; M84 und M89. Aus autodiegetischer Haltung werden M78 und F249 vorgetragen. Weiterhin gehören in diese Gruppe M55; P129; P243; F64 und P97. Zur Problematik des Eigenlobes s. o. Anm. 235.

⁷⁸⁰ Einige Epitaphien von jeweils vier Versen Länge entziehen sich dieser Einordnung aufgrund ihrer Kürze völlig. Die Themen rangieren von der Namensnennung des Toten über kurze Trauerbekundungen, Reminiszenzen an die Vergänglichkeit bis zum Gebet um Erlösung. Es handelt sich um die Epitaphien E179; F47; F94; F87; F245; F267; P158; P159; P160; P161; P161a; P162; P163; P164; P165; P166; P167; P167a.

⁷⁸¹ Dies findet sich in abgewandelter Form auch in der Monodie auf Pachymeres (App.39), die in der Mitte einen Epitaph enthält. Da das Verhältnis des Sprechers zum Verstorbenen jedoch nicht familiär ist, ist die Klage zurückhaltender vorgetragen als in F213 und

immer wieder angeschnitten, allerdings nie in Ausführlichkeit und vor allem nicht chronologisch geordnet behandelt. Die Gliederung in drei Zeitstufen, wie sie in Prosamonodien vorkommt, spielt jedoch keine Rolle.

M. LAUXTERMANN hat als wichtiges Unterscheidungsmerkmal für Monodien und Epitaphien bis ins 10. Jahrhundert die Stimme benannt: Epitaphien seien vorzugsweise in der 1. oder 3. Person verfasst, währenddessen der Auftritt eines Verwandten, der den Verstorbenen in der 2. Person anspricht, typisch sei für Monodien.⁷⁸² Wie dargestellt, hat auch bei Philes die Frage, ob es sich um einen hetero-, homo- oder autodiegetischen Sprecher handelt, einen beträchtlichen Einfluss auf die Ausgestaltung des Lobes. Auf diesem Spektrum steht der heterodiegetische Sprecher für ein ausführliches Enkomion innerhalb des Epitaphs, der homodiegetische für einen Fokus auf emotionaler Klage, die stets mit dem Lob verwoben wird, und der autodiegetische für Reflexionen über den Tod (s. o. Kap. II.2.2). Allerdings hat dies bei Philes keinen Einfluss darauf, ob es sich um einen Epitaph oder eine Monodie handelt. Nimmt man die oben genannten Unterscheidungsmerkmale zur Hand, zeigt sich deutlich, dass auch bei homodiegetischen Sprechern, insbesondere bei Ethopoiien von Angehörigen des oder der Verstorbenen, entsprechende Hinweise darauf zu finden sind, dass es sich um Epitaphien handelt. Den Beweis liefert der am äußeren Sims des Parekklesions des Pammakaristos-Klosters angebrachte Epitaph, in welchem Maria Tarchaneiotissa ihren Gatten anspricht (BEiÜ III TR76). Nicht nur die tatsächliche, am Bau prominente Anbringung des Textes als Inschrift beweist den epigrammatischen Charakter des Textes, sondern auch die zahlreichen Verweise auf den Kirchenbau selbst im Text sowie die Wendung am Schluss, Maria habe den Epitaph geschrieben.⁷⁸³ Andererseits wird die Monodie F213 ebenfalls von homodiegetischen Sprechern vorgetragen. Auch hier findet sich – wie bei den homodiegetisch vorgetragenen Epitaphien – keine strenge Gliederung des Textes nach den Enkomionstopoi, sondern eine starke Vermischung von Lob und Klage. Die Monodie App.16 wiederum hat

F130. Zum Text s. o. Kap. II.2.2.1.

⁷⁸² Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 218–220. Er spricht bei Monodien davon, die „voice of the next-of-kin“ sei vorherrschend (ebd. 218). Auch in Bezug auf Prosareden wurde die Frage der Stimme und des Adressaten als gattungskonstituierend betrachtet, allerdings in Unterscheidung der Grabrede (die ihrerseits sowohl Epitaph als auch Monodie beinhaltet) zur Lob-, Gedächtnis- und Trostrede sowie zur Briefmonodie. Die Grabrede nämlich sei folgendermaßen gekennzeichnet: „Grabreden in unserem Sinne stellen solche Trauerreden dar, die an (jüngst) verstorbene Menschen gerichtet sind, in der primären Absicht, deren Tod zu beklagen“ (SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 53, Hervorhebung im Original).

⁷⁸³ Die Rede ist vom Grab und dem Kirchenbau als τάφος (vgl. v. 4), στέγη (vgl. vv. 5 und 14) und λίθοι (vgl. v. 17). Außerdem wird das Adverb δεῦρο gebraucht (v. 7), um zu bezeichnen, dass Tarchaneiotis sich im Parekklesion befindet. Am Schluss heißt es: ἡ σύζυγος πρὶν ταῦτά σοι Μάρθα γράφει (v. 22).

einen heterodiegetischen, gänzlich unkonkretisierten Sprecher. Die narrative Instanz hat bei Philes mithin keinen Einfluss auf die Gattungszugehörigkeit von Grabgedichten.

Philes' Grabgedichte lassen sich durch die Auswertung textinterner Hinweise sehr deutlich in Monodien und Epitaphien unterscheiden, wobei erstere primär für eine Aufführung intendiert sind, letztere hingegen eine inschriftliche Verwendung suggerieren. Dies sagt freilich noch nichts über die tatsächliche Verwendung aus. Dass Epitaphien auch mündlich vorgetragen wurden, steht außer Zweifel (s. u. Kap. III.1.1). Primär sind sie jedoch als schriftlich zu fixierende Texte konstruiert. Inhaltlich findet sich in allen Gedichten eine Vermischung von Elementen des Lobes und der Klage, wobei die Klage bei Monodien im Vordergrund steht. Bei Epitaphien findet sich das ganze Spektrum an inhaltlicher Ausgestaltung zwischen einem ausführlichen Enkomion mit wenigen Trauerrufen und Texten, die zugunsten von allgemeinen Reflexionen über den Tod gänzlich auf Lob verzichten. Die narrative Instanz stellt kein Unterscheidungsmerkmal zwischen Epitaph und Monodie dar.

Fallbeispiel 4: Zwei Gedichte auf verstorbene Frauen (F106 und F130)

Der Vergleich zweier Gedichte auf verstorbene Frauen macht deutlich, welche große Unterschiede zwischen Epitaph und Monodie bestehen. F106 stellt einen Epitaph auf eine Frau dar, welche nur durch ihre Familienzugehörigkeit als Paraspondylina Dukaina Angelina Komnene bezeichnet wird (vgl. vv. 31f.) und mit einem Gabras Komnenos, *kritēs tou fossatou*, verheiratet war (vgl. v. 37–41).⁷⁸⁴ F130 hingegen ist eine Monodie auf Anna (vgl. v. 87), Gattin eines Staurakios (vgl. tit. und v. 89).⁷⁸⁵

Der Epitaph F106 wird aus einer heterodiegetischen Perspektive eines Sprechers in der 3. Person vorgetragen. Das Gedicht beginnt mit einem medial abgewandelten Unsagbarkeitstopos: So wie ein Maler eine Rose nur ohne ihren Duft und ihre lebendige Anmut malen könne, so könne er auch den Charakter der Verstorbenen an ihrem Grab nur unzureichend darstellen (vgl. vv. 1–10).⁷⁸⁶ Es folgt eine Reflexion, dass ihre Tugend und Schönheit vom Tod hinweggenommen wurde. Dieser schone nämlich auch jene nicht, welche eigentlich zu leben verdienten (vgl. vv. 11–20).⁷⁸⁷ An einen poetologischen Einwurf in der rhetorischen

⁷⁸⁴ Zur Frau vgl. PLP #21903, zum Gatten PLP #3364.

⁷⁸⁵ Zu Anna vgl. PLP #999, zu ihrem Gatten Staurakios vgl. PLP #26705. Staurakios ist eventuell identisch mit einem gleichnamigen Adressaten des Michael Gabras. Dieser hatte für Gabras eine Prachtausgabe von dessen Kaiserreden angefertigt (vgl. ebd. und FATOUROS, *Die Briefe des Michael Gabras* I 48).

⁷⁸⁶ Vgl. zu dieser Figur, dass die Malkunst unfähig ist, die wahre Größe des oder der Verstorbenen darzustellen BROOKS, *Poetry and Female Patronage* 241f. Vgl. ähnlich auch M54.74–93 und F213.471–515 (zum Gedicht s. u. Kap. III.1.4).

⁷⁸⁷ Eine ähnliche Argumentation findet sich in Grabgedichten des Öfteren, vgl. etwa BEIÜ II Ik30.

Frage, wer das Unglück ihres Todes recht betrauern sollte (vgl. vv. 21f.), schließt sich ein regelgerechtes Enkomion an: Ihre Heimatstadt Konstantinopel wird bedacht, ebenso wie ihre edle Herkunft, wobei ihre Familie und ihr Name genannt werden (vgl. vv. 22–32). Danach wird ihre Ehe mit Gabras gelobt, wobei ein kurzes Lob auch des Gatten eingefügt wird (vgl. vv. 33–41). Reichtum habe sie für nichts erachtet und sich den Armen hingegeben, nachdem ihre Töchter verstorben seien (vgl. vv. 42–48). Fromm habe sie so den geistlichen Gemahl Christus erwartet (vgl. vv. 49–52). Dabei helfe ihr der heilige Nikolaos, dem sie sich seit ihrer Jugend als Fürsprecher anvertraut habe (vgl. vv. 53–56). In der Schlusspassage wird der Betrachter angesprochen und daran erinnert, dass alle Schönheit und Tugend der Verstorbenen vor der rechten Zeit vergangen seien und dass alle Menschen vergänglich sind (vgl. vv. 57–62).⁷⁸⁸ Charakteristisch für die Gattung des Epitaphs ist einerseits der Verweis auf die Malereien am Grab zu Beginn des Gedichtes, andererseits die Wendung an den Betrachter (vv. 5 und 60) sowie die moralische Reflexion in der Schlusspartie. Die wesentlichen Enkomionsthemen – *genos* mit Reflexionen über die Heimatstadt, die Eltern sowie den Gatten, die Tugenden sowie ihr mildtätiges Wirken – werden in biographisch-chronologischer Ordnung vorgebracht. Typisch ist auch der Verweis darauf, dass die Verstorbene im Grab den himmlischen Brautgemahl erwartet. Klageelemente finden sich in der Trauer über die Vergänglichkeit, die jedoch weniger emotional als reflektierend vorgebracht wird, sowie in einigen Exklamationen der Trauer (vgl. vv. 1, 11 und 57). Im Zentrum des Gedichtes stehen Lob und Reflexion.

Das Gedicht F130 ist ebenfalls auf eine verstorbene Frau verfasst, unterscheidet sich jedoch fundamental von dem Epitaph F106. Der Text wird aus einer homodiegetischen Haltung von Staurakios, dem Gatten der verstorbenen Anna, vorgetragen und kann seinem Charakter nach als pathetische *Ethopoiia* verstanden werden.⁷⁸⁹ Schon der Beginn macht den Fokus des Gedichtes auf der Klage deutlich, indem der erste Vers mit zwei Exklamationen beginnt und zwei rhetorische Fragen anschließt: Ἰού, ἰού, τί τοῦτο, καὶ πῶς ἐκρύβης, | τὸ ζῶν πρὸ μικροῦ τῶν ἐμῶν φῶς ὁμμάτων; (vv. 1f.: „Oh weh, oh weh! Was ist das? Und warum hast du dich verborgen, die du vor Kurzem noch das lebendige Licht meiner Augen warst?“). Auch der Akzent auf der individuellen Trauer des Gatten ist im zweiten Vers mit dem Possessivpronomen gesetzt.

⁷⁸⁸ V. 62 spricht davon, dass alle Menschen nicht mehr als Gras seien (ὅτι χλόης ἅπαντες οὐδὲν τι πλέον). Die Passage rekurriert wörtlich auf Ps. 89,5f., wo derselbe Gedanke – dass nämlich alle Menschen am Morgen noch blühten, am Abend aber schon verwelkten – mit Verwendung des Wortes *χλόη* ausgedrückt wird.

⁷⁸⁹ Dass ein Mann eine emotionsgeladene Klage vorträgt, ist zwar in der byzantinischen Gesellschaft, die Klage und Tränen vor allem Frauen zuwies, nicht allzu häufig, allerdings nicht einzigartig. Vorbilder finden sich in anderen Gedichten (etwa von Theophylaktos v. Ohrid oder Christophoros Mitylenaios), bildlichen Darstellungen der Kreuzigung, liturgischen Texten u. a.; vgl. MULLETT, *Do Brothers Weep?*.

Der Sprecher spricht anschließend darüber, dass er durch den Verlust mehr tot als lebendig ist, und preist Anna als treue und tugendsame Ehegattin (vgl. vv. 3–13). Er beteuert, welches Glück seine Ehe für ihn bedeutete und betrauert den vorzeitigen Tod seiner jungen Frau (vgl. vv. 14–26), die er in v. 24 emphatisch anspricht. Im weiteren Verlauf fragt er, welchen Nutzen er nun noch von seiner Ehe habe, wo er die Schönheit und Tugend der Gattin nur noch in der Erinnerung sehen könne (vgl. vv. 27–36). Als Zunder für seinen Schmerz habe er die gemeinsamen Kinder sowie Annas Brüder und Vater, in denen er – so muss man wohl ergänzen – Anna sieht. Nun brenne er im Inneren und finde keinen Tau mehr, um das Feuer zu löschen (vgl. vv. 37–46). Es folgt ein Unsagbarkeitstopos und eine Wehklage an das Schicksal und den Fehler des Sprechers, dessen Resultat Annas Tod war (vgl. vv. 47–56). Was genau hier gemeint ist, bleibt im Dunkeln. Jedenfalls klagt Staurakios, dass er allein mit den Kindern zurückgeblieben ist und fragt seine Frau, warum sie nicht mit ihm leidet (vgl. vv. 57–66). Noch einmal kommt er darauf zurück, dass er selbst lebendig tot ist (vgl. vv. 67–70). Schließlich geht er darauf ein, dass Anna schweigt – einerseits weil sie gemeinsam mit ihrer Mutter im Familiengrab liegt, andererseits weil Schweigen von Kindheit an ihre Tugend gewesen sei, wie es einer Frau gebühre (vgl. vv. 71–83). Das Gedicht endet mit der Einsicht, dass Anna nun auf eine andere Art lebt, nachdem sie die körperliche Hülle abgestreift hat. Staurakios aber lebe und sei zugleich tot (vgl. vv. 84–88). Die beiden letzten Verse stellen eine Art Postskript dar, das dem Ende vieler Epigramme ähnelt, die mit der Angabe des Namens des Sprechers schließen, und nennen Staurakios als Sprecher: ‘Ὁ Σταυράκιος ταῦτά σοι τῇ συζήγῳ | τὴν προσλαλιὰν ὀργάνων τὴν ἐσχάτην (vv. 89f.: „Staurakios, der dir, der Gattin, dies als letzte Ansprache gestaltet“). Der Begriff *προσλαλιά* verweist dabei nicht nur auf die Gattung *lalia* und ihre eher lose Gestaltung, die sich nicht an die Ordnung des Enkomions hält, sondern auch auf den mündlichen Vortrag des Textes. Lob ist in diesem Text immer eingewoben in die Klage und im Zentrum steht weniger Anna selbst, als vielmehr die emotionalen Auswirkungen ihres Verlustes auf den Sprecher. In der Lebendigkeit der Gefühlsdarstellung wirkt das Gedicht fast modern und gehört vielleicht zum Schönsten, was Philes geschrieben hat. Stilistisch ist der Text durch viele Exklamationen und rhetorische Fragen gekennzeichnet. Auch wechselt der Sprecher immer wieder zwischen dem Sprechen über Anna und einer direkten Ansprache an sie. All dies trägt zum konzeptionell mündlichen Charakter des Textes bei.

Der Vergleich von F106 und F130 zeigt deutlich die Verwandtschaft zwischen Epitaph und Monodie, die Lob mit Klage verbinden, wie auch die Unterschiede zwischen beiden. Nicht nur der implizite Gebrauchskontext – eine Grabesinschrift auf der einen und eine Rede am Grab auf der anderen Seite –, sondern auch

der thematische Fokus – Lob hier, Trauer dort – ist unterschiedlich. Auch ist der Grad der Betroffenheit in diesem Fall höchst unterschiedlich. Während in F106 ein heterodiegetischer Sprecher reflektiert und distanziert spricht, ist Staurakios als Sprecher emotional hinweggerissen und wird fast vor Anna zur Hauptfigur des Gedichtes. Der Vergleich beider Gedichte zeigt deutlich, dass Monodie und Epitaph zwei unterschiedliche Gattungen sind, die sehr unterschiedliche Charakteristika haben.⁷⁹⁰

II.3.2.2. Epibaterion und Propemptikon

Die Ankunftsrede (Epibaterion) und die Abschiedsrede (Propemptikon) werden bei Menander als genuin enkomiastische Gattungen behandelt. Er ordnet sie der *lalia* zu.⁷⁹¹ Die für Philes wesentliche Form des Epibaterion ist jene, in der ein Herrscher oder Gouverneur in eine Stadt kommt und willkommen geheißen wird.⁷⁹² Im Wesentlichen besteht die Rede aus einem Prooimion, in welchem die Freude über die Ankunft zum Ausdruck kommen soll. Es folgt der Hauptteil, in welchem zunächst die Situation der jeweiligen Stadt vor der Ankunft des Gouverneurs beschrieben wird, sei es, dass sie in großer Not war, sei es, dass es ihr schon zuvor gut ging und sie nun von einer Freude in die nächste übergehen würde. Es folgt ein ausführlicheres Enkomion des Ankommenden. Im Epilog schließlich sollen die Einwohner oder die Stadt selbst sprechen und ihre Freude über die Ankunft ausdrücken.

Ein Gedicht an Andronikos III. bei dessen Einzug in Konstantinopel 1328, als er den Bürgerkrieg beendete und die Herrschaft endgültig an sich nahm, stellt ein geradezu mustergültiges Epibaterion dar (G1). Es beginnt mit einer Ansprache an Andronikos und dem Ausdruck der Rettung aus dem Unheil (vv. 1–4), gefolgt von einer Passage, in der beschrieben wird, von welchen Leiden das Volk nun befreit ist (vv. 5–21). Dies bezieht sich auf die Wirren des Bürgerkrieges, der 1328 mit der Einnahme Konstantinopels durch den jüngeren Andronikos endete.⁷⁹³ Die beschriebenen Leiden als Topos des Epibaterions sind dabei in der Realität verankert: Tatsächlich war die Bevölkerung der Hauptstadt durch die Auswirkungen des Bürgerkrieges in einer Notlage und litt an Hunger. Der Hauptteil ist bestimmt von der Bewunderung der Taten des Andronikos und einer ausführlichen Beschreibung derselben, wie sie in Philes' enkomiastischer Dichtung

⁷⁹⁰ Der Befund widerspricht der Behauptung von PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 47, dass es keine wesentlichen Unterschiede gebe.

⁷⁹¹ Zur Zuordnung zur *lalia* vgl. Menander, *Peri epideiktikōn* 395.2, ed. RUSSELL/WILSON 126 und 394.13–15, 124.

⁷⁹² Zum Epibaterion insgesamt Menander, *Peri epideiktikōn* 377.31–388.15, ed. RUSSELL/WILSON 94–114. Menander nennt zusätzlich zwei weitere Formen des Epibaterions: 1) Eine Rede, die jemand hält, wenn er seine Heimatstadt nach einer Reise wiedersieht. 2) Eine Rede, die ein Besucher auf einer Reise an eine besuchte Stadt richtet (ebd. 377.32–378.2, 94). Diese spielen jedoch bei Philes keine Rolle.

⁷⁹³ S. o. S. 101 zu den konkreten erwähnten Ereignissen. Die Struktur des Gedichtes ist in der Edition von GEDEON gestört. Zur korrekten Versreihenfolge s. o. Anm. 468.

selten zu finden ist (vv. 22–109, vgl. Kap. II.1.4). Bezug genommen wird auf konkrete Geschehnisse, etwa die Feldzüge in Thrakien, Andronikos' Einfall in die Stadt über Leitern an der Stadtmauer und sein respektvoller Umgang mit seinem Großvater Andronikos II. Es folgen typische enkomiastische Elemente wie Elemente eines Unsagbarkeitstopos, die Beschreibung der guten Auswirkungen auf die Stadt oder die Thematisierung der Unvergleichbarkeit des Laudandus (vv. 110–137). Philes selbst tritt auf und erklärt, er sei nun von seinen Leiden unter Andronikos II. erlöst (vgl. v. 122). Auch übertreffe er alle antiken Philosophen und Rhetoren, da er allein Andronikos III. loben dürfe, der seinerseits alle großen antiken Figuren übertrifft (vgl. vv. 129–137). In die Zukunft gewendet heißt es, alle Barbaren und Feinde sollten sich in Acht nehmen (vv. 138–145), bevor Andronikos' Schönheit gelobt wird (vv. 146–149). Es folgen viele gute Wünsche für das Leben und die militärischen Aktivitäten des Kaisers (vv. 150–168). Das Gedicht endet mit einer persönlichen Aussage des Philes, der dafür dankt, dass dreißig Jahre des Elends, in welchen er vom Kaiserhof ausgeschlossen war, nun endeten (vv. 169–173). Der Text enthält alle wesentlichen Elemente eines Epibaterions. Einzig der Epilog ist anders gestaltet, insofern statt den Einwohnern der Stadt der Redner selbst zu Wort kommt. Er verleiht dem Text damit einen persönlichen Ton.

Noch persönlicher gehalten ist das Epibaterion P61, in welchem Philes Michael IX. bei seinem Einzug nach einem nicht genauer benannten Feldzug im Westen begrüßt. Im Zentrum steht bei diesem Gedicht nicht die Stadt, sondern das Ich selbst. Es berichtet gleich zu Beginn, wie Michael es durch seine Ankunft wärmt und es unweigerlich zum Singen bringt (vgl. vv. 1–34). Die folgenden Verse berichten vom Siegesreichtum Michaels, beziehen diesen aber sofort wieder darauf, dass er die Leiden des Ich gelöst hat (vgl. vv. 35–71). Außergewöhnlich ist die folgende Passage, in welcher das Sprecher-Ich sich in Form einer Apostrophe an seinen eigenen Verstand wendet (vgl. vv. 72–100). Auch hier betont das Ich, wie es durch Michael geheilt wurde. Auf eine lange naturkundliche Passage, in welcher das Ich beschreibt, wie die Erde einen Mantel aus Pflanzen hat, heißt es, dass Michael so einen Mantel des Frohsinns für das Ich webt (vv. 101–164). Die Schlusspassage ist dem Lob Michaels gewidmet, nimmt auf seine edle Abstammung von Kaiser Andronikos II. Bezug und wünscht Michael einen triumphalen Einzug in die Stadt und alles Gute (vv. 165–199). Durch den Anlass der Rede und den Bezug auf die Wiederkunft sowie die Freude des Redners ist das Gedicht eindeutig als Epibaterion zu klassifizieren. Ganz im Gegensatz zu G1 jedoch zeigt es eine individuelle Ausgestaltung, die das größte Gewicht auf die Beziehungsbildung zwischen Ich und Laudandus legt.⁷⁹⁴

⁷⁹⁴ Auch das Gedicht F44 ist als Epibaterion zu verstehen, feiert es doch die Ankunft des Kaisers aus Thrakien nach einem erfolgreichen Feldzug. Die konkreten historischen Ereignisse lassen sich nicht rekonstruieren (s. o. S. 100). Hier wird zunächst der Sieg des

Das Propemptikon stellt das Gegenstück zum Epibaterion dar. Von Menander explizit als *lalia* bezeichnet ist es durch eine lockere Strukturierung gekennzeichnet.⁷⁹⁵ Menander unterscheidet verschiedene Arten je nach dem Verhältnis zwischen Redner und Abschiednehmendem: Steht der Redner sozial höher, soll die Rede Ratschläge, Lob und Liebesbekundungen enthalten. Stehen beide auf der gleichen Ebene, soll die emotionale Verbundenheit im Vordergrund stehen. Ist der Redner schließlich sozial niedriger gestellt, steht das Lob im Vordergrund. Immer jedoch sei es zentral, die Zuneigung und Liebe zum Scheidenden auszudrücken. Menander nennt als wesentliche Teile zunächst die Klage über den unerwarteten Verlust des Angesprochenen. Der Redner solle das grausame Schicksal anklagen, ein Gericht anrufen, das dem Scheidenden den Abschied verbieten solle, Beispiele dafür geben, welche unangemessenen Trennungen es gibt, oder emphatisch fragen, wie der Adressat die Stadt verlassen könne. Immer wieder lassen sich dabei Klagepartien einbauen. Es folgt ein eigentliches Enkomion, dessen Teile jedoch locker strukturiert sein können. Auch können die Themen teilweise in Form von Wünschen behandelt werden, etwa wenn dem Adressaten eine gute Nachkommenschaft gewünscht wird. Spezifisch für das Propemptikon ist der Schlussteil, in welchem die Reise beschrieben wird und die Länder angesprochen werden, durch die er reisen wird und die sich auf ihn freuen sollten. Die Rede endet in einem Gebet oder der Bitte für eine gute Reise.

In hohem Maße entspricht das Propemptikon an Michael Tarchaneiotes (P57) den Gattungsvorgaben. Nach Auskunft der Rubrik wurde dies bei der Abreise des Protostrators aus Thessalonike zu einem Feldzug nach Adrianoupolis vorgetragen.⁷⁹⁶ Die emotional aufgeladene Beziehung zwischen Sprecher und Abschiednehmendem, wie sie bereits Menander für das Propemptikon fordert, kommt bereits in den ersten Versen zum Ausdruck, in denen der Sprecher emphatisch fragt, wie der Protostrator es über sich bringe zu gehen und wer den Sprecher in Zukunft unterstützen wird (vv. 1–24). Es folgen Siegeswünsche an Tarchaneiotes so-

Kaisers gelobt (vv. 1–52). Danach wird die Freude über Sieg und Ankunft des Kaisers zum Ausdruck gebracht (vv. 53–78). Es folgt eine Beschreibung des Einzuges des Kaisers in Konstantinopel, der am Vortag stattgefunden hat (vv. 79–85).⁷⁹⁴ Das Gedicht endet in einem Gebet an die Gottesmutter, sie möge den Kaiser schützen und unterstützen (vv. 86–100). Auch dieses Epibaterion enthält alle wesentlichen Elemente der Gattung, allerdings tritt kein Ich auf.

⁷⁹⁵ Zum Propemptikon insgesamt Menander, *Peri epideiktikōn* 395.1–399.10, ed. RUSSELL/WILSON 126–134.

⁷⁹⁶ Die Rubrik lautet: Πρὸς τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον πρωτοστράτορα τὸν Γλαβᾶν, ὅτε ἀπὸ τῆς Πόλεως ἐξήρχετο ἐπὶ τὴν Ἀδριανούπολιν διαπόντιος. Mit Πόλις kann in diesem Fall durchaus Konstantinopel gemeint sein, da eine Reise nach Adrianoupolis über den Seeweg von dort aus Sinn ergibt (ich danke für diese Auskunft Johannes PREISER-KAPPELLER). Auch ist aber denkbar, dass die Stadt hier Thessaloniki ist, wo Tarchaneiotes eine Residenz hatte (vgl. BELTING/MANGO/MOURIKI, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos* 13).

wie emphatische Anreden der Wege, auf denen er reisen wird, und die ihn schützen und sich an ihm erfreuen sollen (vv. 25–45). Trotz dieser freudigen Rufe kommt der Sprecher darauf zurück, dass er allein daheimbleiben und seinen Schmerz beweinen werde (vv. 46–55). Dass Tarchaneiotes siegen wird, steht außer Frage; schon im Vorhinein werden seine Erfolge besungen und er als großer Feldherr gelobt (vv. 56–78). Im Schlusspart scheint der Sprecher sich endlich mit dem Weggang abgefunden zu haben und gibt Tarchaneiotes alle guten Wünsche mit auf den Weg (vv. 79–101). Der Sprecher ist durch die häufige Nutzung des Personal- beziehungsweise Possessivpronomens der 1. Person ständig präsent.⁷⁹⁷ Im Zuge der Klage ob des Verlustes wendet sich das Ich an die Nächte, die ihm viel lieber seien als die Tage, da er im Traum Tarchaneiotes sieht, als ob er bei ihm wäre (vgl. vv. 32–34). Die hier beschworene Anwesenheit eines Abwesenden ist ein beliebter Topos, der eng mit dem Freundschaftsdiskurs verbunden ist,⁷⁹⁸ und dient der Konstitution von Nähe. Diese ermöglicht auch, dass eine *do-ut-des*-Situation eröffnet wird. Zwar wird keine Bitte explizit formuliert, doch die dem Feldherrn zugeschriebenen Eigenschaften der εὐπλαγχνία und der εὐεργεσία (vgl. vv. 15 und 17) machen indirekt die Zielrichtung des Textes deutlich: Jener Tarchaneiotes, den der Sprecher vermissen wird, ist ein großer Feldherr. Vor allem aber ist er sein Wohltäter, dessen Geschenke er auch in Zukunft nicht missen will. Das Lob in diesem Gedicht ist mithin nicht selbstzweckhaft zu verstehen. Vielmehr dient es der Festigung der Beziehung zwischen Ich und Gönner und funktioniert als Gabe, die eine Gegengabe einfordert. Durch den emotionalen Ton und den Bezug zum Gabendiskurs rückt dieses Gedicht in die Nähe von Briefgedichten. Ein eigentlicher Enkomionsteil findet sich nicht.

Ähnlich verhält es sich mit dem Propemptikon an Andronikos Asan (G12), das zur Abreise Asans in Richtung Morea, wo er Statthalter wurde, verfasst ist.⁷⁹⁹ Auch hier gibt es keinen strengen Enkomionsteil. Stattdessen werden die zukünftigen Großtaten des Adressaten gelobt und seine Hilfe für das Ich thematisiert.⁸⁰⁰

⁷⁹⁷ Vgl. vv. 1, 5, 20, 23, 25, 31, 32, 41, 43, 46, 50, 51, 52, 71, 79, 94 und 97.

⁷⁹⁸ Das Motiv ist v. a. aus der Epistolographie bekannt, vgl. RIEHLE, *Rhetorik, Ritual und Repräsentation* 267 und KARLSSON, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine* 34–40.

⁷⁹⁹ Vgl. die Wendung, dass Andronikos zu den Dorern und Lakoniern gehe (vv. 10, 71 und 92). Da Andronikos von 1316–1321 Statthalter auf der Morea war, muss das Gedicht etwa 1316 entstanden sein (zum Leben vgl. *PLP* #1489).

⁸⁰⁰ Das Gedicht besteht aus einer lobenden Ansprache des Reisenden (vv. 1–6), gefolgt von einer langen Beschreibung des Frühlings und der Andronikos gewogenen See (vv. 7–47). Asan wird aufgefordert, viele Siege zu erringen, und die Städte, durch die er zieht, sollten diese bezeugen und bejubeln (vv. 48–75). Anschließend fragt das Ich, wie es ohne den Adressaten bestehen könnte, wenn es seine Wohltaten missen müsste (vv. 76–82). Es folgt eine kurze enkomiasische Beschreibung der Unvergleichbarkeit, der Bildung und Hilfsbereitschaft von Andronikos (vv. 83–90), bevor das Ich erneut auf seine Situation zurückkommt und um Hilfe auch aus der Ferne bittet (vv. 91–101). Der Frühling trug in Byzanz die Konnotation großer Freude und wurde sogar symbolisch mit der Auferstehung verbunden (vgl. CONSTAS, *Gregory the Theologian and a Byzantine Epigram* 263–265; LOUKAKI, *Ekphrasis Earos* 89f.). Dies trägt dem

Zwar ist das Ich nicht so präsent wie in P57, dennoch erscheint es prominent am Schluss. Der Fokus des Gedichtes ist die Freude über die zukünftigen Wohltaten, welche paradoxerweise mit dem Leid des Zurückbleibenden, der fürderhin den Adressaten entbehren muss, gemischt ist.⁸⁰¹ Noch weniger präsent ist das Ich im Propemptikon G13, das an die Gattin eines Kaisers, eventuell Maria Palaiologina beziehungsweise Rita von Armenien,⁸⁰² anlässlich einer Reise auf die Morea⁸⁰³ gerichtet ist.⁸⁰⁴ An eine kurze Ansprache (vv. 1–6) schließt sich ein langer enkomiastischer Teil an, in welchem ihre Familie und Tugenden in verschiedenen Facetten gelobt werden (vv. 7–74). Es folgt eine Passage, in welcher von der guten Fahrt für die Adressatin und ihren Gatten die Rede ist und beschrieben wird, dass die dorischen Städte sich freuen werden, sie aufzunehmen (vv. 75–102). War das Gedicht zunächst an die Laudanda allein gerichtet, sind die Wünsche gegen Ende des Gedichtes an ihren Ehemann und sie gemeinsam gerichtet (vgl. vv. 101f.). Das Gedicht schließt mit dem Wunsch des Ich, beide wiederzusehen und weitere Verse für die Siege des Kaisers schreiben zu können (vv. 103–105). Im Zentrum des Textes steht ganz und gar das Lob sowie die freudige Grundstimmung. Die Beziehung zwischen Redner und Adressatin wird nur ganz zum Schluss behandelt.⁸⁰⁵

Sowohl dem Epibaterion als auch dem Propemptikon wohnt ein emotionaler Grundton inne. Damit einher geht die größere Präsenz des Redners, der einen persönlichen Ton anschlägt. Philes' Gedichte weisen jedoch eine große Bandbreite auf von einer durchgehenden Präsenz des Sprechers wie im Propemptikon an Michael Tarchaneiotes (P57) bis zum völligen Fehlen eines Ich (F44). Durch ihre Nähe zu *lalia* oder *prosphōnētikos* sind Epibaterion und Propemptikon weniger streng gegliedert als der *basilikos logos*. Während

freudvollen Ton des Gedichtes Rechnung.

⁸⁰¹ Zum Gedicht vgl. knapp KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 195f.

⁸⁰² Chronologisch kommen als Adressatinnen die Ehefrauen von Andronikos II., Michael IX. und Andronikos III. infrage. Das Gedicht spricht von mehreren Kindern, welche die Adressatin hatte, nämlich Buben und Mädchen (vgl. vv. 13f. und 47f.). Eirene Palaiologina (PLP #21356), Gattin von Andronikos III., hatte jedoch nur einen Buben und fällt damit als Kandidatin aus. Des Weiteren heißt es im Gedicht, die Adressatin sei kaiserlichen/königlichen Geblütes (καὶ βασιλέων αἵμασιν ἐμφύτοις ἐπανθοῦσα, v. 12). Dies trifft sicher auf Maria Palaiologina bzw. Rita v. Armenien (PLP #21394), Gattin Michaels IX., zu, eine Tochter des armenischen Königs Lewon II. Philes bezeichnet sie auch in einem anderen Gedicht als Kaiserin ihrem Geschlecht nach (vgl. ἀμφοῖν βασιλὶς τοῖν γενοῖν τρισευχία, F63.4). Die andere mögliche Kaisergattin, Eirene Komnene Dukaina Palaiologina bzw. Jolante v. Montferrat (PLP #21361) war Enkelin des Königs Alfonso X. v. Kastilien und Tochter von Guglielmo VII. v. Montferrat. Dass diese Abstammung als βασιλέων αἵματα beschrieben würde, ist unwahrscheinlich (im Epitaph auf Jolante nennt Philes die beiden auch ῥῆξ, nicht als βασιλεῦς, vgl. M7.13–16).

⁸⁰³ Vgl. v. 91, in dem es heißt, die dorischen Städte sollten über die Laudanda staunen (καὶ γὰρ περικεχρίνασιν αἱ Δωριέων πόλεις).

⁸⁰⁴ Eine solche Reise auf die Morea ist für Rita-Maria und ihren Gatten jedoch nicht belegt, was die Identifizierung der Adressatin erschwerte. Zum Leben Michaels IX. vgl. GICKLER, *Kaiser Michael IX. Palaiologos* und KOZANECKA-KOZAKIEWICZ, *Michael IX Palaiologos*.

⁸⁰⁵ In der Nähe eines Propemptikons ist auch das 12 Verse kurze Gedicht M20 anzusiedeln, das der Rubrik nach einem Megas Stratopedarches bei dessen Abfahrt nach Thessaloniki gewidmet ist. Der Sprecher berichtet davon, dass die See ruhig und der Fahrt des Adressaten gewogen sei und dass nun alle Barbaren im Westen sterben müssten. Es endet mit der Bemerkung, dass das Ich vor lauter Aufregung die Lobverse vorbringe. Der Text zeigt die Offenheit der Gattungszuweisungen bei Philes. Vgl. ähnlich E206, bei dem die Klage des verlassenen Ich im Vordergrund steht.

die literarische Ausgestaltung der Texte deutlich auf den spätantiken Vorgaben beruht, ist die Aufführungssituation jedoch eher unklar (s. u. Kap. III.1.1).

II.3.3. Der enkomiastische Modus in anderen Gattungen

II.3.3.1. Epigramme

Von den epigrammatischen Gattungen sind neben dem bereits behandelten Epitaph vor allem das Buch- und das Stifterepigramm bezüglich ihrer enkomiastischen Elemente relevant. Manuel Philes hat eine Vielzahl an Buchepigrammen hinterlassen.⁸⁰⁶ Buchepigramme, also Epigramme die sich auf Bücher beziehen und in diesen wie Epigramme auf Objekten fungieren, sind sowohl als metrische Paratexte *in situ* in einzelnen Handschriften zu finden, als auch in Gedichtsammlungen losgelöst von ihrem ursprünglichen Kontext. Die Epigramme werden in der Forschung nach ihrem Inhalt kategorisiert, insofern sie 1) den Schreiber, 2) den Mäzen, 3) den Leser, 4) den Autor, 5) den Text oder 6) eine Abbildung ins Zentrum stellen.⁸⁰⁷ Diese Kategorien entsprechen freilich keiner byzantinischen Gattungseinteilung, sondern sind als Analysewerkzeuge der modernen Forschung zu verstehen.⁸⁰⁸ So sind gerade bei längeren Epigrammen Kombinationen verschiedener Themen die Regel. Philes hat Epigramme aller Kategorien hinterlassen, von denen einige *in situ* erhalten sind.⁸⁰⁹ Enkomiastische Elemente im Sinne der vorliegenden Arbeit enthalten jedoch nur wenige Buchepigramme.⁸¹⁰ Diese loben die Autoren (M65, M-ap1, M-ap2, P219) oder Stifter (Sak) eines Textes oder Buches.⁸¹¹ Dem Protostrator Michael Tarchaneiotos sind zwei Buchepigramme gewidmet, P219 auf

⁸⁰⁶ Einführend zum Buchepigramm vgl. <http://www.dbbe.ugent.be/help> (abgerufen am 23.1.2017); BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams*; BERNARD, *Writing and Reading* 313–322.

⁸⁰⁷ Vgl. die im Projekt *Database of Byzantine Book Epigrams* verwendete Kategorisierung in (1) ‚scribe-related‘, (2) ‚donor-related‘, (3) ‚reader-related‘, (4) ‚author-related‘, (5) ‚text-related‘, (6) ‚image-related‘ (<http://www.dbbe.ugent.be/help> [abgerufen am 23.1.2017]). Diese Aufteilung verfeinert die von LAUXTERMANN vorgeschlagene Unterscheidung in Kolophone (entspricht etwa 1), Widmungsgedichte (‚dedicatory epigrams‘, entspricht etwa 2) und Lobesgedichte (‚laudatory epigrams‘, entspricht etwa 4 und 5), vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 197f.

⁸⁰⁸ Vgl. auch BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams* 70f.

⁸⁰⁹ Vgl. dazu die in DBBE gelisteten Epigramme (s. v. ‚Philes, Manouel‘).

⁸¹⁰ Es handelt sich um M65; M-ap1; M-ap2; P219 und Sak. Zu solchen Gedichten vgl. auch HÖRANDNER, *Zur Topik byzantinischer Widmungs- und Einleitungsgedichte*, der einige Beispiele früherer Jahrhunderte behandelt. Das Gedicht auf Pachymeres App.39 findet eine sekundäre Verwendung als Buchepigramm (s. o. Kap. II.2.2.1 und III.1.3), ist jedoch primär als Grabgedicht zu behandeln. Das Epigramm Sak ist als tatsächliches Buchepigramm in einem Athener Codex (EBE 229) überliefert (s. auch <http://www.dbbe.ugent.be/occurrence/view/id/8911/>, abgerufen am 23.1.2017). Möglicherweise handelt es sich hier um die konkrete Handschrift, für welche das Epigramm verfasst wurde. Zur Klärung dieser Frage ist eine eingehende Untersuchung der Handschrift notwendig, die ich in der Zukunft plane.

⁸¹¹ Eine Art Buchepigramm stellt auch das Widmungsgedicht an Michael IX. in dem etwa 2000 Verse langen Gedicht über die Tiere dar, das vorwiegend auf Aelian zurückgeht und im Europa der Renaissance vor allem durch die von Angelos Vergekios angefertigten Handschriften eine erstaunlich breite Rezeption erfahren hat (als Widmungsgedicht sind die vv. Tg.1–49 zu verstehen). Zum Gedicht

seine Kompilation theologischen und M-ap2 auf jene strategischen Inhaltes. Diese beiden Epigramme beginnen mit der Nennung von Tarchaneiotēs' Namen. Beide Male wird auch auf die außerordentlichen militärischen Leistungen des Kompilators hingewiesen. Bezüglich der strategischen Kompilation sind diese ein Garant für die Qualität des Buches und dienen mithin sekundär auch dem Lob des Inhaltes. In beiden Epigrammen wird zudem darauf verwiesen, wie nützlich und zugleich angenehm zu lesen das folgende Werk sei (vgl. M-ap2.8–17 und P219.6f.) – ein bekannter Topos, der in Buchepigrammen häufig vorkommt. Er beruht auf dem antiken Ideal, dass Literatur nützen und erfreuen solle.⁸¹² Das Epigramm M-ap2 erklärt weiterhin die Widmung der Kompilation an Tarchaneiotēs' Schwiegersohn Andronikos, der als sekundärer Laudandus auftritt (vgl. vv. 26–42). Am Schluss des Textes wird der Leser (βέλτιστε, v. 43) dazu aufgefordert, er solle die gute Beziehung zwischen Tarchaneiotēs und seinem Schwiegersohn bewundern, welche die Stabilität der gesamten Familie begründe (vgl. vv. 43–46). Der Fokus wird damit vom Buch weg verlagert auf die Widmung. Lob wird in diesem Gedicht zweifach funktionalisiert: Einerseits wird durch das Lob des Autors die Qualität des Textes untermauert, andererseits durch das Lob seiner Beziehung zum Schwiegersohn die Vorteilhaftigkeit solcher Familienbande herausgestellt. In diesem zweiten Fall tritt das Buch als Vehikel für die Aussage in den Hintergrund. Anders verhält es sich in P219, wo nach dem anfänglichen Lob des Autors so ausführlich über den Inhalt der Kephalaia referiert wird, dass der Text als Inhaltsverzeichnis gelesen werden kann (vgl. vv. 29–55) – eine Funktion, die Buchepigramme häufig übernehmen.⁸¹³ Die Schlussverse von P219 bestehen aus Exklamationen, welche großer Verstand, welche Anmut und andere gute Dinge hier zu finden seien (vgl. vv. 73–79). Der Bezug ist hier nicht eindeutig, lassen sich die Verse doch einerseits als Teil einer enkomiastischen Rahmung lesen und auf Tarchaneiotēs, andererseits aber auch auf den Text selbst beziehen. Eine genaue Zuordnung scheint derweil aber nicht notwendig zu sein, da Text und Autor beziehungsweise Kompilator hier stellvertretend füreinander stehen und gegenseitig die Qualität des jeweils anderen belegen. Dem Werk von Andronikos Palaiologos sind die Buchepigramme

und seiner Rezeption vgl. PEERS, *Thinking with Animals*; DERS., *Forging Byzantine Animals*; CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II*; DIES., *Policromatismo semantico*; LEONTE, „...for I have brought to you the fugitive animals of the desert“). Der Text beinhaltet vor allem poetologische Aussagen darüber, dass Philes alle Tiere für den Kaiser (Michael IX.) gefangen und in einem Gewebe aus Worten versammelt habe, sowie über seine Quellennutzung. Lob erscheint hier nur am Rande in Form kurzer Beschreibungen des Kaisers als sonnengleich (vgl. v. 15) und einem Unsagbarkeitstopos bezüglich der Größe des Kaisers (vgl. vv. 24–29).

⁸¹² Darüber reflektiert auch M-ap1.1–31, wo zudem darauf hingewiesen wird, man müsse den inneren Sinn hinter der Handlung des beschriebenen Textes verstehen. *Locus classicus* dieses Ideals des *dulce-et-utile* ist Horaz, *Ars poetica* 333f. Zu diesem Topos in Buchepigrammen vgl. BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams* 70 und 73f.

⁸¹³ Vgl. etwa BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams* 70.

M-ap1 auf ein ‚Liebesbuch‘ (ἔρωτικὸν βιβλίον M-ap1.tit.) – wohl einen Roman⁸¹⁴ – und M65 auf einen Traktat gegen die Juden gewidmet. Auch das Epigramm M-ap1 bietet eine überaus ausführliche Inhaltsangabe und allegorische Auslegung des beschriebenen Textes (vgl. vv. 32–115). Im Buchepigramm für einen Traktat gegen die Juden von Andronikos Palaiologos (M65) wird auch auf die Frömmigkeit des Verfassers rekurriert, welche ein Garant für seine vortrefflichen Überlegungen sei (vgl. vv. 14–20).⁸¹⁵ M-ap1 endet mit einem summarischen Lob des Andronikos, in welchem er für seine Haltung in der Schlacht, seine rhetorischen Fähigkeiten, seine Überlegungskraft und sein öffentliches Walten sowie all seine guten Eigenschaften und Taten gelobt wird (vgl. vv. 153–157). Auch hier spiegeln die Lobesthemen die Qualitäten des Buches wieder, denn in der Passage zuvor beschreibt der Sprecher, wie jeder Leser, egal wofür er sich interessiert (für den Krieg, die Literatur etc.), etwas Passendes in Andronikos’ Werk finde (vgl. vv. 116–150). Der erbauliche Wert des Textes steht somit stellvertretend für die Tugend des Verfassers und umgekehrt. Wesentlicher Teil dieser Buchepigramme ist zudem die Nennung des Autorennamens. In M65 erfolgt diese ganz zum Schluss nach poetologischen Ausführungen (vgl. vv. 49–54). Durch diese Retardierung wird die Identität des Autors besonders betont. In M-ap1 wird zusätzlich zum Namen auch die Abstammung des Laudandus herausgestellt (vgl. vv. 158f.).⁸¹⁶ In diesem Sinne erfüllen die Buchepigramme auch eine Memorialfunktion (s. u. Kap. III.2.5.1). Die Aspekte, welche an den jeweiligen Laudandi gelobt werden, sind in allen vier Fällen ihre militärischen Fertigkeiten und ihre große Klugheit beziehungsweise Kunstfertigkeit beim Erstellen des Textes, in Kombination mit einigen Tugenden, welche mit dem Text selbst in Verbindung stehen. Lob ist in kondensierter Form vorhanden ohne weite thematische Fächerung und ohne die typische Struktur eines Enkomions, aber in hyperbolischen Wendungen und großer Intensität.

Das Buchepigramm Sak lobt den Stifter einer Sammelhandschrift theologischen Inhaltes. Es kann dabei gleichermaßen als Buch- wie als Stifterepigramm gelten und zeigt die enge Verwandtschaft der beiden Gattungen, die auch in der englischen Bezeichnung ‚dedicatory epigram‘ für Buchepigramme zum Ausdruck kommt.⁸¹⁷ Anders als in den anderen Buchepigrammen ist die erste Hälfte dem Leben des Stifters,

⁸¹⁴ Der im Epigramm beschriebene Roman wurde in der Forschung mit *Kallimachos und Chrysorrhoe* identifiziert. Die These ist bis heute umstritten. S. o. S. 25.

⁸¹⁵ Der Dialog ist erhalten, bisher jedoch nur in einer lateinischen Übersetzung ediert (PG 133 795–924). Einige Handschriften enthalten ein siebenzeiliges Buchepigramm in Zwölfsilbern (so *Cod. Vat. Pii 13*, f. 1 [vgl. STEVENSON, *Codices manuscripti graeci Reginae Suecorum* 140] und *Cod. Vind. theol. gr. 118*, f. 1^r [vgl. HUNGER/KRESTEN/HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* 53]). Das Epigramm von Philes scheint jedoch nicht gemeinsam mit dem Text überliefert zu sein. Vgl. zum Dialog KÜLZER, *Disputationes graecae contra Iudaeos* 195–199, der jedoch Philes’ Epigramm nicht zu kennen scheint.

⁸¹⁶ Die Nennung von Namen und Familienzugehörigkeit sind eng miteinander verbunden, s. o. Kap. II.1.1.

⁸¹⁷ S. o. Anm. 807; vgl. auch BERNARD, *Writing and Reading* 313.

Dionysios, Metropolit von Mitylene, seiner edlen Abstammung, seinem von Beginn an frommen Lebenswandel, seinem Eintritt ins Kloster und dem guten Wirken als Kloostervorsteher gewidmet (vgl. vv. 1–13).⁸¹⁸ Diesem kurzen, aber umfassenden Enkomion folgt die Angabe, dass er das vorliegende Buch theologischen Inhaltes zur Erbauung der Seelen gestiftet habe und für sich selbst hoffe, es möge ihm zum Eingang ins Buch des Lebens helfen (vgl. 14–24).

Philes hat viele weitere Stifterepigramme verfasst, von denen die größte Anzahl für die Anbringung auf Ikonen oder Objekten der Kleinkunst gedacht war. Diese behandeln die klassischen Themen von Stifterepigrammen, nämlich Informationen über den Stifter oder die Stifterin, die Art der Stiftung, den Adressaten der Stiftung (etwa einen Heiligen), den Grund der Stiftung, den Zweck der Stiftung sowie häufig ein Gebet um die Vergebung der Sünden.⁸¹⁹ In der Regel werden sie aus einer homodiegetischen Perspektive vom Stifter selbst in Form eines Gebetes vorgetragen. Aus diesem Grund findet auch kein Lob statt, da über sich selbst zu sprechen oder sich selbst gar zu loben als höchst problematisch wahrgenommen wurde.⁸²⁰ Ein typisches Beispiel ist ein Epigramm auf eine Ikone der Gottesmutter (E161), das aus der Perspektive der Stifterin Maria Kasiane Raoulaina vorgetragen wird. Sie berichtet, dass die Gottesmutter ihr Kind vor dem Tod gerettet hat und bietet ihr, die als Quelle des Lebens und der Vergebung der Sünden gelobt wird, als Dank die besagte Ikone an. Die Stifterin selbst wird in den beiden Schlussversen genannt: Κομνηνοφυῆς ἐκ Ῥαούλ σοι Μαρία | Κασιανὴ προσεῖπεν ὡς εὖνους τάδε (vv. 9f.: „Der Komnenenspross, Tochter des Raul, Maria Kasiana sprach dich mit diesen Worten freundlich an“). Bedeutend ist die Angabe von Namen und Herkunft der Stifterin – denn nur dadurch wird garantiert, dass ihr Werk in Erinnerung behalten wird.⁸²¹ Neben diesen nicht-enkomiaistischen Stifterepigrammen gibt es einige, welche aus einer heterodiegetischen Perspektive verfasst sind und mannigfache Lobeselemente enthalten (insbesondere F75, F98, K2 und P242). Gemein ist ihnen zunächst die Nennung des Namens der Stifter und Stifterinnen. Auch der Grund wird ausführlich erläutert, wenn etwa in F75 davon die Rede ist, dass das Stifterehepaar acht Kinder verloren, trotzdem aber standhaft das Leiden ertragen und zum Ausgleich des Verlustes das beschriebene Kloster gestiftet habe. In F98, das die Stiftung eines Krankenhauses durch Michael Tarchaneiotes und seine Frau beschreibt, wird zudem ausführlich darauf eingegangen, wie Michael die Planung begonnen habe und

⁸¹⁸ Zu Dionysios vgl. PLP #5485 und CONSTANTINIDES, *The Metropolitan of Mitylene Dionysios Arkas*.

⁸¹⁹ Vgl. zu den Themen von Stifterepigrammen RHOBY, *The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams*; SPINGOU, *Words and Artworks* 178–232; LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 158–166; RHOBY, *Die auf Fresken und Mosaiken überlieferten byzantinischen Epigramme* 55f.

⁸²⁰ Vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 80, zur *periautologia* ebd. 88f.; DRPIĆ, *The Patron's*, I^f. S. auch o. Anm. 235.

⁸²¹ Vgl. auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 98–105.

Maria nach seinem Tod die Arbeiten zu Ende geführt und ihr Leben ganz dem Dienst an den Armen hingegen habe. In diesen Fällen sind die beschriebenen Tugenden direkt mit der Stiftung verbunden, insofern Maria im gestifteten Krankenhaus selbst ihre guten Werke vollbringt und die fromme Standhaftigkeit des zuvor genannten Ehepaares sich gerade in der Stiftung zeigt.⁸²² Im Epigramm K2 hingegen werden die guten Eigenschaften des Stifters Isaak Asan, nämlich seine Herkunft, seine geistige und körperliche Schönheit sowie seine Kampfkraft recht unabhängig von der Stiftung gelobt. Einen Sonderfall stellt schließlich P242 dar, da dieses Gedicht Epitaph und Stifterepigramm zugleich ist. Wie in Epitaphien üblich, enthält der Text ein biographisch-chronologisch geordnetes Enkomion des verstorbenen Stifters (vgl. vv. 13–60), jedoch ist der Adressat des Textes der Heilige Stephanos, welchem das Kloster geweiht ist und an den sich der Text als Gebet richtet. In Stifterepigrammen findet sich kein konsistenter Umgang mit dem enkomias-tischen Modus, da der größte Teil der Texte aus der ersten Person heraus geschrieben und mithin nicht enkomias-tisch ist. Auch die Epigramme mit langen Lobespartien unterliegen weniger strengen Gattungserwartungen als die primären enkomias-tischen Gattungen.

II.3.3.2. Briefgedichte

In Philes' Werk findet sich eine Vielzahl an Gedichten, die aufgrund textinterner Merkmale als Briefe identifiziert werden können – ein Umstand, der in der bisherigen Forschung übersehen wurde. Ich habe die Gründe für diese Zuweisung an anderer Stelle ausführlich dargelegt und fasse sie hier zusammen.⁸²³ Grundlegend in diesen Gedichten ist die Adressierung an eine lebende Person und die Präsenz eines Sprechers, sodass eine private Kommunikationssituation suggeriert wird. Was die außerliterarischen Aspekte angeht, finden sich in den Texten immer wieder Bezüge zum Schreiben, zum Schicken des Textes und seiner Überbringung durch einen Boten sowie dem Senden von Geschenken, einem wichtigen Thema der byzantinischen Epistolographie. Ebenso lassen sich formale Elemente von Briefen finden, etwa die literarische Ausgestaltung des Präskriptes, also der Angabe des Adressaten. Auch gute Wünsche am Schluss der Texte sind häufig, das Hauptthema des Postskriptes in Prosabriefen. Thematisch findet sich ein starker Fokus auf der Freundschaft, die ebenfalls ein wesentliches Element der Epistolographie ausmacht. Neben jenen Gedich-

⁸²² Vgl. dazu auch S. 81 und Anm. 381.

⁸²³ Vgl. mit zahlreichen Belegstellen KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*. Die Briefdichtung in Byzanz ist insgesamt ein bisher unerschlossenes Themenfeld. Einen ersten Vorstoß zur Bearbeitung des Desiderates stellte ein Workshop mit dem Titel „Epistolary Poetry from Late Antiquity to Late Byzantium“ (Wien, 10. Juni 2017), organisiert von A. RIEHLE und K. KUBINA, dar. Aus diesem soll ein gleichnamiger Band hervorgehen, der sich dem Thema erstmals in größerem Rahmen widmet.

ten, die eindeutig als Briefe verstanden werden können, ist es denkbar, dass auch Texte, die anderen Gattungen zugeordnet werden können wie dem Paramythetikos oder auch dem Enkomion zuerst als Trost- oder enkomiastische Briefe⁸²⁴ gesendet wurden. In diesem Fall lässt sich freilich bei einzelnen Gedichten nur spekulieren, allerdings zeigt es, dass das Senden von Gedichten als Briefe eine der Hauptverwendungen von Philes' Gedichten ist. In Briefen steht die Beziehung zwischen Sender und Adressat im Vordergrund. Zur Bildung dieser Beziehung setzt Philes in vielen Fällen Lob ein. Hinzu kommt bei Philes das wichtige Thema des Bittens, das in vielen (aber keineswegs allen) Briefgedichten von Bedeutung ist. Die Charakteristika, welche der enkomiastische Modus in Briefen aufweist, sollen im Folgenden aufgezeigt werden.

Wesentliches Merkmal des Lobes in Briefen ist die Kürze beziehungsweise summarische Abhandlung der klassischen enkomiastischen Themen. Die chronologisch-biographische Ordnung des Enkomions findet sich fast nie. Sehr selten ist der Bezug auf die Familie des Adressaten oder der Adressatin. Erwähnenswert erscheint sie, wenn die angesprochene Person kaiserlichen Geblütes ist. Dies erschöpft sich teils in einer kurzen metaphorischen Anrede wie Λέοντος ὀφθαλμοῦ ισχυροῦ σκύμνος μέγας (M29.1: „du erscheinst als großer Welpen eines mächtigen Löwen“)⁸²⁵ oder in einer kurzen Nennung der Familienzugehörigkeit (etwa Komnene in M97.1),⁸²⁶ während in wenigen Fällen die Verwandtschaftsverhältnisse ausführlich beschrieben werden.⁸²⁷ Häufiger finden sich Ansprachen mit den Rängen oder Titeln einer Person, etwa als *geōgrafos* oder *tōn thematōn tēs heō domestikos*,⁸²⁸ teilweise verbunden mit einer Referenz auf die Tätigkeit des jeweiligen Adressaten. Dies allein kann nicht als Lob gelten, allerdings wird manchmal auf die gute Ausführung des Amtes und gute Taten im Allgemeinen rekurriert.⁸²⁹ Daran schließt sich in der Regel eine Bitte an, die auf das Wirken des Adressaten direkten Bezug nimmt. So wird beispielsweise ein Megas Drungarios dafür gelobt, dass er das Volk mit straffem Zügel führe und für die Ordnung in der Gesellschaft einstehe

⁸²⁴ Den enkomiastischen Brief beschreibt schon die Suda s. v. ἐγκώμιον: καὶ ἐπιστολὴ ἢ μίαν πρᾶξιν ἐπαινοῦσά τινος ἐπαινετική καλεῖται, ἢ δὲ πολλὰς ἐγκωμιαστικῆς (ed. ADLER II 196). Zur Einkleidung anderer Gattungen in Briefform vgl. auch RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 247–281; zur Schwierigkeit, Briefe immer also solche zu kategorisieren am Beispiel von Nikephoros Gregoras vgl. MANOLOVA, *„If It Looks Like a Letter“*.

⁸²⁵ Vgl. ähnlich auch F59.1; M14.1f. und V91.8.

⁸²⁶ Vgl. ähnlich auch F110.43 und G17.1.

⁸²⁷ Vgl. etwa P91.1–3; F110.1–6. Zum Teil werden auch die Eltern in rhetorischen Fragen ob ihrer Größe bedacht, durch welche sie ein solches Kind hervorgebracht haben, vgl. u. a. P207.71f.

⁸²⁸ Vgl. u. a. die Ränge γεωγράφος F3.2; F163.16; F164.2; δομέστικος F240.1; P80.4; P209.5; μέγας δρουγγάριος P132.12. Allgegenwärtig ist die Ansprache des Adressaten als στρατηγός, sofern dieser etwas mit dem Militärwesen zu tun hat (s. o. Kap. II.1.1). Der Kaiser und der Patriarch werden stets mit ihrem Amtstitel und nie mit ihrem Namen angesprochen.

⁸²⁹ Vgl. M82; M75; M-SB2.1–12; ausführlich zum Wirken des Patriarchen F121 und P56; zum Verhalten des Kaisers im Bürgerkrieg F92.

(vgl. P132.1–6), woraufhin das Ich davon spricht, dass ihm ein Zügel fehlt und der Adressat diesen geben soll (vgl. vv. 7–12).⁸³⁰ In einem Gedicht an Xanthopulos hingegen beschreibt Philes, wie dieser die Menschen durch seine theologischen Werke erleuchtet habe. So möge er auch Philes aus der Dunkelheit führen, indem er ihm eine Kerze gibt (vgl. P64.13f.). Diese Funktionalisierung des Lobes betrifft auch die Tugenden. Auch hier wird das Lob oft an eine Bitte gekoppelt und dadurch in gewissem Maße relativiert.⁸³¹ In einem Gedicht an den Kaiser etwa lobt Philes dessen Klugheit und bittet anschließend um gerechte Behandlung – seine Klugheit soll ihm also dazu verhelfen zu erkennen, dass das Ich ohne Fehl ist (vgl. F99). Besonders häufig ist das Motiv der Freigebigkeit, welche an einem Adressaten gelobt wird, verbunden mit dem Lob und der Versicherung der Freundschaft.⁸³²

Charakteristisch für Briefgedichte ist zudem die Nutzung von Metaphern, welche auf den Zweck des jeweiligen Briefes, in der Regel ein erbetenes Objekt, abgestimmt sind. So werden Adressaten als Weinstock bezeichnet, wenn das Ich um Wein, als Goldschatz, wenn es um Geld, oder als Ähre, wenn es um Getreide bittet.⁸³³ Ausführlich wird mit dieser Figur beispielsweise in einem Gedicht an den Patriarchen Niphon gespielt (P133): Hier heißt es, der Adressat trage das geistige Kleid des guten Handelns, das er niemals beschmutze. Mit dem Kirchengewand, das er trägt, verbinde er die geistige Größe. Auch habe der Mantel aus Tugenden ihn mit Ornamenten des guten Verhaltens ausgerüstet (vgl. vv. 1–13). Dem Ich hingegen fehle ein Gewand. Ohne dass eine direkte Bitte formuliert wird, wird somit deutlich, dass der Patriarch ein solches schenken solle. Die langen Ausführungen über die geistigen und geistlichen Gewänder des Patriarchen werden zudem abgerundet durch die Anrede als ἡ κοινὴ σκέπη (vgl. v. 17), im Sinne eines Schutzmantels oder Beschützers für die Menschen. Zwar wird der Begriff σκέπη hier metaphorisch gebraucht,

⁸³⁰ Ähnliche Verbindungen finden sich etwa in App.52; F60; F191; M14; P207.16–27. S. o. Anm. 452.

⁸³¹ Vgl. etwa F110; F113; F123; F124; F165; F170; P31; P56. Auch die Bemerkung, dass sich der (gute) Charakter im Wirken zeige, weist in diese Richtung, vgl. etwa F240.17, wo die Rede ist von ἡ ἐξ ἔργων φύσις des Adressaten.

⁸³² Zu Freigebigkeit und Freundschaft ausführlich mit zahlreichen Belegen s. o. S. 75–80 und Kap. II.1.5.

⁸³³ Vgl. die Vergleiche in Bitten um Wein (M13.1 τῆς βασιλικῆς βότρυς ἀμπέλου; ähnlich E200.17; F81.13; F145.10 κρατὴρ φυσικῶν χαρισμάτων; M16.14 und 17; P106.1), um Geld wie στατήρ oder Gold (F16.2; F58.9; F65.55; F96.16; F135.46; M48.3; P3.6) oder um Getreide (P7.24 im Vergleich mit Josef, F6.1 στάχυς καλῶν ὥριμος τοῖς φίλοις) u. v. m. Auch in weniger konventionellen Fällen finden sich Angleichungen zwischen Metaphorik und erbetenem Objekt, etwa wenn der Adressat als θάλασσα benannt und um Hummer gebeten wird (vgl. M57.1f.), oder als süßer Retter (σωτὴρ γλυκασμός) beschrieben und um Obst gebeten wird (vgl. F8.3f. und 10). S. auch o. Kap. II.2.1.1.

allerdings nutzt Philes ihn häufig in Bitten um einen Mantel. Er spielt dabei immer wieder mit der Polysemie des Wortes.⁸³⁴ Auch die Vergleiche mit Galen und Hippokrates finden sich häufig in dieser Konstellation, wo das Leiden des Ich als Krankheit beschrieben und der Adressat oder die Adressatin anschließend als Arzt oder Ärztin bezeichnet wird (s. o. S. 126).⁸³⁵

Die Elemente des klassischen Enkomions werden in Briefgedichten stets zitiert, um sie für einen bestimmten Zweck, meist einen Appell, zu funktionalisieren. Durch hyperbolische Figuren wie lange Tugend- oder Epithetakataloge und Vergleiche wird die Dringlichkeit dieses Appells verstärkt.⁸³⁶ Neben den konkreten Bitten dient das Lob jedoch vor allem der Beziehungsbildung. Dementsprechend werden gerade jene Tugenden gelobt, die für das Verhältnis zwischen Ich und Adressat relevant sind. Die geringe Bedeutung der klassischen Enkomionsthemen ist dadurch zu begründen, dass Information über einen Laudandus in Briefen nicht notwendig ist, da selbiger zugleich der Adressat ist. Stattdessen geht es darum, den Adressaten für jene Aspekte seiner Person zu loben, welche für die Beziehung zwischen ihm und dem Ich relevant sind.

II.3.3.3. Naturkundliche Gedichte

In Philes' naturkundlichen Gedichten⁸³⁷ finden sich enkomiastische Passagen in zwei verschiedenen Arten: einerseits als Prolog beziehungsweise fast eigenständiges Widmungsgedicht – im Sinne eines Buchepigramms –,⁸³⁸ teilweise kombiniert mit einem Epilog, andererseits als Allegorisierung des beschriebenen

⁸³⁴ Vgl. BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysoskephalos?* 59–61 und DIES., *The Art of Requesting*.

⁸³⁵ Ein ähnliches Beispiel bringt BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysoskephalos?* 60, die die Bitte um einen Hut als Anspielung auf den Namen des Adressaten Chrysoskephalos versteht.

⁸³⁶ Vgl. etwa F164; F239; G17; G19; M11.1f. und 18f. (hier als hyperbolische Rahmung des Gedichtes); M29.8–14; M60 (mit der Wendung, der Adressat sei *προσηνής ὑπὲρ φύσιν* vgl. v. 5); M-SB4.1–7 und 14–16; P6.27f. und 31f.; P55.63–68; P88 (hier besteht mehr als die Hälfte des Tetrastichons aus lobenden Epitheta); P196.1–11 u. v. m.

⁸³⁷ Die naturkundlichen Gedichte werden in der Forschung gemeinhin als Lehrgedichte beschrieben (vgl. beispielhaft HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 118). HÖRANDNER nennt in einem Artikel zur didaktischen Dichtung verschiedene Charakteristika, die Lehrgedichten, also Dichtungen, die in einem Unterrichtskontext verwendet wurden, eigen sind. Dazu gehört die im Text explizit hergestellte Lehrer-Schüler-Beziehung, auf die immer wieder hingewiesen wird. Auch finde sich immer wieder der Hinweis auf die Verwendung einfacher Sprache, die programmatisch auf die didaktischen Zwecke hin ausgerichtet ist (vgl. HÖRANDNER, *The Byzantine Didactic Poem* 67; zu didaktischer Dichtung auch LAUXTERMANN, *Byzantine Didactic Poetry and the Question of Poeticity*). Ob Philes' Gedichte tatsächlich für den Unterricht verfasst wurden, ist zweifelhaft. Statt der Nützlichkeit der Texte – wie sie bei Lehrgedichten immer wieder betont wird – nennt er etwa im Prolog zum Elephantengedicht sein Werk ein Objekt des Vergnügens (*ἡδυσμα* vgl. El.13). Die Frage ist im hiesigen Rahmen nicht zu beantworten. Auf die Ausgestaltung des Lobes hat sie auch nur geringen Einfluss. Ich bevorzuge den Terminus ‚naturkundliche Gedichte‘, um Missverständnisse zu vermeiden.

⁸³⁸ Dies betrifft vor allem das Tiergedicht, s. o. Anm. 811.

Gegenstandes hin auf den Laudandus.⁸³⁹ Gemein ist all diesen Gedichten die Adressierung an eine bestimmte Person. Wenigstens in kurzen Wendungen an den jeweiligen Adressaten – in allen Fällen ein (Mit-)Kaiser – bleibt dieser im gesamten Gedichttext präsent. Dies ist ein typisches Merkmal byzantinischer belehrender Dichtung.⁸⁴⁰ Allerdings sind in einigen naturkundlichen Gedichten die Adressaten als eigene Figur, nicht nur als Ansprechpartner präsent. So enthält etwa das Elefantengedicht eine enkomiastische Rahmung. Es beginnt mit einer asyndetischen Kumulation enkomiastischer Epitheta (vgl. El.1–5) und der Bitte, der Kaiser möge das Gedicht als Gabe annehmen (vv. 1–16). Auf eine lange Beschreibung des Körpers und Lebens des Elefanten folgt ein Epilog, der sich wiederum an den Kaiser richtet (vv. 323–381). Auch dieser besteht aus einer langen Kumulation lobender Epitheta (vv. 323–343, s. o. S. 142) sowie einer weiteren Ansprache, in welcher der Kaiser mit Tieren wie dem Adler und dem Löwen verglichen und ihm ein Leben länger als jenes des Elefanten gewünscht wird. Durch diese Tiermetaphorik wird der Bezug zur Beschreibung des Elefanten hergestellt. Der Fokus liegt jedoch auf der Beziehung zwischen Kaiser und Untertanen im Allgemeinen und Kaiser und dem Sprecher-Ich im Besonderen. In Bezug auf das Lob unterscheidet sich die Passage nicht von den Briefgedichten oder anderen Gedichten, in welchen das Lob vor allem der Beziehungsbildung dient. Das Elefantengedicht ist damit typisch für die Stellung des enkomiastischen Modus in den naturkundlichen Gedichten, in denen der Inhalt der Beschreibungen wenig Einfluss auf das direkte Lob ausübt.⁸⁴¹ Im Tiergedicht allerdings spiegeln einzelne Tierbeschreibungen, etwa des Adlers oder Löwen, die Kaiserideologie wieder und beinhalten konkrete politische Anspielungen, etwa auf den Bürgerkrieg. Diese Bezüge herzustellen, dürfte allerdings als intellektuelles Spiel verstanden worden sein und weniger dem eigentlichen Lob gedient haben.⁸⁴²

⁸³⁹ Es handelt sich um das Tiergedicht (Tg.), das Elefantengedicht (El.), das Pflanzengedicht (Pl.) und die Gedichte über die Seidenraupe (Met., Ser.).

⁸⁴⁰ Vgl. die Beispiele in HÖRANDNER, *The Byzantine Didactic Poem*.

⁸⁴¹ Diese Struktur von ‚Anrede an den Kaiser – naturkundliche Beschreibung – Lob des Kaisers unter Nutzung der Metaphorik des beschriebenen Objektes – gute Wünsche‘ findet sich auch in den Gedichten auf das Korn, die Weinrebe und die Rose (Pl.). In den beiden Gedichten auf die Seidenraupe findet diese Struktur sich zusammen mit einer Bitte um einen Mantel. Der Adressat der Gedichte ist dabei nicht explizit benannt. Zu den Gedichten vgl. KÁDÁR, *Manuél Philés tankölteményei a selyemhernyóról* (mit französischer Zusammenfassung). In der Ausgabe von DÜBNER ist ein Fehler im Drucksatz entstanden. Die als Met.101–103 gedruckten Verse gehören zu Ser. (vv. 1–3). Die Verszählung bei DÜBNER ist bzgl. Ser. korrekt, allerdings ist die Überschrift vor v. 4 falsch gesetzt.

⁸⁴² Vgl. LEONTE, *...for I have brought to you the fugitive animals of the desert*.

II.3.4. Zusammenfassung

Der enkomiastische Modus kommt bei Philes in einer Vielzahl von Gattungen vor. Vergleichsfolie für die Verwendung desselben ist die rhetorische Theorie. Die literarische Praxis zeigt einerseits Vertrautheit mit den in den präskriptiven rhetorischen Texten beschriebenen Regeln, andererseits einen freien Umgang mit denselben.

Das Enkomion selbst, wie es bei Menander Rhetor unter dem Stichwort *basilikos logos* und in den Progymnasmata beschrieben ist, kommt bei Philes in Reinform kaum vor. Dies deckt sich mit bisherigen Forschungsergebnissen, welche das auffällige Fehlen des eigentlichen Enkomions in der Dichtung betonen. Während aus der Palaiologenzeit zahlreiche Prosaenkomia erhalten sind, welche dem Grundschema nach allen Regeln der Kunst folgen, ist unter Philes' Gedichten kein einziger solcher Text erhalten. Einige wenige Texte kommen ihm nah, allerdings ist die Anwesenheit des Sprecher-Ich und die direkte Ansprache des Laudandus ein wesentliches Charakteristikum von Philes' Enkomia. Sie erhalten damit einen persönlichen Ton, der den Kaiserreden fremd ist. Auch ist die strenge biographisch-chronologische Ordnung die Ausnahme. Viele Gedichte, bei denen das Lob der ganzen Person im Vordergrund stehen, mäandrieren zwischen verschiedenen Themen und stehen damit den rhetorischen Gattungen *prosphōnētikos* und *lalia* nahe.

Von den anderen enkomiastischen Gattungen der klassischen Rhetorik kommen Epitaph und Monodie sowie Epibaterion und Propemptikon bei Philes vor. Anders als in der Forschung behauptet, findet sich ein klarer Unterschied zwischen Epitaph und Monodie: Der Epitaph ist als Inschrift konzipiert (unabhängig davon, ob er tatsächlich in dieser Art verwendet wurde), währenddessen die Monodie als mündlich vorgelegene Rede angelegt ist, wovon auch die stilistisch erzeugte konzeptionelle Mündlichkeit zeugt. Im Epitaph wird häufig auf das Grab direkt Bezug genommen und der Betrachter desselben angesprochen. In der Monodie finden sich mehrfach Hinweise auf die Begräbnisfeierlichkeiten. Inhaltlich enthalten beide Gattungen sowohl Lobes- als auch Klageelemente, wobei der Epitaph den Fokus auf erstere, die Monodie auf letztere legt. Auch die Sprecherhaltung unterscheidet sich: Reflexionen und distanzierte Betrachtung auf der einen, emotional involvierte Trauerrufe auf der anderen Seite. Hingegen stellt die narrative Instanz, anders als in der frühbyzantinischen Zeit, kein Unterscheidungskriterium zwischen den Gattungen dar. Das Fallbeispiel zweier Gedichte auf den Tod junger Frauen zeigt besonders deutlich die Unterschiede und Gemeinsamkeiten von Epitaph (F106) und Monodie (F130).

Epibaterion und Propemptikon haben – wie auch das Enkomion – einen starken Bezug zum Sprecher-Ich und sind häufig aus einer emotional involvierten Perspektive verfasst. Dadurch rückt die Beziehung zwischen Laudandus und Ich in den Vordergrund. Die Gliederung ist weniger streng als beim Enkomion, wie es schon in den Beschreibungen bei Menander Rhetor anklingt. Besonders im Epibaterion findet sich – anders als in den anderen Gattungen – eine Vielzahl an konkreten historischen Informationen.

Unter den epigrammatischen Gattungen sind es neben dem Epitaph vor allem Buch- und Stifterepigramme, die größere enkomiastische Anteile enthalten. Der Übergang zwischen beiden kann dabei fließend sein. Buchepigramme enthalten Lob, sofern sie auf den Autor des Textes rekurrieren. Dieser wird einerseits für seine Klugheit gelobt, mit welcher die Qualität des Buches begründet wird. Gleichzeitig bestätigt diese wiederum die literarischen Fähigkeiten des Autors. Essentiell ist in jedem Fall die Identifizierung des Autors durch die Nennung seines Namens und teilweise Erläuterung seiner familiären Abstammung. Das Gleiche gilt für Stifterepigramme. Auch hier ist die Namensnennung wesentlicher Bestandteil der Texte. In beiden Fällen stellt sie die Erinnerung an den Autor oder Stifter sicher. Die enkomiastischen Stifterepigramme haben Kirchen- oder Klosterstiftungen zum Thema. Die gelobten Tugenden werden direkt mit der Stiftung verbunden, etwa indem die Frömmigkeit gelobt wird, oder der Grund für die Stiftung in der Standhaftigkeit des Laudandus und der Laudanda angesichts des Todes all ihrer Kinder begründet wird. In den Epigrammen findet sich kein konsistenter Umgang mit dem enkomiastischen Modus. Allerdings werden in lobenden Epitheta und kurzen Informationen über Autor oder Stifter in hyperbolischer Form Elemente des Enkomions aufgegriffen und auf den jeweiligen Kontext hin zugeschnitten.

In den zahlreichen Briefgedichten in Philes' Werk steht die Bildung und Erhaltung der Beziehung zum Adressaten im Vordergrund. Auch hier werden Elemente des klassischen Enkomions zitiert, meist jedoch in äußerst kondensierter Form. Die Natur des Briefgedichtes, das an den Laudandus selbst adressiert ist, macht eine Information über ihn – und damit breite Angaben etwa zu Herkunft und Taten – überflüssig. Gelobt wird, was für die Beziehung zwischen Adressat und Ich relevant ist. Im Einklang mit der großen Bedeutung von Bitten in diesem Corpus sind zwei zentrale Themen die Freigebigkeit und die Freundschaft. Hyperbolisches Lob erhöht dabei die Intensität der angestrebten Beziehung. Ähnlich wird Lob auch in den naturkundlichen Gedichten eingesetzt: Es dient der Beziehungsbildung zwischen Sprecher und Adressaten des Gedichtes und hat insgesamt wenig Einfluss auf die konkrete Ausgestaltung der naturkundlichen Beschreibung.

Der Durchgang durch die einzelnen Gattungen und die Stellung des enkomiastischen Modus in ihnen zeigt die große Bandbreite der literarischen Nutzung des Lobes. Ein wesentliches Charakteristikum von Philes' Dichtung ist dabei die große Präsenz des Sprecher-Ich und der Akzent auf der Beziehungsbildung zwischen Ich und Adressat. Ausgenommen hiervon sind die epigrammatischen Gattungen sowie die Monodie, in welchen zwar homodiegetische Sprecher der 1. Person auftreten können, allerdings in jedem Fall in Form einer Ethopoiia. Bei den anderen Gattungen findet eine Engführung von Ich und dem Autor Manuel Philes statt. Besonders zu betonen ist auch, dass Lob nicht selbstzweckartig eingesetzt, sondern stets auf den jeweiligen Gebrauchskontext zugeschnitten wird.

III. Kontexte: Anlässe, Orte und Funktionen des Lobes

Byzantinische Dichtung war stets von einem Anlass motiviert und auf einen bestimmten Zweck hin ausgerichtet. Konzepte wie die Autonomie der Kunst oder der Gedanke des *l'art pour l'art* sind der byzantinischen (und überhaupt der vormodernen) Literatur fremd. Dieser Umstand wurde in der Forschung der letzten Jahrzehnte immer wieder betont. Um dem situationsabhängigen Charakter der Dichtung gerecht zu werden, wurden Begriffe wie ‚Gebrauchsdichtung‘, ‚Gelegenheitsdichtung‘ oder das englische ‚occasional poetry‘ bemüht. W. HÖRANDER war einer der ersten, der nicht müde wurde, diese Wesensart byzantinischer Gedichte zu betonen. Bereits 1987 definierte er ‚occasional poetry‘ wie folgt:

An occasional poem is either itself part of a process or of an object, or it describes a process (or object) or refers to them in any way whatsoever. For the modern reader these texts belong to literature; but originally, most of them were made for a special purpose. The German term, rather en vogue of late, is ‚Gebrauchstexte‘, texts intended for use. Consequently, these poems are characterized in disposition and contents by their function.⁸⁴³

Besonders bedeutend ist die doppelte Implikation des Begriffes ‚occasional poem‘, nämlich die Gebundenheit an ein konkretes Objekt auf der einen, die fundamental funktionale Orientierung auf der anderen Seite. Die Termini, mit denen byzantinische Dichtung beschrieben wird, werden jedoch insgesamt nicht einheitlich verwendet. Gerade der gängige deutsche Ausdruck ‚Gelegenheitsdichtung‘ scheint nur bedingt zur Beschreibung geeignet zu sein, da er falsche Assoziationen weckt und einen zu stark ephemeren Charakter der Dichtung betont, die – bei aller Situationsgebundenheit – eben auch als Literatur, die in sich selbst wertvoll und erhaltenswert ist, verstanden wurde (s. u. Kap. III.1.3 und III.2.1). Dem Verständnis byzantinischer Gedichte als Gebrauchsliteratur liegt somit ein offener Literaturbegriff zugrunde, der auch zweckgebundene Texte integriert und keine Texte aufgrund ästhetischer Kriterien oder ihres instrumentalen Charakters ausschließt.⁸⁴⁴

Die starke Situationsgebundenheit der byzantinischen Dichtung ist als *communis opinio* der Forschung anzusehen. Wie die konkrete Einbettung der Texte in den jeweiligen soziokulturellen Kontext aussah, lässt

⁸⁴³ HÖRANDNER, *Customs and Beliefs* 236. Vgl. ähnlich auch den wegweisenden Beitrag von MULLETT, *Aristocracy and patronage*.

⁸⁴⁴ Eine solche Unterscheidung hat im Gegensatz zu seinen Vorgängern in der byzantinistischen Literaturgeschichtsschreibung (KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*; BECK, *Kirche und theologische Literatur*; HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*) KAZHDAN, *A History of Byzantine Literature (650-850)* 1f. vorgenommen, indem er zwischen „Schrifttum“ und „Literatur“ differenzierte. Diese hat sich jedoch – bei aller sonstigen Anerkennung für KAZHDANS Arbeiten – nicht durchgesetzt, da sie für die byzantinische Literatur als anachronistisches Konzept verstanden werden kann.

sich jedoch nur durch ein *close reading* einzelner Autoren rekonstruieren. In den letzten Jahren wurde dies in der Forschung verschiedentlich angegangen, wobei für die Dichtung neben W. HÖRANDNER in der jüngsten Vergangenheit vor allem M. LAUXTERMANN, F. BERNARD, I. DRPIĆ, A. RHOBY, K. DEMOEN und andere wichtige Beiträge geleistet haben.⁸⁴⁵ Die Palaiologenzeit (und damit auch Manuel Philes) jedoch ist mit Ausnahme der epigrammatischen Produktion in diesem Kontext weitestgehend unbearbeitet. Eine detailgenaue Lektüre von Philes' enkomiasitischen Gedichten soll im Folgenden herausstellen, was textinterne Aussagen über die textexternen Umstände der Texte verraten. Im Mittelpunkt stehen dabei einerseits die Aspekte der Produktion und Rezeption von Philes' Gedichten, das heißt Gründe und Anlässe des Schreibens, das Verhältnis von Schriftlichkeit und Mündlichkeit sowie Fragen der Rekontextualisierung einzelner Texte. Andererseits werden aufbauend auf einem kommunikationstheoretisch fundierten Modell die verschiedenen Funktionen der Lobgedichte betrachtet. Zu unterscheiden ist dabei zwischen der literarisch-ästhetischen, der referentiellen, der expressiven, der sozialen sowie der persuasiven Funktion.

III.1. Produktion und Rezeption

Das folgende Kapitel widmet sich den Aspekten der Produktion und Rezeption von Philes' enkomiasitischen Gedichten. Zunächst werden die Gründe und Anlässe für die Produktion eines Textes im Mittelpunkt stehen. Im anschließenden Abschnitt zu den Medien der Textdarbringung zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit wird die Schnittstelle zwischen Produzent und Rezipient, also der Ort und die Situation der Textaufnahme, behandelt. Danach wird die Frage von verschiedenen Verwendungskontexten derselben Gedichte und damit besonders die Sekundärverwendung ursprünglich anlassbezogener Texte in Gedichtsammlungen in den Blick genommen. Das Fallbeispiel einer ethopoietischen Monodie auf Ioannes Palaialogos (F213) rundet das Kapitel ab.

⁸⁴⁵ Vgl. die grundlegenden Arbeiten LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry*; BERNARD, *Writing and Reading*; DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion*; HÖRANDNER, *Forme et fonction*; E. JEFFREYS, *Why Produce Verse in Twelfth-century Constantinople?*; RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*; DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein*; DERS., *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*; HÖRANDNER/RHOBY, *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme*; HÖRANDNER/GRÜNBART, *L'épistolographie et la poésie épigrammatique*; BERNARD/DEMOEN, *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*; ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER, *„Doux remède...“: poésie et poétique a Byzance*; RHOBY/ZAGKLAS, *Middle and Late Byzantine Poetry*. Vgl. auch die laufenden Projekte „Database of Byzantine Book Epigrams“ (Leitung: K. DEMOEN) an der Universität Gent und „Byzantine poetry in the ‚long‘ 12th century (1081–1204). Texts and contexts“ (Leitung: A. RHOBY) an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Wien) u. a.

III.1.1. Gründe und Anlässe des Schreibens

Das Verfassen von Gedichten im Auftrag wohlhabender Gönner spielte vor allem mit der Professionalisierung des Literatentums ab dem 12. Jahrhundert eine wachsende Rolle. Bis ins 10. Jahrhundert waren literarische Werke und unter ihnen Gedichte vornehmlich von Hofbeamten geschrieben worden, deren literarische Betätigung nicht unmittelbar mit ihrem beruflichen Wirken und ihrem Lebensunterhalt verbunden war. Gegenleistungen für literarische Kompositionen stellten dementsprechend eher eine Art Zubrot dar. Die Situation änderte sich ab dem 11. Jahrhundert, von wo an sich zunehmend explizite Bitten um Bezahlung in Gedichten finden. Im 12. Jahrhundert scheint sich der ‚Beruf‘ des Literaten (und damit auch Dichters) stärker etabliert zu haben, da Dichter fortan in der Regel als Lehrer tätig waren, nicht jedoch als Hofbeamte. Dichtung wurde immer mehr zur Ware, für welche die Autoren eine direkte Gegenleistung zu erhalten erwarteten.⁸⁴⁶ Dieser Prozess setzte sich in der frühen Palaiologenzeit fort. Die besondere kulturelle Blüte dieser Epoche, welche auch die Literatur betraf, verdankte sich dem Wirken zahlreicher Mäzeninnen und Mäzene. Nach der Wiedereroberung Konstantinopels nach der Kreuzfahrerherrschaft durch Michael VIII. 1261 war das Selbstbewusstsein der Byzantiner wieder gestärkt worden.⁸⁴⁷ Besonders Kaiser Andronikos II., mit ihm aber auch zahlreiche Angehörige der Oberschicht, zeigten sich als Förderer der Künste in jeder Hinsicht, seien es Gebäude, Objekte der Kleinkunst, Handschriften oder literarische Texte.⁸⁴⁸ Das Spektrum der Förderung von Literatur reicht dabei von direkten Auftragswerken, für die eine Bezahlung als selbstverständlich anzunehmen ist, über freundschaftlichen Austausch, der häufig mit der Gabe von Geschenken verbunden war, bis hin zu Bitten um Hilfe für das aus der Not schreibende Dichter-Ich. Anders gefasst lässt sich dieses Spektrum als Kontinuum zwischen extern und intern motiviertem Schreiben verstehen. Während auf der einen Seite jemand den Dichter mit dem Verfassen eines Gedichtes beauftragt, geht die Initiative auf der anderen Seite vom Dichter aus. Dies ist jedoch nicht als Opposition zu verstehen. Der freundschaftliche Diskurs in Briefgedichten, der auf der persönlichen Beziehung zwischen Schreiber und Adressat fußt und in der Regel mit dem Lob des Freundes verbunden ist (s. o. Kap.

⁸⁴⁶ Für die Situation bis in 10. Jahrhundert vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 34–45; für die Veränderungen ab dem 11. Jahrhundert vgl. MAGDALINO, *Cultural Change?* 22f.. Exemplarisch anhand der Wasser- und Brunnenmetaphorik erläutert NILSSON, *Words, Water, and Power* die wechselnden Dynamiken des Verhältnisses von Mäzen und Schriftsteller im 11. und 12. Jahrhundert.

⁸⁴⁷ Vgl. RUNCIMAN, *The Last Byzantine Renaissance* 1–23.

⁸⁴⁸ Vgl. etwa MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz* 303; TALBOT, *Building Activity in Constantinople under Andronikos II*; TALBOT, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII*; TALBOT, *Epigrams in Context*; KALOPISSI-VERTI, *Patronage and Artistic Production*; FRYDE, *The Early Palaeologan Renaissance*; GAUL, *Thomas Magistros*; WILSON, *Scholars of Byzantium* bes. 229–264; ŠEVČENKO, *Society and Intellectual Life* 80f. Zur Blüte der Literatur im frühen 14. Jahrhundert vgl. auch HUNGER, *Die byzantinische Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*. Zur Rolle des Kaisers bei der Förderung von Literatur E. JEFFREYS, *Purple Prose?* (zu Andronikos II. 25f.).

II.3.3.2) auf der einen, Auftragswerke auf der anderen Seite sind nur zwei Pole eines Kontinuums. Wie sich zeigen wird, lassen sich viele Abstufungen zwischen intern und extern motivierten Gedichten finden. Die Übergänge zwischen ihnen sind fließend und im Einzelfall schwierig voneinander zu trennen.⁸⁴⁹

Problematisch ist, dass wir kaum genaue Informationen über den konkreten Prozess der Auftraggebung und Förderung von Literatur haben.⁸⁵⁰ Dies betrifft vor allem kürzere Gedichte. Während längere Werke, etwa didaktische Gedichte, in Prooimien ausführlichere poetologische Darstellungen enthalten können,⁸⁵¹ sind die Hinweise auf den Produktionsprozess in Texten, die keine Prooimien enthalten, rar. Das kommende Kapitel widmet sich der Aufgabe, die bei Philes verstreuten Angaben zum Produktionsprozess seiner enkomiastischen Gedichte zu sammeln und in ihren Gesamtkontext zu stellen.

Der Kontext literarischer Förderung entspinnt sich zwischen wohl persönlich motiviertem Mäzenatentum und Stiftungen.⁸⁵² Eine Stiftung ist ein Rechtsinstitut, in dem „eine Person die Erträge ihres Vermögens einem dauernden Zweck widmet.“⁸⁵³ Insgesamt sind Stiftungen im Mittelalter vorrangig auf die *memoria* und die Gewährleistung des Seelenheils einer Person ausgerichtet.⁸⁵⁴ Das wichtigste Beispiel für Stiftungen sind dabei Zuwendungen an Klöster, welche ein dauerhaftes liturgisches Gedenken an einen oder mehrere Verstorbene sicherstellen sollen. Allerdings konnten in Byzanz auch beispielsweise Bücher und Ikonen

⁸⁴⁹ Vgl. bereits MULLETT, *Aristocracy and patronage* 180.

⁸⁵⁰ Vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 291: „Literary patronage is an elusive concept“; ähnlich RIEHLE, *Theodora Raulaina* 306; DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 46. Bei Nikephoros Gregoras findet sich eine der raren Stellen, in welcher explizit auch von Förderung der Literatur, wenn nicht der Dichtung, die Rede ist. Es heißt in einer Rede an Andronikos II. selbst: Ἵσως δ' εἰοὶ καὶ παρ' οἷς ἀγαθὴν λαχοῦσι τὴν φύσιν, ὥς ἂν ὑπὸ ζεφύρῳ πρωϊνῷ κύκνοι ᾄσειαν ἐμμελές, ὥς δὲ καὶ τῆς σῆς ἐπιπνοίας ἐμμελὴς ὁ τόκος τῶν καλῶν ἐξενήνεκται (ed. BEKKER/SCHOPEN I 335.8–11; „Aber vielleicht gibt es unter den von der Natur Begnadeten auch einige, die so, wie Schwäne unter dem Einfluß des frühmorgendlichen Südwindes melodiös singen wollen, von Dir inspiriert Gutes und Schönes schufen“, übers. VAN DIETEN/TINNEFELD, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte* II.1 50f.). Der Vergleich mit dem Schwan legt die Deutung nahe, dass hier explizit auf die kaiserliche Förderung von Dichtern Bezug genommen wird.

⁸⁵¹ Vgl. etwa die Ilias- und Odyssee-Allegorien von Ioannes Tzetzes, in denen er ausführlich über die Entstehung des Werkes über einen langen Zeitraum sowie den Wechsel der Mäzenin berichtet (vgl. RHOBY, *Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter*). Ein ausführliches Prooimion findet sich bei Philes einzig im Tiergedicht (vv. 1–49), s. u. S. 219.

⁸⁵² Ich nutze die Termini Stiftung auf der einen und Mäzenatentum auf der anderen Seite, um die rechtlich bindende Handlung eines Stifters von der allgemeinen Kunstförderung eines Mäzens abzugrenzen. In der Literatur findet sich jedoch eine Vielzahl an Termini. Der englische Begriff ‚patronage‘ etwa wird für beide Phänomene benutzt (vgl. etwa ODB s. v. ‚Patrons and patronage‘ [CUTLER/KAZHDAN]). Die gelegentlich gebrauchte deutsche Übersetzung ‚Patronage‘ scheint mir ein irreführender Anglizismus zu sein, da der Begriff im Deutschen in der Regel im Sinne von ‚Günstlingswirtschaft‘ oder ‚Protektion‘ gebraucht wird (vgl. *Duden* s. v.; zur Nutzung des Begriffes in der deutschen byzantinistischen Literatur im Sinne des englischen ‚patronage‘ vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 185: „literarische Patronage“; RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 302 u. a.).

⁸⁵³ Vgl. BORGOLTE in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* 19. Zu Stiftungen in Byzanz neben den umfassenden Beiträgen ebd., vgl. insbesondere THEIS/MULLETT/GRÜNBART, *Female Founders in Byzantium and Beyond*; MULLETT, *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*; GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 131–170; PRINZING, *Patronage and Retinues*.

⁸⁵⁴ Vgl. BORGOLTE in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* 19–23.

gestiftet werden, welche ebenfalls dem Gedenken an ihren Stifter oder ihre Stifterin dienten.⁸⁵⁵ Gedichte (und insbesondere Epigramme) gehören insofern zu Stiftungen, als sie etwa Teil einer Kirche sein konnten, welche ein Stifter oder eine Stifterin renovieren ließ. Die Zugehörigkeit einiger Epigramme zu Stiftungen ist insofern von Bedeutung, als man davon ausgehen kann, dass sie zum jährlichen Gedenktag an den Stifter oder die Stifterin vorgetragen wurden. Die wichtigsten Quellen für (insbesondere Kloster-)Stiftungen, Typika, enthalten jedoch keine Angaben zur literarischen Ausstattung der gestifteten Klöster und Kirchen. Auch in Epigrammen, welche (gerade bei Objekten der Kleinkunst) die wichtigste Quelle über die Natur der Stiftung darstellen, werden die Texte selbst nicht erwähnt (s. u.), sodass der genaue Stellenwert von Literatur im Stiftungskontext schwer greifbar ist. Auffällig häufig zeichnen in Byzanz Witwen für Stiftungen verantwortlich, da ihre rechtliche Situation als Familienoberhaupt und ihre Verfügungsgewalt über ihre Aussteuer ihnen die entsprechende Macht und finanziellen Mittel verfügbar machten.⁸⁵⁶ Für Philes ist in erster Linie Maria-Martha Tarchaneiotissa zu nennen, aber auch andere, die Grabkapellen und -monumente stifteten.⁸⁵⁷

Am anderen Ende des Spektrums der Literaturförderung steht eine allgemeinere Unterstützung von Literaten durch Mäzene und Mäzeninnen. Die Grenzen des Mäzenatentums zur Stiftertätigkeit sind dabei fließend, auch weil der mittelalterliche Sprachgebrauch uneinheitlich ist.⁸⁵⁸ Auch hier sind besonders viele Frauen als aktive Unterstützerinnen bekannt, im 12. Jahrhundert etwa die Sebastokratorissa Eirene,⁸⁵⁹ im 14. Jahrhundert Theodora Raulaina.⁸⁶⁰ Zudem geht aber aus der Vielzahl der an Kaiser gerichteten Gedichte hervor, dass auch dieser eine bedeutende Rolle als Mäzen spielte, etwa im 12. Jahrhundert für Theodoros und Manganeios Prodromos sowie im 14. Jahrhundert für Philes. Für letzteren kommen neben Andronikos

⁸⁵⁵ Vgl. CHITWOOD in ebd. 66; GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 150–154.

⁸⁵⁶ Vgl. GERSTEL/KALOPISSI-VERTI, *Female Church Founders*; vgl. auch BROOKS, *Poetry and Female Patronage* bes. 227 und 231. TALBOT, *Female Patronage in the Palaiologan Era* 273 betont jedoch, dass dies für kleinere Stiftungen wie Handschriften und Ikonen nicht im gleichen Maße gilt, da für sie wesentlich geringere finanzielle Mittel nötig waren.

⁸⁵⁷ Zur Stiftungstätigkeit der beiden Witwen Eirene Palaiologina und Theodora Synadene vgl. BROOKS, *Poetry and Female Patronage*.

⁸⁵⁸ Vgl. CHITWOOD in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* I (hier 67) und 512; MULLETT, *Founders, Refounders, Second Founders, Patrons* 9f.

⁸⁵⁹ Vgl. zusammenfassend E. JEFFREYS, *The sebastokratorissa Irene as Patron*, die betont, dass trotz Eirenes Bedeutung als Mäzenin konkrete Aussagen über ihre Rolle in der Produktion von Literatur äußerst rar sind. Vgl. auch E. JEFFREYS, *The Sevastokratorissa Eirene as Literary Patroness*; E. JEFFREYS/M. JEFFREYS, *Who was Eirene the Sevastokratorissa?* und RHOBY, *Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene*. Zu den Mäzeninnen in mittelbyzantinischer Zeit vgl. GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 185f., der auch einen Überblick über die literarischen Auftragswerke des 12. Jahrhunderts bietet (ebd. 188f.).

⁸⁶⁰ Vgl. ausführlich zu ihren Kontakten mit den Gelehrten ihrer Zeit sowie ihrer Stiftungstätigkeit RIEHLE, *Theodora Raulaina* und (mit biographischem Fokus) NICOL, *The Byzantine Lady* 33–47. Im späten 14. Jahrhundert trat die Kaiserin Helena Kantakouzene Palaiologina als Förderin zeitgenössischer *literati* auf. Es scheint sich jedoch eher um eine allgemeine Förderung als um konkrete Aufträge gehandelt zu haben (vgl. LEONTE, *A Late Byzantine Patroness*).

II. und Andronikos III. als bedeutendste Mäzene der Mitkaiser Michael IX., der Patriarch (vor allem Niphon I.) sowie einige hochrangige Staatsbedienstete, etwa Michael Dukas Glabas Tarchaneiotes, der spätere Kaiser Ioannes Kantakuzenos, Mitglieder der Asanen-Familie⁸⁶¹ und Theodoros Patrikiotes hinzu.⁸⁶² Die Bedeutung der eher allgemeinen Unterstützung durch einen Mäzen oder eine Mäzenin wird bei Philes gelegentlich auch explizit angesprochen. In F161 etwa betont Philes das große Interesse des Adressaten Theodoros Patrikiotes an Versen (vgl. vv. 1f.), ohne sich dabei auf ein oder mehrere konkrete Werke zu beziehen. Obgleich sich in Philes' Gedicht häufig die Erwartungshaltung findet, dass ein (konkretes) Gedicht eine (konkrete) Gegengabe erfordert, weist dies auf eine längerfristige Beziehung zwischen dem Dichter und Patrikiotes als Förderer seiner Künste im Allgemeinen hin.

III.1.1.1. Extern motiviertes Schreiben: Auftragsdichtung

Das Beispiel *par excellence* für extern motiviertes Schreiben sind Epigramme, insofern davon auszugehen ist, dass sie in der Regel Auftragswerke waren und gemeinsam mit dem Objekt, auf welches sie geschrieben werden sollten, bestellt wurden.⁸⁶³ Genauere Informationen über den Entstehungsprozess der Gedichte findet man jedoch selten.⁸⁶⁴ Ein außergewöhnliches Beispiel aus Philes' Lebzeiten ist ein Brief von Maximos Planudes, den er an seinen Freund, den Mönch Melchisedek, schickte. Darin erklärt Planudes, dass er ihm die Epigramme schickt, welche jener von ihm angefordert hatte (Ἄς γε μὴν κελεύετε τῆς εἰκόνης ἐπιγραφάς, πεπόμφαμεν ἤδη ποιήσαντες).⁸⁶⁵ In der handschriftlichen Überlieferung findet man nach dem Brief eben jene Epigramme auf eine Darstellung des Jüngsten Gerichtes, auf die Planudes sich bezieht.⁸⁶⁶ Derartig konkrete Aussagen zur Entstehung seiner Epigramme, insbesondere in Bezug auf konkrete Texte, finden sich in Philes' Oeuvre nicht. In der langen Beschreibung der militärischen Taten des Tarchaneiotes

⁸⁶¹ Vgl. KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* insb. 193–197.

⁸⁶² Die genaue Untersuchung der sozialen Beziehungen von Philes auf Grundlage der in sämtlichen Gedichten genannten Personennamen wäre ein lohnenswertes Unterfangen, das jedoch den Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigt. Für eine Aufstellung der in den enkomiaistischen Gedichten erwähnten Laudandi und Laudandae s. Anhang.

⁸⁶³ Vgl. auch RHOBY, *The Meaning of Inscriptions* 734: „[B]ehind every inscription there is also a client.“

⁸⁶⁴ Vgl. auch SPINGOU, *The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana* 148–152. Was die Bestellung von Ikonen bei Malern angeht, ist die Situation auf Kreta ausgesprochen gut bekannt, da sich eine Reihe von Originalverträgen in den Archiven in Venedig erhalten hat. In diesen Verträgen wird Auskunft gegeben über die Art, Anzahl und Größe der bestellten Ikonen sowie über den vereinbarten Preis (vgl. VASSILAKI, *Looking at Icons and Contracts for their Commission*). Solche urkundlichen Quellen sind für Epigramme nicht erhalten, falls sie überhaupt jemals existiert haben.

⁸⁶⁵ Brief 73, ed. LEONE, 111.21. Zu dieser Stelle vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 18–21 (mit weiteren Literaturhinweisen), zum Brief insgesamt mit italienischer Übersetzung und Kommentar PASCALE, *Massimo Planude. Epistole a Melchisedek* 30–35.

⁸⁶⁶ Es handelt sich um das Epigramm von Planudes, Nr. 31, ed. TAXIDIS 157–162 (kritischer Text, Übersetzung und Kommentar auch zum Begleitbrief). Leider verschleiern beide Editionen diesen Überlieferungsbefund, da jene von LEONE lediglich den Prosabrief ohne die Epigramme, jene von TAXIDIS nur die Epigramme ohne den Brief enthält.

jedoch weist Philes darauf hin, dass dieser das Pammakaristoskloster habe renovieren lassen, indem er sowohl die Hand wie auch die Glieder der Zunge bewegte (Τὴν χεῖρα κινῶν καὶ τὰ τῆς γλώσσης μέλη, P237.66). Die Bewegung der Hand ist zweifelsohne auf den Aufbau des Gebäudes zu beziehen. Die Hinzuziehung der Zunge als Metonym für Sprache und Literatur hingegen dürfte auf die Stiftung der Epigramme zu beziehen sein. Genauer zum Verhältnis von Stifter und Dichter (der hier auch nicht benannt wird) findet sich nicht.⁸⁶⁷ In anderen Fällen ist stillschweigend davon auszugehen, dass die Stiftung eines Objektes auch den Auftrag für die Epigramme beinhaltet, auch wenn Stifter- und andere Epigramme darüber keine Auskunft geben.⁸⁶⁸ Im berühmten Epitaph auf Michael Tarchaneiotos, der noch heute am Gesims des Parekklesions des Pammakaristos-Klosters inschriftlich erhalten ist, vorgetragen *ek prosōpou* seiner Witwe Maria-Martha, gibt diese an, dass sie das Gebäude als Begräbnisstätte für ihn hat einrichten lassen (und damit die Bemühungen ihres Ehemannes um das Kloster fortsetzte). Es ist davon auszugehen, dass die Anfertigung der Epigramme zu dieser Stiftung gehörte, doch fehlen auch hier die expliziten Aussagen.⁸⁶⁹ Identifizierbar sind Auftraggeber nicht selten über die Rubriken in Handschriften sowie Namensnennungen in Stifterepigrammen. Das gestiftete Objekt, etwa Metallrahmen für Ikonen oder Bautätigkeiten an konkreten Gebäuden, oder auch dessen (wertvolles) Material, wird in Epigrammen häufig genannt oder (teils ausführlich) beschrieben.⁸⁷⁰ Zwei Stifterepigramme von Philes legen davon besonders ausführlich Zeugnis ab, wie S. BROOKS detailliert gezeigt hat: Im Epigramm P127 wird beschrieben, wie die Tochter von Konstantinos Palaiologos dessen Grabbild umarbeiten ließ. Dabei werden detailliert einzelne Arbeitsphasen beschrieben. In M87 hingegen wird ausführlich davon berichtet, dass die Witwe des verstorbenen Ioannes II. Dukas Angelos, Eirene Palaiologina, eine Kirche als Bestattungsort für ihren Mann stiftete. Aus dem Text geht hervor, dass es sich um eine zweite Begräbnisstätte oder ein Kenotaph handelte.⁸⁷¹ Für ein solches wurde auch der Epitaph P9 verfasst. Der Verstorbene nämlich fiel im Kampf und sein Leichnam konnte

⁸⁶⁷ Möglicherweise wurde Philes von Tarchaneiotos auch mit dem Verfassen von Epigrammen für das Prodromos-Kloster in Sozopol beauftragt; vgl. BEiÜ III BG6; GJUZELEV/KODER, *Das Prodromos-Kloster von Sozopol* 103f. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 128f. hat die Autorschaft von Philes aufgrund metrischer Irregularitäten jedoch zuletzt abgelehnt.

⁸⁶⁸ Vgl. etwa die Stifterepigramme F75, F98, K2, M66, P242, BEiÜ I 111, BEiÜ I 215, BEiÜ I M15 oder die Epitaphien F53 und M88.15–21, wo es heißt, dass die Mutter des Verstorbenen das Grab habe errichten lassen.

⁸⁶⁹ Die Stiftung der Kirche wird auch in BEiÜ I M15 sowie in E219 erwähnt. Zur Chronologie des Baus vgl. EFFENBERGER, *Zur Restaurierungstätigkeit des Michael Dukas Glabas Tarchaneiotos* und, teilweise gegensätzlicher Ansicht, RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 665f.

⁸⁷⁰ Vgl. BROOKS, *Poetry and Female Patronage* bes. 241.

⁸⁷¹ Zu diesen Epigrammen ausführlich ebd. passim und insb. 231–247 sowie MARSENGILL, *Portraits and Icons* 237f. Eine solch enge Zusammenarbeit zwischen Stifter bzw. Stifterin und Dichter ist auch für andere erhaltene Objekte anzunehmen, vgl. mit Beispielen DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 42–46.

nicht mehr aufgefunden werden. Zur Erinnerung an ihn und seine Qualitäten ließ Andronikos Palaiologos jedoch ein Kenotaph errichten.⁸⁷²

Die Beispiele verdeutlichen, dass Philes' Epigramme auf den spezifischen Verwendungskontext abgestimmt sind und in enger Zusammenarbeit mit den Stifterinnen oder den ausführenden Künstlern entstanden sein müssen. Obgleich in diesen Fällen auf der Hand liegt, dass die Epigramme von den Stifterinnen und Stiftern selbst in Auftrag gegeben worden sein müssen, ist den Epigrammen nichts über den Entstehungsprozess der Texte selbst zu entnehmen. Wie enttäuschend dies für den literarhistorisch interessierten modernen Leser auch sein mag, nimmt es nicht Wunder, bedenkt man, dass Epigramme als Teil des Schmuckes (*kosmos*) des gestifteten Objektes galten und mithin unter diese Kategorie subsumiert worden sein dürften.⁸⁷³ Die Ausschmückung eines gestifteten Objektes beinhaltete dessen epigrammatische Ausstattung. Diese einzeln zu benennen, war mithin nicht notwendig. Allerdings ist keineswegs davon auszugehen, dass der Dichter stets in diesem Maße mit dem Objekt, auf welchem das Epigramm angebracht werden sollte, vertraut war. Es ist verschiedentlich spekuliert worden, dass Philes einige Epigramme ‚auf Vorrat‘ geschrieben und bei Bedarf habe verkaufen können.⁸⁷⁴ Begründet wurde diese Interpretation in der Forschungsliteratur unter anderem mit einigen Gedichten, die in den Handschriften sehr unspezifische Rubriken haben, etwa ‚auf einen jungen Mann‘.⁸⁷⁵ Obgleich dieser Umstand nicht als Argument für die genannte Praxis gelten kann, da man die Rubriken als Ergebnis einer Dekonkretisierung eines Gedichtes von seinem Primärzusammenhang in die sekundäre Verwendung in Sammelhandschriften verstehen kann (s. u. Kap. III.1.3), ist ein solches Vorgehen immerhin plausibel, wenngleich nicht beweisbar.

Hin und wieder finden sich in Sammelhandschriften ‚Serien‘ von kurzen Epigrammen, die sich auf dasselbe Objekt beziehen und einander stark ähneln. Man kann davon ausgehen, dass diese einem Auftraggeber angeboten wurden, damit er jenes Stück wählt, welches ihm am besten gefällt.⁸⁷⁶ Auch von Philes sind einige solcher Epigrammserien überliefert, etwa die Epitaphien für Ioannes Cheilas (P158–P167), auf einen

⁸⁷² Vgl. P9.74–77, insbesondere v. 76: κενοῦ τάφου πῆγνυσιν ἐνθάδε στάσιν. Ed. MILLER, *Carmina* II 20 κοινοῦ, aber lies κενοῦ wie in *Taur. C. VII. 7, f. 89^r* (Konjektur bereits von KURTZ, *Emendationsvorschläge* 62 vorgeschlagen).

⁸⁷³ Zu Epigrammen als *kosmos* vgl. DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia* passim und bes. 55.

⁸⁷⁴ STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 31.

⁸⁷⁵ Vgl. etwa TRYPANIS, *Greek Poetry* 519. Ein Fallbeispiel ist P131, das in MILLERS Edition die Rubrik Ἐπιτάφιοι εἰς γυναῖκα σώφρονα trägt; s. u. S. 252.

⁸⁷⁶ Vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 38f.; MAGUIRE, *Image and Imagination* 8f.; LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 42f.; BERNARD, *Writing and Reading* 306f.; SPINGOU, *The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana* 149f.

Metallbeschlag für eine Ikone des Hl. Onouphrios (P52, P53, P54)⁸⁷⁷ oder Epigramme für einen Ring von Michael Senachereim Monomachos (P83).⁸⁷⁸ Ähnlich verhält es sich mit zwei je 100 Versen langen Epitaphien auf Eirene Asanina Palaiologina, die als alternative Angebote an den Auftraggeber gelten dürften, sollten sie nicht beide am Grab angebracht worden sein.⁸⁷⁹ Explizite Kommentare in Philes' Gedichten, die diese als plausibel anzunehmende Praxis bestätigen, fehlen jedoch.

Immerhin lassen sich in einigen wenigen Epitaphien Belege dafür finden, dass die Verstorbenen die Epigramme noch zu Lebzeiten bestellten (vgl. F249.tit,⁸⁸⁰ M7.1–9, M86, G21, P242.43–48). Die Einrichtung der eigenen Grabstelle vor dem Tod war eine gängige Praxis in Byzanz.⁸⁸¹ Auffällig ist, dass in diesen Epigrammen kein ausführliches Lob zu finden ist. Die Epitaphien für Eudokia Palaiologina (F249), für einen Unbekannten (M86) und für Ioannes Kanabures (G21) verzichten gänzlich auf Lob, selbst in Form von Epitheta. In ersterem werden die gewöhnlichen Gründe des Lobes explizit als Schall und Rauch abgelehnt (vgl. vv. 1–10). Im Epitaph auf Eirene-Yolanda von Monferrat (M7) findet sich zwar eine positive Beschreibung der Verstorbenen, ausführliches Lob ist jedoch ihrem Gatten und Kindern vorbehalten. Dass sie Kaiserin war, scheint einen gänzlichen Verzicht auf Lob nicht zugelassen zu haben. In jedem Fall zeigt dieser Befund deutlich, dass Eigenlob insbesondere im Zusammenhang mit dem Tod als unangebracht empfunden wurde.⁸⁸² Die Produktionsumstände bestimmten demnach entscheidend über die literarische Ausgestaltung der Texte. Einschränkend ist anzumerken, dass nur bei F249.tit klar ist, dass auch das Epigramm bereits vor dem Tod in Auftrag gegeben wurde, während in den anderen Fällen von der Grabstätte als Ganzem die Rede ist. Dass die Epigramme also ebenfalls zu Lebzeiten in Auftrag gegeben wurden, lässt sich nur vermuten. Eine ähnliche Information findet sich in der Monodie auf Ioannes Palaiologos (F213), wo ein intern fokalisierter Sprecher, wohl das fikionalisierte alter Ego von Philes, bemerkt, dass Ioannes sein Grab schon vor seinem Tod hat einrichten lassen (vgl. v. 21; zum Gedicht s. u. Kap. III.1.4). Obgleich Epitaphien und Monodien in Philes' Werk eine der wichtigsten Gattungen darstellen, finden sich insgesamt nur wenige Angaben über deren Entstehungsprozess. Dies dürfte dem Anlass geschuldet sein, da Begräbnis und

⁸⁷⁷ Vgl. dazu TALBOT, *Epigrams in Context* 87f.

⁸⁷⁸ Zu letzteren vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 37–39.

⁸⁷⁹ S. u. Anm. 970 und KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 194f.

⁸⁸⁰ Vgl. MILLER, *Carmina* I 444 Anm. 5.

⁸⁸¹ Zur Bestellung des eigenen Epitaphs zu Lebzeiten, vgl. BROOKS, *Commemoration of the Dead* 157–159.

⁸⁸² S. o. Anm. 235.

Gedächtnisfeiern keine poetologischen Reflexionen zulassen.⁸⁸³ Im Gegensatz zur Situation bei Prosagrabreden bieten auch die Rubriken zu Philes' Gedichten in diesem Falle keine Hilfe.⁸⁸⁴

Bisher wurden ausschließlich Epigramme als Auftragswerke (und damit extern motiviert) betrachtet. Doch lassen sich auch einige andere Gedichte als solche klassifizieren.⁸⁸⁵ So konnte eine Verlobung oder Hochzeit Anlass für Gedichte geben. In Philes' Werk ist nur ein solcher Text erhalten, der ein Geschenk von Eirene Asanina an ihren zukünftigen Ehemann, den späteren Ioannes VI. Kantakuzenos, darstellt (M79). Über ihre Eheschließung, die vor 1320 stattfand, ist fast nichts bekannt.⁸⁸⁶ Das Gedicht enthält im Zentrum eine ausführliche Beschreibung des Lebenszyklus sowie der Verarbeitung von Flachs. Sprecherin ist die Verlobte, die das Gedicht zu Beginn als Geschenk an Ioannes darstellt (vgl. vv. 1–5). Die Wahl des Gegenstandes ist dabei nicht zufällig: Einerseits stellt die Sprecherin heraus, dass sie selbst das Leinen gewebt habe (vgl. vv. 6–10 und 45). Weben und die Herstellung von Stoffen und Kleidern ist in Byzanz die weibliche Beschäftigung *par excellence* und ein selbstgewebtes Tuch dürfte ein angemessenes Geschenk einer jungen Frau an ihren Verlobten dargestellt haben.⁸⁸⁷ In der Tat suggeriert das Gedicht, dass Eirene Ioannes nicht nur den Text, sondern mit ihm auch ein Tuch als Geschenk übersandte (vgl. vv. 65–82). Anscheinend zögert Ioannes noch, die Ehe zu schließen, und soll durch das zweifache Geschenk – das Tuch wie das Gedicht – zur Hochzeit ermutigt werden (vgl. vv. 48–54). Anschließend spricht Eirene über die Literatur: 'Ο φίλος δέ σοι τῆς ἐμῆς γλώττης Ἑρμῆς θαρσύνει, | καὶ τὰ λαμπρά σου φθέγγεται πρὸς τοὺς ἐξῆς πρακτέα (vv. 57f.: „Dein Freund aber, der Hermes meiner Zunge, wird Mut fassen und deine berühmten Taten für die Nachwelt besingen“). Der Bote Eirenes dürfte mit dem Autor des Gedichtes selbst, Philes, zu identifizieren sei. Die Passage ist in zweierlei Hinsicht aufschlussreich: Einerseits verspricht Eirene, ihrem Verlobten Philes als Lobredner zur Verfügung zu stellen und bringt ihren Kontakt zu dem Dichter als eine Art Mitgift ein.

⁸⁸³ Auch über den Entstehungsprozess des einzigen Gedichtes, das Philes anlässlich einer Geburt, nämlich eines Kaisersohnes, verfasst hat (H), lässt sich nichts erfahren. Einen Einzelfall stellt auch das Gedicht F210 dar, welches zur Prokypsis an Weihnachten und zur Epiphanie geschrieben ist. Dieses ähnelt den anderen bekannten Gedichten zur Prokypsis, etwa von Manuel Holobolos, stark (s. o. Anm. 672). Wie jene enthält es keinerlei poetologische Aussagen und wird von einem heterodiegetischen Sprecher vorgetragen. Ob dieses Gedicht bei Philes in Auftrag gegeben wurde oder er es aus eigenem Antrieb für die Zeremonie geschrieben und dem Kaiser angeboten hat, muss daher offenbleiben.

⁸⁸⁴ Zu den Rubriken zu Prosagrabreden vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 65.

⁸⁸⁵ Sogar einige hagiographische Texte, insbesondere die rhetorisch gefärbten Enkomia der Palaiologenzeit, sind als Auftragswerke zu betrachten (vgl. EFTHYMIADIS/KALOGERAS, *Audience, Language and Patronage in Byzantine Hagiography*).

⁸⁸⁶ Vgl. NICOL, *The Reluctant Emperor* 18; DERS., *The Byzantine Lady* 71.

⁸⁸⁷ Zum Weben als typisch weiblicher Beschäftigung und als literarischem Topos vgl. LAIOU, *The Role of Women in Byzantine Society* 243–245.

Es ist bekannt, dass Philes in einem engen Verhältnis zur Familie der Asanen sowie später zu Ioannes Kantakuzenos stand.⁸⁸⁸ M79 scheint dazu beigetragen zu haben, dass Philes auch zu Ioannes eine enge Beziehung aufbaute. Das Gedicht ist in diesem Sinne als eine Art Empfehlungsschreiben zu lesen, das seinen Zweck nicht verfehlte. Andererseits ist anzunehmen, dass Eirene ihren ‚Hermes‘ mit der Verfassung des Gedichtes, welches sie als Geschenk überreicht, beauftragte, sodass M79 klar als Auftragswerk zu gelten hat. Abgesehen von diesem erhaltenen Gedicht berichtet Philes in einem Briefgedicht an den Kaiser, in welchem er von seiner Gesandtschaftsreise zu den Tauroskythen spricht, dass er anlässlich der Vermählung der außerehelichen Tochter von Andronikos II. Tetrasticha verfasst habe. Diese sollten das Ereignis in Erinnerung halten und auch in den fernen Landen vom Ruhm des Kaisers zeugen (vgl. P2.9–26). Inwieweit das Verfassen dieser Verse aber offizieller Teil seiner Mission war oder Philes mit seiner literarischen Betätigung gewissermaßen eine ‚Nebentätigkeit‘ ausübte, lässt sich nicht feststellen. Auch sind keine solchen Texte erhalten.⁸⁸⁹

Außergewöhnlich in der Konkretheit der Beschreibung eines Auftragswerkes ist eine Passage in einem Gedicht für Theodoros Patrikiotes. Für ihn hat Philes unter vielen anderen zwei Gedichte verfasst, die sich auf Alexander den Großen beziehen: ein Lobgedicht, das sich auch mit dem Auftraggeber beschäftigt, sowie eine Metaphrase eines Lukian-Textes (App.2 und App.3). Ersteres enthält zunächst ein ausführliches Lob Alexanders (vv. 1–23). Im zweiten Teil berichtet Philes erstaunlich konkret über die Entstehung der Verse. Er vergleicht Patrikiotes in seinem Charakter mit Alexander und erläutert, dass ersterer das Gedicht in Auftrag gegeben hat.

Γράφειν δὲ καὶ πρὸς μέτρον ὑπήλειψέ με
τὰς τοῦ μοναρχήσαντος ἀνδραγαθίας.
Ἐτίμα γὰρ δὴ καὶ τὰ μέτρα τῶν στίχων
ὁ φιλομουσότατος εὐθὺς ἐκ βρέφους
πάντως δὲ ναρκᾶν οὐδαμῶς ἦν τὸν φίλον,
τοσοῦδε θεσπίζοντος ἀνδρὸς τὸ γράφειν,
καὶ τὸν πολυθρύλλητον ἐκφράζειν βίον.

*Er ermutigte mich, auch im Metrum
die Tapferkeit des Herrschers zu beschreiben.
Denn er (sc. Patrikiotes) hat auch das Maß der Verse verehrt,*

⁸⁸⁸ Vgl. zu den Asanen KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* insb. 193–197.

⁸⁸⁹ Zu diesem Gedicht vgl. mit realhistorischem Interesse und ohne Bezug auf die hier diskutierte Passage TINNEFELD, *Pachymeres und Philes* 50–54.

*der er schon von Kindheit an die Musen innig liebte.
Auf keinen Fall hätte der Freund (sc. Philes) untätig bleiben dürfen,
wenn ein solcher Mann anordnet zu schreiben
und das berühmte Leben (sc. Alexanders) ausführlich darzulegen. (App.2.34–40)*

Bemerkenswert ist die Explizitheit der Aussage: Lässt die Verwendung des Verbs ὑπαλείφω in v. 34 zunächst an eine unverbindliche Ermutigung denken,⁸⁹⁰ so lässt das Wort θεσπίζω keinen Zweifel an der Verbindlichkeit des Auftrages zu.⁸⁹¹ Noch deutlicher wird dies in einem anderen Gedicht an Patrikiotes, in welchem Philes davon spricht, dass dieser Texte von ihm einfordert (ἀπαιτέω).⁸⁹² Explizit von einem Auftrag, Verse zu verfassen, ist in der langen Monodie auf Ioannes Palaiologos die Rede: Dieser habe Philes im Leben oft angeregt, metrische Texte für ihn zu verfassen (καὶ πολλάκις ἔνυττες εἰς μέτρον γράφειν, F213.25; zum Text s. u. Kap. III.1.4).⁸⁹³ Im Alexander-Gedicht App.2 ist aber vor allem deutlich, für welchen Text Patrikiotes den Auftrag erteilt hat. Zwar spricht Philes auch in vielen anderen Gedichten davon, dass Patrikiotes ihn für seine Verse bezahlen soll, jedoch bleibt dort unklar, um welche Verse es sich handelt. Man mag an Epigramme denken, aber auch an Briefgedichte. Im Fall Alexanders kommen nur zwei Texte infrage: einerseits App.2 selbst, andererseits eine in den meisten Handschriften folgende Ekphrasis der Hochzeit Alexanders, die auf Lukians Beschreibung eines Gemäldes des Malers Aëtion (4. Jh. v. Chr.) beruht (App.3).⁸⁹⁴ Dieser Text stellt eine metrische Metaphrase des Lukian-Textes dar und enthält viele wörtliche Übernahmen von letzterem.⁸⁹⁵ Unschwer lässt sich dieses Gedicht mit der Aussage in App.2 verbinden,

⁸⁹⁰ Es handelt sich um eine Sonderbedeutung des Verbs, dessen Hauptbedeutung ‚salben‘ ist. Vgl. L s. v. ὑπαλείφω „encourage“ sowie LBG s. v. ὑπάλειψις „Ermutigung, Ansporn“.

⁸⁹¹ Vgl. L s. v. θεσπίζω B „decree“.

⁸⁹² Vgl. F137.8: Καὶ γὰρ ἀπαιτεῖς τοὺς ἐμοὺς αὐθις λόγους. Vgl. LSJ s. v. ἀπαιτέω „demand“. Dies ist auch der Terminus, den Planudes in seinem oben erwähnten Brief verwendet, um auf den Auftrag für das Verfassen von Epigrammen seitens seines Freundes Melchisedek zu rekurrieren (Brief 73, ed. LEONE 111.25; s. o. S. 211). Ähnlich, aber weniger explizit, fordert Philes eine Zahlung von Patrikiotes ein, da dieser seiner Verse noch nicht satt sei, sondern weiter Interesse an ihnen habe (Τῆς τῶν λόγων χάριτος οὐκ ἔχεις κόπον, F161.2). Gelegentlich finden sich solch explizite Aussagen darüber, dass ein Auftraggeber ein Gedicht angefordert hat, auch in früheren Gedichten (vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 39–41). Sie sind jedoch selten. In der Regel wird ein Gedicht, auch wenn es sich um ein Auftragswerk handeln dürfte, als ‚Geschenk‘ für den Adressaten dargestellt. Theodoros Prodromos beklagt sich bei Stypiotēs, seinem ehemaligen Schüler und jetzigen Vertrauten des Kaisers, darüber, dass dieser ihn nicht mehr zum Verfassen von Versen, insbesondere Lobesversen auf die Siege des Kaisers, auffordere (*Hist. Ged.* 71, besonders 62–73, ed. HÖRANDNER 516–521). Allerdings wird hier kein konkreter Auftrag behandelt, sondern das Ausbleiben von Aufträgen im Allgemeinen angeprangert.

⁸⁹³ Gelegentlich kann auch die Rubrik Auskunft über den Entstehungsprozess geben und auf einen Auftrag hinweisen. Vgl. etwa die Rubrik zu dem nicht-enkomiaistischen Gedicht P199 in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiotou Taphou* 351, f. 98^r: Ὅτε ὑπέστρεψεν ἀπὸ τῆς εἰς Κελτοὺς πρεσβίας ὥρισθη τοῦσδε τοὺς ἰάμβους ἐργάσασθαι.

⁸⁹⁴ Vgl. *Hērodotos ē Aētīōn*, ed. MACLEOD III 346–349. Lukians Ekphrasis regte ab der Renaissance berühmte Maler zu eigenen Umsetzungen des Themas an, etwa Botticelli, Raffael und Rubens (vgl. DEMANDT, *Alexander der Große* 239).

⁸⁹⁵ Wörtliche Anleihen sind im Folgenden unterstrichen. Philes App.3: Θάλαμος ἰδοὺ νυμφικὴν φέρων κλίνην, | ἐφ’ ἧς ἀτεχνῶς εὐπρεπὴς ἡ Ῥωξάνη. | σκοπεῖ δὲ τὴν γῆν ὡς ὑπ’ αἰδοῦς ἡ κόρη, | μὴ πρὸς τὸν Ἀλέξανδρον ἐστῶτα βλέπει. | Ἐρως δέ τις πάρεστιν ἐξ ὀπισθοῦ, | καὶ τῆς κεφαλῆς τὴν καλύπτραν ἐλκύσας | τῷ νυμφίῳ δείκνυσι τὴν ποθομένην. | Ἄλλος δ’ ἄφαιρει τοῦ ποδὸς τὴν

Philes solle Alexanders Tugend ins Metrum (πρὸς μέτρον, v. 34) bringen. Auch die Bemerkung, dass die Erinnerung an Alexander durch Bilder und Worte lebendig gehalten wird (vgl. vv. 8f.), bestätigt diesen Zusammenhang zwischen den beiden Gedichten.⁸⁹⁶ Unklar bleibt jedoch deren primärer Verwendungskontext. Anders als bei Briefgedichten ist App.2 nicht an Patrikiotes in der 2. Person gerichtet, sondern spricht von ihm in der 3. Person, während sich bei App.3 kein Hinweis auf den Kontext findet. Da sich weder aus dem Text selbst noch aus dem Überlieferungskontext Hinweise finden lassen, muss die Frage der Erstverwendung offenbleiben. Die Gedichte wurden zumindest sekundär als Buchepigramme zu Texten über Alexander den Großen verwendet (s. u. S. 254), sodass auch eine dergestaltige Erstverwendung denkbar ist.

III.1.1.2. Externe und interne Motivation: anlassbezogenes Schreiben

Neben wirklichen Auftragswerken findet sich eine große Zahl von Gedichten, in denen eine externe Motivation eine bedeutende Rolle spielt. Im Prolog zum langen Lehrgedicht über die Tiere spricht Philes – ähnlich wie in App.2 – davon, dass er, was er bei anderen, naturwissenschaftlich bewanderten Autoren vorgefunden hat, in Verse gekleidet habe (vgl. vv. 18 und 41–44). Ob dies im Auftrag des Widmungsträgers Michael IX. geschah, geht aus dem Prooimion jedoch nicht hervor. Philes nennt sein Gedicht einen ‚Tribut‘ oder eine ‚Zahlung‘ (φóρος, vgl. v. 24).⁸⁹⁷ Dasselbe Wort verwendet er in der Ekphrasis des Elefanten, ebenfalls an Michael IX. gerichtet, wenn er sagt, dieser solle sein Gedicht wie einen Tribut annehmen (vgl. El.10). Obgleich auch hier nicht deutlich ist, was genau Philes damit meint, scheint mir eine Passage gegen

ἀρβύλην, | [...] ἄλλος δὲ τῆς χλανίδος αὐτὸν ἀρπάσας, | ἔλκει πρὸς αὐτὴν ἐμβριθῶς τὴν Ῥωξάνην. | Ὁ γοῦν βασιλεὺς γεινιῶν τῇ παρθένῳ | πρὸ τοῦ γάμου στέφανον εὐθὺς εἰσφέρει | καὶ νυμφαγωγῶν συμπαρεῖν Ἡφαιστίων· | [...] (πρὸς γὰρ τὸν Ὑμέναιον ἡ τέχνη βλέπει), | [...] ἄλλοι δ' ἔρωτες αὐτὸς ἡδεῖς ἐκτόπως | ἐν τοῖς ὅλοις παῖζουσιν τοῖς τοῦ νυμφίου. | [...] ἄλλοι δὲ δύο τῶν βασιλέων ἕνα | ἡττημένον σύρουσιν ἐκ τῆς ἀσπίδος, | [...] εἷς δ' ἄλλος εἰσὸς ὑπτιον τὸν θώρακα [...]. Lukian, *Hērodotos ē Aētīōn* 5, ed. MACLEOD III 348: θάλαμός ἐστὶ περικαλλὴς καὶ κλίνη νυμφική, καὶ ἡ Ῥωξάνη κάθηται πάγκαλόν τι χρῆμα παρθένου ἐς γῆν ὀρώσα, αἰδουμένη ἐστῶτα τὸν Ἀλέξανδρον. Ἐρωτες δὲ τινες μειδιώντες· ὁ μὲν κατόπιν ἐφεστὼς ἀπάγει τῆς κεφαλῆς τὴν καλύπτραν καὶ δείκνυσι τῷ νυμφίῳ τὴν Ῥωξάνην, ὁ δὲ τις μάλα δουλικῶς ἀφαιρεῖ τὸ σανδάλιον ἐκ τοῦ ποδὸς ὡς κατακλίνοιτο ἤδη, ἄλλος τῆς χλανίδος τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐπειλημμένος, Ἐρως καὶ οὗτος, ἔλκει αὐτὸν πρὸς τὴν Ῥωξάνην πάνυ βιαίως ἐπισπώμενος. ὁ βασιλεὺς δὲ αὐτὸς μὲν στέφανόν τινα ὀρέγει τῇ παιδί, πάροχος δὲ καὶ νυμφαγωγὸς Ἡφαιστίων συμπάρεσσι δᾶδα καιομένην ἔχων, μεираκίῳ πάνυ ὠραίῳ ἐπερειδόμενος – Ὑμέναιος οἰμὰ ἐστὶν (οὐ γὰρ ἐπεγέγραπτο τοῦνομα). ἐτέρῳθι δὲ τῆς εἰκόνης ἄλλοι Ἐρωτες παῖζουσιν ἐν τοῖς ὅλοις τοῦ Ἀλεξάνδρου, δύο μὲν τὴν λόγχην αὐτοῦ φέροντες, μιμούμενοι τοὺς ἀχθοφόρους ὅποτε δοκὸν φέροντες βαροῖντο ἄλλοι δὲ δύο ἕνα τινὰ ἐπὶ τῆς ἀσπίδος κατακείμενον, βασιλέα δὴθεν καὶ αὐτόν, σύρουσιν τῶν ὀχάνων τῆς ἀσπίδος ἐπειλημμένοι· εἷς δὲ δὴ ἐς τὸν θώρακα ἐσελθὼν ὑπτιον κείμενον λοχῶντι ἔοικεν, ὡς φοβήσειεν αὐτούς, ὅποτε κατ' αὐτὸν γένοιτο σύροντες.

⁸⁹⁶ Philes verfasste auch eine Ekphrasis auf eine Darstellung des Propheten Elias (E106). Die beiden Eröffnungsverse lassen vermuten, dass es sich auch hier um ein Auftragswerk handelt, welches Philes seinem Auftraggeber anbot: Δέχου παρ' ἡμῖν τὸν προφήτην τὸν μέγαν | ἐκεῖνον αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν Θεοβίτην (vv. 1f.). Zu diesem Gedicht vgl. BASEU-BARABAS, *Die Speisung des Elias durch den Raben*, die das Gedicht mit verschiedenen Elias-Darstellungen vergleicht.

⁸⁹⁷ Vgl. LSJ s. v. Ausgerechnet dieses Wort erläutert CARAMICO in ihrem ausführlichem Kommentar zum Tiergedicht nicht (zum Prolog s. CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali* II 101–108).

Ende des Textes aufschlussreich zu sein: Dort heißt es, Michael habe Philes' Unglück ins Glück gewendet durch die Rüstung der kaiserlichen, roten Unterschrift (ἐκ τῆς ἐρυθρᾶς τῶν γραφῶν πανοπλίας, v. 359). Man darf also davon ausgehen, dass Michael mit kaiserlichen Anordnungen, welcher Art sie auch gewesen sein mögen, Philes unterstützt hat.⁸⁹⁸ Mit φόρος könnte vor diesem Hintergrund eine Art Dankesgabe bezeichnet sein.⁸⁹⁹ Der genaue Produktionsprozess bleibt jedoch letztlich im Dunkeln. Die Texte dürften aus einer Mischung von interner Motivation des Dichters und der externen Motivation als ‚Tributzahlung‘ entstanden sein.

Anlass für das enkomiastische Schreiben konnte weiterhin die Ankunft oder Abreise eines hochrangigen Adressaten in oder aus Konstantinopel sein. Philes hat zu derartigen Ereignissen mehrere Propemptika und Epibateria verfasst (s. o. Kap. II.3.2.2). In den Propemptika finden sich keinerlei poetologische Äußerungen. Zwar ist Philes als Sprecher-Ich anwesend, allerdings folgt dies den Gattungskonventionen, die einen persönlichen Ton empfehlen. Inwieweit die Texte aus Philes' eigenem Antrieb zum gegebenen Anlass geschrieben wurden oder als extern motivierte Auftragswerke zu verstehen sind, lässt sich deshalb nicht eruieren. Das Gleiche gilt für ein Epibaterion zur Rückkehr des Kaisers von einem Feldzug (F44). Es findet sich lediglich die Information, dass der Kaiser gestern (χθές v. 81) zurückgekehrt und in einer Art Triumphzug in die Stadt eingezogen sei. In zwei anderen Epibateria ist höchstwahrscheinlich mit einer internen Motivation von Philes zu rechnen. Dies betrifft das Gedicht zum Einzug Andronikos' III. in Konstantinopel nach Ende des Bürgerkrieges (G1), welches Philes gleich nach selbigem verfasst habe (ἄρτι tit.). Er beschließt es, indem er seiner Hoffnung Ausdruck verleiht, er werde nun aus seiner dreißigjährigen Not, nachdem er bei Andronikos II. in Ungnade gefallen war, gerettet werden und habe ihm deshalb dieses Gedicht gewidmet (vgl. v. 173). In P61 zum Einzug Michaels IX. in Konstantinopel schließlich ist die interne Motivation explizit benannt. In einer Apostrophe an den eigenen Verstand ermuntert Philes diesen, er möge ein Lobgedicht auf Michael schreiben (vgl. vv. 77–81). Ob Philes einige Propemptika auf einen Auftrag hin verfasst oder aus eigenem Antrieb geschrieben und dann seinen Adressaten angeboten hat, muss offenbleiben. Für die Epibateria ist von einer internen Motivation auszugehen.⁹⁰⁰

⁸⁹⁸ Eine Bitte um eine ebensolche Art der Gewährung von Hilfe findet sich auch in einem anderen, an den Kaiser gerichteten Gedicht (F93.17: γραφῆς ἐρυθρᾶς ἀρραγῇ τείνας βρόχον). Zum Gebrauch roter Tinte durch den Kaiser auf Urkunden vgl. DÖLGER/KARAYANNOPULOS, *Byzantinische Urkundenlehre* 28–30.

⁸⁹⁹ In einem Gedicht an den Heeresführer Andronikos Palaiologos nennt Philes zwei Krüge, die er Andronikos schenkt, einen εὐνοϊκὸς φόρος (vgl. v. 10). Zuvor war explizit von einem Geschenk (δῶρον, vgl. v. 4) die Rede. Auch hier bezeichnet der Begriff also eine Gabe.

⁹⁰⁰ Einige weitere, kürzere Gedichte nehmen Anreise oder Abreise eines Adressaten zum Anlass für ein Gedicht (F144, M20, P171).

Obleich also konkrete Aussagen zu Auftraggebertum und darüber, wer bei der Entstehung seiner Gedichte die Initiative ergriff, bei Philes selten sind, findet sich vor allem (aber nicht ausschließlich) in längeren Enkomien und Briefgedichten eine größere Anzahl an Passagen, welche beschreiben, dass seine Verse ein bezahlenswertes Gut sind, sodass der Eintritt in eine Art Handelsbeziehung ein *Movens* für das Schreiben darstellt. So ist etwa das lange dialogische Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (F1) gerahmt von poetologischen Passagen. In der ersten Strophe erklärt ein null-fokalisierter Sprecher in einem *Prooimion*, dass Philes im Folgenden einen überaus vorbildhaften Mann vorstellen wird. Trotz der Größe dieser Aufgabe solle ihn niemand für seinen Übermut anklagen, da die Worte der Zuneigung (σχέσις) entspringen (vgl. vv. 1–7).⁹⁰¹ Am Ende des Gedichtes tritt Ioannes selbst auf. In der vorletzten Strophe fragt Philes ihn, ob er das Gedicht für Übermut halte oder ob es ihm gefalle und er bereit sei, eine Gegenleistung zu erbringen (Ἄρ' εἰς ἀμοιβὰς εὐτρεπής⁹⁰² εἶ τῶν κρότων; v. 957). Ioannes zerstreut Philes' Zweifel und versichert ihm, dass er das Gedicht als Zeichen von dessen Zuneigung versteht (vv. 960–966). Die Passage und das von Philes hier verwendete Wort ἀμοιβή (‚Gegenleistung‘ oder ‚Entgelt‘) macht deutlich, dass der Text als eine Art Ware verkauft wurde. Undeutlich bleibt nur der Produktionsvorgang: Hat Philes das Gedicht aus eigenem Antrieb geschrieben und dem Laudandus erst dann vorgelegt? In diesem Fall lässt sich das Stück als eine Art Eigenwerbung verstehen. Oder hat dieser Philes zuerst den Auftrag zu einem Enkomion erteilt? In jedem Fall war die Bezahlung davon abhängig, dass der Empfänger des Gedichtes selbiges goutiert. Man sollte zudem erwägen, ob das Ende des Gedichtes ein Produkt der nachträglichen Überarbeitung nach dem ersten Vortrag war. Denn ob die lobenden Worte von Ioannes bereits in der ersten Fassung erhalten waren, als Philes noch nicht wissen konnte, ob sein Gedicht mit Wohlwollen aufgenommen wird, ist zumindest fraglich.

Ähnlich unklar ist der Entstehungsprozess bei den beiden langen Enkomia E213 auf Andronikos Palaiologos und M43 auf Kedrenos Tryphon (s. o. Kap. II.1.6). Im ersten betont Philes am Ende, dass Goldstatuen den Laudandus ehren sollten, dieser aber die Worte vorziehe (vgl. vv. 243–255). Das Gedicht schließt mit der Bitte, der Adressat möge das Geschenk der Worte freudig annehmen (καὶ τῶν λόγων τὸ δῶρον ἀσμένως

Aufgrund des persönlichen Tones und des Fehlens der typischen Argumentationsstruktur eines Epibaterions oder Propemptikons sind diese jedoch nicht als solche zu verstehen, sondern dürften aufgrund ihrer Ähnlichkeit mit anderen Briefgedichten dieser Gattung angehören. In jedem Fall sind sie intern motiviert und betonen die enge Beziehung zwischen Sprecher und Adressat.

⁹⁰¹ Zu dieser Terminologie s. u. Kap. III.2.4.1.

⁹⁰² MILLER konjiziert εὐτρεπής, statt des in *Cod. Laur.* 32. 19, f. 23^r überlieferten εὐτρεπεῖς. Seine Konjekture wird bestätigt durch den Befund des *Cod. Crem.* 160, f. 78^r.

δέχου, v. 260). Hat Andronikos das Gedicht in Auftrag gegeben oder hat Philes es aus eigenem Antrieb verfasst, um es ihm anzubieten? Die Aussage, Andronikos möge Worte lieber als Gold (und wolle deshalb keine Statuen), könnte auf einen Auftrag hindeuten. Das Anbieten eines Geschenkes von Worten ist schon in früherer Dichtung mit Auftragsarbeiten in Zusammenhang zu bringen, wobei der konkrete Entstehungsprozess stets unklar bleibt.⁹⁰³ Am Ende von M43 andererseits fordert Philes den Adressaten auf zu entscheiden, ob in seinen Worten etwas Schmeichlerisches sei. Wenn dem nicht so und das Gedicht kunstvoll gewirkt ist, dann möge er eine angemessene Bezahlung geben (προσήκουσα ἀμοιβή, vgl. v. 108 nach *Cod. Vind. hist. gr.* 112).⁹⁰⁴ Das Gedicht scheint den Beginn der Beziehung zu Tryphon einzuleiten (s. o. Kap. II.1.6). Philes scheint das Gedicht also tatsächlich als eine Art Probestück verfasst zu haben, für welches Tryphon zahlen sollte. Ähnlich spricht das Ich in einem an Raul Alexios gerichteten Gedicht davon, über einen heutigen Sieg (τήμερον, F244.12) zu berichten. Nach einer längeren enkomiastischen Beschreibung schließt das Gedicht mit der Bitte, Raul möge für das Gedicht eine kleine Gegenleistung bringen (Μικρόν τι προσχὼν ἀκροῶ μοι τῶν λόγων, v. 61). Diese Aufforderung lässt auf eine Verfassung des Textes aus eigenem Antrieb schließen. In der Regel ist jedoch nicht zu unterscheiden, von wem die Initiative für ein Gedicht ausging und ob dessen Abfassung also (primär) intern oder extern motiviert ist. Prinzipiell sind beide Wege möglich: der direkte Auftrag zum Verfassen eines Textes und ein Angebot von Philes an einen Adressaten oder eine Adressatin.

Abgesehen von der deutlichen Betonung des verbindlichen Geschäftes ist der Gabendiskurs und die Betonung der Reziprozität der Beziehung zwischen Philes und seinen Adressaten als Freunde, die sich gegenseitig Briefe und Geschenke schicken, eine wichtige Motivation des Schreibens, welche einen externen Anlass mit dem internen Bedürfnis nach einer Reaktion verbindet. Einen Anlass für Lob stellt dabei der Erhalt eines Geschenkes oder Unterstützung im Allgemeinen dar. Philes preist bei solchen Anlässen gleichermaßen die Gabe, den Geber und ihrer beider Freundschaft.⁹⁰⁵ Der Charakter solcher Gedichte wird teilweise sogar in den Rubriken angezeigt, wenn sie als χαριστήριοι (στίχοι) bezeichnet werden.⁹⁰⁶ Im umge-

⁹⁰³ Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 40f.

⁹⁰⁴ Zum Gedicht s. o. Kap. II.1.6. Die zitierte Passage findet sich im Anhang zu MARTINIS Edition, s. o. zur textkritischen Problematik bei M43 S. 114.

⁹⁰⁵ Vgl. etwa E256, F17, F43, M68, M80, P6.

⁹⁰⁶ Vgl. in den Editionen F43 und P6. Die Wendung findet sich auch in religiösen Gedichten, die sich an die Gottesmutter wenden (E156, E163, P172, P204). Ob diese Bezeichnung auch weiter verbreitet war, lässt sich ohne eine gründliche Untersuchung der Überlieferungstradition von Philes' Gedichten nicht ermitteln.

kehrten Fall veranlassen schlechte Geschenke oder nicht erfüllte Versprechen Philes zu schmähenden Gedichten.⁹⁰⁷ Philes nimmt seinerseits am Geschenkaustausch teil, wie aus einigen Gedichten hervorgeht, welche als Begleitschreiben für Geschenke zu lesen sind,⁹⁰⁸ oder verspricht Verse des Dankes, die ihrerseits ein Geschenk dargestellt haben dürften.⁹⁰⁹ Einige Gedichte sind auch aus freundschaftlichen Interessen allein motiviert, etwa wenn Philes seinem kranken Adressaten gute Besserung wünscht, zu seiner Genesung gratuliert oder wenn er beteuert, wie sehr er einen abwesenden Freund vermisst.⁹¹⁰ Häufig in diesem Zusammenhang ist auch der Hinweis auf die eigene Zuneigung zum Adressaten, ausgedrückt durch die Begriffe *schesis* oder *pothos* (zur phatischen, das heißt beziehungsbildenden Funktion der Gedichte s. u. Kap. III.2.4.1). Verse in diesem Sinne werden als ein Freundschaftsdienst verstanden. Es wäre allerdings verfehlt, diese Gedichte als reinen Ausdruck emotionaler Zugewandtheit zu erklären, ist doch ein wichtiger Aspekt byzantinischer Freundschaft deren instrumentaler Charakter (s. o. Kap. II.1.5).

III.1.1.3. Interne Motivation: Gedichte als persönliche Kommunikation

Eine Vielzahl an Gedichten schließlich stellt Philes als persönlich und somit stark intern motiviert heraus, insofern sie einem Bedürfnis oder der Notsituation des Ich entspringen. Einmal berichtet er dem Kaiser vom Tod seiner Ehefrau und entschuldigt sich für seine Worte. Doch zwingt ihn die Notwendigkeit, diese vorzubringen (ἡ γὰρ ἀνάγκη συναλεύει τὴν φύσιν P58.168). Häufig betont er seinen Hunger und seine Not, er beschreibt teils ausführlich seine Krankheit, die katastrophale Situation seiner Kinder oder seines Viehs und er nimmt immer wieder Bezug auf die schlechte Lage, in der er sich aufgrund seines (nicht näher spezifizierten) ‚Fehlers‘ gegenüber dem Kaiser befindet. Die Anschuldigungen motivieren Philes zu einer Selbstverteidigung in einem Gedicht, das zur Gänze einen Schwur darstellt, dass er nichts gegen den Kaiser unternommen habe (App.33). Die Argumentationsstruktur, die einzig aus einem Schwur besteht, ist ohne Vergleich in Philes’ Werk. Eine einzigartige Situation scheint eine einzigartige Form erfordert zu haben. Da er durch die Anschuldigungen in Ungnade gefallen war, bittet er seine anderen Adressaten und Adressatinnen in zahlreichen Gedichten zum Teil flehentlich um Hilfe, sei es in Form genereller Unterstützung

⁹⁰⁷ Vgl. etwa F10, F23, F25, F26, F166, M15, P79.

⁹⁰⁸ Dies betrifft auch andere Gattungen als das Briefgedicht, vgl. etwa das Buchepigramm G19, in welchem der Erzbischof Dionysios einen Codex dem Chora-Kloster übermittelt und sich im Epigramm an Theodoros Metochites richtet. BERNARD, *Writing and Reading* 126f. diskutiert, dass einige von Ioannes Mauropous’ Gedichten als eine Art Begleitschreiben zu anderen Gedichten (etwa einem Epigramm) fungierten.

⁹⁰⁹ Vgl. etwa F109, M11, M12, P5.12f.

⁹¹⁰ Vgl. etwa App.57, F92, F146, M72,

oder konkreter Güter.⁹¹¹ Den Hunger beschreibt er einmal gar als Bauchredner, der ihn zwingt zu schreiben (ἐγγαστρίμυθος, vgl. F80.24). Seine Gedichte versendet er auch als Begleitschreiben für Boten und Träger, welche er schickt, damit sie die erhofften Geschenke abholen.⁹¹² Doch geht es ihm nicht nur um materielle Bitten: Philes wendet sich an einen nicht bezeichneten Adressaten mit der Aufforderung, dieser solle dem Kaiser mitteilen, dass Philes' Mutter gestorben ist (F57). Auch bittet er die Kaiserin um Fürsprache beim Kaiser (F100). Auch seine diplomatische Tätigkeit im Dienste des Kaisers nimmt er als Anlass, Berichte über diese Missionen zu schreiben, welche stets mit Lob für den Adressaten durchsetzt sind (vgl. P2, P18). Auf ähnliche Art veranlassen die Lebensumstände und Handlungen seiner Bekannten Philes gelegentlich zum Verfassen von Gedichten. Einen Richter tadelt er für ein ungerechtes Urteil (F56). Den Steuerbeamten Theodoros Patrikiotes wiederum fordert er dazu auf, seinem Bekannten Moschopoulos Hilfe zuteil werden zu lassen (F140, F143).⁹¹³

Persönlich motiviert sind auch einige Gedichte, in denen Philes auf konkrete Tage oder Ereignisse Bezug nimmt. So beschreibt er in einem Gedicht an den Kaiser nach einem Feuer im Kynegoi-Viertel, wie dieses wütete, und macht gleichzeitig darauf aufmerksam, dass das Feuer der Not in ihm selbst wütet und nicht gelöscht werden kann (P31.17f.). Es dürfte sich um das historisch belegte Feuer am 17. September 1305 gehandelt haben.⁹¹⁴ Ähnlich verhält es sich mit einem Gedicht an den Kaiser, das Philes zu Ostern verfasst und vorgetragen hat (P13). In ihm beschreibt er die Auferstehung Christi und dessen Hilfsbereitschaft und hofft, dass der Kaiser als Nachfolger Christi auch ihn auferstehen lässt. Nach Auskunft der Rubrik wurde der Text ‚aus dem Stegreif‘ (αὐθωρόν) vorgetragen. Der gleiche Terminus wird bei metrischen Prologen zu Predigten verwendet.⁹¹⁵ Dies belegt die enge Verbindung zum Kirchenfest, obgleich aufgrund der starken

⁹¹¹ Die Zahl solcher Gedichte ist hoch. Vgl. bspw. E204, E212, F29, F78, F80, F81, F99, F101, F102, F110, F123, F135, F137, F233, G17, G22, M10, M26, M29, M31, M33, M60, M82, M-SB2, P4, P27, P28, P40, P44, P46, P48, P49, P50, P58, P63, P69, P80, P90, P108, P113, P133, P139, P157, P175, P184, P185, P196, P207, P210, P211, P227, P238, P239, P241, V11, V12, V13, V15, V16, V17.

⁹¹² Vgl. F49(2), F83, F116, M3, P218, P231, P236.

⁹¹³ Eine interessante Verquickung von interner und externer Motivation findet sich bei einem Gedicht von Christophoros Mitylenaios (55). Es handelt sich um ein recht typisches Bittgedicht, welches aber *ek prosōpou* des Protospatharios Ioannes Hypsinos vorgetragen ist. Der Inhalt des Gedichtes ist persönlich motiviert aus der Sicht von Ioannes. Allerdings ist Christophoros als Dichter eine Art Mittelsmann, der das Anliegen von Ioannes vorbringt. Sein Schreiben ist mithin extern motiviert (zum Gedicht vgl. auch BERNARD, *Writing and Reading* 328). Ein ähnlicher Fall ist mir aus Philes' Werk nicht bekannt. Eine ausführliche Erschließung sämtlicher Rubriken in den Philes-Handschriften im Rahmen eines Editionsprojektes könnte jedoch neue Erkenntnisse zutage fördern.

⁹¹⁴ Vgl. dazu FAILLER, *Un incendie à Constantinople en 1305*. Philes berichtet in diesem Gedicht auch davon, dass nicht einmal der Patriarch ihm helfen könne. Philes muss sich dementsprechend an den damals amtierenden Patriarchen Athanasios I. gewandt haben. Sein großer Förderer wurde später jedoch der Patriarch Niphon I.

⁹¹⁵ Vgl. ANTONOPOULOU, *Commenting on a Homily*.

Präsenz des Sprecher-Ich nicht davon auszugehen ist, dass der Text in der Liturgie verwendet wurde. Ähnlich verhält es sich mit zwei Gedichten an den Patriarchen. Eines ist für den 4. Sonntag nach Ostern verfasst, an welchem die Lesung die Begegnung Jesu mit der Samariterin (Joh. 4,5–42) schildert (P59). Das zweite wurde am 3. Sonntag nach Ostern verlesen, an welchem die Erzählung von der Heilung des Gelähmten durch Christus (Joh. 5,1–9) gelesen wird (P60).⁹¹⁶ Beide Male nimmt Philes Bezug auf die Lesungen und schließt eine Bitte um Unterstützung an. Im zweiten Gedicht berichtet er davon, wie er zum Patriarchen in die Kirche eilen wollte, es aber aufgrund einer eigenen Lähmung nicht konnte. Philes' Lähmung ist dabei als eine gesellschaftlich bedingte zu verstehen, da er vom Kaiser nicht mehr unterstützt wird. Auch den Patriarchen fordert er zur Christusnachfolge auf, insofern er ihn heilen soll, wie Christus den Gelähmten heilte. Die aus dem Vorwurf der Simonie resultierende Abdankung des Patriarchen am 4.11.1314 nimmt Philes zum Anlass, ein Gedicht zu verfassen, in welchem er Niphon für seine Leistungen lobt und betont, dass kein Tadel an ihm sei (P56).⁹¹⁷ Auch in diesem Gedicht versäumt Philes es nicht, sich für seine eigenen Belange einzusetzen und um Vermittlung beim Kaiser zu bitten (vgl. vv. 74–97).

Philes verfasste seine (enkomiastischen) Gedichte aus vielerlei Gründen und zu vielerlei Anlässen. In der Regel spielten dabei sowohl eine externe als auch eine interne Motivation eine Rolle. Obgleich etwa Auftragswerke klar extern motiviert waren, ist der Eintritt in eine Geschäftsbeziehung mit einem Förderer für Philes eine wichtige interne Motivation. Deutlich als Auftragswerke sind dabei in erster Linie Epigramme und mit ihnen Epitaphien zu verstehen. Auf Bestellung hin verfasste Philes aber auch einige andere Gedichte, so eine Beschreibung des Flachses als Verlobungsgeschenk und eine metrische Metaphrase eines Lukian-Textes. Bei vielen anderen Gedichten ist das Verhältnis von externer und interner Motivation nicht klar zu bestimmen. So stellt Philes das Tier- und das Elephantengedicht als Tribut an Michael IX. dar und verbindet sie mit von jenem gewährten Wohltaten. Ob Philes sie jedoch aus eigenem Antrieb oder auf einen Auftrag Michaels oder seiner Umgebung hin verfasste, lässt sich nicht eruieren. Ähnlich verhält es sich mit Propemptika, Epibateria und Enkomien. In vielen von ihnen lassen Aussagen des Sprecher-Ich darauf schließen, dass Philes sie seinen Gönnern ohne Auftrag vorbringt. Wenn sich jedoch wie bei den Propemptika keine poetologischen Äußerungen finden, sollte man zumindest in Erwägung ziehen, dass auch solche Gedichte auf Bestellung hin verfasst worden sein könnten. Intern motiviertes Schreiben findet sich

⁹¹⁶ Zur Identifizierung der Sonntage vgl. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes* I 345f.

⁹¹⁷ Zu Niphon vgl. PLP #20679 und NICOL, *The Last Centuries of Byzantium* 104f.

besonders häufig in Briefgedichten, die auch externe Ereignisse zum Anlass des Schreibens nehmen können. Dies kann der Erhalt eines Geschenkes oder Briefes sein, der eine Gegengabe fordert. Philes schreibt jedoch auch aus persönlicher Motivation heraus, insbesondere um auf seine Notsituation aufmerksam zu machen und seine Adressaten um Hilfe zu bitten. Das *close reading* der poetologischen Passagen in Philes' enkomiaistischen Gedichten offenbart eine Vielzahl an unterschiedlichen Gelegenheiten zum Verfassen eines Gedichtes. Auffällig ist das breite Spektrum: Während in Auftragswerken deutlich wird, dass von Seiten der oberen Gesellschaftsschicht ein Bedarf an Gedichten bestand und diese bei Philes bestellt wurden, zeigen viele Selbstaussagen von Philes in seinem Werk, dass er sich fortwährend um den Erhalt seiner Geschäftsbeziehungen und seiner Tätigkeit als Dichter kümmern musste. Dies passt ins Bild des freischaffenden Künstlers, der seinen Lebensunterhalt mit dem Produkt seiner Arbeit finanzierte: seinen Gedichten.

III.1.2. Medien der Textdarbringung und -rezeption

Die Überlieferungssituation byzantinischer Gedichte und unsere modernen Lesegewohnheiten haben in der Forschung lange Zeit dazu geführt, dass ein bedeutender Aspekt dieser Texte vernachlässigt wurde: ihre Performanz. Wie in den letzten Jahren zunehmend betont wurde, erfolgte die Rezeption der Texte in großem Umfang aber über das Hören und nicht das (stille) Lesen.⁹¹⁸ Das Spektrum reicht dabei von der öffentlichen Rezitation einzelner Gedichte über das Lesen in den sogenannten *theatra* bis zum lauten Lesen eines Textes durch eine Einzelperson.⁹¹⁹ Letzteres stellte im Gegensatz zur Moderne den Regelfall der Textrezeption gegenüber dem stillen Lesen dar. Zugleich stellte die schriftliche Fixierung auf Objekten oder in Büchern sicher, dass die Texte über den ephemeren Vortrag hinaus erhalten blieben. Mündlichkeit und Schriftlichkeit sollten in der byzantinischen Dichtung deshalb nicht als Opposition, sondern als Kontinuum betrachtet werden, wobei jeder (erhaltene) hochsprachliche Text in unterschiedlichem Maße an beiden Aspekten teilhatte. Die Untersuchung der enkomiaistischen Gedichte von Philes bestätigt dieses Bild: In der Tat ist es unmöglich, einzelne Gedichte oder Gattungen nur einer dieser beiden Darbietungsformen zuzu-

⁹¹⁸ Vgl. den Forschungsüberblick von MARCINIAK, *The Byzantine Performative Turn*; weiterhin GRÜNBART, *Theatron*; MULLETT, *Rhetoric, Theory and the Imperative of Performance*; BOURBOUHAKIS, *Rhetoric and Performance* sowie die im Folgenden zitierte Literatur.

⁹¹⁹ Schon HUNGER, *Schreiben und Lesen in Byzanz* 125–129 betont, dass Lesen in Byzanz lautes Lesen bedeutete; vgl. ausführlich CAVALLO, *Lire à Byzance* 47–55; LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 55–57 (zur Dichtung); PAPALEXANDROU, *Text in Context* 261–264; DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia* 54 (mit weiteren Literaturangaben Anm. 10).

ordnen. Trotz der grundsätzlichen methodischen Schwierigkeit, Aussagen über die Performanz von Gedichten zu treffen, die ausschließlich schriftlich überliefert sind, finden sich genügend intratextuelle Hinweise, die es erlauben, einige Aspekte des Zusammenwirkens von (medialer) Mündlichkeit und Schriftlichkeit zu rekonstruieren. Ausdrücke des Sprechens oder Schreibens in den Gedichten sind freilich nicht zwangsweise als Beschreibung der tatsächlichen Rezeptionssituation zu werten. Sie stecken jedoch den Erwartungshorizont ab, sodass ihnen vielleicht nicht in Bezug auf das einzelne Gedicht, wohl aber in Bezug auf die dichterische Produktion im Allgemeinen verlässliche Aussagen über die Textdarbringung und -rezeption zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit entnommen werden können.

Trotz aller anzunehmender Bedeutung des mündlichen Vortrages für die Rezeption von Philes' Gedichten ist die Niederschrift stets als Grundlage zu denken. Dafür zeugen die häufigen expliziten Hinweise auf das Schreiben (*graphein*), insbesondere an jenen Stellen, an welchen er von direkten Aufträgen spricht.⁹²⁰ Auch ist wohl davon auszugehen, dass Auftragswerke ihrem Auftraggeber in schriftlicher Form übergeben wurden, sodass auch bei mündlich vorgetragenen Texten zuvor eine schriftlich fixierte Version existiert haben dürfte. Für eine schriftliche Grundlage spricht auch die Überlieferung. So weit sich aus den Ausgaben jener Gedichte, die in jüngerer Zeit kritisch ediert wurden, ablesen lässt, sind Philes' Gedichte insgesamt sehr stabil überliefert,⁹²¹ wie es typisch ist für hochsprachliche Gedichte und generell für schriftlich komponierte Texte.⁹²² Eine solche schriftliche Komposition ist meines Erachtens auch für jene Texte anzunehmen, welche nach Auskunft der Rubriken *authōron*, also ‚auf der Stelle‘ oder ‚sofort‘ aufgeführt wurden.

⁹²⁰ S. o. Kap. III.1.1.

⁹²¹ Vgl. insbesondere die kritischen Apparate bei BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*.

⁹²² Vgl. etwa zu Theodoros Prodromos HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 166 und ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* 152, die beide die geringe Zahl an echten Bindefehlern in der handschriftlichen Überlieferung betonen. Ein Gegenbeispiel sind die didaktischen Gedichte von Michael Psellos, die von späteren Benutzern immer wieder umstrukturiert, gekürzt und mit zusätzlichen Versen erweitert wurden. Die offene Überlieferungssituation trägt hier dem Gebrauchscharakter der Texte Rechnung, die nicht für einen einmaligen konkreten Anlass, sondern für die kontinuierliche Weiterverwendung geschrieben wurden (vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 70).

STICKLER wertete diese Angabe als Beleg dafür, dass Philes die Texte improvisierte – eine Praxis, die andernorts belegt ist.⁹²³ Es handelt sich in der überwiegenden Zahl der Fälle jedoch um metrische Prologe zu Predigten und hagiographischen Texten, welche vor deren Lesung in der Kirche vorgetragen wurden.⁹²⁴ Das Datum und der Inhalt des zu kommentierenden Textes waren Philes (wie jedem anderen Byzantiner, der mit dem Kirchenjahr vertraut war) im Voraus bekannt. Die hohe Zahl der von Philes überlieferten metrischen Prologe lässt zudem darauf schließen, dass seine Dienste gefragt waren. Es wäre folglich höchst überraschend, wenn Philes in diesen Fällen bewusst unvorbereitet zur Kirche gegangen wäre. *Authōron* ist dementsprechend nicht als ‚spontan‘ oder ‚improvisiert‘ zu verstehen, sondern in dem Sinne, dass Philes seine Gedichte direkt vor den Lesungen aufgeführt hat.⁹²⁵ Die bisweilen verwendete Bezeichnung dieser Verse als ἄγραφοι ἀποστοματισθέντες⁹²⁶ weist dabei darauf hin, dass der Vortrag auswendig und ohne schriftliche Vorlage gehalten wurde – nicht jedoch auf eine improvisierte Komposition. Auch das als *authōron* bezeichnete Gedicht zur Prokypsis (F210) kann mitnichten improvisiert gewesen sein, da der Anlass wohl bekannt war und der Text von einem Chor und nicht von Philes selbst vorgetragen wurde (s. u. S. 243). All dies macht es sehr unwahrscheinlich, dass tatsächlich ein größerer Teil der erhaltenen Gedichte mündlich komponiert wurde. Am ehesten als improvisierter Text kommt P199 infrage, ein Spottgedicht auf den Georgier Chatzikes, gerichtet an den Kaiser. Bis auf den ersten endet jeder der 33 Verse auf den Namen Chatzikes. Auch wirkt der Text sowohl sprachlich (insbesondere syntaktisch und in Bezug auf das

⁹²³ Vgl. zu diesem Begriff bei Philes ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography*; AGAPITOS, *Blemmydes, Laskaris and Philes 7*; STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 32. In den bei MILLER edierten Rubriken findet er sich in E224, P13, P71, P111, P116, P117, P168, P174, P193, P198, P199, P203, P222, P224, P225, P226, App.7(43); nach STICKLER, ebd. Anm. 1 (unter Heranziehung zusätzlicher Handschriften) auch in E27, E53, E56, E59, E194, E197, E209 und E211. *Cod. Vind. hist. gr. 112* enthält den Ausdruck zusätzlich in den Rubriken zu folgenden Gedichten: F232, M51, P72, P223. Die Durchsicht dieses Codex lässt vermuten, dass in anderen Handschriften noch weitere Gedichte so bezeichnet worden sein dürften. Zur Improvisation von Gedichten vgl. knapp BERNARD, *Writing and Reading* 105 und ausführlicher MAGDALINO, *Cultural Change?* 30f., der ein Gedicht von Ioannes Tzetzes (ed. PETRIDES, *Vers inédits de Jean Tzetzes* 569) zitiert, welches nach dessen Auskunft in der Rubrik ‚spontan und völlig unvorbereitet‘ verfasst worden sei (στίχοι αὐθωροὶ καὶ πάντα ἀμελέτητοι γεγονότες). In diesem Fall ist αὐθωρός sicherlich mit spontan zu übersetzen. Auf Philes Gedichte trifft dies m. E. nicht zu (die gegenteilige Ansicht vertritt DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 62f.).

⁹²⁴ Zu diesen Texten ausführlich ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography*. Von den genannten Gedichten gehören folgende zu dieser Gattung: E27, E53, E56, E211, E224, F232, P71, P72, P111, P116, P117, P174, P193, P198, P203, P222, P223, P224, P225, P226, App.7(43). Ein anderes Gedicht ist an den Kaiser gerichtet (P13) und bezieht sich auf die Auferstehung. Philes bittet den Kaiser darin ausführlich um Hilfe. Der Anlass rückt den Text in die Nähe der metrischen Prologe. Bei den übrigen Gedichten handelt es sich vorwiegend um Epigramme (E59, E194, E197, E209, M51, P168). Welche Bedeutung der Begriff αὐθωρόν bei diesen Gedichten hat, muss offenbleiben. P168 spricht gegen spontane Improvisationen: Es handelt sich um die bereits erwähnte Serie monastischer Epigramme auf einen Ring (s. o. S. 214). Das Verfassen dieser alternativen Angebote für den Auftraggeber dürfte schriftlich anzusiedeln sein.

⁹²⁵ Der *terminus technicus* für das Improvisieren lautet auch σχεδιάζω (vgl. LSJ s. v.). Auch CAVALLIO, *Lire à Byzance* 61f. betont, dass als improvisiert bezeichnete Texte in der Regel vorbereitet gewesen sein dürften.

⁹²⁶ Der Ausdruck ist in der Edition von MILLER nicht zu finden. Vgl. aber in verschiedenen Variationen *Cod. Vind. hist. gr. 112*, f. 81^v, 82^v, 87^v, 100^v u. ö.

Vokabular) als auch inhaltlich wenig ausgefeilt. P199 ist meines Erachtens der einzige Text, der in der Rubrik die Bezeichnung *authōron* trägt, bei dem eine spontane Abfassung wirklich infrage kommt. Obgleich sich letztlich nicht beweisen lässt, dass die schriftliche Komposition tatsächlich Grundlage aller Gedichte von Philes war, gilt dies zumindest für die überlieferte Textgestalt. Auch im mündlichen Vortrag entworfene Texte wurden schriftlich fixiert. Dass, wo nötig, Korrekturen und Umarbeitungen vorgenommen wurden, ist anzunehmen. Somit ist auch solch eine Niederschrift als ein Prozess einer sekundären schriftlichen Kompositionsphase zu verstehen, selbst wenn einzelne Gedichte zunächst mündlich konzipiert worden sein sollten.

Unabhängig von der Komposition ist jedes Gedicht auf einem Spektrum zwischen primär schriftlicher und primär mündlicher Darbringung anzusiedeln. Als wichtigste Punkte dürfen dabei Epigramme als primär schriftlich, Gedichte für Zeremonien als primär mündlich und in der Mitte Briefe als eine Art verschriftlichtes Gespräch gelten. Im Folgenden werden Philes' enkomiasische Gedichte daraufhin untersucht, inwiefern sie zwischen schriftlicher und mündlicher Darbringung changieren.

III.1.2.1. Inschriften zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit

Die Anbringung eines Epigrammes auf einem Objekt ist der Prototyp einer primär schriftlichen Darbringung. Sie gewährleistet einen stabilen Text, der über Jahre und – bei noch heute erhaltenen Objekten – Jahrhunderte hinweg in identischer Gestalt immer wieder neu gelesen werden konnte. Epigramme auf Objekten und insbesondere Gebäuden waren auch einer der wichtigsten Kanäle, durch welche Dichtung in Konstantinopel omnipräsent war.⁹²⁷ Christophoros Mitylenaios betont im 11. Jahrhundert in einem Gedicht an den sonst unbekannten Dichter Niketas von Synada, dass die ganze Stadt und alle Kirchen voll seien von seinen Kompositionen.⁹²⁸ Dasselbe dürfte für das Konstantinopel des frühen 14. Jahrhunderts und Manuel Philes gegolten haben, dessen Dichtung prominent in den erhaltenen Monumenten auftaucht, etwa im Parekklesion des Pammakaristos-Klosters oder dem Grabmal des Tornikes im Chora-Kloster.⁹²⁹ Die Vielzahl an Epigrammen in Philes' handschriftlich erhaltenen Gedichten, von denen insbesondere bei den Epitaphien davon auszugehen ist, dass sie für die inschriftliche Anbringung in Kirchen und an Gebäuden

⁹²⁷ Vgl. auch BERNARD, *Writing and Reading* 62–64.

⁹²⁸ Gedicht 27, insbesondere vv. 29f., ed. DE GROOTE 25. Vgl. dazu BERNARD, *Writing and Reading* 38–41.

⁹²⁹ Zu Pammakaristos BEiÜ I Nr. 215 und M15, III TR76 und TR77; zu Tornikes BEiÜ III TR68. Auch bei den Epigrammen in der Kirche des hl. Demetrios in Thessalonike ist eine Autorschaft des Philes wahrscheinlich (vgl. BEiÜ I Nr. 111, evtl. auch Nr. 112).

gedacht waren, lässt darauf schließen, dass tatsächlich viele palaiologenzeitliche Bauwerke mit Philes' Texten gespickt waren.

Epigramme bilden mit dem Objekt, auf dem sie angebracht sind, eine Einheit.⁹³⁰ Zum Standardrepertoire gehören Elemente der lokalen Deixis, durch die sprachlich auf den Anbringungsort, sei es ein Gegenstand der Kleinkunst wie eine Ikone, sei es eine Kirche, verwiesen wird.⁹³¹ Man darf dabei von einer Deixis *ad oculos* ausgehen, das heißt der Rezipient des Epigramms hat die Dinge, auf die verwiesen wird, vor Augen, wenn er den Text liest.⁹³² In Philes' enkomiasischen Gedichten betrifft dies vor allem Gräber, die dort befindlichen Darstellungen sowie die Kirchen, in denen sie sich befinden. Sprachlich realisiert wird die Deixis vor allem durch Demonstrativpronomina, besonders ὅδε, ἥδε, τόδε, und Lokaladverbien, insbesondere ἐνθάδε oder δεῦρο.⁹³³ Gelegentlich verwendet Philes auch ein deiktisches Iota.⁹³⁴ Das Grab wird in der Regel mit τάφος oder λίθος bezeichnet, die Darstellungen darauf als τύπος.⁹³⁵ Deiktisch ist auch der Hinweis auf den Verstorbenen als im Grab Liegenden (κείμενος oder κειμένη).⁹³⁶ Gelegentlich wird auf den Ort der Grabstätte, nämlich eine konkrete Kirche oder ein Kloster Bezug genommen.⁹³⁷ Häufig wird auf die bildliche Darstellung des Verstorbenen verwiesen.⁹³⁸ Dabei ist an Wandmalereien und Mosaike ebenso zu denken wie an hölzerne Bildtafeln.⁹³⁹ Auch Darstellungen an Marmorstelen sind in Betracht zu ziehen, wie etwa eine erhaltene Stele für die Nonne Maria belegt, die ein Epigramm enthält, das höchstwahrscheinlich Philes zuzuweisen ist.⁹⁴⁰ Zur Darstellung am Grab gehörte in vielen Fällen auch die Gottesmutter, deren

⁹³⁰ Vgl. DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia* 52; RHOBY, *Text as Art?*; DERS., *The Meaning of Inscriptions*; DERS., *Interaktion von Wort, Bild und Betrachter*; MAGUIRE, *Image and Imagination* u. v. m.

⁹³¹ Zur Deixis vgl. zusammenfassend EDMUNDS, *Deixis in Ancient Greek and Latin Literature*.

⁹³² Vgl. ebd. 68f. zur Deixis *ad oculos* oder ‚ocular deixis‘.

⁹³³ S. auch o. S. 183 mit Belegstellen in den Anm. 768 und 769.

⁹³⁴ Vgl. etwa M-ap2.1 und P127.27.

⁹³⁵ Belegstellen s. o. Anm. 769.

⁹³⁶ Vgl. u. a. App.30.tit.; App.39.32; F63.25; F79.14; F106.1; F213.111; G11.1; M54.98; M58.9; K1.89; P127.40; P243.38; V14.30.

⁹³⁷ Vgl. u. a. F97.13; G8.21.

⁹³⁸ Vgl. Ausdrücke wie οἱ γραφέντες ἐνθάδε (vgl. G9.32 und 34); ähnlich G10.2f.; G11.94f.; K1.89f.; M37.7; M87; M90.11–13; P127.1–8; P131.3f. u. a. Auf die bildliche Darstellung eines Lebenden verweist das Epigram BP80 (=E253) auf den Domestikos *tōn anatolikōn*. Es handelt sich wohl um eine Stifterdarstellung, allerdings lassen der Text und die zugehörigen Rubriken keine näheren Angaben zu (vgl. BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder* 151f.). Zu bildlichen Darstellungen an byzantinischen Gräbern vgl. vor allem BROOKS, *Commemoration of the Dead*; überblicksartig auch DIES., *Sculpture and the Late Byzantine Tomb*. Das Stifterepigramm F98 auf das von Michael Tarchaneiotos und seiner Gattin Maria-Martha gestiftete Xenon enthält eine Beschreibung der Darstellung eines Christusbildes (vgl. vv. 31–39). Deiktische Hinweise auf die künstlerische Ausgestaltung eines Objektes finden sich also nicht nur in Epitaphien.

⁹³⁹ Zu hölzernen Bildtafeln vgl. MARSENGILL, *Portraits and Icons* 232–245 und kurz BROOKS, *Poetry and Female Patronage* 243.

⁹⁴⁰ BEIÜ III TR62 (vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 628–632 mit Literaturangaben), vgl. ferner TALBOT, *Epigrams in Context* 80f., BROOKS, *Two Fragments from a Tomb Monument*.

Abbildung in den Epitaphien nicht selten erwähnt wird.⁹⁴¹ Es ist häufig ein Bildtypus anzunehmen, wie er am Grab des Michael Tornikes erhalten ist. Dort sind in einem Arkosolium der Verstorbene und seine Gattin als Laien dargestellt, welche die Theotokos mit dem Kind flankieren. Zusätzlich sind Tornikes und seine Ehefrau ein zweites Mal, hier als Mönch beziehungsweise Nonne in der Laibung der Nische dargestellt. Ursprünglich mosaiziert, ist heute nur noch eine spätere Nacharbeitung in Malerei fragmentarisch erhalten.⁹⁴² Der Anbringungsort von Epitaphien am Grab wird auch in der Wendung reflektiert, es handle sich um προτύμβια ῥήματα (vgl. M90.2). Im selben Epitaph wird auch darauf eingegangen, dass die Grabstätte unfertig geblieben sei, weil die Auftraggeberin plötzlich verstorben ist (vgl. M90.14–19).⁹⁴³ Die enge Verbindung von bildlichen Darstellungen und literarischer Umsetzung desselben Themas wird auch in dem langen Gedicht auf die militärischen Taten des Michael Tarchaneiotes reflektiert: Πλὴν ἔστιν εὐρεῖν καὶ γραφὴν ἐν ζωγράφοις, | καὶ ζωγράφων μίμησιν ἐν λογογράφοις (P237.5f. [vgl. auch vv. 1–6]: „Doch das Schreiben lässt sich auch unter Malern finden und die Nachahmung von Malern bei Schriftstellern.“). Die Idee ist ein seit der Antike bekannter Topos.⁹⁴⁴ Bei Epigrammen ist er jedoch in Bezug auf den materiellen Überlieferungsträger auch wörtlich zu verstehen, da hier Bild und Inschrift tatsächlich eine Einheit bilden. Beide, heißt es im zitierten Gedicht, hätten dieselbe Aufgabe, nämlich den Kampf gegen das Vergessen. Das Objekt, auf welchem ein Epigramm angebracht wird, und der Text selbst stehen somit sowohl materiell als auch funktionell in einem untrennbaren Zusammenhang.⁹⁴⁵

So bedeutend diese Einsicht ist, so begrenzt ist das Quellenmaterial, auf das sie angewendet werden kann. Zwar ist eine beträchtliche Anzahl an Epigrammen, nämlich mehr als 1200, auf Objekten erhalten,⁹⁴⁶ doch von Philes betrifft dies nur 37 Epigramme. Bei diesen ist abgesehen von einem Fall die Zuweisung an Philes

⁹⁴¹ Vgl. K1.89f.; M90.11–13 (hier mit der Angabe, dass durch diese Darstellung die enge Beziehung der Verstorbenen zur Theotokos, die sie bereits im Leben pflegte, herausgestellt wird); BP80.4; P9.88–90 u. a. In M87.23–25 wird auf ein Bild des Hl. Georg am Grab verwiesen, der ausdrücklich für den Verstorbenen Fürbitte leisten soll (vgl. auch BROOKS, *Poetry and Female Patronage* 234).

⁹⁴² Vgl. zum hier erhaltenen Epigramm samt einer Beschreibung des Kontextes BEIÜ III TR68 (vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 643–650 mit Literaturangaben). Grundlegend zum Grab UNDERWOOD, *The Kariye Djami* I 276–280; weiterhin MANGO, *Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance* zum Arkosoliengrab. In dem Epitaph G10.50f. wird die Abbildung des Verstorbenen kommentiert, der allein als Mönch, ohne seine Frau und Kinder dargestellt sei. Ob es wie bei Tornikes eine zweite Darstellung am Grab gab oder welcher andere Grund dahintersteckt, lässt sich aufgrund fehlender Informationen im Text und in der Rubrik nicht ermitteln.

⁹⁴³ Vgl. zu dieser Stelle und der Frage, wo die Begräbnisstätte der Familie zu lokalisieren ist KIDONOPOULOS, *Η ἱδρυση ενός ναού*.

⁹⁴⁴ Vgl. RHOBY, *Text as Art?* 268; AGAPITOS, *Poets and Painters* 179f. DRPIĆ, *Painter as Scribe* beschreibt, dass spätbyzantinische Maler sich an Topoi bedienten, die sonst von Schreibern bekannt waren, und betont damit die enge Verbindung von Schreiben und Malen im byzantinischen Bewusstsein.

⁹⁴⁵ Zum Funktionszusammenhang s. u. Kap. III.2., zur Memorialfunktion insbesondere Kap. III.2.5.1.

⁹⁴⁶ Vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* 51 sowie DERS., *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*, DERS., *Byzantinische Epigramme auf Stein* und DERS., *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*.

auch nicht sicher, da sie auf sprachlichen und stilistischen Argumenten, nicht jedoch auf einer Auskunft der Quellen beruht.⁹⁴⁷ Der Löwenanteil der erhaltenen Epigramme ist in handschriftlicher Überlieferung – und damit losgelöst von ihrem ursprünglichen Zusammenhang – auf uns gekommen. Anders als etwa im berühmten *Cod. Marc. gr. 524* aus dem 13. Jahrhundert sind die Informationen, die sich über den Ursprungskontext in den Rubriken finden, bei Philes wenig ausführlich und beinhalten selten mehr als die Angabe einer Darstellung, auf die ein Epigramm sich bezieht und dass es sich um einen Epitaph handelt.⁹⁴⁸ Doch nicht nur fehlt der konkrete Kontext – auch stellt sich die Frage, ob tatsächlich alle Epigramme, die handschriftlich überliefert sind, inschriftlich auf einem Objekt angebracht waren.⁹⁴⁹ Drängend ist diese Frage vor allem bei langen Texten wie einigen Epitaphien. Zwar ist die inschriftliche Anbringung einiger sehr langer Epigramme belegt. Prominente Beispiele stellen ein 145 Verse langes Epigramm im Pantokrator-Kloster in Konstantinopel⁹⁵⁰ sowie das auch in der *Anthologia Graeca* überlieferte, 76 Verse lange Epigramm, das in der Kirche des Hl. Polyeuktos angebracht war, dar.⁹⁵¹ Allerdings ist der größte Teil der inschriftlich überlieferten Epigramme deutlich kürzer und bewegt sich zwischen 2 und 30 Versen. Unter Philes ca. 70 überlieferten Epitaphien haben 28 eine Länge von 30 oder mehr, bis zu 102 Versen.⁹⁵² Jedoch ist es im Einzelfall unmöglich zu entscheiden, ob ein Epitaph tatsächlich inschriftlich verwendet wurde oder nicht. Zweifelhaft erscheint die inschriftliche Anbringung der 337 Verse langen Ekphrasis auf die militärischen Taten des Michael Tarchaneiotos neben einem Bilderzyklus wohl in einem Profanbau, die in der Forschung immer wieder postuliert wurde.⁹⁵³ In der Tat behandelt das Gedicht das Verhältnis von Malerei und Text (s. o.) und scheint sich somit auf bildliche Darstellungen zu beziehen. Inwieweit es jedoch als Inschrift neben solchen verwendet wurde, muss offenbleiben. Eine so lange Inschrift würde alles Bekannte in den

⁹⁴⁷ Nur BEiÜ III TR76 ist auch handschriftlich überliefert und dort klar Manuel Philes zugewiesen. RHOBY hat des Weiteren die Autorschaft von Philes für folgende inschriftlich erhaltene Epigramme ins Gespräch gebracht: BEiÜ I Nr. 112, 113, 215, M8, M15; BEiÜ II Ik25, Ik26, Ik41, Me18, Me68, St3; BEiÜ III BG6, GR40, GR44–GR48, GR127, TR62, TR68, TR73–TR75; BEiÜ IV AL1–AL4, GR9, GR10, GR37, GR38, GR69, RUS2–RUS4.

⁹⁴⁸ Zu den Rubriken in *Cod. Marc. gr. 524* vgl. zuletzt SPINGOU, *Words and Artworks* 125–130.

⁹⁴⁹ Vgl. etwa die Gedichte auf die Kirchenfeste von Ioannes Mauropous, die zwar das Potential zur inschriftlichen Verwendung in sich tragen, wahrscheinlich aber nicht dafür gedacht waren (vgl. HÖRANDNER, *Forme et fonction* 79f.).

⁹⁵⁰ Vgl. dazu mit der jüngsten kritischen Edition und einer Zusammenfassung der älteren Literatur VASSIS, *Das Pantokrator-Kloster von Konstantinopel* 203–220; weiterhin HÖRANDNER, *Zur Beschreibung von Kunstwerken in der byzantinischen Dichtung*; LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 32; RHOBY, *Zu jambischen Versen an einer Mauer in Konstantinopel* u. v. m.

⁹⁵¹ *Anthologia Graeca* I.10 (ed. BECKBY 126–130). Vgl. zu diesem Text WHITBY, *The St Polyeuktos Epigram* und JAMES, „And Shall These Mute Stones Speak?“ bes. 188–191. Ein weiteres Beispiel für eine sehr lange Inschrift stellt ein 87 Verse langes Epigramm in Parori dar (vgl. BEiÜ III GR99, vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 324–333).

⁹⁵² App.30, App.39, E180, F77, F79, F106, F209, F249, G8, G9, G10, G11, K1, M7, M54, M56, M58, M84, M87, M88, M90, M93, M96, P9, P127, P131, P243.

⁹⁵³ Vgl. etwa BELTING/MANGO/MOURIKI, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos* 12.

Schatten stellen. Das Fehlen von Vergleichsbeispielen spricht gegen eine solche Verwendung. Einschränkend sei jedoch hinzugefügt, dass aufgrund der überaus geringen Menge an erhaltener Profanarchitektur aus Byzanz Aussagen über deren bildliche und inschriftliche Ausgestaltung kaum zu treffen sind.

Wenn aber nicht alle Epigramme für die inschriftliche Anbringung konzipiert waren, auf welche Weise wurden sie dann dargebracht? F. SPINGOU hat mit Bezug auf den *Cod. Marc. gr. 524* vorgeschlagen, zwischen inschriftlichen und performativen Epigrammen zu unterscheiden.⁹⁵⁴ Für die Identifizierung eines performativen Epigramms gibt sie folgende Kriterien an: den Inhalt (sofern er sich mehr auf eine performative als auf eine inschriftliche Verwendung zu beziehen scheint); die Länge des Textes im Verhältnis zum gewöhnlich auf einem Objekt verfügbaren Platz; Elemente temporaler Deixis, die auf den Anlass der Performance hinweisen könnten; sowie den Anlass selbst (sofern er im Text benannt wird).⁹⁵⁵ Sie geht so weit, einzelne Texte klar der Kategorie inschriftlich oder performativ zuzuweisen und für die Epigramme im *Cod. Marc. gr. 524* eine Statistik zu erstellen, wobei sie die Zuordnung bei einem Teil der Texte offenlässt.⁹⁵⁶ Tatsächlich ist es überaus wahrscheinlich, dass Epigramme nicht selten performativ dargebracht wurden, wie bereits andere deutlich gemacht haben und wie es bei Philes *expressis verbis* angenommen wird (s. u.). Zugleich halte ich die Opposition von inschriftlichen und performativen Epigrammen für überspitzt. In den meisten Fällen dürften beide Aspekte eine Rolle gespielt haben.

Besonders A. PAPAEXANDROU hat plausibel gemacht, dass Epigramme an Gebäuden mündlich vorgetragen wurden.⁹⁵⁷ Einen direkten Beleg liefert das nachweislich inschriftlich angebrachte, zugleich aber auch handschriftlich überlieferte 145 Verse lange Epigramm für das Pantokrator Kloster in Konstantinopel, das nach Angabe der Rubrik jährlich zum 4. August, dem Kirchweihfest, vorgetragen wurde.⁹⁵⁸ Ein Vortrag lässt sich auch für die Kirche in Skripou mit Inschriften aus dem 9. Jahrhundert sowie für das Parekklesion der Pammakaristoskirche, heute Teil der Fethiye Camii in Istanbul, plausibel machen, obgleich direkte Belege hier fehlen und der Vortrag aus der Anlage von Bau und Texten erschlossen werden muss.⁹⁵⁹ Das Parekklesion wurde zwischen 1302/3 und 1305/8 von Michael Tarchaneiotes und seiner Frau Maria-Martha als

⁹⁵⁴ „Inscriptional“ vs. „performative epigrams“, vgl. SPINGOU, *Words and Artworks* 124f. und 159–177.

⁹⁵⁵ Vgl. ebd. 176.

⁹⁵⁶ Vgl. ebd. 172.

⁹⁵⁷ PAPAEXANDROU, *Text in Context*; DIES., *Echoes of Orality*.

⁹⁵⁸ Vgl. HÖRANDNER, *Zur Beschreibung von Kunstwerken in der byzantinischen Dichtung* 210.

⁹⁵⁹ Vgl. PAPAEXANDROU, *Text in Context*; DIES., *Echoes of Orality*; weiterhin RHOBY, *Text as Art?* bes. 270f.; TALBOT, *Epigrams in Context* 77–79; zu Skripou vgl. BEIÜ III GR98 (vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 319–324 mit Literaturangaben).

Grabkapelle gestiftet. Die künstlerische Ausführung überwachte nach dem Tod ihres Gatten 1305/8 Maria-Martha.⁹⁶⁰ Am Gebäude sind mehrere Inschriften angebracht, welche auf die Stiftung des Ehepaares eingehen. Am äußeren Gesims findet sich ein ursprünglich 21m langer Epitaph, von dessen 23 Versen an der West- und Südseite nur noch ein Teil erhalten ist. Der Text ist eines der wenigen Beispiele eines byzantinischen Epigramms, das sowohl inschriftlich als auch in mehreren Handschriften überliefert und dessen Autorschaft von Philes somit sicher ist (F223 = BEiÜ III TR76).⁹⁶¹ Er ist auch das einzige Epigramm am Parekklesion, welches zusätzlich handschriftlich überliefert ist. Im Inneren befindet sich, ebenfalls am Gesims, ein gemalter Epitaph von ursprünglich wohl 27 Versen, der stark fragmentarisch erhalten ist. Im Narthex schließlich findet sich ein Stifterepigramm von drei Versen in Mosaik auf Goldgrund. Obgleich nur für das erste Epigramm Philes' Autorschaft sicher ist, lassen die räumliche Nähe sowie inhaltliche und sprachliche Übereinstimmungen der Texte untereinander und mit anderen Gedichten von Philes darauf schließen, dass dieser für die gesamte epigrammatische Ausstattung verantwortlich war.⁹⁶² Um die Epigramme am Bau würdigen zu können, muss der Leser das Gebäude umschreiten:⁹⁶³ Beginnend am äußeren Gesims waren die Westseite des Parekklesions (also die Eingangsseite) sowie die Südseite zu betrachten. Danach konnte er im Inneren den zweiten Epitaph lesen, wofür ein erheblicher physischer Aufwand notwendig war. Der Epitaph verläuft auf zwei Gesimsen: Der erste Teil ist auf dem unteren Gesims angebracht, welches an der viereckigen Grundform der Kirche entlangführt. Das obere Gesims mit dem zweiten Teil des Epitaphs folgt der hier vorliegenden Kreuzform der Wände.⁹⁶⁴ Die Inschrift im Narthex war hingegen schon beim Eintritt in die Kapelle präsent. Der wesentliche Unterschied zwischen den beiden längeren Epitaphen, die beide aus der Perspektive von Maria-Martha vorgetragen werden,⁹⁶⁵ ist der Adressat: am äußeren Gesims Michael Tarchaneiotos, im Inneren Gott. Damit zeigt sich ein deutlicher Unterschied in den

⁹⁶⁰ Zur Datierung vgl. EFFENBERGER, *Zur Restaurierungstätigkeit des Michael Dukas Glabas Tarchaneiotos*, der dafür argumentiert, dass das Parekklesion selbst von beiden gestiftet und nur die künstlerische Ausstattung nach Tarchaneiotos' Tod vollendet wurde. Gegenargumente liefert jedoch RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 665f., sodass die genaue Chronologie unklar bleibt.

⁹⁶¹ Zusätzlich findet sich an der Südfassade des Parekklesions eine Ziegelinschrift mit der Angabe des Stifters Michael Tarchaneiotos (BEiÜ III TR77). Ob es sich tatsächlich um Verse handelt, ist offen (vgl. ebd. 667f.). Dass sie von Philes verfasst wurde, ist unwahrscheinlich, da es sich (wenn überhaupt) um prosodielose Verse handelt (vgl. ebd.). Auch scheint sie einer anderen Bauphase anzugehören, als Michael Tarchaneiotos noch am Leben war. Zu inschriftlich und handschriftlich überlieferten Epigrammen vgl. HÖR-ANDNER, *Customs and Beliefs* 226.

⁹⁶² Vgl. die Beiträge von RHOBY zu den einzelnen Texten: Steininschrift am äußeren Gesims BEiÜ III TR76: RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 661–666, Ziegelinschrift an der Südfassade BEiÜ III TR77: ebd. 666–668, gemalte Inschrift am inneren Gesims BEiÜ I Nr. 215: RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* 307–310, Mosaikinschrift im Narthex BEiÜ I M15: ebd. 402f.

⁹⁶³ Diese ‚Lesereise‘ hat PAPELEXANDROU, *Text in Context* 269–271 und 276f. beschrieben, auf die ich mich hier stütze.

⁹⁶⁴ Zur Verdeutlichung vgl. die Pläne in ebd. 271 (auf Grundlage von VAN MILLINGEN, *Byzantine Churches in Constantinople* 160).

⁹⁶⁵ Im Epitaph am äußeren Gesims nennt die Sprecherin selbst ihren Namen (BEiÜ III TR76.22). Beim zweiten Epitaph ist die Situation

Sphären: Die weltlichen Ehren des Verstorbenen werden vor allem außen gewürdigt, während der Sakralraum eine stärker religiöse Ausrichtung mit sich bringt.⁹⁶⁶ Dieser inhaltliche Unterschied bedingt demnach die Verwendung mehrerer Texte ähnlichen Inhaltes. Zugleich spielt meines Erachtens die Ästhetik der Wiederholung eine Rolle: Wiederholung und Variation waren für sich genommen ein künstlerisches Ideal (s. u. Kap. III.2.1). Besonders in einem rituellen Kontext, wie er für Pammakaristos vorgeschlagen wurde, leuchtet dies ein.⁹⁶⁷ PAPALEXANDROU geht davon aus, dass die Epigramme beim Begräbnis und den Gedächtnistagen zu Tarchaneiotes' Tod laut vorgetragen wurden.⁹⁶⁸ In diesem Zusammenhang ging es nicht um bloße Information der Teilnehmer an den Feiern, sondern um die Verdringlichung der Aussage. Besonders bemerkenswert ist dabei die Polymedialität des Epigramms zwischen inschriftlicher Anbringung und Performanz, verbunden mit dem nötigen physischen Aufwand zur vollen Wertschätzung der epigrammatischen Ausstattung. Sie belegt einmal mehr die Bedeutung, die Epigrammen zugemessen wurde.

Das Vorlesen von Epigrammen an Gedächtnistagen ist nicht nur aus dem erhaltenen Befund heraus plausibel zu machen, sondern wird durch ein Gedicht von Philes direkt belegt.⁹⁶⁹ Es handelt sich um eine Monodie für Ioannes Palaiologos, Sohn von Andronikos II. (F213, zum Gedicht ausführlich s. u. Kap. III.1.4). Der Text selbst war zum Vortrag bestimmt, wie es schon die Gattungszuweisung Monodie belegt. Textinterne Hinweise legen nahe, dass die Monodie zur Gedächtnisfeier am 3., 9. oder 40. Tag nach Ioannes' Tod verfasst wurde (s. u.). Bemerkenswert ist die Integration eines kurzen Epitaphs in die lange Monodie. Diese nämlich schließt in einer *Ethopoia* aus der Perspektive des Kaisers, der seinen Vortrag mit folgenden Worten beendet: Οὐκοῦν ἐπ' αὐτῆς τῆς σοροῦ τοῦ δεσπότητος, | τάδε ξέειν δίδωμι τοῖς ἑρμογλύφοις (vv. 596f.: „Jetzt übergebe ich den Steinmetzen folgende [Worte], damit sie sie direkt auf das Grab des Despoten meißeln“). Es folgt ein Epitaph von 10 Versen, vorgetragen von einem heterodiegetischen Sprecher der 3. Person. Da die Rede des Vaters mit dem direkten Verweis auf diese Verse endet, besteht kein Zweifel daran,

aufgrund der fragmentarischen Überlieferung weniger eindeutig. RHOBY hat jedoch deutlich gemacht, dass in einem Vers höchstwahrscheinlich das Ende eines femininen Partizips im Nominativ zu finden ist (vgl. BEIÜ I Nr. 215.23, S. 309f.), was darauf schließen lässt, dass erneut die Witwe spricht. Ein ähnliches Beispiel bieten die drei Epitaphien für den Despoten Manuel Palaiologos (F47, F63, F77), von denen zwei (F47, F77) von der Mutter des Verstorbenen vorgetragen werden (s. u.).

⁹⁶⁶ Vgl. PAPALEXANDROU, *Text in Context* 277.

⁹⁶⁷ Zur Verbindung von Wiederholung und Ritus vgl. auch AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 564f.; RIEHLE, *Rhetorik, Ritual und Repräsentation* 270.

⁹⁶⁸ Vgl. PAPALEXANDROU, *Text in Context* 277.

⁹⁶⁹ Einen solchen Beweis für den mündlichen Vortrag von Epigrammen vermisst DIES., *Echoes of Orality* 165.

dass auch sie laut verlesen wurden. Ihre inschriftliche Verwendung wird durch den Verweis auf die Steinmetze belegt. Zugleich gewährt die Passage einen Einblick in die Ausgestaltung von Ioannes' Grab. Dieses nämlich hatte er bereits zu Lebzeiten errichten lassen (s. u.). Der Epitaph allerdings war offensichtlich noch nicht fertig, sondern wurde situationsadäquat angefertigt, indem im Text auf den plötzlichen Tod des noch jugendlichen Ioannes referiert wird (vgl. vv. 598–607). Die Passage zeigt somit deutlich, wie inschriftliche Anbringung und mündlicher Vortrag bei Epitaphien zusammengehen.

Das Beispiel von Pammakaristos zeigt auch, dass mehrere Epitaphien für dieselbe Person Verwendung finden konnten. Eine ähnliche Situation darf man sich bei drei Epitaphien für den Despoten Manuel Palaiologos vorstellen (F47, F63, F77), zwei davon aus der Perspektive seiner Mutter vorgetragen, einer von einem heterodiegetischen Sprecher der 1. Person. Auch das Grabmal einer Melane dürfte von zwei Epitaphien geschmückt gewesen sein: einem kurzen Zweizeiler, in welchem im Wesentlichen der Name der Verstorbenen angegeben wird (E179), und einem längeren, von Melane in der 1. Person vorgetragenen (E180), in welchem sie von ihrem Leben berichtet. Ähnliches mag für die Gräber von Georgios Kanabures (G8, G21) und Angelos Tarchaneiotos (M94, M95) gelten.⁹⁷⁰ Die Kombination mehrerer Epigramme am selben Objekt kann auch das Fehlen von konkreten Informationen in einzelnen Texten erklären: So etwa wird in M95 der Name des Verstorbenen nicht genannt. In der handschriftlichen Überlieferung ist die Identifizierung durch die Rubrik Τῷ αὐτῷ möglich. Im Grabeskontext war diese durch die anderen Epigramme möglich, wenn nicht ohnehin der oder die Verstorbene neben seiner Darstellung namentlich genannt wurde.⁹⁷¹ In der Regel beinhalten die Epitaphien dabei ähnliche Themen, weisen jedoch unterschiedliche Schwerpunktsetzungen auf. Im Fall von Angelos Tarchaneiotos werden in M94 sein weltliches Wirken und seine Taten im Kampf gepriesen, während er in M95 als geistlicher Kämpfer vor Gott dargestellt wird. Ähnlich

⁹⁷⁰ Ich habe diese Möglichkeit, dass zwei Epitaphien an einem Grab angebracht waren, für die Epitaphien für Eirene Asanina Palaiologina (K1 und G11) an anderer Stelle ausgeschlossen (KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 195). Mit einem Blick auf Pammakaristos halte ich die inschriftliche Anbringung beider Epitaphien mittlerweile für möglich, auch wenn die Länge der Texte von jeweils 100 Versen eine enorm aufwändige Ausstattung des Grabmals bedeutet hätte. Da es sich bei der Verstorbenen um die Tochter von Michael VIII. handelt, ist eine solche jedoch denkbar. Die Asanen waren eine wohlhabende und einflussreiche Familie, sodass die Grabstätte, möglicherweise eingerichtet von Eirenes Sohn Isaak Asan (ebd. 195f.), prestigereich ausgeführt worden sein dürfte. Zur Familie vgl. TRAPP, *Beiträge zur Genealogie der Asanen*.

⁹⁷¹ Vgl. zu solchen Beischriften BROOKS, *Commemoration of the Dead* 104. Dies erklärt auch, weshalb etwa im Epitaph für Tarchaneiotos BEIÜ III TR76 der Name von Michael nicht genannt wird, wie TALBOT, *Epigrams in Context* 77 mit Verwunderung feststellt. Vgl. dazu auch RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 470. Konkrete Vergleichsbeispiele finden sich bei den inschriftlich erhaltenen Epigrammen BEIÜ III GR125, TR18 (dort erfolgt die Namensnennung aber in einem Akrostichon), TR38.

wie in der bildlichen Darstellung am Grabmal des Michael Tornikes, wo der Verstorbene einmal in weltlichem und einmal in geistlichem Gewand präsentiert wird, wird damit einmal das Leben vor und einmal jenes nach der Mönchwerdung benannt.

Jeder Betonung der Bedeutung des (lauten) Lesens und inhaltlichen Erfassens von Epigrammen zum Trotz unterliegt diese Interpretation zwei entscheidenden Einschränkungen: der großen Zahl von Analphabeten, die die Epigramme nicht lesen konnten, und der grundsätzlich oft problematischen (physischen) Lesbarkeit der Inschriften. Obgleich davon ausgegangen wird, dass die Alphabetisierung in Byzanz weitaus verbreiteter war als etwa im Lateinischen Westen und dass nicht wenige Menschen, besonders wenn sie in Staats- oder Kirchendienst waren, zu einem gewissen Grad alphabetisiert waren, war doch der überwiegende Teil der Bevölkerung des Lesens und Schreibens unkundig.⁹⁷² Doch auch für primäre sowie funktionale Analphabeten spielten Inschriften in der Betrachtung von Objekten eine Rolle. Wer zumindest ansatzweise lesen und einzelne Worte entziffern konnte, konnte auch in hochsprachlichen Epigrammen, deren Komposition ihm unklar blieb, Schlüsselbegriffe ausmachen, welche die wesentlichen Themen des Epigramms verdeutlichten.⁹⁷³ Man kann davon ausgehen, dass in einigen Fällen die Struktur des Epigramms bewusst so gewählt war, dass bestimmte Worte an prominenten Stellen geschrieben wurden.⁹⁷⁴ Im Fall des Parekklesions des Pammakaristos-Klosters lässt sich in dieser Art für das Epigramm im Narthex argumentieren. Direkt über der Darstellung von Christus steht horizontal geschrieben der Vers ὃς ἦν ἀριστεύς, τὴν τιμὴν πρωτοστράτωρ (BEiÜ I M15.2). Das Epigramm insgesamt bildet einen Bogen um das Christusbild, sodass Verse 1 und 3 eher vertikal ausgerichtet sind. Bei Weitem am leichtesten zu lesen und am prominentesten platziert war somit Vers 2, der ganz auf die weltliche Ehre von Tarchaneiotos ausgerichtet ist. Dies zeigt das enorme Selbstbewusstsein der gesellschaftlichen Elite, welches es erlaubte, den militärischen Rang direkt im Narthex auf Goldmosaik an der prominentesten Stelle zu platzieren. Auch ein funktionaler Analphabet konnte diese Aussage verstehen. Der enkomiastische Kern des Epigramms war somit auch jenen zugänglich, denen die volle Aussage des Textes verborgen blieb.

⁹⁷² Zusammenfassend vgl. M. JEFFREYS, *Literacy* (mit ausführlichen Literaturangaben) und BAGNALL/BRODERSEN/CHAMPION/ERSKINE/HUEBNER, *The Encyclopedia of Ancient History* s. v. ‚Literacy, Byzantine‘ (DEMOEN); die klassische Studie ist noch immer BROWNING, *Literacy in the Byzantine World*; vgl. auch CAVALLO, *Lire à Byzance*; DERS., *Alfabetismi e letture a Bisanzio* u. v. m.

⁹⁷³ Vgl. RHOBY, *Text as Art?* 273–275 und DERS., *Interactive Inscriptions* 319f. (am Beispiel der Kirche in Skripou).

⁹⁷⁴ Vgl. die Argumentation von F. STROTH zu St. Sergios und Bakchos in einem Vortrag *Space Oddity: The Sts. Sergios and Bakchos Epigram Read Through its Manufacturing Process* (49th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Oxford, Exeter College, 18.–20. März 2016), Abstract abrufbar unter https://www.academia.edu/22051773/Space_Oddity_The_Sts_Sergios_and_Bakchos_Epigram_Read_Through_its_Manufacturing_Process (zuletzt aufgerufen am 11.10.2017).

Schließlich waren Inschriften Teil des Schmuckes (*kosmos*) eines Objektes und trugen entscheidend zu dessen ornamentaler Ausstattung bei.⁹⁷⁵ Sie wurden dementsprechend als Dekorationselement wahrgenommen. Diese Art der Rezeption betraf jedoch nicht nur Analphabeten. Immer wieder finden sich Inschriften auf Gebäuden, die ohne Hilfsmittel kaum lesbar sind.⁹⁷⁶ Auch für Inschriften wie jene in Pammakaristos ist die Lesbarkeit stark eingeschränkt, da sie mit vielen Abkürzungen und Ligaturen versehen und in *scriptio continua* ohne Worttrennung geschrieben sind.⁹⁷⁷ Hinzu kommt, dass bei Inschriften im Inneren von Gebäuden bedacht werden muss, dass kein elektrisches Licht zur Verfügung stand und sie somit nur bei son-nigem Wetter (und auch dann nur stundenweise bei günstigem Lichteinfall) im Einzelnen erkennbar waren. Der individuellen Rezeption sind somit klare Grenzen gesetzt. Auch bei einem Vortrag von Epigrammen sollte aus den genannten Gründen nicht davon ausgegangen werden, dass sie tatsächlich vom Objekt, sondern entweder auswendig oder von einer Papier- oder Pergamentvorlage abgelesen wurden, da nur so ein flüssiger Vortrag zu gewährleisten ist. Der volle Genuss der literarischen Leistung eines Epigrammes ist dementsprechend vorrangig für die Rezitation anzunehmen. Die nur visuelle Rezeption dürfte vor allem über Signalwörter, welche wie beim Protostrator Tarchaneiotos auch das Lob in den Vordergrund stellen konnten, stattgefunden haben. Das Publikum dieser Epigramme war damit unbestimmt: Wer auch immer Zugang zu den Kirchen mit den betreffenden Grabmälern hatte, konnte die Epigramme auf die genannten Arten rezipieren. Diese Offenheit des Adressaten spiegelt sich auch in der allgemeinen Anrede an den nicht spezifizierten Betrachter.

III.1.2.2. Verschriftlichte Mündlichkeit: Briefgedichte

In der Mitte zwischen primär schriftlicher und primär mündlicher Darbringung steht das Corpus der Briefgedichte.⁹⁷⁸ Ps.-Libanios bietet die klassische Definition des Briefes mit Hinblick auf dessen doppelte Natur: 'Επιστολή μὲν οὖν ἔστιν ὁμιλία τις ἐγγράμματος ἀπόντος πρὸς ἀπόντα γινομένη („Ein Brief nun ist

⁹⁷⁵ Zu dieser komplexen Frage vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 49–52, 118–185 u. ö.; DERS., *Chrysepes Stichourgia* passim; JAMES, „*And Shall These Mute Stones Speak?*“ passim; RHOBY, *Text as Art?* 275–278. Der Schrift als geschriebenem Wort dürfte dabei sogar eine Art magische Funktion innegewohnt haben, welche die besondere Bedeutung des Schriftträgers betonte (ebd.). Ich gehe auf den Problemkomplex nicht näher ein, da der Text und mit ihm das literarische Lob seine inhaltliche Bedeutung verliert, sobald er rein ornamental rezipiert wird, und dies somit für die Untersuchung der enkomiastischen Gedichte im engeren Sinne weniger relevant ist.

⁹⁷⁶ Vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 73f.

⁹⁷⁷ Zu Lesehindernissen vgl. auch JAMES, „*And Shall These Mute Stones Speak?*“ 191.

⁹⁷⁸ Im Gegensatz zur Epigrammatik ist Briefdichtung in Byzanz ein bisher unerschlossenes Themenfeld (s. o. Anm. 823). Bedingt durch die Forschungslage ist es im Folgenden weit weniger möglich, die Besonderheiten von Philes in den literarhistorischen Kontext einzubetten als im Abschnitt zu den Epigrammen.

eine Art schriftliches Gespräch eines Abwesenden mit einem Abwesenden“).⁹⁷⁹ Diesem Wesenszug des Briefes entspricht in gewisser Weise die byzantinische Lesepraxis. Denn Briefe – *per se* schriftlich fixierte Texte – wurden in aller Regel laut vorgetragen und nicht still gelesen.⁹⁸⁰ Auf diese Praxis rekurrieren viele Passagen in Philes’ Briefgedichten.⁹⁸¹ Einerseits finden sich Hinweise auf das Schreiben. Philes selbst spricht über seine Worte als Geschriebenes und nimmt häufig darauf Bezug, dass er seinem Adressaten schreibt.⁹⁸² Auch fordert er umgekehrt seinen Adressaten auf, ihm zu schreiben.⁹⁸³ Auf der anderen Seite rekurriert er immer wieder auf den Vortrag seiner Gedichte. Besonders aufschlussreich ist eine Passage, in der Philes ankündigt, er wolle auch weiterhin Lobgedichte für den Kaiser verfassen, selbst wenn dieser der einzige Hörer seiner Texte sein sollte (Τοὺς σοὺς, βασιλεῦ, τεχνικῶς πλέξω κρότους, | κἂν ἀκροατῆς εὐρεθῇς τούτοις μόνος, P55.14f.). Die Verwendung des Konzessivsatzes mit κἂν macht deutlich, dass der Umstand, dass der Kaiser der einzige Hörer von Philes’ Gedichten sein sollte, als überaus unwahrscheinlich anzunehmen ist. Aufforderungen, der Adressat möge die Verse hören, finden sich noch häufiger.⁹⁸⁴ Aus einem anderen Briefgedicht wird auch deutlich, dass Philes selbst beim Vortrag seines Textes nicht anwesend und mithin die Anwesenheit von jemandem, der den Text vorträgt, notwendig war.⁹⁸⁵ Diese Passagen belegen eine Art von *theatron*-Situation, bei der neben dem Kaiser als Adressaten und demjenigen, der den Brief verliest, auch ein breiteres Publikum anwesend war. Solch ein *theatron* dürfte Philes als Rezeptionskontext für seine Gedichte erwartet haben (s. u. S. 241). Die große Bedeutung des klanglichen Erlebens wird auch aus Passagen deutlich, in welchen Philes seine eigenen Texte und mit ihnen die Briefgedichte mit Vokabeln des Gesanges beschreibt oder sich selbst mit der als Sängerin wohlklingender Melodien sprichwörtlichen Zikade vergleicht.⁹⁸⁶ Musisches Vokabular nutzt er dabei sehr kreativ für die Beschreibung seiner eigenen Situation, wenn er davon spricht, er leide unter Kälte und könne wie eine Schwalbe

⁹⁷⁹ Ps.-Libanios, *Epistolimaioi charaktēres* 2.8, ed. FOERSTER 9.27.

⁹⁸⁰ Vgl. ausführlich zur frühen Palaiologenzeit GAUL, *Thomas Magistros* 18–53; s. auch HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 230.

⁹⁸¹ Vgl. zu den folgenden Überlegungen zu Philes’ Briefgedichten in Teilen bereits KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*

⁹⁸² Vgl. bspw. die Bemerkung, der Kaiser habe früher auf die Schreiben aus Philes’ Fingern geantwortet (ἐπ’ αὐταῖς ταῖς γραφαῖς τῶν δακτύλων, P185.15). Weitere Angaben dazu, dass er dem Adressaten schreibt, finden sich etwa in P27.1–3, P30.7, P69.3, P139.3 und 11, P175.20, P179.1, E199.1, F23.23, F92.40–43, F93.2, M46.3. Auch benennt er seine Gedichte selbst als Brief (γράμματα vgl. F110.18f.).

⁹⁸³ Vgl. M46.5.

⁹⁸⁴ Vgl. bspw. P55.42, App.52.1f.

⁹⁸⁵ Vgl. E191.10.

⁹⁸⁶ Vgl. etwa die Selbstbezeichnung als φιλωδὸς τέττιξ (vgl. P61.14). Ähnliche Verweise auf lautes Vortragen, den Gesang und die Zikade auch in F106a.13f. (...καὶ Φιλῆς ὁ μουσικὸς ἐν λόγοις | ὥς ὠδικὸν τι πετεινόν), weiters in F100.14 und 38, F265.23–34, P13.70, P61.9, P171.8.

auch in der Kälte nicht singen. Wie ein Instrument ist er durch die Kälte verstimmt (χελιδὼν ἐκμελής ὑπὸ κρύους, P173.8: „eine durch die Kälte verstimmte Schwalbe“). Die Wendung an die eigenen Verse, sie sollten schweigen (σιγᾶτε στίχοι P6.36), verweist ebenfalls auf die mündliche Darbringung des an den Kaiser gerichteten Gedichtes.

Andererseits ist wohl nicht davon auszugehen, dass tatsächlich jeder Brief bereits in seiner Primärverwendung als Mitteilung laut, und schon gar nicht vor Publikum, vorgetragen wurde. So wird in mehreren Gedichten deutlich, dass Philes seine Kinder als Boten einsetzte, die den Brief überbrachten. In P218 etwa schreibt Philes, er habe seinen Sohn Daniel zu dessen Taufpaten geschickt, damit dieser ihm ein Gewand gebe. Philes nimmt dabei die Rezeptionssituation vorweg, wenn er schreibt, dass Daniel wahrscheinlich erst schüchtern sein und zu Boden schauen, wohl aber Zutrauen fassen würde, wenn er vom Adressaten ein Geschenk erhält. Auch auf das Lispeln des Jungen bereitet Philes jenen vor. Diese Beschreibung des lispelnden, schüchternen Jungen schließt aus, dass dieser das Gedicht vorgetragen hat. Man darf in diesem Fall davon ausgehen, dass der Adressat den Text beim Eintreffen des Jungen zunächst allein gelesen hat.⁹⁸⁷ Auf eine ähnliche Situation dürften Gedichte verweisen, in denen die Rede davon ist, dass der Bote wartet, bis der Adressat der Bitte des Schreibers entsprochen hat. In einem Tetrastichon etwa fordert Philes seinen Adressaten auf, den Eseltreiber mit Getreide zurückzuschicken (ὀνολάτην γούν τοῦτον ἀντίπεμπέ μοι F49[2].2). Das Demonstrativpronomen zeigt, dass der Eseltreiber in jenem Moment, in dem der Adressat den Brief liest, anwesend gewesen sein muss. Die Primärverwendung der Briefgedichte ist in solchen Fällen durchaus als privat anzusehen und das individuelle Lesen als erste Rezeptionsform wahrscheinlich. Insofern jedoch davon auszugehen ist, dass generell laut gelesen wurde (s. o. Anm. 919), konnte der Text auch auf diese Weise in seiner klanglichen Qualität wahrgenommen werden. Dass solche Texte ihren Weg in die handschriftliche Überlieferung gefunden haben, belegt zudem eine Sekundärrezeption als literarischer Text, für welche ein Vortrag unter größerem Publikum nicht auszuschließen ist.⁹⁸⁸

III.1.2.3. Mündliche Performanz: Vortragsanlässe und Zeremonien

Für jene Gedichte, die aus Anlass eines bestimmten Ereignisses geschrieben wurden, sind unsere Kenntnisse über die tatsächliche Aufführung spärlich – ein Umstand, der nicht nur Manuel Philes betrifft.⁹⁸⁹ Einiges

⁹⁸⁷ Eine ganz ähnliche Situation schildert das Briefgedicht P236, welches Philes seinem Adressaten von seiner Tochter überbringen lässt.

⁹⁸⁸ S. u. Kap. III.1.3.

⁹⁸⁹ HÖRANDNER, *Customs and Beliefs* 240 und DERS., *Zur kommunikativen Funktion* 269–273.

über die Einbettung von Gedichten in das Kaiserzeremoniell ist bekannt für die Werke von Georgios Pisdides.⁹⁹⁰ Auch in *De ceremoniis* finden sich Anspielungen auf die Nutzung poetischer Texte.⁹⁹¹ Theodoros Prodromos hat mehrere Gedichte für den Vortrag durch die Demen geschrieben, unter anderem für Hochzeiten und einen Triumphzug.⁹⁹² Besonders reichhaltig in dieser Hinsicht dürfte auch die Sammlung der Gedichte des Manganeios Prodromos sein, wobei ein vollständiges Bild von dessen Schaffen erst mit der Herausgabe der kritischen Edition möglich sein wird.⁹⁹³ Damit seien nur einige Beispiele für die frühere Zeit herausgegriffen. Für die Palaiologenzeit hingegen gibt es abgesehen von den bereits behandelten Gedichten zur Prokypsis keine gesicherten Informationen (s. o. Anm. 665). Dass kein festes Zeremoniell zum Vortrag von Gedichten bekannt ist, mag indes nicht nur der Überlieferung, sondern auch den Vortragskonventionen geschuldet sein, insofern die Anlässe – ebenso wie bei Prosaenkomien – vielfältig und variabel gewesen sein dürften.⁹⁹⁴

Einige Gedichte lassen sich ihrem Inhalt und ihrer formalen Gliederung nach als Epibateria kategorisieren (s. o. Kap. II.3.2.2), nämlich P61 an Michael IX., G1 an Andronikos III. und F44 an einen nicht näher bestimmten Kaiser. Dass zu einem feierlichen Einzug eines Herrschers, insbesondere zu einem Triumphzug, der Vortrag geeigneter Texte, unter ihnen auch Gedichte, gehörte, ist bekannt.⁹⁹⁵ Erhalten hat sich davon jedoch fast nichts. Die große Ausnahme betrifft einen Zyklus von vier Gedichten von Theodoros Prodromos zum Triumph von Ioannes II. Komnenos 1133, von denen drei zum Vortrag durch die Demen bestimmt waren und eines eine genaue Beschreibung des Triumphzuges darstellt.⁹⁹⁶ Problematisch für die Kontextualisierung von Philes' Gedichten ist aber nicht nur der Mangel an Vergleichstexten, sondern auch die schlechte Forschungslage. In der Literatur stehen immer die großen Triumphzüge in römischer Tradition

⁹⁹⁰ Vgl. HÖRANDNER, *Court Poetry* 196; DERS., *Forme et fonction* 92–96; WHITBY, *George of Pisidia and the Persuasive Word* u. a.

⁹⁹¹ Vgl. HÖRANDNER, *Court Poetry* 195–197; DERS., *Zur kommunikativen Funktion* 271; LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm* 61–64 u. a.

⁹⁹² Vgl. HÖRANDNER, *Court Poetry* 199–201; DERS., *Forme et fonction* 104–110; DERS., *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 79–89.

⁹⁹³ Vgl. M. JEFFREYS, *Versified Press-releases*; E. JEFFREYS/M. JEFFREYS, *A Constantinopolitan Poet Views Frankish Antioch* u. a.

⁹⁹⁴ Zu den Prosaenkomien vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 48–50.

⁹⁹⁵ Zu Triumphzügen bis ins 11. Jahrhundert vgl. grundlegend MCCORMICK, *Eternal Victory*; vgl. weiterhin ODB s. v. ‚triumph‘ (MCCORMICK); HUNGER, *Reditus imperatoris*; MANGO, *The Triumphal Way of Constantinople*; BRUBAKER, *Processions and Public Spaces*; HEHER, *In den Schuhen des Kaisers* 140–153; ANCA, *Herrschaftliche Repräsentation und kaiserliches Selbstverständnis* 19–52; zur Wiederbelebung der Tradition durch Michael VIII. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 43f.

⁹⁹⁶ Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte* 3–6, ed. HÖRANDNER 191–228 (mit Kommentar), s. auch ebd. 87f. Zu diesem Zyklus vgl. ausführlich MAGDALINO, *The Triumph of 1133* bes. 54–62.

im Vordergrund, wobei in der Regel der Einzug Michaels VIII. in Konstantinopel 1261 als letzter Triumphzug angeführt wird.⁹⁹⁷ Wie jedoch kleinere Siegesfeiern aussahen, ist unerforscht. Aus Philes' Gedichten geht hervor, dass solche Festlichkeiten existiert haben müssen. In einem Gedicht an Raul etwa verspricht Philes diesem, er singe für ihn Siegeslieder (καί σοι νικητήρια ἐκ ψυχῆς ᾄδω, F244.40). Das Vokabular verweist klar auf einen mündlichen Vortrag, doch bleiben die genauen Umstände im Dunkeln.⁹⁹⁸ Dies gilt insgesamt für die Epibateria. Das Epibaterion zur Wiederkehr Michaels IX. nach Konstantinopel etwa enthält keine Hinweise auf eine Feier. Themen und Struktur erlauben die Gattungszuweisung, über Ort und Art des Vortrages jedoch lässt sich nichts erfahren. Das gleiche gilt für G1, das den Einzug des siegreichen Andronikos III. in Konstantinopel feiert. Der Anlass wird detailreich beschrieben, allein der Vortragskontext bleibt im Dunkeln (zum Text s. o. 100). Nähere Informationen zu einer Siegesfeier finden sich nur in F44. Der historische Kontext hier ist unklar. Schon die Frage, an welchen Kaiser das Gedicht gerichtet ist, bleibt offen. Philes berichtet, dass der Kaiser von einem Feldzug heimgekehrt sei. Gestern (χθές, vgl. v. 81) habe er den Palast zu Fuß verlassen und sei zur Theotokos hin prozessiert (vgl. vv. 79–85). Dass der Kaiser bei einem Triumphzug zu Fuß geht statt zu Pferde zu reiten, ist ein bekannter Gestus, der zur gleichen Zeit die Demut wie die göttliche Erwähltheit des Kaisers betont.⁹⁹⁹ Aus dem Text wird nicht ganz deutlich, welche Gestalt die Siegesfeier genau hatte. Es heißt, der Kaiser sei vom Palast (ἐξ ἀνακτόρων, v. 81) aufgebrochen und zu seiner Schutzherrin (nämlich der Theotokos) gegangen. Unklar ist, von welchem Palast der Kaiser aufbrach. Zwar war in der Palaiologenzeit der Blachernenpalast die Hauptresidenz des Kaisers, allerdings wurde der Große Palast noch gelegentlich in zeremoniellem Kontext genutzt.¹⁰⁰⁰ Dass berichtet wird, dass der Kaiser zur Theotokos hinging, lässt darauf schließen, dass eine ihr gewidmete Kirche das Ziel oder zumindest eine Station der Prozession gewesen sein muss. Möglich wäre, dass es sich um die Kirche der Muttergottes im Blachernenpalast handelte,¹⁰⁰¹ sodass ein Prozessionsverlauf vom Großen Palast zum Blachernenpalast zu rekonstruieren wäre. Die Angaben bei Philes sind jedoch zu unspezifisch, um genauere Aussagen zu treffen. Entscheidend für Philes' Gedicht ist, dass die Prozession bereits in der Ver-

⁹⁹⁷ Vgl. etwa HUNGER, *Reditus imperatoris* 33f.

⁹⁹⁸ Ähnlich auch G13.104f.: καὶ πρὸς τὸν σύννοικον τὸν σὸν ἄλλους φθεγξαίμην κρότους, | νίκας καὶ πράξεις κατ' ἐχθρῶν προσφάτους ἀπαγγέλλων.

⁹⁹⁹ Vgl. HÖRANDNER, *Court Poetry* 203.

¹⁰⁰⁰ Vgl. MACRIDES, *The „Other“ Palace in Constantinople* 159–161.

¹⁰⁰¹ Die Kirche war eine bedeutende Station bei verschiedenen Prozessionen, vgl. BRUBAKER, *Topography and the Creation of Public Space* 41.

gangenheit liegt und F44 somit nicht (anders als etwa die Gedichte von Prodromos) selbst Teil der Prozession war. Die Festlichkeit des Anlasses wird freilich im Gedicht gespiegelt, ebenso wie die bedeutende religiöse Komponente: Der Kaiser wird aufgefordert, Psalmen zu singen (vgl. vv. 5 und 37). Auch endet das Gedicht in einem Gebet an die Gottesmutter, sie möge auch in Zukunft ihre schützende Hand über den Kaiser halten. Auffällig an dem Gedicht ist zudem, dass – anders als in vergleichbaren Texten – Philes nicht als Sprecher auftritt, sondern der Text durchgehend von einem extradiegetischen Sprecher der 3. Person vorgetragen wird. Wer aber den Text wo und vor wem vorgetragen hat, bleibt unklar.

Ähnlich ist die Situation für die Propemptika, die sich ebenfalls anhand ihres Inhaltes und ihrer Struktur der Gattung zuweisen lassen, deren Aufführungskontext jedoch im Dunkeln bleibt. Auch die Enkomia im engeren Sinne lassen keine Aufschlüsse über den Vortrag zu. Es ist davon auszugehen, dass sie in den so genannten *theatra* vorgetragen wurden. Es handelte sich dabei um Zusammenkünfte, die explizit dem Vortrag rhetorischer Texte dienten und in welchen sich die Autoren und Vortragenden durch ihre Werke gesellschaftlich positionieren konnten. N. GAUL, der die Bedeutung des *theatrons* in der Gesellschaft der Palaiologenzeit ausführlich in den Blick genommen hat, bestimmt sie deshalb als „Schauplätze der Macht“.¹⁰⁰² Auf diese symbolische Bedeutung und die Funktion des Vortrages rhetorischer Texte wird zurückzukommen sein (s. u. Kap. III.2). Für den hiesigen Kontext genügt die minimalistische Definition eines *theatrons* als einer Zusammenkunft in einem geschlossenen Vortragsraum (sodass die Zuschauerzahl begrenzt war), die der Darbietung rhetorischer Werke diene und dabei einem gewissen performativen Ritual folgte, dessen Regeln sich jedoch nur bruchstückhaft rekonstruieren lassen.¹⁰⁰³ Dass in ihnen auch metrische Texte vorgetragen wurden, belegt ein berühmtes Gedicht aus dem 11. Jahrhundert. Der anonyme Autor berichtet darin von einer Bootsfahrt unter Freunden über den Bosphorus, bei welcher allerlei literarische Werke vorgetragen wurden, unter ihnen (rhythmische) jambische, epische und tragische Dichtungen sowie rhetorische Prosatexte.¹⁰⁰⁴ Der Text belegt den Vortrag von Dichtung in Freundeskreisen – die sich als *theatra* identifizieren lassen – und legt Zeugnis vom Unterhaltungswert literarischer Werke ab.¹⁰⁰⁵ Sie wurden von verschiedenen Personen des öffentlichen Lebens veranstaltet, angefangen vom Kaiser bis zu

¹⁰⁰² GAUL, *Thomas Magistros* 17–53. Zum *theatron* auch MARCINIAK, *Byzantine Theatron*; MAGDALINO, *Cultural Change?* 33f.; zum 11. Jahrhundert BERNARD, *Writing and Reading* 96–101; grundlegend bereits MULLETT, *Aristocracy and patronage* und MEDVEDEV, *The so-called θεάτρα as a Form of Communication*.

¹⁰⁰³ Vgl. GAUL, *Thomas Magistros* 22f. Zum Vortrag insbesondere auch MARCINIAK, *Byzantine Theatron* 281–284.

¹⁰⁰⁴ Anonym. Sola I, insbesondere vv. 35–37, ed. SOLA, *Giambografi sconosciuti del secolo XI* 20f.

¹⁰⁰⁵ Zum Text vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 55f., BERNARD, *Writing and Reading* 45 und 99–101. Zum Unterhaltungswert der Dichtung s. u. Kap. III.2.1.

einzelnen Intellektuellen, wobei sich vor allem in der Palaiologenzeit bestimmte Personen als Zentrum der Zusammenkünfte ausmachen lassen. Es ist davon auszugehen, dass Philes' Gedichte, insbesondere seine Enkomia, in solchen *theatra* vorgetragen wurden – waren diese doch der wichtigste Vortragskontext für Enkomia im Allgemeinen.¹⁰⁰⁶ Zwar spricht Philes nicht explizit von *theatron*,¹⁰⁰⁷ allerdings geht aus einigen Passagen hervor, dass er (einst) Zutritt zum kaiserlichen Palast hatte, wenn er klagt, dass er jetzt vom Hof ausgeschlossen ist.¹⁰⁰⁸ Zumindest eine Zeitlang dürfte Philes also im *theatron* des Kaisers vorgetragen haben. Aus dem dialogischen Enkomion für Ioannes Kantakuzenos geht hervor, dass dieser beim Vortrag anwesend war (vgl. F1.953–966). Möglicherweise unterhielt auch er ein *theatron*, bei dem Philes zu Gast war.¹⁰⁰⁹ Doch was genau heißt das? Während gerade in der Epistolographie der Palaiologenzeit relativ viele Informationen über den Vortrag rhetorischer Werke zu finden sind, gibt es bei Philes kaum Informationen darüber. Sicher ist, dass seine Texte vor einer Gruppe von Zuhörern vorgetragen wurden (s. o. S. 237). Darüber hinaus jedoch bleiben die meisten Fragen offen: Trug Philes selbst seine Gedichte vor?¹⁰¹⁰ In einigen Texten spricht er tatsächlich in seinem eigenen Namen. Doch dies ist auch in Briefgedichten der Fall, wenn er sicher nicht bei der Performanz anwesend war. Wer trug die Gedichte an seiner Stelle vor? Wer genau war – abgesehen vom primären Adressaten – das Publikum? Abgesehen vom kaiserlichen Hof, wo und wann fanden die *theatra* statt? Denkbar sind insbesondere anlassbedingte *theatra*, die beispielsweise zu jemandes Ankunft oder Abreise abgehalten wurden und damit den Raum für den Vortrag von Epibateria und Propemptika bieten konnten. Die konkreten Aufführungsbedingungen vieler enkomiasischer Gedichte bleiben jedoch – ähnlich denen der Kaiserreden der Palaiologenzeit – im Dunkeln.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁶ Vgl. GAUL, *Thomas Magistros* 26.

¹⁰⁰⁷ Der Begriff *theatron* selbst kommt bei Philes nur zweimal, und zwar in nicht-literarischem Kontext vor: Zum einen spricht Philes im dialogischen Enkomion F1 davon, dass der Laudandus sich im *theatron* bewähre (vgl. v. 799–805). Es handelt sich hier jedoch um sportliche Wettkämpfe. In einer Stelle im Tiergedicht ist vom Schauspiel des Kampfes die Rede (vgl. vv. 337) im Kontext des Balzverhaltens des Rebhuhns. Auch der teilweise synonym verwendete Begriff σύλλογος (vgl. GAUL, *Thomas Magistros* 19) erscheint bei Philes nicht im Kontext des Vortrages rhetorischer Texte.

¹⁰⁰⁸ Vgl. M2.108f., wo Philes über sich selbst sagt, dass er jetzt aus dem Palast verstoßen ist: ...μοι δυστυχῶς ἐξωσμένῳ | τῶν ἄχρι παντὸς ἀρρήτοις λόγοις. Vgl. ferner P175, F101.1f.

¹⁰⁰⁹ Ein solches *theatron* bei Kantakuzenos ist auch durch Nikephoros Gregoras belegt, vgl. GAUL, *Thomas Magistros* 29.

¹⁰¹⁰ Im Falle der dialogischen Gedichte, insbesondere F1, stellt sich zudem die Frage, ob sie von verschiedenen Sprechern oder nur einer Person vorgetragen wurden. GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 194 betont, dass aus dem Text selbst stets hervorgeht, wer gerade spricht, sodass auch ein Sprecher problemlos das dialogische Stück hätte vortragen können. Obgleich dies richtig ist, bleibt die Schlussfolgerung, dass das Gedicht tatsächlich nur von einer Person vorgetragen wurde, spekulativ.

¹⁰¹¹ Vgl. TOTH, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium*, die den Aufführungskontext der Kaiserreden umreißt und betont, wie wenig konkrete Informationen sich finden lassen.

Primär für den Vortrag bei einer Zeremonie bestimmt waren Monodien sowie ein Gedicht zur Prokypsis. Die Charakteristika der Monodien, welche konzeptionell mündlich angelegt sind, wurden bereits beschrieben.¹⁰¹² Besonders die Bezeichnung zweier Texte als προσλαλιά („Ansprache“) lässt auf einen mündlichen Vortrag schließen (vgl. F130.90 und M92.86). Die Selbstbezeichnung der Witwe in M92 als θρηνητρία („Klagende“, vgl. v. 87) weist in dieselbe Richtung. Abgesehen davon sind den Texten jedoch wenige Informationen über die Textdarbringung zu entnehmen. Typisch ist die ethopoietische Sprecherhaltung aus der Perspektive eines oder mehrerer naher Angehöriger des oder der Verstorbenen (vgl. F130, F213, M92). Einzig die Monodie auf Andronikos II. (App.16) bildet hier eine Ausnahme. Sie sticht auch durch ihre Form heraus, ist sie doch die einzige in Fünfehnsilbern verfasste Monodie von Philes. Auch findet sich in ihr eine heterodiegetische Sprecherhaltung. Man mag dadurch einen anderen Aufführungskontext oder -modus als bei den anderen Gedichten vermuten, doch bleibt dies aufgrund fehlender Angaben im Dunkeln. Was den Anlass des Vortrages angeht, kommen sowohl Begräbnis als auch Gedächtnisfeiern (insbesondere am 3., 9., oder 40. Tag nach dem Tod oder dem 1. Jahrestag) infrage, zu denen auch Prosaepitaphien und -monodien vorgetragen wurden.¹⁰¹³ Für F213 lässt sich beweisen, dass der Text zu einer der Gedächtnisfeiern vorgetragen wurde (s. u. Kap. III.1.4). Diese Möglichkeit sollte auch bei anderen Monodien stets mitgedacht werden. Bei den anderen Gedichten lässt sich lediglich darlegen, dass sie vorgetragen wurden, nachdem der oder die Verstorbene ins Grab gelegt worden war¹⁰¹⁴ – ob wenige Minuten oder einige Tage später, lässt sich nicht eruieren. Allerdings deckt sich der Befund mit der Aussage von KOUKOULES über den Vortrag von Epitaphien bei Begräbnissen, der davon spricht, diese seien vorgetragen worden, nachdem der Sarg ins Grab gelassen worden war.¹⁰¹⁵

Ein einziges Gedicht hat Philes zur Prokypsis verfasst, nach Ausweis der Rubrik zu Weihnachten und dem Fest der Epiphanie (F210). Diese Zeremonie war insbesondere an den genannten Festtagen seit der Komnenenzeit ein fester Bestandteil des kaiserlichen Zeremoniells.¹⁰¹⁶ Nach Einbruch der Dunkelheit platzierten sich der Kaiser und mit ihm Teile seiner Familie, von Vorhängen verdeckt, auf einem hölzernen Podest. Auf ein Signal hin wurden die Vorhänge heruntergelassen und der Kaiser (und auf einer niedrigeren Ebene

¹⁰¹² S. o. Kap. II.3.2.1

¹⁰¹³ Vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 64–68. Es konnten je nach Bedarf aber auch weitere Gedächtnisfeiern abgehalten werden (vgl. BROOKS, *Commemoration of the Dead* 214). Genauer zum Kontext von Begräbnis und Gedächtnisfeier s. u. Kap. III.1.4.

¹⁰¹⁴ Vgl. Ausdrücke wie ἐν τάφῳ, ὑπὸ γῆνι o. ä. (App.16,12 und 34, F130.73f., M92.82).

¹⁰¹⁵ Vgl. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 188, allerdings ohne Angabe überzeugender Quellen.

¹⁰¹⁶ Zur Prokypsis s. o. Anm. 665; zu Gedichten zum Fest der Epiphanie s. auch oben Kap. II.2.1.5.

seine Familie) erschienen dem Publikum in ein Meer künstlichen Lichtes getaucht. Dazu wurden neben dem Polychronion und Akklamationen Gedichte und Gesänge vorgetragen, wie aus der wichtigsten Quelle, dem Traktat von Ps.-Kodinos, hervorgeht: καὶ ἄρχονται πάλιν οἱ ψάλται προσφόρους λέγοντες στίχους τῇ ἑορτῇ.¹⁰¹⁷ Die ψάλται gehörten zum Chor, der wohl neben dem kaiserlichen Zeremoniell auch in der Liturgie tätig war.¹⁰¹⁸ Damit dürfte auf Gedichte wie F210 oder die zahlreichen Texte zur Prokypsis von Manuel Holobolos rekuriert sein.¹⁰¹⁹ F210 ist damit das einzige Gedicht, bei welchem sich nahezu mit Sicherheit bestimmen lässt, wer es vortragen sollte, nämlich die bei Ps.-Kodinos genannten Sänger.

III.1.3. Rekontextualisierung und Sekundärverwendung

Bedeutend für die Rezeption von Gedichten in Byzanz war jedoch nicht nur der erste Gebrauchskontext – sei es ein Objekt mit einem Epigramm, sei es ein Vortrag im *theatron* –, sondern in gleichem Maße der Sekundärkontext, in welchem er gelesen wurde. Dies betrifft in erster Linie die Sammlung von Gedichten in Handschriften. Die handschriftliche Überlieferung byzantinischer Dichtung ist dabei höchst unterschiedlich. In der Regel existieren von Profandichtung nur wenige Handschriften. M. LAUXTERMANN spricht von „literary moments“, also konkreten Anlässen, die einen Text hervorbringen, der aufgrund seines ephemeren Charakters, wenn überhaupt, nur in einzelnen Abschriften verfügbar gemacht wurde. Dies trägt der sehr sporadischen und disparaten Überlieferungssituation vieler, vor allem früher byzantinischer Gedichte Rechnung.¹⁰²⁰ Die Überlieferungssituation von Philes' Gedichten ist deutlich anders und einzigartig in der byzantinischen Dichtung. Nicht nur die Breite der Überlieferung mit über 150 Handschriften ist bemerkenswert.¹⁰²¹ Eine ähnlich breite Überlieferung hat etwa auch Theodoros Prodromos erfahren. Anders als bei Philes sind bei ihm die erhaltenen Handschriften jedoch sämtlich mindestens mehr als ein halbes Jahrhundert jünger als Prodromos. Zeitgenössische Sammlungen sind, nicht zuletzt aufgrund der Zerstörungen durch den 4. Kreuzzug, nicht erhalten, obwohl davon auszugehen ist, dass solche Sammlungen existierten.¹⁰²² Wesentlich ist für Philes, dass mehrere Handschriften aus seinen Lebzeiten überliefert sind (insbesondere *Cod. Vind. hist. gr. 112* und *Cod. Athen. Metochion tou Panaghiou Taphou 351*;

¹⁰¹⁷ Vgl. Ps.-Kodinos, ed. MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV 144.10–146.1.

¹⁰¹⁸ Vgl. ODB s. v. ‚Singers‘ (CONOMOS); MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, Ps.-Kodinos 119 Anm. 286.

¹⁰¹⁹ Vgl. MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, Ps.-Kodinos 410.

¹⁰²⁰ LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 59f.

¹⁰²¹ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242 und o. Kap. I.1.2.

¹⁰²² Zur Überlieferung der Gedichte von Theodoros Prodromos vgl. HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte* 135–174;

s. o. Kap. I.1.2), sowie insgesamt über 60 aus dem 14. Jahrhundert. Trotz des stark anlassbedingten Charakters von Philes' Gedichten ist dadurch ersichtlich, dass sie schon in frühester Zeit als literarische Werke geschätzt und rezipiert und einer Weiterverbreitung jenseits ihres ursprünglichen Kontextes für würdig erachtet wurden. Die Begriffe Primär- und Sekundärverwendung sollten dabei mit Vorsicht verwendet werden. Es ist davon auszugehen, dass die Verwendung einzelner Gedichte in einem speziellen Kontext und in einer Sammlung zur gleichen Zeit intendiert war. Dies belegen etwa die Epigrammserien, die von der Forschung als Probestücke interpretiert wurden (s. o. S. 213). Dass eine ganze Serie von Epigrammen zum selben Thema oder Objekt, von denen höchstwahrscheinlich nur eines inschriftlich verwendet wurde, ihren Weg in die handschriftliche Überlieferung gefunden haben, zeigt, dass die Integration in eine Sammlung zeitgleich mit der Anfertigung eines konkreten Auftragswerkes ablief. Sekundärverwendung ist in diesem Sinne nicht zwingend zeitlich zu verstehen, sondern auf die Losgelöstheit vom konkreten Gebrauchskontext zu beziehen. Dies entspricht auch F. Bernards grundlegender Beobachtung für die Dichtung des 11. Jahrhunderts:

[T]here may have been no firm dichotomy between an ‚authentic‘ text functioning in a *Sitz im Leben* and a ‚literary‘ text functioning in an independent, purely literary, world. Poets expected their poems to be read both as pragmatic texts fitting a concrete occasion *and* as intellectual achievements; and this double function does not disappear even when the poems are set down in books.¹⁰²³

Durch die Einbettung in Sammlungen änderte sich die Lesart von einer anlassgebundenen, pragmatischen zu einer primär ästhetisch orientierten. Diese doppelte Funktion – pragmatisch auf der einen, literarisch auf der anderen Seite – wohnt dabei allen Gedichten potentiell inne.

III.1.3.1. Gedichtsammlungen und ihre Entstehung

Über die Umstände, wie Philes' Gedichte ihren Weg in Sammlungen fanden, ist wenig bekannt.¹⁰²⁴ Auch finden sich in seinen Gedichten ausgesprochen wenige poetologische Aussagen über diese Verwendung

ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* 100–163; DERS., *The Circulation of Theodore Prodromos' Poetry* (Beitrag zum 23. International Congress of Byzantine Studies, Belgrad 2016).

¹⁰²³ Vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 123f.

¹⁰²⁴ Nur eine umfangreiche Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung von Philes könnte hier Abhilfe schaffen – ein Großprojekt, welches den Rahmen der vorliegenden Arbeit bei Weitem übersteigen würde. Die folgenden Überlegungen sind deshalb nicht als systematische Analyse über die Sekundärverwendung von Philes' Gedichten in Sammelhandschriften zu verstehen, sondern bieten einige Einblicke in die Möglichkeiten, die solch eine Analyse bietet (zu Gedichtsammlungen in Byzanz vgl. überblicksartig LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 55–81 und BERNARD, *Writing and Reading* 125–153, in Ansätzen bereits DERS., *The Circulation of Poetry in 11th-century Byzantium* 146–152).

der Texte. Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt das Briefgedicht M70 an einen nicht näher benannten Freund dar, das in Gänze zitiert sei:

Ἐπεμψα δὴ σοὶ τὸν Φιλῆν τὸ βιβλίον
 ᾧ σαυτὸν ἀντίπεμπε τῶν ἴσων χάριν.
 Πλὴν ἄλλ' ἀναγνοὺς καὶ μεταγράψας τόδε
 πρὸς τοὺς δανειστὰς αὖθις ἡμᾶς ἀντίδος,
 ὥς ἂν μετ' αὐτὸ καὶ τὰ λοιπὰ λαμβάνῃς.
 Τῇ νῦν δὲ καινῇ καὶ φιλοῦλῳ σχέσει,
 ᾧ τέκνον Ἑρμοῦ, τὰς χρυσᾶς πῆξον βάσεις
 ἡδιστον ἀνάπαυμα δεικνὺς τὸν φίλον,
 καὶ ἀποδημῶν καὶ παρῶν σὺ τυγχάνῃς
 ποῖον γὰρ ἐν γῇ φιλίας ἡδύτερον;

*Ich habe dir den Philes geschickt, das Buch,
 bitte sende dich selbst damit zurück, sodass wir quitt sind.
 Aber wenn du es gelesen und abgeschrieben hast,
 sende es an uns, die Verleiher, zurück,
 damit du danach auch die anderen [Bücher] erhältst.
 Mit deiner außerordentlichen und das Materielle liebenden Zuneigung,
 du Kind des Hermes, verfestige jetzt die goldenen Fundamente [unserer Beziehung],
 indem du zeigst, dass der Freund die süßeste Ruhestätte ist,
 egal ob du anwesend oder abwesend bist.
 Denn was ist süßer auf der Welt als Freundschaft?*

Philes hat offenbar ein Buch mit seinen Gedichten (τὸν Φιλῆν τὸ βιβλίον, v. 1) einem Freund geliehen. Dieser solle es lesen, abschreiben und danach an Philes zurückgeben, wobei er sich selbst mitschicken soll. Dies ist wohl dergestalt zu verstehen, dass der Adressat seinerseits Werke von sich selbst schicken soll. Zudem wird er aufgefordert, für das Buch zu zahlen, wenn es heißt, er solle die goldenen Fundamente der Freundschaft verfestigen. Deutlich wird hier, dass Philes selbst seine Gedichte in Sammlungen an den Mann brachte und für sie eine Bezahlung einforderte. Philes scheint jeweils einzeln und nacheinander mehrere Bücher verliehen zu haben, was daraus hervorgeht, dass er dem Adressaten die übrigen Bücher verspricht. Die Metonymie, der Adressat solle ‚den Philes‘ schicken, deutet darauf hin, dass es sich um eine Sammlung und nicht um ein einzelnes Werk handelt. Darüber, welche Gedichte enthalten waren, lässt sich

freilich nichts erfahren. Auch lässt der Begriff βιβλίον keine Aufschlüsse darüber zu, in welcher materiellen Form Philes seine Gedichte verschickte, wird er doch sehr allgemein für ‚Buch‘ verwendet.¹⁰²⁵ Man mag dabei an Hefte denken, in anderen Fällen aber auch an Rollen oder Einzelblätter, wie es etwa im 11. Jahrhundert belegt ist.¹⁰²⁶

Wertvoll ist das Gedicht nicht nur in seiner Explizitheit über den Austausch von literarischen Werken, sondern auch in seiner Ausgestaltung. Wie üblich in der byzantinischen Epistolographie und mit ihr in der Briefdichtung ist ein nicht unbeträchtlicher Teil des Gedichtes der Freundschaft zwischen Philes und seinem Adressaten gewidmet (vgl. vv. 6–10). Statt jedoch die reine Freundschaft zu loben, wird sie in einer ironischen Wendung infrage gestellt, da der Adressat allem Anschein nach für das Philes-Buch nicht zahlt. So spricht Philes von der ‚das Materielle liebenden Zuneigung‘ des Adressaten (φιλόυλος σχέσις, vgl. v. 6). Wirklich lobenswert wäre zweifelsfrei eine Zuneigung, die sich um das Materielle nicht kümmert (φιλάυλος).¹⁰²⁷ Philes spielt hier mit der Erwartungshaltung des Rezipienten, indem er durch die Wahl des Attributes, das durch die Änderung nur eines Vokals dem gängigen Motivschatz des Lobes entspräche, einen Irritationsmoment generiert. Dieser hat weiteren Einfluss auf die Interpretation der Metaphorik. Der Adressat wird in der Folge ‚Kind des Hermes‘ genannt (vgl. v. 7), ein Topos in der Epistolographie, welcher die Bildung des Adressaten herausstellen sollte.¹⁰²⁸ Im Lichte des Geizes des Freundes jedoch ist eine zweite Lesart denkbar, war Hermes doch auch bekannt als Gott der Diebe, da er die Rinderherde seines Halbbruders Apollo geraubt hatte.¹⁰²⁹ Aus dem scheinbaren Kompliment wird damit ein Tadel.¹⁰³⁰ Gestützt wird diese Interpretation schließlich durch den letzten Vers, der mit der Wendung, nichts sei süßer als die Freundschaft, und dem Wort ἡδύτερον endet. Die Nutzung des proparoxytonen Adjektivs im Zwölfsilber, der regelgemäß (und von Philes in den meisten Fällen so verwendet) paroxyton endet,¹⁰³¹ kreiert einen weiteren Irritationsmoment, sodass die Süßigkeit dieser konkreten Freundschaft infrage gestellt wird.

¹⁰²⁵ Vgl. ATSALOS, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine* 69–75.

¹⁰²⁶ Vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 92–96.

¹⁰²⁷ MARTINI selbst hat diese Konjekture vorgeschlagen (*Carmina inedita* 239). Die Lesart lässt sich leider nicht überprüfen, da das Gedicht einzig im *Cod. Taur. C VII 7* überliefert war, von dem große Teile – unter ihnen M70 – einem Brandschaden zum Opfer gefallen sind (vgl. GORRINI, *L'incendio della R. Biblioteca Nazionale di Torino*; s. o. S. 14).

¹⁰²⁸ Vgl. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 226.

¹⁰²⁹ Vgl. auch DNP s. v. ‚Hermes‘ (BAUDY/LEY).

¹⁰³⁰ Ich danke Kristoffel DEMOEN, der mir diese Interpretation der vv. 6f. vorgeschlagen hat.

¹⁰³¹ Vgl. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber* 287–290.

Der Vergleich von M70 mit einem Gedicht von Christophoros Mitylenaios stellt die Charakteristika von Philes' Beziehung zu seinem Adressaten besonders heraus. Mitylenaios bittet den *grammatikos* Petros in einem 6 Verse langen Briefgedicht (Nr. 78) um die Rückgabe einer Monodie, die er zum Tod seiner Schwester geschrieben hatte.¹⁰³² Anders als bei Philes ist hier klar, dass es sich um einen einzelnen Text (Gedicht Nr. 77) handelt, den Mitylenaios Petros geliehen hat und nun zurückerbittet. Deutlich wird, dass der Dichter keine schriftliche Fassung seines Textes mehr besitzt und dass er keine Bezahlung für sein Gedicht erwartet.¹⁰³³ Ganz anders geht es Philes um eine Weitergabe mehrerer Gedichte in einzelnen Bänden, für die er eine Bezahlung erwartete. Dies hebt das Gedicht auch ab von den vielen Briefen der Palaiologenzeit, in denen die Gelehrten ihre rhetorischen Werke untereinander schriftlich austauschten und kommentierten, da es auch dort in der Regel um einen freundschaftlichen Austausch geht, der keine direkten materiellen Interessen beinhaltet.¹⁰³⁴

Ein wichtiger, bisher jedoch nicht ausführlich untersuchter Codex, den MILLER und MARTINI nicht kannten und somit auch nicht für ihre Editionen genutzt haben, ist *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351 aus dem frühen 14. Jahrhundert (s. o. S. 12).¹⁰³⁵ Nicht nur ist er möglicherweise zu Philes' Lebzeiten entstanden, auch lassen sich in ihm Ordnungsprinzipien erkennen, die Aufschluss über die Sammlung der Gedichte geben können. Leider ist die Handschrift am Beginn und am Ende unvollständig erhalten, sodass keine Angaben zum Auftraggeber, Schreiber, Datum oder Besitzer erhalten sind. Zwar lässt sich – wie bei den meisten byzantinischen Gedichtsammlungen¹⁰³⁶ – kein übergreifendes Kompositionskonzept erschließen, allerdings finden sich immer wieder Gedichtgruppen, die aufgrund ihrer Zuordnung zum selben Objekt im Fall von Epigrammen, durch ihre Gattung, ihr Thema, ihren Adressaten oder ein ihnen zugrundeliegendes Thema oder Narrativ verbunden sind.

¹⁰³² Gedicht Nr. 78, ed. DE GROOTE 75.

¹⁰³³ Vgl. zu diesem Text BERNARD, *Writing and Reading* 84f.

¹⁰³⁴ Vgl. KARPOZILOS, *Books and Bookmen* passim.

¹⁰³⁵ Die folgenden Überlegungen bauen auf meinem Beitrag beim 23. International Congress of Byzantine Studies (Belgrad 2016, KUBINA, *Manuel Philes' Poetry Collections*) auf.

¹⁰³⁶ Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 68; SPINGOU, *Words and Artworks* 47; SPINGOU, *The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana* 141. Die prominenteste Ausnahme ist die Mauropous-Handschrift *Cod. Vat. gr. 676*, ein im engsten Umfeld des Autors angefertigter Codex, der eine sorgsam gefertigte Auswahl aus seinen Gedichten, Briefen und Reden bietet, die nach ästhetischen Kriterien zusammengestellt sind (vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 128–148 und BIANCONI, *„Piccolo assaggio di abbondante fragranza“* mit weiteren Literaturangaben). Auch Christophoros Mitylenaios fertigte selbst eine Sammlung seiner Gedichte an, die jedoch nur in einer wesentlich späteren Handschrift erhalten ist (vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 148–153; DEMOEN, *Phrasis Poikilē*).

Der erste vollständig erhaltene Text in der Handschrift ist ein Epigramm über die Verkündigung, gefolgt von weiteren 11 Epigrammen zum Leben Christi.¹⁰³⁷ Vor und nach diesem Zyklus ist in der Handschrift etwas Platz frei gelassen, sodass auch das Layout die klare Abgrenzung der Gruppe deutlich macht. Es dürfte sich hier um Buchepigramme handeln, welche wahrscheinlich die Illuminationen einer Handschrift begleiteten. Die Epigramme sind in mehreren Sammelhandschriften von Philes' Dichtungen auf uns gekommen – teils als Gruppe wie in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351, teils in veränderter Reihenfolge oder von anderen Texten unterbrochen –, nicht jedoch als Buchepigramme in einer konkreten Handschrift.¹⁰³⁸ Die Untersuchung der Handschriften macht hier deutlich, was die Edition verschweigt, nämlich dass es sich um einen Epigrammzyklus für dasselbe Objekt handelt. Ob dieser seinen Weg vom Objekt oder von einer handschriftlichen Vorlage in die Handschriften gefunden hat, lässt sich freilich nicht eruieren. Noch weitere solche Gruppen lassen sich in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351 ausmachen, etwa eine Gruppe von Buchepigrammen zum Neuen Testament¹⁰³⁹ oder verschiedene Epigramme zum selben Objekt oder selben Thema. In der Regel lassen die Rubriken jedoch nur wenig Aufschluss über die jeweiligen Objekte zu, da sie lediglich die Form εἰς τινα/τι haben. Ein Gegenbeispiel bietet eine Epigrammserie aus dem *Cod. Escur. X.IV.20* (ff. 34^r–35^v).¹⁰⁴⁰ Es handelt sich um eine Reihe von jeweils vier Verse langen Epigrammen auf verschiedene Träger des Namens Johannes. Den Anfang macht ein Epigramm auf die Geburt Johannes' des Täuflers (E133). Die Rubrik dazu lautet: Εἰς τὴν γέννησιν τοῦ Προδρόμου, ἔχουσιν περὶ αὐτὴν (sic) ἐξωγραφημένους τοὺς συνωνύμους αὐτοῦ („Auf [das Bild der] Geburt des Vorläufers, um welches herum dessen Namensvettern gemalt sind“). Es folgen Epigramme auf Johannes den Evangelisten (E134), Johannes Chrysostomos (E135), Johannes Eleemon (E136), Johannes Nesteutes (E137), Johannes v. Damaskus (E138), Johannes Klimakos (E139) und Johannes Kalybites (E140). Man darf von einem Bildtypus mit mehreren Bildfeldern ausgehen: in der Mitte die Geburt Johannes' des Täuflers und an den Seiten Abbildungen seiner Namensvettern mit Epigrammen, die wiederum auf den Täufer verweisen.¹⁰⁴¹ Unklar bleibt

¹⁰³⁷ E1, E4, E6, E9, E11, E14, E15, E16, E20, E21, E22, E23; *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351, ff. 1^r–2^v.

¹⁰³⁸ Als Gruppe auch in *Cod. Bol. Univ.* 2911, ff. 87^v–89^r; *Cod. Crem.* 160, ff. 71^v–72^r; *Cod. Laur. Plut.* 32.19 ff. 260^r–261^r. Zudem sind sie in veränderter Reihenfolge oder unterbrochen von anderen Gedichten in den folgenden Handschriften überliefert: *Cod. Escur. X.IV.20*, f. 1^r–4^v; *Cod. Escur. R.III.17*, f. 5^v–6^r; *Cod. Upsal. gr.* 28, ff. 171^r–^v. Dass sie als Buchepigramme nicht überliefert sind, zeigt die ergebnislose Suche in *DBBE* (abgerufen am 07.03.2018; E1 ist hier als Buchepigramm zu *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351 gelistet. Dies entspricht jedoch nicht den Kriterien von *DBBE*, denn es handelt sich zwar um die Gattung Buchepigramm, in der betreffenden Handschrift fungiert der Text aber nicht als solch ein Paratext).

¹⁰³⁹ E34, E35, E36, E37, E38, E39, E44, E45, E46, E47, E48, E49, E50, E51, E52; *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351, ff. 3^r–5^r.

¹⁰⁴⁰ Die Serie findet sich auch in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou* 351, ff. 204^r–^v.

¹⁰⁴¹ Es war mir nicht möglich, eine vergleichbare erhaltene Ikone ausfindig zu machen. Was das Layout angeht, bietet sich eine Hodegetria-Ikone aus dem Vatopedi-Kloster mit einer Metallverkleidung aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts als Vergleich

jedoch das Ende des Zyklus. Im *Escorialensis* findet sich vor seinem Beginn eine kurze, rubrizierte ornamentale Verzierung. Dieselbe Verzierung findet sich vor E146. E141–E145 haben Johannes den Täufer und seinen Vater Zacharias zum Thema. Ob auch sie zum Objekt gehörten oder ob sie aufgrund der thematischen Gleichheit angefügt wurden, ist ungewiss. Abgesehen von solchen themen- und objektbezogenen Gedichtgruppen zeigt sich in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou 351* auch ein Gattungsbewusstsein, insofern die ersten 118 enthaltenen Texte alle Epigramme sind (ff. 1–25). Ob sich dieses auch im Layout wiederspiegelt hat, lässt sich nicht mehr eruieren, da sowohl vor f. 1 als auch nach f. 25 eines oder mehrere Blätter fehlen.

In einigen Fällen lässt sich das Bestreben ausmachen, Gedichte nach dem ihnen zugrundeliegenden Thema oder Narrativ zu gruppieren. So findet sich in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou 351* eine Gruppe von 25 Gedichten, die an den Kaiser gerichtet sind oder mit ihm in Verbindung stehen.¹⁰⁴² Obwohl viele der Gedichte auch in anderen Handschriften enthalten sind, werden sie nur hier als Gruppe überliefert. Als solche bilden sie eine thematische Einheit, in der es um die Not des Ich, seinen Fehler, das Leiden seiner Kinder, die ihre Mutter verloren haben, sowie die Bitte um Rehabilitation und Hilfe durch den Kaiser geht. Teilweise weisen die Texte einen Erzählszusammenhang auf, etwa bei zwei aufeinanderfolgenden Gedichten, die Philes' Fehler zum Inhalt haben. In P51 bittet er einen nicht benannten Adressaten um Fürsprache beim Kaiser, weil er nichts Falsches getan habe, während er im in der Handschrift folgenden Gedicht P55 dem Kaiser selbst gegenüber seine Unschuld beteuert. Man darf davon ausgehen, dass die beiden Gedichte in zeitlicher Nähe entstanden sind. Für den Leser der Gedichtsammlung ergibt sich durch die Gruppierung ein Narrativ, das über das Verhalten des Kaisers und Philes' Reaktion darauf Auskunft gibt. Ähnlich verhält es sich mit den vielen Gedichtgruppen, die aufgrund ihres Adressaten zusammengestellt sind, beispielsweise eine Reihe von Gedichten an den Steuerbeamten Theodoros Patrikiotes im *Cod. Laur. Plut. 32.19*, die in sechs Gruppen überliefert sind.¹⁰⁴³ Insgesamt behandeln die Gedichte die Beziehung zwischen Philes und

an. Hier ist um eine zentrale Darstellung der Theotokos Hodegetria herum ein Rahmen mit Darstellungen aus dem Festzyklus angebracht. Allerdings ist in diesem Fall nur ein Epigramm für die Ikone als ganze unten angebracht, während die Festdarstellungen lediglich von Angaben wie ἡ Βάπτισις u. ä. begleitet werden (vgl. BEiÜ II Ik25 [vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst* 88–91]).

¹⁰⁴² P113, P47, P31, P40–P42, P44, P48, P49, P43, P206, P50, P51, P55, P58, P62, E237–E245; *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou 351*, ff. 156^r–172^r.

¹⁰⁴³ ff. 28^r–31^r (I: P89, F6–F17), 40^r–43^r (II: F23–F31), 44^r–45^r (III: F35, F36), 142^r–143^v (IV: F82, F83), 184^v–188^v (V: F133–F148) and 190^r–193^v (VI: F156–F170). Vgl. dazu auch KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*.

Patrikiotes und sind durchsetzt von dem Thema, dass sich letzterer für die ihm gesandten Gedichte erkenntlich zeigen soll. Über das zugrundeliegende Narrativ verbunden sind etwa F24–F26. Im ersten Gedicht bittet Philes um einen Teil von Patrikiotes' Jagdbeute. In F25 hat er eine Gans erhalten, die jedoch schon verdorben sei. Philes erbittet daraufhin eine Wildgans statt einer gezähmten Gans. F26 bezieht sich wiederum auf die erhaltene Gans und schildert ausführlich, dass sie zäh und bereits halb verwest war, als sie bei ihrem Empfänger eintraf, was dieser zum Anlass nimmt für beißenden Tadel und Spott.

Die Existenz von Gedichtgruppen wie den dargestellten lässt sich mit Philes' Aussage in M70 in Einklang bringen, er habe ein einzelnes Buch mit Gedichten geschickt (βιβλίον, s. o.). Denkbar sind kurze, inhaltlich zusammenhängende Sammlungen, die dann in einer großen Sammelhandschrift integriert wurden. Allerdings sind so klare Gruppenbildungen wie beschrieben nur in einem Teil der Handschriften zu erkennen. Der ebenfalls zu Philes zeitgenössische *Cod. Vind. hist. gr. 112* etwa lässt keinerlei Kompositionsprinzipien erkennen. Größere Gruppen fehlen, allenfalls sind zwei oder drei nacheinander geschriebene Gedichte miteinander in Verbindung zu bringen. Die thematisch orientierte Sammlung von Gedichten betrifft damit nur einen Teil der Philesüberlieferung.

Bedeutend für die Integration von Gedichten in Sammlungen ist – ähnlich wie bei der Epistolographie – der Prozess der Dekonkretisierung.¹⁰⁴⁴ Dies betrifft Gedichte mit unspezifischen Rubriken wie Ἐπιτάφιοι εἰς γυναῖκα σώφρονα („Epitaph für eine besonnene Frau“, Rubrik nach *Cod. Par. gr. 2876* in MILLERS Edition P131).¹⁰⁴⁵ Diese Texte wurden als Beleg dafür angesehen, dass Philes einige Gedichte auf Vorrat schrieb und dann beliebig verkaufen konnte (s. o. S. 212). Tatsächlich ist diese Möglichkeit einer erst sekundären Verwendung für eine bestimmte Person denkbar. Jedoch sollte auch der umgekehrte Weg bedacht werden, nämlich dass ein ursprünglich für einen bestimmten Anlass geschriebener Text ohne diese spezifischen Informationen in die Handschriften übernommen wurde. Im Fall von P131 etwa findet sich im *Cod. Vind. hist. gr. 112*, f. 104^v die Rubrik Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν σύζυγον τοῦ Γαβρᾶ („Epitaph für die Gattin des Gabras“).¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴⁴ Auch Briefe wurden in Sammlungen in der Regel ohne Angaben zu ihrem praktischen Zusammenhang wiedergegeben; vgl. dazu LITTLEWOOD, *An „Ikōn of the Soul“* 219f.; KARLSSON, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine* 14–21.

¹⁰⁴⁵ Ähnlich F76 in *Cod. Laur. Plut. 32.19*, f. 137^v und *Cod. Mon. gr. 281*, f. 73^v Ἐπιτάφιοι πρὸς τινά; M85 nach der Edition von MARTINI (die relevante Seite in *Cod. Taur. C.VII.7* ist nicht mehr erhalten) Ἐπιτάφιοι εὐγενεῖ τινι.

¹⁰⁴⁶ Ein ähnliches Beispiel ist F249 (Rubrik in *Cod. Laur. Plut. 32.19*, f. 291^v Ὡς ἀπὸ στόματος γυναικὸς εὐγενοῦς τινος καὶ ἐναρέτου, in *Cod. Laur. Plut. 56.3*, f. 70^r Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν Παλαιολογίαν Θεοδώρου τοῦ πρωτασηκρήτις τοῦ Νεοκαισαρείτου, ἔτι ζώσαν τούτους γραφῆναι ζητήσασαν, vgl. BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae* II 296, der jedoch fälschlicherweise davon ausgeht, dass Theodoros der Autor ist). Nach PLP #20091 ist die Verstorbene die Tochter des Theodoros; m. E. ist jedoch auch möglich, dass es sich um die Ehefrau handelt, auch wenn im Text nicht von einem Gatten die Rede ist. Auch bei P243 finden sich in den verschiedenen Codices sowohl spezifische als auch unspezifische Angaben (Rubrik in *Par. gr. 2876*, f. 184^r Ἐπιτάφιοι εἰς εὐεῖδῃ τινά νέον ἀποθανέντα [sic], in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiou Taphou 351*, f. 214^v Ἐπιτάφιοι εἰς τινά κοιμῆν νέον καὶ ὥραιον

Der wohl zu Philes' Lebzeiten entstandene *Vindobonensis* überliefert also sehr wohl spezifische Informationen. Doch auch ohne diese war der Text dem Schreiber des *Parisinus* der Abschrift wert. Dies zeigt, dass das Gedicht nicht länger vorrangig als Gebrauchsliteratur und anlassbedingt, sondern als literarisches Stück mit Eigenwert gelesen wurde. Die Dekonkretisierung des Textes trägt damit der ästhetisch orientierten Lesart von Gedichtsammlungen Rechnung.¹⁰⁴⁷

Der *Cod. Laur. Plut. 32.19* aus dem 15. Jahrhundert erlaubt es, einen Einblick in diese ästhetisch orientierte Lesart der späten Byzantiner zu erhalten. Es handelt sich nicht nur um einen der wichtigsten Textzeugen überhaupt, sondern er enthält auch einige Marginalnotizen von mehreren späteren Händen, die Aufschluss über die Rezeption von Philes' Gedichten geben. Über die Geschichte des Codex ist insgesamt wenig bekannt.¹⁰⁴⁸ Auf f. 1^r findet sich am unteren Rand der Nachtrag ἀρλενίου, wohl ein Besitzervermerk. Es dürfte sich um den bekannten flämischen Humanisten Arnoldus Arlenius (ca. 1510–ca. 1547) handeln, der für die Korrektur einer Vielzahl von Handschriften verantwortlich zeichnet.¹⁰⁴⁹ Nicht nur ist sein reges Interesse an griechischen Handschriften bekannt, auch ist ein Teil der Philes-Handschrift *Cod. Mon. gr. 281* von seiner Hand geschrieben (ff. 25–89 und Nachtrag auf f. 139^v)¹⁰⁵⁰ und sein Interesse an Philes damit hinreichend bezeugt. Auf f. 300^v findet sich zudem der Vermerk + ἀλέξιος ἀτζικαντήλης in schwarzer Tinte, die sich deutlich von der eher dunkelbraunen Tinte der Haupthand und den meisten Marginalnotizen unterscheidet. Auch dieser Atzikanteles dürfte auf einigen Seiten seine Spuren hinterlassen haben, wenn er an manchen Stellen verblasste Rubriken in Schwarz überschrieb.¹⁰⁵¹ Beide dürften für einige der Marginalnotizen, nicht jedoch für alle verantwortlich zeichnen.

ἀποθανόντα, in *Cod. Mon. gr. 281*, f. 52^r Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν υἱὸν τῆς πρωτοστρατορίας [sic] τὸν κύρον Ἀνδρέαν ἐκεῖνον τὸν Στρατηγόπουλον, *Cod. Vind. hist. gr. 112*, f. 95^v ἐπιτάφιοι εἰς νέον εὐειδῆ).

¹⁰⁴⁷ Den gleichen Prozess der Refunktionalisierung beschreibt RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 213f. für die Epistolographie und die Erstellung von Briefsammlungen. Er gibt allerdings zu bedenken, dass auch Sammlungen, sofern sie einem spezifischen Adressaten übergeben wurden, einem sozialen Zweck, etwa der Beleuchtung des Verhältnisses zwischen Autor und Adressat dienen konnten (ebd. 298). Da über die möglichen Adressaten von Philes' Gedichtsammlungen nichts bekannt ist, lässt sich hierzu im Kontext seines Werks keine Aussage treffen.

¹⁰⁴⁸ Der Codex ist lediglich bei BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae* II 147–173 beschrieben. Eine genauere Analyse der verschiedenen Hände (insbesondere der Marginalnotizen) sowie der Geschichte der Handschrift liegt nicht publiziert vor. Ich danke für die gewissenhafte Durchsicht der Marginalnotizen und die Analyse der Schreiberhände Ilias NESSERIS.

¹⁰⁴⁹ Vgl. RGK I 28 = II 39 = III 48, vgl. auch STEFEC, *Die Handschriften der Sophistenviten Philostrats* 177f. mit der Identifikation weiterer von ihm annotierter Handschriften.

¹⁰⁵⁰ Vgl. RGK I S. 42.

¹⁰⁵¹ Zur Person PLP #1621 und LAMPROS, *Λακεδαιμόνιοι βιβλιογράφοι* 175f. Nachgezeichnet ist etwa die Überschrift zu P243 auf f. 84^v, ergänzt sind die Angaben der einzelnen Monate *in margine* zum Gedicht über die Monate (F153, ff. 188^v–189^v).

Neben Konjekturen und nachgetragenen Überschriften finden sich mehrfach Marginalnotizen wie ὠραῖον oder σκόπει, welche die Wertschätzung des Annotators für bestimmte Textstellen dokumentieren und sich häufig auf Metaphern oder Redewendungen beziehen.¹⁰⁵² Die Identifizierung mit einer bestimmten Hand ist schwierig, da die Anmerkungen stets abgekürzt erscheinen. Sie scheinen jedoch weder Arlenius noch Atzikanteles zuzuordnen zu sein. Allerdings dürften sie derselben Hand entstammen, die auch zwei außerordentlich kritische Anmerkungen hinterlassen hat. Auf f. 157^r findet sich eine Notiz zu F99.35, wo der Kaiser als weiser als Salomo vorgestellt wird: Ἐνταῦθα Φιλῆς φλυαρεῖ διαρρήδην („Hier schwätzt Philes ausgesprochenen Unsinn“).¹⁰⁵³ Weiterhin findet sich auf f. 168^v folgende Marginalglosse: σαφῆς κολακεία μᾶλλον δὲ καὶ φληναφία („offensichtlich Schmeichelei, mehr noch Geschwätz“).¹⁰⁵⁴ Es ist nicht eindeutig, worauf genau die Notiz sich bezieht, da sie neben den letzten Versen von F111 (vv. 68–70) und den ersten Versen von F112 (vv. 1f.) steht. F111 endet mit guten Wünschen für den Kaiser auch nach dem Jüngsten Gericht, während das Sprecher-Ich in F112 zu Beginn sein Bedauern ausdrückt darüber, dass es sein Herz nicht herausschneiden und dem Kaiser übergeben könne. In jedem Fall sind es die hyperbolischen Wendungen, die dem Annotator missfallen. Bereits dieser Leser des 15. oder 16. Jahrhunderts übte demnach jene Kritik, die im 19. Jahrhundert die gesamte Philesforschung bestimmen sollte (s. o. Kap. I.1.3). Diese Marginalnotizen gestatten einen wertvollen Blick in die Literarästhetik der späten Byzantiner. Erst eine umfassende Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung von Philes jedoch würde es ermöglichen, ein vollständigeres Bild zu zeichnen.

III.1.3.2. ‚Wandernde Gedichte‘: Wechsel des Funktionszusammenhangs

Abgesehen von der Zusammenstellung von Gedichten in Sammlungen ist die Rekontextualisierung einzelner Texte in einem neuen Funktionszusammenhang zu beobachten. Dies betrifft etwa die Monodie auf Georgios Pachymeres (App.39, zum Text s. o. Kap. II.2.2.1). Der ursprüngliche Kontext des Gedichtes wird gleich zu Beginn deutlich, wenn das Ich beschreibt, es wolle dem Betrachter (τῷ θεατῇ γειτνιώντι, v. 2) den Verstorbenen, der nun im Grab liegt (ἐκεῖνον αὐτὸν ἐν σορῷ κεκρυμμένον, v. 3), beschreiben. Die Ansprache an den θεατῆς ist Allgemeingut in Grabgedichten (s. o. S. 148) und es besteht kein Zweifel daran, dass es hier um den Betrachter des Grabes geht, der neben selbigem steht. Dass Pachymeres’ Rede selbst

¹⁰⁵² Vgl. etwa von derselben Hand f. 57^r zu Tg.596f.; f. 116^v zu F43.59; f. 141^r zu F80.30; f. 173^v zu F121.1. Von einer weiteren Hand (evtl. von Alexios Atzikanteles?) auch f. 134^r als Überschrift zu F68 (ὠραῖοι εἰς ναὸν τῆς Θεομήτορος); f. 160^v zu F103.

¹⁰⁵³ Der Hinweis darauf findet sich bereits bei MILLER, *Manuelis Philae carmina* I 284 Anm. 1.

¹⁰⁵⁴ Der Hinweis darauf findet sich bereits bei MILLER, *Manuelis Philae carmina* I 301 Anm. 5.

einen Epitaph darstellt (s. o.) macht weiterhin deutlich, dass das Grab der Ursprungskontext des Gedichtes ist. Der konzeptionell mündliche Charakter des größten Teils des Textes suggeriert dabei, dass es sich um ein zur Aufführung bestimmtes Gedicht, eine Monodie, handelt. In sekundärer Verwendung hat der Text jedoch in die Überlieferungstradition von Pachymeres' Aristoteleskommentar Eingang gefunden, ist er diesem doch in 7 Handschriften als Buchepigramm hintangestellt.¹⁰⁵⁵ Als auf das Lob des Autors bezogenes Buchepigramm bietet sich Philes' Gedicht, das zu einem Großteil auf Pachymeres' Tätigkeit als Autor und Lehrer verweist, sehr gut an. Auch zu Aristoteles findet sich ein direkter Bezug, da es von ihm heißt, er schweige nun wirklich im Tode, weil Pachymeres ihn nicht mehr auslege (vgl. vv. 33–35). Dass Pachymeres in seiner Rede alle Bücher als eitel ablehnt, verleiht dieser sekundären Verwendung eine gewisse Ironie. Trotzdem zeigt das Beispiel die literarische Offenheit von Philes' Gedichten, welche eine Rekontextualisierung als Buchepigramm ermöglicht.

Auch ein zweites Beispiel belegt eine sekundäre Verwendung als Buchepigramm. Es handelt sich um die bereits angesprochenen, für Theodoros Patrikiotes verfassten Texte auf Alexander den Großen (App.2 und App.3, s. o. S. 215–217). Bemerkenswert ist die Überlieferung der Gedichte. App.2 ist in 9 Handschriften überliefert, von denen 7 ebenfalls App.3 enthalten.¹⁰⁵⁶ In insgesamt vier Handschriften erscheint App.2 als metrischer Paratext nach einem Bericht des Arrian über Alexander den Großen sowie dem Epitaph auf denselben von Diodor, von denen jedoch nur zwei auch App.3 beinhalten.¹⁰⁵⁷ Die beiden anderen Handschriften überliefern nur die ersten 23 Verse von App.2. Der Textzeuge *Marc. gr. Z.511* ist (nahezu) zeitgenössisch zu Philes und Patrikiotes. Es handelt sich um eine Konstantinopolitaner Handschrift aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, welche Werke von Xenophon und Plutarch sowie die Alexander-Texte von Arrianus und Diodorus enthält.¹⁰⁵⁸ App.2.1–23 befindet sich auf dem letzten Folio. Die hier abgeschriebene

¹⁰⁵⁵ Die Editorin des Kommentars von Pachymeres beschreibt sämtliche Handschriften dieses Textes, ohne jedoch näher auf den Epitaph einzugehen (vgl. PAPPÀ, *Georgios Pachymeres. Philosophia* 37*–97*). Vgl. zu den Buchepigrammen in Handschriften vor 1500 DBBE, <http://www.dbbe.ugent.be/type/view/id/4527/>. In post-byzantinischen Handschriften wird das Gedicht als Buchepigramm verwendet in *Cod. Athon. Iber.* 119; *Cod. Esc. X.II.7*; *Cod. Matrit.* 4737; *Cod. Par. gr.* 1931; *Cod. Vat. Pal. gr.* 407.

¹⁰⁵⁶ App.2 und App.3 sind in folgenden Handschriften überliefert: *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 25^v–27^v (15. Jh.); *Cod. Ambr. E 11 inf.*, f. 247^{r-v} (15. Jh.); *Cod. Mon. gr.* 281, f. 48^v–50^r (16. Jh.); *Cod. Par. gr.* 941, f. 189^v–191^v (1535); *Cod. Par. gr.* 1642, 276^v–277^r (15. Jh.); *Cod. Vallic. Allat.* 132, f. 229^v–231^v und 282^r–283^v (17. Jh.); *Cod. Vat. gr.* 633, 106^v–108^v (14. Jh.). App.2.1–23 ist zusätzlich in zwei heute in Venedig befindlichen Handschriften überliefert (*Cod. Marc. gr. Z.369*, f. 90^v [15. Jh.]; *Cod. Marc. gr. Z.511*, f. 398^v [1. Hälfte 14. Jh.]). Da *Cod. Marc. gr. Z.369* eine Abschrift von *Cod. Marc. gr. Z.511* ist, kann er bei der Untersuchung außen vor bleiben (vgl. FONKITCH, *Notes paléographiques* 163f.). Vgl. auch DBBE (zu App.2 <http://www.dbbe.ugent.be/type/view/id/3410/>, zu App.3 <http://www.dbbe.ugent.be/type/view/id/4530/>, abgerufen am 14.3.2018).

¹⁰⁵⁷ *Cod. Ambr. E 11 inf.*; *Cod. Par. gr.* 1642; *Cod. Marc. gr. Z.369*; *Cod. Marc. gr. Z.511*.

¹⁰⁵⁸ Diktyon Nr. 69982. Zur Handschrift vgl. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti II* 367f.; FONKITCH, *Notes paléographiques* 163f.; DERS., *Sulla storia del restauro* 98f.

Passage enthält ausschließlich ein Lob Alexanders, während die Passagen zu Patrikiotes fehlen. Offenbar wurde das Gedicht dem Kontext der Handschrift angepasst, für welche Patrikiotes keine Rolle spielte. Auffällig ist die für Buchepigramme unübliche starke Präsenz des Autoren-Ich im Gedicht durch die Eröffnung eines Verses mit dem Personalpronomen der 1. Person (Ἐγώ γε μὴν τὸν ἄνδρα καὶ πρὶν θαυμάσας, v. 12). Im Gegensatz dazu tritt Philes als Autor in seinen anderen Buchepigrammen völlig zurück. Dass das Ich hier auftritt, ist ein Indiz dafür, dass das Gedicht primär nicht als Buchepigramm komponiert war, wobei der Kontext der Erstverwendung unklar bleibt (s. o.). In jedem Fall zeigt die Überlieferung von App.39 sowie App.2 und App.3, dass Philes' Gedichte so sehr geschätzt wurden, dass sie in unterschiedlichen Kontexten verwendet wurden.

Die hier vorgestellten Gedanken belegen, wie ertragreich eine Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung von Philes in verschiedener Hinsicht sein kann. Es sei abschließend jedoch noch einmal auf die Ausschnitthaftigkeit dieser Überlegungen hingewiesen, die der höchst unzureichenden Forschungslage geschuldet ist. Eine Analyse der Handschriftentradition wäre nicht nur für die Konstitution eines kritischen Textes von Philes notwendig. Sie würde darüber hinaus eine Vielzahl an Einblicken in die Lesegewohnheiten der späten Byzantiner bieten.

III.1.4. Fallbeispiel 5: Die Monodie für Ioannes Palaiologos (F213)

Ein bemerkenswerter Text ist die Monodie auf den Tod des Despoten Ioannes Palaiologos (F213), Sohn von Andronikos II. und Eirene-Yolanda v. Montferrat, da sie mannigfache textinterne Hinweise auf die Bedingungen ihrer Produktion, Aufführung und Rezeption bietet. Ioannes wurde 1286 geboren und bereits 1295 zum Despoten erhoben. Auf Geheiß seines Vaters Andronikos, aber gegen den Widerstand der Mutter, die zu diesem Zeitpunkt bereits in offener Feindschaft mit ihrem Ehemann lebte, heiratete er 1303 die Tochter von Nikephoros Choumnos, Eirene Choumnaina. Zwischen 1304 und 1307 war er Statthalter von Thessaloniki, wo er 1307 kinderlos starb.¹⁰⁵⁹ Sein Leichnam wurde 1317 oder 1321 nach Konstantinopel überführt und im Familiengrab neben seiner Mutter im Pantokrator-Kloster beigesetzt.¹⁰⁶⁰ Obgleich sein früher Tod ihn davon abhielt, eine größere Rolle in der byzantinischen Geschichte zu spielen, sind erstaunlich viele Texte für sein Begräbnis und die anschließenden Gedächtnisfeiern überliefert. Neben der Monodie von

¹⁰⁵⁹ Vgl. PLP # 21475, PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen* 38f. und SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 274–277.

¹⁰⁶⁰ Zur Frage der Chronologie vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 276f. Anm. 26. Vom gemeinsamen Grabmal berichtet Philes in seinem Epitaph auf Eirene-Yolanda (vgl. M7.39f.).

Philes sind 4 Grabreden von Alexios Lampenos¹⁰⁶¹ überliefert sowie zwei Reden des Nikephoros Choumnos bezüglich seines Todes.¹⁰⁶² Nirgends – weder bei den Historikern Nikephoros Gregoras, Georgios Pachymeres und Ioannes Kantakuzenos noch bei Lampenos und Choumnos – finden sich jedoch konkrete Aussagen über den Tod, das Begräbnis oder die Gedächtnisfeiern anlässlich des Todes von Ioannes – außer bei Manuel Philes.¹⁰⁶³ Dass gerade er mit dem Verfassen der Monodie betraut wurde, nimmt nicht Wunder, bedenkt man, dass Philes zu Ioannes Kontakt hatte, wie er in F213 berichtet: Jener habe ihn nämlich zu Lebzeiten oft aufgefordert, metrische Texte zu verfassen (vgl. v. 25). Des Weiteren sind aus Philes' Feder ein Briefgedicht an ihn (P94) sowie ein langes Gedicht über die Geburt Johannes des Täufers, verfasst *ek prosōpou* von Ioannes (V25), erhalten geblieben. Dass Philes auch zur Familie in engem Kontakt stand, zeigen unter anderem der Epitaph auf Ioannes' Mutter (M7) viele Jahre später sowie die zahllosen Gedichte an Andronikos II. Dass dieser auch der Auftraggeber der Monodie war, legt eine Passage am Schluss des Gedichtes nahe, in welcher davon die Rede ist, dass er die Steinmetze mit der Fertigstellung des Grabmals und dem Anbringen eines Epigrammes darauf, das selbst Teil der Monodie ist, beauftragt (vgl. vv. 596–607). Das Besondere an dem 607 Verse langen Gedicht ist seine Komposition aus einer Serie einzelner, ethopoietischer Monodien, die von verschiedenen Personen vorgetragen werden. Folgende Figuren treten auf: ein Diener (θεράπων, tit.), Ioannes' Vater Kaiser Andronikos II., seine Mutter Eirene-Yolanda v. Montferrat, sein (Halb-)Bruder Michael IX., seine Ehegattin Eirene Choumnaina und am Ende noch einmal Andronikos II. Das Gedicht endet in einem (inschriftlich gedachten) Epitaph. Die Rubrik zu dem Gedicht variiert in den verschiedenen Handschriften, beinhaltet aber in der Regel die Angaben, dass es von Philes stammt, für Ioannes Palaiologos verfasst ist und die oben genannten Sprecher auftreten.¹⁰⁶⁴ In einigen Handschriften

¹⁰⁶¹ Ed. LAMPROS, *Αἱ μονωδίαὶ Ἀλεξίου τοῦ Λαμπηνού*; dazu SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 274–278.

¹⁰⁶² Ed. BOISSONADE, *Anecdota graeca* I 293–312. Es handelt sich um zwei paramythetische Texte, einer an Choumnos' Tochter, die Witwe des Ioannes, und einer an dessen Vater Andronikos II. RIEHLE stellt überzeugend dar, dass beide Texte ursprünglich Briefe waren, welche in den Handschriften unter der Kategorie ‚Reden‘ überliefert sind (vgl. RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 277–281). Vgl. zu all diesen Texten die komparativ angelegte, aber eher kursorische Analyse von TAXIDIS, *Les monodies et les oraisons funèbres*; kurz erwähnt auch bei HÖRANDNER, *Musterautoren und ihre Nachahmer* 212.

¹⁰⁶³ PAIDAS, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση* 84 behauptet, es handle sich bei dem Gedicht höchstwahrscheinlich um eine Erfindung des Philes, die nicht auf einem realen Ereignis beruht. Er bietet für diese Einschätzung jedoch keinerlei Belege. Sie ist aufgrund der Fülle der historischen Details in F213 abzulehnen.

¹⁰⁶⁴ Der Text hat eine breite Überlieferung und findet sich in mindestens 8 Handschriften (Cod. Laur. Plut. 32.19, Cod. Conv. Suppr. 98, Cod. Mon. gr. 201, Cod. Mon. gr. 281, Cod. Athen. Metochion tou Panagiu Taphou 351, Cod. Taur. C.VII.7, Cod. Vat. gr. 1126, Cod. Vind. hist. gr. 112; zu den Handschriften vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242).

finden sich zudem *termini technici* aus dem Drama. So wird es beispielsweise als μονωδία δραματική¹⁰⁶⁵ bezeichnet. Vor allem werden die Sprecher als τὰ τοῦ δράματος πρόσωπα eingeführt.¹⁰⁶⁶ Zudem wird der Sprecherwechsel in den meisten Handschriften explizit angezeigt. Dies verführte viele neuzeitliche Leser dazu, in dem Text ein Drama, eine Tragödie oder einen Dialog sehen zu wollen.¹⁰⁶⁷ Nichts davon wird dem Text gerecht. Die Einzelreden nehmen keinen Bezug zueinander, sondern entwickeln sich gemäß dem Fortgang des Vortrages. Von einem Gespräch oder gar einer Konversation zwischen den Figuren, welche die notwendige Voraussetzung für einen Dialog ist, kann nicht die Rede sein.¹⁰⁶⁸ Statt aufgrund der Rubriken einen Dialog oder gar eine Handlung in den Text hineinzulesen, sollte man die Begriffe δραματικός und πρόσωπα technischer im Sinne des Einsatzes von Figurenrede verstehen und sie auf die Form einer Serie ethopoietischer Monodien beziehen.¹⁰⁶⁹ Gleichwohl enthält das Gedicht eine gedankliche Entwicklung, wie ein Überblick über die Argumentation zeigt.

Der Diener beginnt in verzweifelten Fragen und Ausrufen, ob Ioannes wirklich tot sei und dass er zurückkommen solle. Wenn jener nämlich gestorben sei, wolle auch er nicht mehr leben. Auch bedauert er, dass Ioannes im Tode nun ein Diener fehlt. Sodann ruft er den Himmel, die Erde, das Meer und andere an, sie mögen in die universelle Klage einstimmen (vgl. vv. 1–113). In dieser Rede wird auch deutlich, dass der Sprecher mit Philes zu identifizieren ist. Er spricht davon, dass er eigentlich keine metrische Totenklage komponieren sollte (vgl. v. 19: μηδὲ πλέκειν ἔμμετρον εἰς θρήνους μέλος)¹⁰⁷⁰ und weist sich damit als Autor eben jener vorliegenden Totenklage aus. Anschließend klagt Ioannes' Vater Andronikos II., dass er und seine Ehefrau niemals ihren gemeinsamen Sohn hätten begraben dürfen, nur um sogleich hinzuzufügen,

¹⁰⁶⁵ Cod. Vind. hist. gr. 112, f. 19^v.

¹⁰⁶⁶ Cod. Mon. gr. 201, f. 43^v, ähnlich auch Cod. Laur. Plut. 32.19, f. 231^r.

¹⁰⁶⁷ Vgl. Mitte des 19. Jahrhunderts STARK, *Eine Tragödie des Manuel Philes*, sodann HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 147; PAIDAS, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση* 83f.; GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 190–193. HUNGER bemerkt zumindest, dass es sich um „eine Aneinanderreihung monologischer Klagen“ handelt (ebenso PAIDAS, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση* 83f.), während GAUL von einem „dialogue“ spricht. Bereits KRUMBACHER macht deutlich, dass der Text weder ein Drama noch ein Dialog ist (KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* 775f.).

¹⁰⁶⁸ Vgl. auch die Definition von GAUL und CAMERON in ihrem Band *Dialogues and debates*: „We understand by the term dialogue a literary composition presenting a conversation between two or more speakers, dealing with a particular theme or range of themes“ (CAMERON/GAUL, *Introduction. Dialogues and Debates* 1). GAUL widerspricht in seinen Ausführungen zu F213 demnach seiner eigenen Definition eines Dialoges.

¹⁰⁶⁹ Eine ähnliche Nutzung des Begriffes δράμα findet sich in der Rubrik zu einem Grabepigramm von Manuel Holobolos, in welcher es heißt στίχοι ἐπιτάφιοι ὡς ἐν τύπῳ δράματος (vgl. TREU, *Manuel Holobolos* 550). Sprecher in diesem Gedicht sind ein Freund und ein Fremder. Hier handelt es sich allerdings tatsächlich um einen Dialog.

¹⁰⁷⁰ CARAMICO, *Policromatismo semantico* 160 versteht ἔμμετρος als Synonym zu ἐμμελής und übersetzt: „e neppure [conviene] tessere un canto misurato per il lutto“. Ich bevorzuge eine konkretere Interpretation, nach welcher Philes auf die metrische Form Bezug nimmt.

dass seine Trauer angesichts des ewigen Lebens unangemessen ist. Trotzdem behält die Klage in dieser Rede die Oberhand, wenn der Vater über die Unzeitigkeit von Ioannes' Tod spricht und um seine Schönheit und Tugend trauert (vgl. vv. 114–223). Die anschließende Rede von Eirene-Yolanda v. Montferrat ist ganz von ihrer unbändigen Trauer um ihren Sohn beherrscht. Auffällig ist, dass die Mutter, während in den anderen Reden passagenweise allein Ioannes im Mittelpunkt stand, über den Tod ihres Sohnes immer mit Bezug auf sich selbst spricht. Zentrales Thema ist, wie Ioannes' Tod das Leben seiner Mutter, die lieber selbst gestorben wäre, affiziert (vgl. vv. 224–317). Die anschließende Rede des Bruders Michaels IX. bietet einen starken Kontrast dazu.¹⁰⁷¹ Zwar geht auch Michael auf seine eigene Trauer und jene der ganzen Familie ein, doch behandelt er zunächst ausführlich enkomiastisch die Tugenden des Verstorbenen und bietet eine Ekphrasis seiner Schönheit. Zudem gibt er an, er habe beim Begräbnis nicht anwesend sein können, weil er sich noch in einer Schlacht befunden habe und beschreibt den Leichenzug, den er aus diesem Grund nicht sehen konnte. Er schließt mit der Hinwendung zu stiller Trauer (vgl. vv. 318–417). Die Witwe Eirene Choumnaina wiederum stellt ähnlich wie die Mutter ihren Schmerz ins Zentrum. Im zweiten Teil ihrer Rede jedoch widmet sie sich der Frage, wie die Malerei das Unmögliche vollbringen sollte – nämlich in einem Bild am Grab Ioannes gerecht zu werden (vgl. vv. 418–521). Die letzte Rede hält erneut Andronikos II., der nun betont, dass Ioannes im Tode das Paradies bewohnt und es für ihn nichts Schlechtes mehr gibt. Zwar zwingt die Natur den Vater zur Klage, doch sei diese angesichts des ewigen Lebens unangebracht. Andronikos nimmt damit die Themen seiner ersten Rede wieder auf und verkehrt den Fokus, insofern nun die Gewissheit der Erlösung über den Schmerz dominiert. Er beendet seine Rede mit der Ankündigung, dass er die folgenden Schlussverse den Steinmetzen übergeben werde, damit sie sie am Grab des Ioannes anbringen (vgl. vv. 522–597). Die letzten zehn Verse stellen ein Grabepigramm dar, welches den Betrachter zur Demut gegenüber dem Tod aufruft (vgl. vv. 598–607).

Thematisch ist das Gedicht geprägt von der Wiederholung ähnlicher Themen: dem Lob des Ioannes, seinem als unzeitig empfundenen Tod, der unerträglichen, weltumspannenden Trauer, die darauffolgt, seinem erwarteten ewigen Leben etc. Stilistisch ist der Text geprägt von zahlreichen Figuren der Häufung

¹⁰⁷¹ Die Identifizierung des als βασιλεύς bezeichneten Sprechers ist in der Literatur uneinheitlich, allerdings hat sich Michael IX. durchgesetzt. TAXIDIS, der das Gedicht als eine Hauptquelle für einen Aufsatz über den Tod von Ioannes Palaiologos nutzt, gibt fälschlicherweise an, es handle sich um eine weitere Rede des Vaters (TAXIDIS, *Les monodies et les oraisons funèbres* 273; den gleichen Fehler macht SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 276 Anm. 25). Der Sprecher bezeichnet den Verstorbenen jedoch wörtlich als Bruder (σύγγονος vgl. v. 324 u. ö.). HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 147 identifiziert ihn mit Demetrios Palaiologos, der jedoch nie Mitkaiser war und mithin nicht als *basileus* bezeichnet worden wäre. Nur Ioannes' Halbbruder Michael IX. war Mitkaiser und kann mithin der Sprecher dieses Teils der Monodie sein.

wie Parallelismen, Anaphern, Epithetahäufungen sowie den für Monodien typischen Interjektionen und dem losen Satzbau. All diese verweisen auf einen konzeptionell mündlich angelegten Text, wodurch einerseits die hohe Emotionalität begründet wird, andererseits aber deutlich wird, dass der Text zur Aufführung bestimmt war.¹⁰⁷² Die inhaltlichen wie sprachlichen Wiederholungen in den Einzelreden können dabei einerseits als Teil der Ästhetik der Wiederholung, die sich bei Philes immer wieder findet (s. u. S. 284), verstanden werden. Diese trägt nicht zuletzt dem rituellen Charakter des Gedichtes Rechnung. Andererseits zeigt Philes hier seine Kunst der *variatio*, insofern er das gleiche Thema in jeder Rede neu behandelt. Schließlich lässt sich ein gedanklicher Fortschritt feststellen: Überwiegen zunächst die Trauer und der Fokus auf das Leben des Ioannes, wenn etwa der Diener von ihrem Verhältnis berichtet, rücken am Ende viel stärker die Erwartung des ewigen Lebens sowie die Gestaltung des Grabes in den Mittelpunkt. Besonders deutlich wird diese Entwicklung in den beiden Reden von Andronikos II., der zunächst klagt, in seiner zweiten Rede jedoch Trost und Hoffnung spendet. Der Kaiser beschreibt dabei explizit, wie Ioannes sich nun in Sicherheit und Ruhe befindet und den Garten Eden sowie den Schoß Abrahams erblickt (vgl. vv. 527–538). Diese Beschreibung ist ein Reflex des Glaubens der Byzantiner an eine Art Mittelstatus, in welchem sich die Seele des Gerechten zwischen ihrem irdischen Tod und der endgültigen Auferstehung nach dem Jüngsten Gericht befindet.¹⁰⁷³

Philes nimmt in F213 sehr konkret Bezug auf den Kontext der Aufführung.¹⁰⁷⁴ Wie sich zeigen wird, dürfte der Text für einen der Gedächtnistage anlässlich des Todes von Ioannes verfasst worden sein. Wie das Be-

¹⁰⁷² In einer Analyse des Grabgedichtes von Michael Psellos auf Maria Skleraina kommt P. AGAPITOS zu einem ähnlichen Ergebnis, was die Ausrichtung der stilistischen Mittel auf den Verwendungskontext des Textes angeht (vgl. AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 563–568; zum Gedicht s. u. S. 267).

¹⁰⁷³ Vgl. ausführlich MARINIS, *Death and the Afterlife* mit zahlreichen Literaturangaben. Zu den Jenseitsvorstellungen, die in der Dichtung zu finden sind, vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 228–231; grundlegend auch BECK, *Die Byzantiner und ihr Jenseits*.

¹⁰⁷⁴ Zu Begräbnisfeiern in Byzanz ist eine Vielzahl an Publikationen erschienen. Als knappe Einführung mit Verweis auf die byzantinischen Termini sei CONSTAS, *Death and Dying* empfohlen; grundlegend zum Thema ist bis heute die Monographie von ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition*. Vgl. zu den Umständen des Todes und zum Zeremoniell außerdem ABRAHAMSE, *Rituals of Death in the Middle Byzantine Period*; AGAPITOS, *Mortuary Typology in the Lives of Saints*; AKYÜREK, *Funeral Rites in the Parekklesion*; BROOKS, *Commemoration of the Dead* 182–243; FEDWICK, *Death and Dying in Byzantine Liturgical Traditions*; DENNIS, *Death in Byzantium*; KARLIN-HAYTER, *L'adieu à l'empereur*; KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 148–248; KYRIAKAKIS, *Byzantine Burial Customs*; MALEON, *Imperial Death in Byzantium*; MARINIS, *Death and the Afterlife*; RAPP, *Death at the Byzantine Court*; REINSCH, *Der Tod des Kaisers*; VELKOVSKA, *Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources*; BROOKS, *Women's Authority in Death*; BOURBOUHAKIS, *Not Composed in a Chance Manner* 45*–66* anhand des Beispiels des Epitaphs für Manuel I. Komnenos von Eustathios von Thessalonike u. a. Bedingt durch die Quellenlage ist eine Vielzahl dieser Beiträge vor allem auf den Tod und das Begräbnis des Kaisers ausgerichtet. Bezüglich der Gedächtnisfeiern sind in der Forschungsliteratur kaum mehr als beiläufige Bemerkungen zu finden, auch aufgrund der spärlichen Quellenlage. Einzig KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 208–211 und BROOKS, *Commemoration of the Dead* 210–218 bieten einen Überblick über den Ablauf.

gräbnis selbst waren auch die Gedächtnisfeiern am 3., 9. und 40. Tag nach dem Tod sowie am ersten Jahrestag Anlass für den Vortrag rhetorischer Werke.¹⁰⁷⁵ Auf den mündlichen Vortrag des Textes rekurriert zunächst der Diener in seiner Rede, wenn er sagt, eigentlich solle er nicht mehr leben und eine metrische Klage als eine Art Trauergesang komponieren (vgl. v. 19: μηδὲ πλέkein ἔμμετρον εἰς θρήνους μέλος).¹⁰⁷⁶ Auch weisen verschiedene Passagen, in denen Ioannes aufgefordert wird, die Worte zu hören, oder die Sprecher explizit auf den Vortrag Bezug nehmen, darauf hin, dass der Text mündlich vorgetragen wurde.¹⁰⁷⁷ Der Ort des Vortrages, nämlich Ioannes' Grab, ist hinreichend benannt, wenn der Tote als Begrabener (τεθαμμένος vgl. v. 134) angesprochen wird. Außerdem ist die Rede davon, dass er in das Leichengewand gehüllt ist (vgl. v. 40: καὶ σπαργανωθεὶς τῆς φθορᾶς τοῖς ἀμφοίοις) und im Sarg liegt (vgl. v. 186: τῇ σορῶ τῶν λειψάνων).¹⁰⁷⁸ Als Akteure während der Zeremonie treten neben den Sprecherinnen und Sprechern der Monodie auch das Volk beziehungsweise eine nicht näher benannte Menge auf. So spricht der Vater von der Versammlung des Volkes (vgl. v. 573: τῆς φυλῆς ξυναυλία), während die Mutter schlicht Frauen und Männer auffordert, mit ihr zu trauern (vgl. v. 273: ἄνδρες γυναῖκες δεῦτε πενθήσατέ μοι¹⁰⁷⁹). Der Bruder schließlich bemerkt, dass die ganze Verwandtschaft trauert, wie es recht ist (v. 320: πενθεῖ δὲ καὶ πᾶν τὸ προσήκον, ὡς θέμις). Diese Äußerungen sind als Reflex dessen zu verstehen, dass mit der kaiserlichen Familie auch die Untertanen und in diesem Fall die Einwohner Thessalonikes an der Trauer teilzunehmen hatten.

Außerordentlich häufig wird auf die rituellen Ausdrücke der Klage und Trauer hingewiesen. Mehrfach ist von der Trauerkleidung die Rede. So sagt der Kaiser über sich selbst, er trage gelbe Kleider (vgl. v. 221: τὰς κίρροειδεῖς ἀμφιέννυμαι τρίχας). Die Angabe entspricht den Informationen, die sich im Traktat des Ps.-Kodinos im Kapitel über die Kleidung des Kaisers in Trauer findet. Dort heißt es, der Kaiser trage gelbe Kleider anlässlich des Todes eines Sohnes, sofern dieser kein (Mit-)Kaiser war. War der Kaiser in Trauer, konnte dies zudem bedeuten, dass das gesamte Volk Trauerkleider in schwarz trug, worauf sowohl Michael IX. als auch Andronikos II. in ihren Reden rekurrieren.¹⁰⁸⁰ Die Witwe spricht zudem davon, dass sie nun keine

¹⁰⁷⁵ Vgl. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 66.

¹⁰⁷⁶ Den Gedanken wiederholt Philes später in seiner Rede: Οὐ γὰρ θεμιτόν, εἰ σιγᾶς, ὦ δέσποτα, | κομψῶς παρ' ἡμῖν ὀργανοῦσθαι τὸν λόγον.

¹⁰⁷⁷ Vgl. v. 23 (ἀκροῶ), vv. 34 und 182 (ἐρήσομαι), v. 223 (ὡς λέων ὠροῦμαι), v. 325 (λαλῶν) u. a. Ähnlich auch *ex negativo* die Bemerkungen, der oder die Sprechende wolle jetzt schweigen (vgl. vv. 226, 417, 518).

¹⁰⁷⁸ Vgl. auch vv. 184 (κεῖται μαρανθεὶς ὑπὸ γῆν ὁ δεσπότης) und 278 (κεῖται σιωπῶν).

¹⁰⁷⁹ Ed. MILLER με (*Carmina* I 400), aber lies μοι als *dativus ethicus*, wie auch im *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 236^v geschrieben (vgl. MILLER ebd. Anm 7).

¹⁰⁸⁰ Zur Farbe der Trauerkleider vgl. MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 262–265. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 159 behauptet, der

schönen Kleider mehr trage, wie es der Sitte entsprach.¹⁰⁸¹ Sie lehnt diese als Teil des vergänglichen, irdischen Lebens auch explizit als nichtig ab (vgl. vv. 447–455). Wiederholt werden die *termini technici* für die Klage im Kontext des Begräbnisses, θρήνος und γόος, verwendet.¹⁰⁸² Eirene-Yolanda spricht in diesem Zusammenhang auch von sehr wilden Gesängen, welche der Verstorbene nun nicht mehr hören könne (vgl. v. 272: κωφὸς πρὸς ὧδ' εὐρεθεῖς τραχυτέρας;). Besonders sie nimmt Bezug auf die Rituale der Totenklage, die schon seit der Antike verbunden war mit lauten Klagerufen, Weinen, dem Lösen und Raufen der Haare und dem Zerkratzen der Wangen und vor allem von Frauen ausgeführt wurde.¹⁰⁸³

Πὼς οὖν ἐπὶ σοὶ μὴ σπαράξω τὴν κόμην;
Πὼς μὴ δὲ τοῖς ὄνυξι ῥήξω τὰς γνάθους;
Δεῖ γὰρ με κινῶν τὰς ῥοὰς τῶν δακρύων
ἐρυθροβαφεῖ συμφορᾷ σπαραγμάτων.

*Doch wie sollte ich mir nicht das Haar raufen deinetwegen?
Wie sollte ich nicht mit den Fingernägeln die Wangen zerkratzen?
Denn ich muss die Ströme der Tränen vermischen
mit dem rotgefärbten Unglück des Zerreißens. (vv. 239–242)*

Es scheint, dass sie die Tränen mit dem Blut mischen will, welches aus ihren Kratzwunden austritt. Zum Ritus der Gedächtnisfeier gehörten auch Trankgaben, insbesondere das Opfern von Wein.¹⁰⁸⁴ Auch auf diese Praxis bezieht sich Ioannes' Mutter, wenn sie davon spricht, sie habe wohlduftende Trankgaben dargebracht (v. 247: ἀρωματικὰς τὰς χοὰς ποιούμενη). Zudem habe sie Ioannes mit Perlen geschmückt (vgl. vv. 248–250).

Michael IX. war nach Auskunft seiner Rede beim Begräbnis seines Bruders nicht anwesend. Diesen Umstand nimmt er zum Anlass, den Begräbniszug, an dem er nicht teilnehmen konnte, ausführlich zu beschreiben:

Hinweis auf die gelben Trauerkleider gebe Aufschluss darüber, dass der Kaiser sich in der zweiten Trauerphase befinde, da er in der ersten weiße Kleider trage. Dies beruht auf einer oberflächlichen Lektüre von Ps.-Kodinos: In der Tat spricht dieser zunächst davon, dass der Kaiser beim Tod eines Sohnes zunächst weiß und danach gelb trage. Dies gilt jedoch ausschließlich dann, wenn der Sohn ein (Mit-)Kaiser war. Bei Söhnen, die – wie Ioannes – keine Mitkaiser waren, trug der Kaiser von Anfang an gelb. Hinweise auf schwarze Trauerkleider finden sich im Gedicht in den vv. 321 (μελαμβαφεῖς χιτῶνας ἡμφιεσμένοι) und 557 (χιτῶν μέλας).

¹⁰⁸¹ Vgl. v. 468: καὶ τῆς ἀκαλλοῦς ἐκτροπῆς τῶν ἀμφίων. Vgl. dazu auch KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 219f.

¹⁰⁸² Vgl. die Aussage der Mutter, sie habe bisher ihre Wehklage zurückgehalten (v. 226: κατείργω τὸν γόον); ähnlich auch die Bezüge zum θρήνος in vv. 118, 319 und 556.

¹⁰⁸³ Vgl. u. a. ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition* 6 und 28f.

¹⁰⁸⁴ Vgl. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 211–214 und ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition* 31f.

Εἰκὸς μὲν ἂν ἦν εἰ παρῶν κατεσκόπουν
 τὴν μητέρα θρηνοῦσαν, ὦ δεινῆς τύχης!
 τὴν ἐκφορὰν, τὸ σῶμα, τὴν ὑψοῦ κλίνην,
 τὰς οὐ γαμικὰς νεκρικὰς δὲ λαμπάδας,
 τὰς εἰς τὸ κοινὸν ἐκμελεῖς θρηνωδίας,
 τὴν βασιλίδα, τὴν καλὴν ὁμευνέτιν,
 τὰς μὲν γνάθους δρύπτουσιν ἐξ ἄθυμίας,
 αὐτὴν δὲ μικροῦ τὴν ψυχὴν ἡμαγμένην,
 χοὴν ἐπὶ σοὶ καταλείβουσιν ξένην·
 ἔτι δὲ καὶ τὰ σκῆπτρα, καὶ τοὺς οἰκέτας,
 καὶ τὸν περιττὸν ὄρμαθὸν τῶν μαργάρων,
 καὶ τύμβον αὐτὸν καὶ τὸν ἐνταῦθα ζόφον,
 καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῦ ξυμβολὴν τῆς μαρμάρου.¹⁰⁸⁵

*Es wäre angebracht gewesen, dass ich [beim Begräbnis] anwesend gewesen wäre und beobachtet hätte,
 wie die Mutter klagt (weh, das schreckliche Schicksal!),
 auch den Leichenzug, den Leichnam, die erhobene Totenbahre,
 die Kerzen, die nicht zur Hochzeit, sondern zum Tode leuchteten,
 die öffentlichen, hemmungslosen Klagegesänge,
 die Basilissa, die schöne Gattin,
 wie sie ihre Wangen aus Verzweiflung zerkratzte,
 wie sie fast an der Seele verblutete
 und so eine befremdliche Trankgabe über dir ausgoss.
 Ferner aber auch die Szepter [hätte ich gesehen] und die Diener
 und die überreiche Perlenkette
 und das Grab selbst und die Dunkelheit hier
 und die darauf befindliche Stele aus Marmor. (vv. 402–414)*

Dieser Bericht von Michael IX. bezieht sich sehr explizit auf die Feierlichkeiten bei Ioannes' Begräbnis. Zunächst wird deutlich, dass nur die Mutter und die Witwe anwesend waren, da der Vater nicht als Teilnehmer mitgenannt wird.¹⁰⁸⁶ Beschrieben werden die wichtigsten Stationen einer Begräbnisfeier: der Leichenzug (ἐκφορὰ), in welchem der Leichnam auf der Bahre (κλίνη) liegend von seinem Wohnhaus zur

¹⁰⁸⁵ Ed. MILLER μαργάρου (*Carmina* I 406), aber lies μαρμάρου wie in *Mon. gr.* 201, f. 45^r. Die Konjekture hat bereits KURTZ vorgeschlagen (KURTZ, *Emendationsvorschläge* 60). PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 164 liest die Stelle unkritisch und geht davon aus, dass das Grab mit Perlen dekoriert war. Der Schreibfehler lässt sich jedoch leicht erklären, da das letzte Wort zwei Verse vorher μαργάρων heißt (v. 412). Da μάργαρον Neutrum, μάρμαρος aber Femininum ist, ist diese Lesart mit Sicherheit auszuschließen.

¹⁰⁸⁶ Dieser Umstand wurde in der Forschung immer wieder betont, in der Regel jedoch mit einer falschen Begründung, die auf der falschen Identifizierung des in dieser Rede sprechenden βασιλεύς mit Andronikos II. statt seinem Sohn Michael IX. beruht. Dass der Sprecher hier berichtet, nicht anwesend gewesen zu sein, betrifft Michael. Auf Andronikos' Abwesenheit lässt sich nur *ex silentio* schließen. Die falsche Begründung findet sich u. a. bei SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 276 Anm. 25, HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 147 Anm. 166 und PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 159.

Grabstätte gebracht wird; die bei der Prozession getragenen Kerzen;¹⁰⁸⁷ die Totenklagen (θρηνηδία); das Zerkratzen der Wangen durch die Witwe; die bei der Prozession getragenen Szepter; die Begleitung durch die Diener; der Schmuck des Toten (hier in Form einer Perlenkette) sowie zuletzt am Ende der Prozession das Grab selbst samt der dort befindlichen Marmorstele. Dass letztere tatsächlich bereits eingerichtet war, wird durch die Angabe gestützt, dass der Tote sein Grabmal bereits im Leben habe erbauen lassen (vgl. v. 21). Die Darstellung des Begräbnisses ist dabei nicht als selbstzweckhaft zu verstehen, sondern dient der Vergegenwärtigung dieses Ereignisses gegenüber dem Bruder und Vater des Verstorbenen, nachdem sie beim Begräbnis nicht anwesend sein konnten.

Aus den bisherigen Beobachtungen ergibt sich die Möglichkeit, den Anlass des Vortrages der Monodie zu bestimmen. Zum Begräbnis des Ioannes wurde eine Prosamonodie von Alexios Lampenos vorgetragen. Zwei weitere Monodien von ihm wurden im ersten Trauerjahr aufgeführt, eine am 3. oder 9. Gedenktag, die andere am 40. oder dem einjährigen Todesgedenktag. Eine vierte Monodie schließlich wurde anlässlich der Überführung von Ioannes' Leichnam nach Konstantinopel 1317 oder 1321 vorgetragen.¹⁰⁸⁸ Für F213 kommen meines Erachtens vor allem die Gedenktage am 3., 9. und 40. Tag nach Ioannes' Tod infrage, zu denen neben dem liturgischen Gedenken und einem gemeinsamen Mahl der Trauernden auch der Vortrag rhetorischer Werke gehörte.¹⁰⁸⁹ Einerseits wird im Text suggeriert, dass sowohl Michael IX. als auch Andronikos II. beim Vortrag anwesend waren.¹⁰⁹⁰ Wieviel Zeit nötig war, bis die Nachricht von Ioannes' Tod zu ihnen drang und sie daraufhin nach Thessaloniki reisten, lässt sich nicht ermitteln, da ihr genauer Aufenthaltsort zu dieser Zeit nicht bekannt ist. Folgt man SIDERAS, dass Andronikos II. beim Vortrag von Lampenos' Prosamonodie zum 3. oder 9. Gedenktag anwesend war, ist ein Vortrag von F213 um diese Tage herum wahrscheinlich. Andererseits sollte bedacht werden, dass Philes für das Verfassen seiner Verse genügend Zeit haben musste. Lampenos' Monodien sind mit 3–4 Druckseiten wesentlich kürzer und zudem stärker konventionell gehalten als die in ihrer Form innovative und einzigartige Monodie von Philes (s. u.). Die

¹⁰⁸⁷ Zur Verwendung von Kerzen vgl. KOUKOULES, *Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμὸς* I 235.

¹⁰⁸⁸ Ed. LAMPROS, *Αἱ μονωδίαὶ Ἀλεξίου τοῦ Λαμπινοῦ*. Die chronologische Reihenfolge ist nach SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* 275–277 wie folgt: I) am Begräbnis wurde Nr. 6 (ed. LAMPROS), II) am 3. oder 9. Gedenktag Nr. 3, III) am 40. oder einjährigen Gedenktag Nr. 5 und IV) zur Überführung Nr. 4 vorgetragen.

¹⁰⁸⁹ Vgl. die in Anm. 1074 angegebene Literatur; besonders KOUKOULES, *Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμὸς* I 208–211.

¹⁰⁹⁰ Vgl. auch die Rede der Mutter, in welcher sie Ioannes fragt, ob er nicht Vater und Mutter sehe, wie sie wild klagen (vv. 271). GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices* 192f. geht davon aus, dass der Kaiser beim Vortrag nicht tatsächlich anwesend gewesen sei, da seine Gattin und er tief zerstritten waren und sie in Thessaloniki ihren eigenen Hofstaat beschäftigte. Obgleich dieser Kontext politisch zweifelsohne brisant war, spricht jedoch im Text nichts für die Abwesenheit des Vaters. Dass er in Lampenos' Monodie Nr. 3 (ed. LAMPROS), die wohl zum 3. oder 9. Gedenktag vorgetragen wurde, als anwesend angesprochen wird, ist ein Argument gegen die nur fiktive Vereinigung der Familie am Grab von Ioannes und für die tatsächliche Präsenz des Kaisers.

Intensität, mit welcher die Trauer dargestellt wird, spricht jedoch gegen einen Vortrag zum 1. Jahrestag. Unklar ist, in welchem Verhältnis F213 zu den Monodien von Lampenos an den jeweiligen Tagen stand: Wurden zwei Texte zum gleichen Anlass vorgetragen? Wurde an einem Gedenktag ein Text von Lampenos, an einem anderen jener von Philes vorgetragen? Obgleich die zweite Variante wahrscheinlicher scheint, da somit für 3 von 4 Gedenktagen vom 3. Tag bis zum ersten Jahr nach Ioannes' Tod ein rhetorischer Text überliefert ist, lässt die Frage sich aufgrund der fehlenden Informationen zum Kontext nicht beantworten. Dies entspringt nicht zuletzt unserem generell spärlichen Wissen darüber, wie der Vortrag rhetorischer Texte konkret in Begräbnis- und Gedächtnisfeiern eingebettet war.¹⁰⁹¹

Konkrete Informationen finden sich in F213 auch über die Einrichtung des Grabes.¹⁰⁹² Dass Ioannes dieses vor seinem Tod vorbereiten ließ und sich eine Marmorstele darauf befand, wurde bereits erwähnt. Die konkrete Ausgestaltung jedoch scheint erst nach seinem Tod stattgefunden zu haben. Darauf geht auch die Witwe in ihrer Rede ausführlich ein: Zunächst wird der Topos, dass sie mit ihrem Mann sterben möchte, dergestalt ausgestaltet, dass sie wünscht, das Grab möge sich öffnen und sie mit ihrem Gatten in einem Familiengrab vereint sein (vgl. vv. 459f.). Dies bereitet eine ausführliche Reflexion über die Grabmalerei vor, welche sie später vorträgt. Eirene spricht die Malkunst selbst an (γραφική, vgl. v. 476, insgesamt vv. 476–503) und fragt sie emphatisch, wie sie Ioannes darstellen wolle.¹⁰⁹³ Die möglichen Farben beschreibt sie als weiß (λευκός) und rot (ἐρυθρός, vgl. vv. 485–489). Dies sind die häufigsten Farben, mit denen in Byzanz die Schönheit von Menschen beschrieben wurde.¹⁰⁹⁴ Die Witwe jedoch argumentiert, dass jedes gemalte Weiß mit dem Verstorbenen verglichen schwarz sei¹⁰⁹⁵ und kein Rot dessen natürliche Farbe fassen könne. Auch fragt sie, ob die Malkunst Ioannes wie zuletzt im Festtagsgewand darstellen werde (vgl.

¹⁰⁹¹ In der reichen Forschungsliteratur zu den Begräbnisfeierlichkeiten (s. o. Anm. 1074) finden sich dazu keine Angaben. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* I 188 behauptet, dass die *epitaphioi logoi* vorgetragen wurden, nachdem der Sarg ins Grab gelegt worden war. Er gibt dafür jedoch keine Belegstelle an. Ähnlich ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition* 31 und AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 562f.

¹⁰⁹² Als kurze Einführung in die Ausführung spätbyzantinischer Grabmäler vgl. BROOKS, *Sculpture and the Late Byzantine Tomb*; vgl. auch DIES., *Commemoration of the Dead*.

¹⁰⁹³ Zu Portraits Verstorbener an ihren Gräbern vgl. VELMANS, *Le portrait dans l'art religieux* 134–140; BROOKS, *Commemoration of the Dead* 35–65.

¹⁰⁹⁴ Vgl. HATZAKI, *Beauty and the Male Body* 8–10; KAZHDAN/FRANKLIN, *Studies on Byzantine Literature* 258; JAMES, *Light and Colour in Byzantine Art* 81f. Ich danke Ivan DRPIĆ für diesen Hinweis. Eine Parallele bezüglich der Gegenüberstellung von weißer und roter Darstellung findet sich im Epitaph M37.7.

¹⁰⁹⁵ Die betreffenden Verse sind mir nicht vollständig verständlich: ἀλλ' ἄσθενές τὸ κόμμι καὶ δοκεῖ μέλαν, | ὅταν πρὸς αὐτὸν συγκριθῇ τὸν δεσπότην (vv. 486f.). Κόμμι ist als Gummi arabicum zu übersetzen. Dieses wurde und wird bis heute als Bindemittel bei der Farbherstellung verwendet (vgl. WINFIELD, *Middle and Later Byzantine Wall Painting Methods* 104–106). Weshalb jedoch ausgerechnet dieses hier zitiert wird, bleibt unklar. Die Lesart variiert in den Handschriften: κόμμι findet sich in Vat. gr. 1126, f. 165^r; die orthographische Variante κόμμου in Cod. Athen. Metochion tou Panagioti Taphou 351, f. 55^v, Cod. Mon. gr. 201, f. 45^r, Cod. Taur. C.VII.7, f. 26^r.

vv. 490–494). Der Verweis auf die Kleidung belegt dabei die hohe weltliche Bedeutung der Darstellung, da die Kleidung als einer der deutlichsten Wege, Status zur Schau zu stellen, für die byzantinische Portraitmalerie von besonderer Bedeutung war.¹⁰⁹⁶ Trotz aller Bemühungen jedoch sei es, so die Witwe, der Malkunst nicht möglich, ihre Nöte zu lösen. Einzig in ihrem Herzen trage sie das wahre Bild des Ioannes, während sein Abbild auf Stein vom Tod geschwärzt wird (vgl. vv. 495–503). Diese Gegenüberstellung eines möglichen realen Abbildes des Verstorbenen und von dessen Bild in der Seele seiner Ehefrau wird variiert, wenn als nächstes der Maler angesprochen wird, er solle Ioannes als Trost für die Hinterbliebenen mit allen Farben der Tugenden darstellen (vgl. vv. 504–511). Sofort lehnt die Witwe dies wieder ab, weil einzig zähle, dass Ioannes von Gottes Finger ins Buch des Lebens eingeschrieben werde (vgl. vv. 512–515). Ohne dass deutlich wird, wie genau das Grabbild aussehen soll, suggeriert der Text, dass dieses, als F213 vorge tragen wurde, noch nicht fertiggestellt war. Die Argumentation changiert dabei zwischen der Betonung der Bedeutung einer Grabdarstellung und deren Nichtigkeit angesichts des Schmerzes der Hinterbliebenen sowie der Auferstehung der Toten.

Das Gedicht schließt mit dem bereits diskutierten Vortrag des Epitaphs durch den Vater. Wenn Andronikos ankündigt, er wolle das folgende Epigramm den Steinmetzen übergeben, verweist er dabei einerseits auf den Entstehungsprozess des Grabmals.¹⁰⁹⁷ Dadurch wird deutlich, dass die künstlerische Ausgestaltung noch nicht abgeschlossen war. Andererseits zeigt die Passage, dass auch für Epigramme eine performative Realisierung stets mitzudenken ist (s. o. Kap. III.1.2). Der Vortrag der langen Monodie kulminiert in dem kurzen Epitaph, in welchem der zuvor omnipräsente Abschiedsschmerz keine Rolle mehr spielt, sondern die Vergänglichkeit des Lebens und die Demut, welche der Betrachter ihm entgegenbringen soll, im Vordergrund steht.

Um die literarische Tradition zu verstehen, in welche der Text sich stellt, sind zwei Elemente entscheidend: die durchgehend ethopoietische Form einer Serie von Einzelreden und die enge Einbettung in den rituellen Kontext. Für beide Aspekte lassen sich Vorläufer finden. Der Dialog, der seinerseits eine Ethopoiia er-

sowie (nach MILLER, *Carmina* I 409 Anm. 4) *Cod. Laur. Conv. Soppr.* 98; alternativ bieten κόμμη *Cod. Mon. gr.* 281, f. 118^r und *Cod. Laur. Plut.* 32.19, f. 240^v.

¹⁰⁹⁶ Vgl. ODB s. v. ‚Portraits and portraiture. Imperial portraits‘ (KALAVREZOU); PARANI, *Cultural Identity and Dress* 95f. Zur Bekleidung männlicher Amtsträger vgl. weiterhin DIES., *Reconstructing the Reality of Images* 52–72. Zu Grabdarstellungen insbesondere BROOKS, *Commemoration of the Dead* 73f.

¹⁰⁹⁷ Die Verse seien noch einmal zitiert: Οὐκοῦν ἐπ’ αὐτῆς τῆς σοροῦ τοῦ δεσπότης, | τάδε ξέειν δίδωμι τοῖς ἐρμογλύφοις.

fordert, wurde in Grabgedichten seit der Spätantike des Öfteren verwendet (beispielsweise in einem Gespräch zwischen dem Grab und dem Betrachter).¹⁰⁹⁸ Dies betrifft jedoch vor allem Epitaphien (verstanden als Grabepigramme) und keine Monodien. Auch handelt es sich um vergleichsweise kurze Texte mit kurzen einzelnen Redebeiträgen, deren Länge zwischen einem Wort und einigen wenigen Versen variiert. Doch handelt es sich bei Philes gerade nicht um einen Dialog. Andererseits ist die Ethopoia an sich in Monodien beliebt (s. o. Kap. II.2.2). Eine Serie zusammengehöriger ethopoietischer Monodien für denselben Anlass findet sich sonst jedoch nicht.

Der früheste Text, welcher in seiner Form F213 ähnelt, ist die 448 Verse lange Monodie des Michael Psellos auf die Sebaste Maria Skleraina, die Liebhaberin des Kaisers Konstantin IX. Monomachos, die neben der Kaiserin Zoe fast wie eine Mitkaiserin und Zweitfrau im Kaiserpalast lebte.¹⁰⁹⁹ Verfasst wurde sie kurz nach ihrem Tod ca. 1045.¹¹⁰⁰ Das Gedicht wird von einem mit Psellos zu identifizierenden Sprecher vorgetragen, enthält aber vier lange Figurenreden, nämlich eine Klage der Mutter (vv. 154–200), eine des Bruders (vv. 214–254), eine des Kaisers (vv. 281–325) und eine paramythetische Rede der Maria selbst (vv. 387–422).¹¹⁰¹ P. AGAPITOS argumentiert überzeugend, dass die Szene mit den drei aufeinanderfolgenden Klagen auf dem letzten Teil der Ilias (24.719–776) aufbaut, der Beweinung Hektors, wo ebenfalls drei Sprecher ihre Klagen vorbringen. Entsprechend diesem Vorbild, aber anders als bei Philes werden die Reden durch *verba dicendi* in den Vortrag des Sprechers eingebettet, sodass sie nicht als eigenständige Monodien erscheinen.¹¹⁰² Ähnlich wie F213 weist Psellos' Monodie eine Vielzahl an stilistischen Mitteln auf, die auf eine konzeptionelle Mündlichkeit schließen lassen und die Aufführung des Textes wahrscheinlich machen. Dazu gehören auch repetitive Elemente inhaltlicher wie formeller Art.¹¹⁰³ Auch finden sich einige Passagen, welche durch die

¹⁰⁹⁸ Vgl. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II 106f. und 146 mit Verweisen auf Gedichte aus der *Anthologia Graeca*, von Nikolaos Kallikles, Manuel Holobolos und Nikephoros Chrysoberges. Vgl. auch Christophoros Mitylenaios Nr. 59, ed. DE GROOTE 53–55.

¹⁰⁹⁹ Vgl. zu ihrer Vita und den politischen Umständen ihrer Beziehung zu Konstantin SEIBT, *Die Skleroi* 71–76; ausführlich zum historischen Kontext des Gedichtes vgl. SPADARO, *Michaelis Pselli In Mariam Sclerenam* 17–47.

¹¹⁰⁰ Michael Psellos, Gedicht 17, ed. WESTERINK 239–252. Zum Gedicht ausführlich AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos*.

¹¹⁰¹ Auch zu dieser Art der Gestaltung eines Teiles einer Monodie als paramythetischer Rede des Verstorbenen findet sich eine Parallele bei Philes, nämlich jene auf Georgios Pachymeres, in welcher dieser selbst zu Wort kommt (s. ausführlich o. Kap. II.2.2.1).

¹¹⁰² Vgl. etwa vor der Rede der Mutter τοιάσδε φωνάς σὺν στεναγμοῖς ἡφίει (v. 153) und danach μήτηρ μὲν οὕτως μητρικῶς κινουμένη (v. 201). Ähnliche Bemerkungen finden sich zum Bruder (προσλαλῶν [v. 214], τούτους ἐκεῖνος τοὺς ὀδυρμοὺς συμπλέκων [v. 255]) und Kaiser (ἀπάρχεται, φεῦ, πενθικωτάτων λόγων [v. 280]). Auffällig ist jedoch, dass sich nach Konstantins Rede unvermittelt der Sprecher Psellos äußert, was einen stark dramatischen Effekt erzielt haben dürfte (vgl. AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 577). Die Rede der Maria beginnt sogar im gleichen Vers, in welchem sie eingeleitet wird: καὶ ταῦτα φωνεῖ „Παῦε τῶν ὀδυρμάτων“ (v. 387). Dies scheint den hypothetischen Charakter der Rede zu unterstreichen: Während die drei anderen Sprecher tatsächlich ihre Worte vortragen könnten, ist Maria bereits tot und ihre Rede eine literarische Fiktion.

¹¹⁰³ Vgl. AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 563–568 mit ausführlicher Analyse der Tropen und Figuren.

Nutzung von Worten wie *κεῖμαι*, *πρόκειμαι* und *κλίνη* deiktisch auf die Aufbahrung (Prothesis) rekurrieren. Ohne sich konkret festzulegen, argumentiert AGAPITOS auf dieser Grundlage, dass der Text bei der Beerdigung oder einer Gedächtnisfeier vorgetragen worden sein dürfte – je nachdem ob die deiktischen Elemente als Rekurs auf die vergangene Prothesis oder als gegenwärtig zu verstehen sind.¹¹⁰⁴ Für den Vortrag bei einer Gedächtnisfeier spricht meines Erachtens der ausführliche paramythetische Teil am Schluss sowie die praktische Frage der Abfassungszeit. Wie Psellos in der *Chronographia* deutlich macht, ist Maria unerwartet und plötzlich gestorben.¹¹⁰⁵ Psellos wären demnach für einen Vortrag zur Beerdigung nach Marias Tod nur wenige Stunden für die Komposition seiner Monodie geblieben. Die von Psellos gewählte Form des Textes mit vier prominent eingebetteten Figurenreden ist jedoch für das 10. und 11. Jahrhundert einzigartig.¹¹⁰⁶ Dementsprechend ist es plausibler anzunehmen, dass Psellos einige Tage für das Verfassen seiner Monodie zur Verfügung hatte und sie bei einer Gedächtnisfeier vorgetragen wurde. In späteren Jahrhunderten finden sich eingebettete Figurenreden hin und wieder in Monodien, etwa bei Nikolaos Kallikles in einer Monodie mit einer durch *verba dicendi* vom extradiegetischen Sprechen eingeleiteten Rede der Witwe des Verstorbenen.¹¹⁰⁷ Trotzdem handelt es sich stets um Gedichte, in welchen ein Sprecher intradiegetisch die Reden verschiedener Figuren wiedergibt.

Jünger als Philes' Text, aber Teil der gleichen Tradition, ist eine nicht genau datierbare Komposition von Johannes Chortasmenos, die aus drei Teilen – einem in Zwölfsilbern, einem in Prosa und einem in politischen Versen – besteht. Hier betrauert eine Mutter ihren verstorbenen Gatten Andreas sowie ihren verstorbenen Sohn Manuel Asan.¹¹⁰⁸ Nach einer Rede der Mutter tritt diese in einen Dialog mit ihrem Sohn, bevor das Gedicht durch eine kurze Rede von Chortasmenos selbst beendet wird. Die relative Länge sowie die Verteilung des Textes auf die Witwe, den Sohn sowie Chortasmenos selbst als Sprecher lassen sich mit Philes' Gedicht vergleichen. Allerdings sind die paramythetischen Teile bei Chortasmenos weiter ausgebaut. Auch handelt es sich um einen echten Dialog und keine Serie von Monodien. Der Vortragsanlass schließlich bleibt im Dunkeln, da der Text keine deiktischen Elemente enthält.¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁴ Vgl. ebd. 562f. Einschränkend sei hinzugefügt, dass Begriffe wie *ἡ κειμένη* auch in Epitaphien für bereits begrabene Personen verwendet werden.

¹¹⁰⁵ Michael Psellos, *Chronographia* 6.69, ed. REINSCH I 134.

¹¹⁰⁶ Vgl. AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos* 571.

¹¹⁰⁷ Nikolaos Kallikles, Gedicht Nr. 2, ed. ROMANO 96f.

¹¹⁰⁸ Ed. HUNGER, *Johannes Chortasmenos* Nr. VI, S. 227–237. Analytisches zum Text ebd. 38f. und 130–136.

¹¹⁰⁹ ZAGKLAS, *Experimenting with Prose and Verse* 246 nimmt an, dass der Text zum Begräbnis vorgetragen wurde und die formale Dreigliederung den drei Stationen des Begräbnisrituals geschuldet ist. Das Begräbnis dürfte als Vortragsanlass jedoch auszuschließen

Bei all diesen Texten ist ein Vortrag während des Begräbnisses oder einer Gedächtnisfeier als wahrscheinlich anzunehmen, jedoch finden sich keine so expliziten Aussagen über den rituellen Kontext wie bei Philes. Anders ist dies bei einem Zyklus von Christophoros Mitylenaios, welcher drei zusammengehörige Gedichte zum Begräbnis seiner Schwester Anastaso verfasst hat.¹¹¹⁰ Aus den Rubriken und spezifischen intratextuellen Verweisen wird deutlich, dass sie an drei verschiedenen Punkten des Begräbnisses vorgetragen wurden: Das erste noch im Haus der Verstorbenen, wo sie aufgebahrt lag (die *prothesis*), das zweite während des Leichenzuges (der *ekphora*) und das dritte am Grab.¹¹¹¹ Der Sprecher nennt sich selbst Bruder der Verstorbenen und ist damit mit Christophoros zu identifizieren.¹¹¹² Hier wird deutlich, dass auch die kurze Zeit zwischen Tod und Begräbnis zum Verfassen eines solchen Zyklus ausreichen konnte. Allerdings sind die drei Gedichte mit 40, 4 und 118 Versen insgesamt erheblich kürzer als die Monodien von Philes und Psellos. Gedichtzyklen anlässlich eines Todesfalles finden sich in der byzantinischen Literatur häufiger. Gerade im 12. Jahrhundert sind diese oft verbunden mit dem Gebrauch verschiedener Metren für die einzelnen Strophen oder Gedichte, wobei Beispiele unter anderem von Theophylaktos v. Ohrid, Euthymios Tornikes, Manganeios Prodromos und Niketas Eugenianos erhalten sind.¹¹¹³ Ein Vergleichsbeispiel aus Philes' Lebzeiten könnten die drei von Nikephoros Choumnos erhaltenen Versmonodien zum Tode Michaels IX. sein, die möglicherweise mit Gedichten zu identifizieren sind, über die Choumnos in einem Brief Auskunft gibt. Dort behauptet er nämlich, er habe Verse für die verschiedenen Trauerphasen verfasst, sodass von einem Vortrag zu unterschiedlichen Gedächtnisfeiern auszugehen ist.¹¹¹⁴ Bei all diesen Gedichten zu Begräbnissen oder Gedächtnistagen finden sich jedoch in der Regel – anders als bei Mitylenaios und Philes – keine expliziten deiktischen Verweise auf den Ablauf eben jener Zeremonie, sodass der Kontext des Vortrages unklar bleibt.

sein, einerseits aufgrund der fehlenden Deiktika, andererseits aufgrund des hohen paramythetischen Anteils. Auch gibt die trauernde Sprecherin an, dass ihr Sohn ihr bereits mehrfach im Schlaf erschienen sei (Z. 133f.). All dies suggeriert eine gewisse zeitliche Distanz zum Tod der beiden.

¹¹¹⁰ Christophoros Mitylenaios, Gedichte 75–77, ed. DE GROOTE 68–74.

¹¹¹¹ Vgl. 75.tit: Εἰς τὴν ἀδελφὴν Ἀναστασώ [...] ἔτι προκειμένην und 75.3: ἐπὶ τῆς κλίνης δὲ κεῖται. 76.tit: Ἐπὶ τῇ ἐκφορᾷ und v. 1: Ἴδού λιποῦσα τὸν σὸν οἶκον ἐκφέρῃ. 77.tit: ἐπιτάφια. Das dritte Gedicht ist leider nur stark fragmentarisch erhalten, da die wichtigste Handschrift von Christophoros' Gedichten von Mäusen schwer beschädigt wurde. In einem anderen Gedicht auf den Tod des Kaisers Romanos III. bezieht sich Mitylenaios auf dessen Begräbnis in der Peribleptos-Kirche (8.26–32, ed. DE GROOTE 9f.).

¹¹¹² Zu diesen Gedichten in ihrem Aufführungskontext vgl. DEMOEN, *Phrasis Poikilê* 116–118 und BERNARD, *Writing and Reading* 115–117.

¹¹¹³ Vgl. ZAGKLAS, *Metrical Polyeydeia*.

¹¹¹⁴ Ed. MARTINI, *Versi inediti di Niceforo Chumnos*; zu den Briefen und dem Vortrag der Gedichte in verschiedenen Trauerphasen vgl. RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 182f.

Von keinem der genannten Texte lässt sich eine direkte Abhängigkeit von F213 nachweisen. Sie zeigen jedoch, dass Philes sowohl in der ethopoietischen Gestaltung einer Serie von Einzelreden wie auch in der starken Ausrichtung am Verlauf der Zeremonie Vorläufer hatte. Die konkrete Gestalt bleibt trotzdem einzigartig und scheint eine von Philes kreierte Kompositionsform darzustellen.¹¹¹⁵

III.1.5. Zusammenfassung

Die Produktions- und Rezeptionsbedingungen der Dichtung von Manuel Philes sind vielgestaltig. Ein *close reading* seiner enkomiaistischen Gedichte offenbart die mannigfachen Kontexte, in welchen sie entstanden sind und wahrgenommen wurden. Bereits die Gründe und Anlässe des Schreibens variieren dabei erheblich. Man darf davon ausgehen, dass die meisten Gedichte mehrfach motiviert waren, wobei das Spektrum von äußerer Motivation durch den Auftrag zum Verfassen eines Gedichtes und interner Motivation vonseiten des Dichters reichte. Gerade bei Epigrammen ist davon auszugehen, dass ein Auftraggeber ein Geschäft mit Philes einzuleiten suchte. Unglücklicherweise sind kaum explizite Angaben darüber in den Texten enthalten. Immerhin wird immer wieder deutlich, dass Philes eine vereinbarte Bezahlung für seine Gedichte fordert. Allerdings bleibt in der Regel offen, welche Texte damit konkret gemeint sind. Insbesondere bezieht sich Philes nie explizit auf die Bestellung eines Epigrammes. Stattdessen wird die Produktion des gesamten Objektes, auf dem ein Epigramm angebracht wurde, thematisiert, etwa bei der Einrichtung von Grabstätten. Da Epigramme Teil des Schmuckes und der Ausstattung eines Ganzen waren, war es offenbar nicht notwendig, ihren Produktionsprozess eigens zu erwähnen.

Explizit als Auftragswerke benannt werden ein Gedicht über den Flachs als Verlobungsgeschenk an Ioannes Kantakuzenos sowie eine Metaphrase eines Lukian-Textes. Dort betont Philes besonders, dass seine spezifische Leistung die Versifizierung darstellt. Dies steht auch im Prolog des Tiergedichtes im Vordergrund, bei dem jedoch nicht klar ist, ob es sich um ein Auftragswerk handelt oder ob Philes den Text aus eigenem Antrieb verfasste im Wissen, dass der Adressat Michael IX. ihn goutieren und entsprechend vergüten würde. Dies trifft auch auf die längeren Enkomien zu. Man darf davon ausgehen, dass Philes auf eine Bezahlung hoffte und sein Schreiben mithin extern motiviert war. Der Anstoß zum Verfassen der Texte dürfte jedoch von ihm selbst ausgegangen sein. Abgesehen von konkreten Aufträgen ist Philes' Dichtung

¹¹¹⁵ Auch in der Prosa findet sich kaum Vergleichbares. Immerhin gibt es eine Monodie mit Sprecherwechsel, jedoch stellt HÖRANDNER fest, dass es in der Prosa keine Parallelen dazu gibt (vgl. HÖRANDNER, *Es war die Nachtigall* 189f. mit kurzem Verweis auf F213).

häufig anlassbezogen, insofern er konkrete Ereignisse als Ausgangspunkt für seine intern motivierten Gedichte nimmt. Dies kann jemandes Ankunft oder Abreise in oder aus Konstantinopel sein ebenso wie kirchliche Feiertage oder ein Feuer im Kynegoi-Viertel 1305. Schließlich ist von einer internen Motivation vor allem bei Briefgedichten auszugehen, die sich in vielen Fällen auf die Freundschaft zwischen Philes und seinem Adressaten beziehen. Auch hier stellte die Aufrechterhaltung (vorteilhafter) sozialer Beziehung eine externe Motivation dar, allerdings konnte in einigen, rein privaten Texten wie Genesungswünschen die interne Motivation überwiegen. In jedem Fall sollte stets bedacht werden, dass Philes seine Gedichte aus einer Vielzahl von Gründen und zu einer Vielzahl von Anlässen verfasste.

Auch in Bezug auf die Textdarbringung und -rezeption lässt sich ein Spektrum ausmachen mit der schriftlichen Fixierung auf der einen und dem mündlichen Vortrag auf der anderen Seite – und auch hier ist davon auszugehen, dass die meisten Texte an beiden Polen Anteil hatten. Primär schriftlich wahrgenommen wurden sicherlich Epigramme, die durch ihre materielle Fixierung eine unwandelbare Gestalt erhielten und in der Folge immer wieder ge- und verlesen werden konnten. Epigramme bilden dabei mit dem Objekt, auf dem sie angebracht sind, eine Einheit, die sich auch in der Textgestalt – sei es in deiktischen Bezügen auf das Objekt, sei es durch die bewusste Anpassung der Komposition an den Ort der Inschrift – widerspiegelt. In den enkomiaistischen Gedichten betrifft dies vor allem den Bezug von Epitaphien auf die bildliche Darstellung des oder der Verstorbenen am Grab. Das Beispiel des Parekklesions der Pammakaristoskirche zeigt, dass mehrere Epitaphien für dieselbe Person inschriftlich angebracht werden konnten. Insbesondere, wenn zwei thematisch deutlich unterschiedlich ausgerichtete Epitaphien überliefert sind, sollte diese Möglichkeit in Betracht gezogen werden. Abgesehen von der schriftlichen Anbringung von Epigrammen ist davon auszugehen, dass sie auch mündlich performativ dargebracht wurden. Dies benennt Philes explizit in einer langen Monodie für Ioannes Palaiologos, welche damit endet, dass der Vater des Verstorbenen den inschriftlich am Grab anzubringenden Epitaph verliert. Aufgrund der vielen Hindernisse, denen die Lektüre einer Inschrift unterliegt – von der begrenzten Alphabetisierung der Gesellschaft bis zur schlechten physischen Lesbarkeit bedingt durch Anbringungsort und Lichtverhältnisse –, ist davon auszugehen, dass die Rezeption von Epigrammen, insbesondere wenn sie an Gebäuden angebracht waren, in großem Umfang über die Performanz erfolgte.

Per definitionem zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit anzusiedeln sind Briefgedichte, ist der Brief doch antiker Tradition gemäß als ‚verschriftlichtes Gespräch‘ zu verstehen. In vielen Fällen ist davon auszugehen, dass die schriftlich fixierten Briefgedichte in einer Form von *theatron* vorgetragen wurden. Dabei

gibt es auch Hinweise darauf, dass neben dem Adressaten und dem Vortragenden weitere Personen anwesend waren. Andererseits dürfte dieses Szenario nicht für alle Briefgedichte relevant sein. In einigen Texten wird deutlich, dass der Bote, der den Brief überbrachte, direkt auf Antwort wartete. In diesem Fall ist von einer primär privaten Rezeption des jeweiligen Gedichtes auszugehen. Dies schließt freilich nicht aus, dass die Briefgedichte später als literarische Stücke in einem *theatron* verlesen wurden. Im Kontext der *theatra* ist auch der Vortrag von längeren Enkomia, Epibateria und Propemptika anzusiedeln. Dass es beispielsweise Siegesfeiern gab, bei denen Philes' Gedichte verlesen wurden, wird aus einigen Passagen deutlich. Wann genau allerdings diese Versammlungen, wo und bei wem stattfanden, bleibt im Dunkeln. Es ist davon auszugehen, dass Kaiser Andronikos II. ein *theatron* unterhielt, zu dem Philes wahrscheinlich einmal Zugang hatte, bevor er ihn aufgrund seines ‚Fehlers‘ verlor. Auch andere hochrangige Zeitgenossen, etwa Ioannes Kantakuzenos, dürften als Gastgeber solcher literarischen Zusammenkünfte gewirkt haben. Viele konkrete Fragen bleiben indes offen, etwa wer die Texte im Einzelfall vortrug.

Primär mündlich ist schließlich der Vortrag von Monodien anzusetzen, die Teil der Zeremonien zum Begräbnis oder zur Gedächtnisfeier waren. Dies gilt auch für das zur Prokypsis erhaltene Gedicht von Philes. Durch das Zeugnis von Ps.-Kodinos sind hier die Details der Zeremonie sowie die Vortragenden, nämlich die Sänger der Hofkapelle, bekannt.

In allen auf uns gekommenen Gedichten spielt Schriftlichkeit jedoch auch insofern eine Rolle, als nur sie die Überlieferung sicherstellen konnte. Die handschriftliche Überlieferung von Philes' Gedichten ist im Vergleich zu anderen Profandichtern einzigartig reichhaltig und zu einem beträchtlichen Teil (fast) zeitgenössisch. Sie belegt die große Wertschätzung, die Philes bereits im 14. Jahrhundert entgegengebracht wurde. Der Sekundärverwendung von Gedichten in Sammelhandschriften ist eine stärker ästhetisch orientierte Lesart eigen, die der Losgelöstheit der Texte von ihrem Primärkontext entspricht. Primär- und Sekundärverwendung sind dabei nicht zeitlich zu verstehen, da die Integration in Gedichtsammlungen zeitgleich mit dem Verfassen beispielsweise eines Epigrammes auf ein bestimmtes Objekt ablaufen konnte.

Wie genau Philes' Gedichte ihren Weg in Sammelhandschriften fanden, ist nicht bekannt. In einem Briefgedicht berichtet Philes jedoch davon, dass er einem Freund ein Buch mit seinen Texten geschickt habe, das dieser ihm nun, nachdem er es gelesen und abgeschrieben habe, zurückschicken solle. Danach erhalte er auch weitere Bände. Zugleich fordert er eine Bezahlung für das Buch ein. Der Text belegt, dass Philes sich nicht nur für einzelne Auftragswerke bezahlen ließ, sondern anscheinend selbst Anteil hatte an der Integration seiner Gedichte in Sammlungen.

Die Untersuchung einzelner Handschriften macht zudem deutlich, dass – obgleich in der Regel kein Gesamtkonzept bei der Anlage einer Sammlung ausgemacht werden kann – Gedichtgruppen geordnet nach Objekt, Gattung, Thema oder Adressat zusammengestellt wurden. Bezieht man diese in die Analyse der Gedichte ein, ergibt sich häufig ein komplexeres Bild des Kontextes einzelner Gedichte, als die Konsultation der Edition allein es vermuten lässt. Beispielsweise lassen sich verschiedene Epigrammserien einzelnen Objekten zuweisen. Auch wird deutlich, dass derjenige, der für die Zusammenstellung der Sammlung verantwortlich war, ein Interesse an einem größeren Narrativ hinter einzelnen Briefgedichten hatte. Bedeutend ist zudem der Prozess der Dekonkretisierung, der mit der stärker ästhetisch orientierten Lesart in Sammelhandschriften einhergeht. Es lässt sich beobachten, dass spezifische Angaben zum Kontext etwa von Epitaphien in einigen Handschriften verloren gegangen sind. Dies muss jedoch nicht – wie in der Forschung bisher postuliert – bedeuten, dass diese nie existiert haben, sondern ist symptomatisch dafür, dass das Leseinteresse in Handschriften ein anderes war als im Primärkontext. Die ästhetische Orientierung spiegelt sich schließlich in einigen Marginalnotizen im *Cod. Laur. Plut. 32.19* aus dem 15. Jahrhundert, in dem ein unbekannter Annotator einige Passagen als besonders „schön“ markiert, Philes an anderen Stellen aber als „Schwätzer“ bewertet hat.

Eine Sekundärverwendung von Gedichten lässt sich jedoch nicht nur in Gedichtsammlungen beobachten, sondern auch im Fall zweier Texte, die sekundär als Buchepigramme genutzt wurden. Es handelt sich um die Monodie auf Georgios Pachymeres (App.39) sowie die Metaphrase eines Lukian-Textes mit zugehöriger Einleitung (App.2 und App.3). Dass sie Eingang in die Handschriftentradition anderer Texte gefunden haben, zeigt die Offenheit von Philes' Gedichten, was ihren Verwendungskontext angeht, und beweist einmal mehr ihre Popularität.

Das Fallbeispiel der langen ethopoietischen Monodie auf den Tod des Despoten Ioannes Palaiologos 1307 belegt, wie umfänglich und konkret Philes auf den Aufführungskontext seiner Gedichte Bezug nehmen konnte. Nicht nur finden sich mannigfache Verweise auf den rituellen Kontext der Trauer. Auch erlaubt der Text Aufschlüsse über den Anlass des Vortrages, nämlich eine Gedächtnisfeier wohl zwischen dem 3. und dem 40. Tag nach dem Tode des Ioannes, sowie die Ausgestaltung der Grabstätte, die zum Zeitpunkt des Vortrages der Monodie noch nicht abgeschlossen war. Er belegt zugleich die performative Darbringung eines Grabepigrammes – eine Praxis, die in der Forschung zwar vielfach postuliert, aber in den Quellen kaum explizit benannt wird. Der Vergleich mit anderen Monodien in Byzanz macht deutlich, dass Phi-

les einerseits auf Traditionen wie die Nutzung langer Figurenreden und den engen Bezug zum Aufführungskontext zurückgriff, die konsequent ethopoietische Gestaltung des Textes andererseits seine eigene Kreation darstellt.

III.2. Funktionen enkomiasischer Gedichte

Die moderne Literaturwissenschaft ist in den letzten Jahrzehnten stark von einem funktionsgeschichtlichen Zugang zur Literatur geprägt.¹¹¹⁶ Trotz (oder gerade wegen) der Beliebtheit des Begriffes ‚Funktion‘ in den unterschiedlichsten Bereichen gibt es jedoch kein prägnantes analytisches Modell, das als anerkannte Grundlage funktionsgeschichtlicher Untersuchungen dient. Zudem basieren die meisten literaturtheoretischen Arbeiten auf der Untersuchung moderner Literatur. In den letzten Jahren sind jedoch auch in der Byzantinistik vermehrt Publikationen erschienen, die vornehmlich im Kontext literatursoziologischer Fragestellungen ausführlich Bezug nehmen auf funktionsgeschichtliche Probleme.¹¹¹⁷ Insgesamt gesehen findet sich jedoch eine Vielzahl von unterschiedlichen Systematisierungen der Funktionen von Literatur und ihrem Bezug zur außertextlichen Realität.

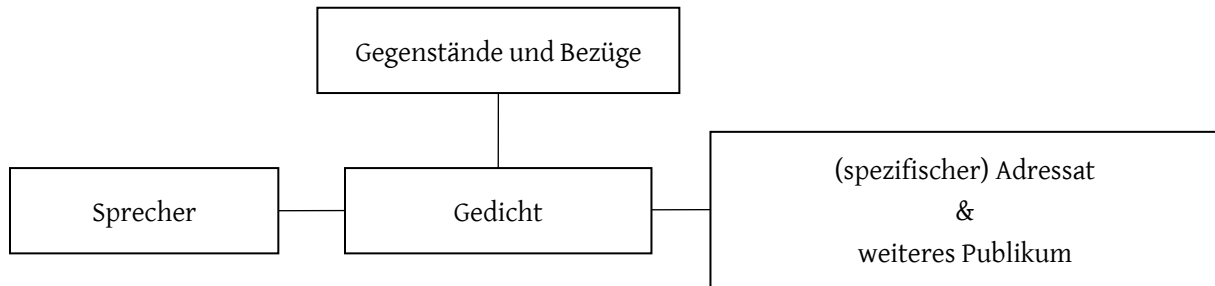
Die meisten funktionsgeschichtlichen Ansätze gehen, sofern sie modellartig beschrieben werden und nicht ein diffuser Funktionsbegriff verwendet wird, auf die außerordentlich einflussreiche Semiotik K. BÜHLERS zurück, der in seinem bereits 1932 vorgestellten Organon-Modell von vier wesentlichen Elementen sprachlicher Äußerungen ausging: dem Text selbst (das sprachliche ‚Zeichen‘), seinem Inhalt und dessen Bezug zur außertextlichen Realität (‚Gegenstände und Bezüge‘), dem Produzenten oder Sprecher (‚Sender‘) und dem oder den Rezipienten (‚Empfänger‘).¹¹¹⁸ In seiner Simplität und damit einhergehenden Universalität lässt sich das System auf literarische Texte und mit ihnen Philes’ Gedichte übertragen. Allerdings ist für Philes eine Erweiterung bezüglich des Empfängers vorzunehmen, da in vielen Fällen von einem zweifachen Publikum auszugehen ist: Auf der einen Seite stehen jene Gedichte, die einen direkten Adressaten haben, allen voran die Briefgedichte. Auf der anderen Seite finden sich viele Gedichte, die an ein größeres, nicht

¹¹¹⁶ Vgl. überblicksartig RLW s. v. ‚Funktion‘ (FRICKE); GYMNIH/NÜNNING, *Funktionen von Literatur*, darin insb. DIES., *Funktionsgeschichtliche Ansätze*; zur (modernen) Lyrik ZYMNER, *Funktionen der Lyrik*.

¹¹¹⁷ Vgl. etwa ODORICO, *Avant-propos. La face cachée*; DERS., *Displaying la littérature Byzantine*; BERNARD, *Writing and Reading*; GAUL, *Thomas Magistros*; RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie*; ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* bes. 73–87; SPINGOU, *Words and Artworks* bes. 102–291; DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion*; HÖRANDNER, *Forme et fonction*; E. JEFFREYS, *Why Produce Verse in Twelfth-century Constantinople?* u. v. m.

¹¹¹⁸ BÜHLER, *Sprachtheorie* 24–33.

näher spezifiziertes Publikum gerichtet sind. Dies gilt auch für die erstgenannte Gruppe in der Sekundärverwendung der Gedichte als literarische Stücke, noch mehr jedoch beispielsweise für Epigramme, in denen zwar manchmal unbestimmt ein Betrachter angesprochen wird, die jedoch keine explizite Gerichtetheit aufweisen. Es ergibt sich folgendes Schema, in welchem dem zweifachen Adressatenkreis von Philes' Gedichten Rechnung getragen wird:¹¹¹⁹

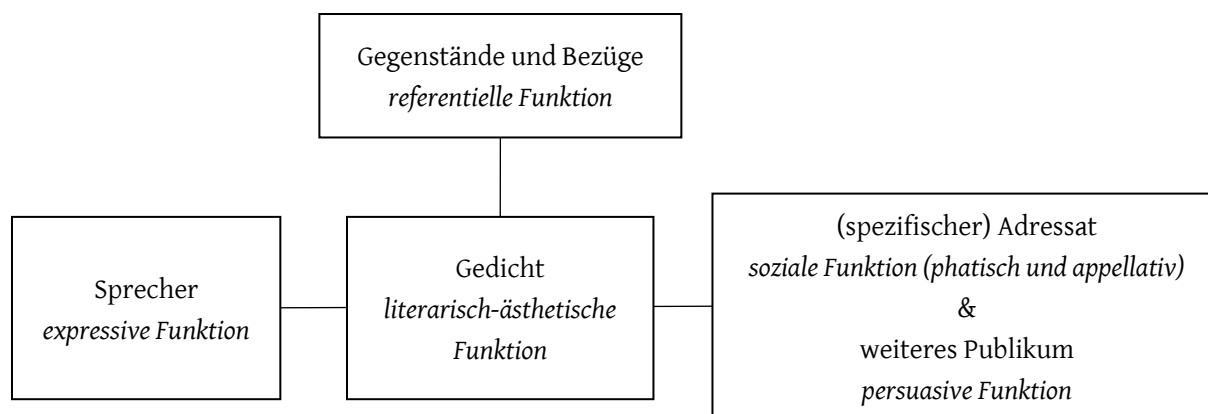


BÜHLER leitete aus den vier von ihm benannten relevanten Kategorien einer sprachlichen Äußerung drei Sprachfunktionen ab: die Darstellungsfunktion, mittels derer ein sprachliches Zeichen auf die Gegenstände der außertextlichen Realität referiert, die Ausdrucksfunktion, mittels derer der Sprecher seine eigene Involviertheit in die Sprachhandlung gibt, und die Appellfunktion, mittels derer er seinen Adressaten dazu auffordert, sich zur sprachlichen Äußerung zu verhalten.¹¹²⁰ Eine entscheidende Erweiterung von BÜHLERS Modell stellte 1960 R. JAKOBSON vor, dessen für die Literaturwissenschaft relevante Ergänzung die poetische Funktion darstellt.¹¹²¹ Diese betrifft die ästhetische Dimension, das heißt den Wert der sprachlichen Äußerung in ihrer Form. Darauf aufbauend und dem doppelten Adressatenkreis der untersuchten Texte Rechnung tragend nutze ich folgendes Modell der Funktionen von Philes' Gedichten:

¹¹¹⁹ Auch innerhalb der Byzantinistik sind modellhafte Betrachtungsweisen von Literatur vorgeschlagen worden, vgl. insb. ODORICO, *Displaying la littérature Byzantine* 214f. und RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 202–214 (teilweise aufbauend auf LITTLEWOOD, *An „Ikön of the Soul“*, dann aber auch mit Bezug auf BÜHLER, *Sprachtheorie* und die im Briefcorpus von Nikephoros Chumnos vorkommenden Unterscheidungen. Auf dieses Modell wird zurückzukommen sein, auch wenn es sich vom hier vorgestellten aufgrund des unterschiedlichen Textcorpus unterscheidet). Es erweist sich jedoch als nicht praktikabel, diese Modelle zu übernehmen, da sie andere Aspekte und Gattungen als die hier behandelten in den Vordergrund stellen.

¹¹²⁰ BÜHLER, *Sprachtheorie* 24–33.

¹¹²¹ Vgl. JAKOBSON, *Linguistics and Poetics*. JAKOBSON stellt statt vier sechs Kategorien in den Vordergrund: neben Sender und Empfänger, Kontext und Nachricht selbst auch den Kontakt und den Code einer sprachlichen Äußerung. Diesen ordnet er sechs Sprachfunktionen zu: (1) die referentielle Funktion, (2) die emotive Funktion, (3) die konative Funktion, (4) die poetische Funktion, (5) die phatische Funktion und (6) die metalinguale Funktion. Während die ersten drei BÜHLERS Darstellungs-, Ausdrucks- und Appellfunktion entsprechen, sind die drei letzteren Hinzufügungen JAKOBSONS. Die phatische Funktion beschreibt Sprachäußerungen, welche inhaltsleer der Aufrechterhaltung der Kommunikation dienen (etwa Interjektionen wie „hmm“ oder ähnliches), während die metalinguale Funktion der Sicherung des Verständnisses etwa in Form von Nachfragen dient. Beide sind jedoch vor allem für mündliche Äußerungen, nicht jedoch für ausschließlich schriftlich überlieferte rhetorische Texte relevant.



Die *literarisch-ästhetische Funktion* bezieht sich auf den Text selbst als Text, erzielt ihre Wirkung jedoch in der textexternen Realität. Die vier übrigen Funktionen sind klar außertextlich angesiedelt. Allerdings sind sie nur über das Verständnis der literarisch-ästhetischen Charakteristika und Qualitäten eines Textes zu untersuchen, da sie durch einen genuin literarischen und nicht rein pragmatischen Text übermittelt werden, bei dem Aussage und Form nicht voneinander zu trennen sind.¹¹²² Jede Aussage über die außertextliche Realität, die aus einem literarischen Text gewonnen wird, muss dementsprechend auf einer literaturwissenschaftlichen Analyse eben jenes Textes beruhen. Dies sei noch einmal betont, um dem (weit verbreiteten) Missverständnis vorzubeugen, man könne literarische Texte gewissermaßen als Steinbruch für realhistorische Informationen nutzen. Die *referentielle Funktion* beschreibt die Bezugnahme der Gedichte auf außertextliche Gegenstände und Vorstellungen. Verbunden mit ihr ist die Frage, inwieweit enkomiasische Texte auch informierende Funktion haben. Der *expressiven Funktion* sind Selbstaussagen des jeweiligen Sprechers zuzuschreiben. Dies betrifft vor allem Gedichte, die von einem homo- oder autodiegetischen Sprecher vorgetragen werden. Entscheidend ist hier auch das Verhältnis der jeweiligen Sprechinstanz zum historischen Autor Manuel Philes, das es zu beleuchten gilt. Die *soziale Funktion* betrifft alle Aspekte, welche dem Verhältnis zwischen Sprecher und direktem Adressaten zuzuordnen sind. Dies betrifft einerseits direkte Appelle (appellative Funktion), andererseits Aspekte der Beziehungsbildung (phatische Funktion). Wesentlich ist hier, dass die im Text erwartete Reaktion des Adressaten auf den Sprecher zurückwirkt, beispielsweise indem der Adressat antwortet. Die Untersuchung der expressiven und sozialen Funktion beruht dabei wesentlich auf den Arbeiten des Kommunikationspsychologen F. SCHULZ VON THUN.¹¹²³ Das Gegenstück dazu beschreibt die *persuasive Funktion*, nämlich eine im Text evozierte Reaktion des oder der Adressaten, die nicht auf den Sprecher zurückwirkt, da dieser entweder in heterodiegetischen Gedichten

¹¹²² Vgl. auch GYMNIICH/NÜNNING, *Funktionsgeschichtliche Ansätze* 12.

¹¹²³ Vgl. SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I*.

nicht präsent ist oder im Falle einer Sekundärverwendung der Text aus dem ursprünglichen Kommunikationszusammenhang entfernt wurde. Untergliedern lässt sich diese Funktion in die Memorialfunktion, die moralisch-spirituelle, die soteriologische und die affektive Funktion.

III.2.1. Literarisch-ästhetische Funktion

Jedem hochsprachlichen byzantinischen Text wohnt zunächst ein literarisch-ästhetischer Anspruch inne, der sich bereits in der Verwendung des korrekten attizistischen Idioms und bei Gedichten in der Orientierung an den prosodischen und metrischen Traditionen als vorbildhaft empfundener Autoren niederschlägt.¹¹²⁴ Dies beinhaltet, dass ein schön gestalteter Text als solcher wahrgenommen und wertgeschätzt wurde. Dass dies bei Philes der Fall war, belegt die reiche handschriftliche Überlieferung (s. o. Kap. III.1.3), jedoch wird der Anspruch bereits in den Gedichten selbst formuliert. Im Folgenden seien jene poetologischen Textstellen von Philes ins Zentrum gerückt, welche den literarischen Wert seiner Gedichte, die Bedeutung der Verskunst sowie die in ihnen formulierten ästhetischen Ideale betreffen. Daraus ergibt sich freilich kein geschlossenes literaturtheoretisches Modell, da die Entwicklung eines solchen in den von Philes bedienten Gattungen keinen Platz hatte.¹¹²⁵ Trotzdem lassen sich wiederkehrende Prinzipien ausmachen.

Philes betont verschiedentlich, dass seine Verse eine Freude für den Adressaten sein sollen.¹¹²⁶ So beschreibt er sein inniges Verhältnis zu einem Adressaten in einem Briefgedicht wie folgt:

Ἐπεὶ δὲ τὸ πνεῖν καὶ λαλεῖν τι καὶ γράφειν
καὶ τῆς παρ' ὑμῖν αἰσθάνεσθαι τέρψεως
ἐκ τῆς ψυχικῆς εὐτυχῶ συνεργίας,
τὸν ζῶντα ῥυθμὸν ἀντιπέμπω τῶν λόγων.

*Doch da zu atmen und zu sprechen und zu schreiben
und eure Freude daran auch wahrzunehmen*

¹¹²⁴ Zum attizistischen Griechisch vgl. v. a. den Sammelband von HINTERBERGER, *The Language of Byzantine Learned Literature*; zur Versifizierung s. u.

¹¹²⁵ Einen ausführlichen Überblick über die Literaturkritik der Byzantiner basierend vorwiegend auf theoretischen Traktaten und Scholien bieten BOURBOUHAKIS, *Byzantine Literary Criticism and the Classical Heritage* und CONLEY, *Byzantine Criticism and the Uses of Literature*; sehr summarisch, aber mit ausführlicher Bibliographie auch AGAPITOS, *Literary Criticism*.

¹¹²⁶ Vom Unterhaltungswert der Dichtung legt auch ein anonymes Gedicht des 11. Jahrhunderts Zeugnis ab, bei dem von einer freudvollen Bosphorusüberfahrt unter Freunden die Rede ist, die zu ihrem Vergnügen Gedichte gehört hätten (s. o. Anm. 1004 und 1005).

– da ich dieses Glück habe durch unserer Seelen Zusammenarbeit,
 sende ich als Gegenleistung den lebendigen Rhythmus der Worte. (E191.6–9)

Es wird deutlich, dass Philes davon ausgeht, dass sein Adressat bei der Lektüre Freude empfindet, und zwar insbesondere in Bezug auf den Rhythmus der Worte – ein Aspekt, auf den zurückzukommen sein wird. Ähnlich äußert sich Philes etwa im Prolog zur Ekphrasis des Elephanten, wo er den Text als ein Vergnügen für den Adressaten beschreibt, das eine Labsal für des Adressaten Verstand sei, ohne doch Mühe zu bereiten (vgl. El.13f.: ὥς ἂν ἔχοις ἡδυσμα τὴν θῆρα ξένον, | τρυφῆς λογικῆς εὐπορῶν ἄτερ πόνων).¹¹²⁷ Implizit kommt dies auch in Wendungen zum Ausdruck, in denen Philes seine Gedichte als Geschenk bezeichnet (vgl. etwa E213.260), insofern Geschenke beim Empfänger Wohlgefallen auslösen sollen.

Auch darüber, wie die Verse durch ihre ästhetische Qualität Vergnügen auslösen sollen, finden sich bei Philes immer wieder Überlegungen. Am häufigsten verwendet er zur Bezeichnung seiner eigenen Verse Ausdrücke wie *krotos* oder *krotoi* und *kroteō*, die in der Literarästhetik der Byzantiner eng mit Rhythmik verbunden sind. Den Bezug auf seine Gedichte als *krotoi* macht etwa eine Passage aus dem langen Enkomion an Kedrenos Tryphon deutlich, in der das Sprecher-Ich sagt, es wolle einen ἐγκωμίων εὐρυθμός κρότος verfassen (vgl. M43.4, „einen schön rhythmisierten Schlag von Enkomien“).¹¹²⁸ Die Grundbedeutung von *kroteō* ist ‚ein rasselndes Geräusch machen‘, ‚applaudieren‘ oder ‚in die Hände klatschen‘, teilweise verbunden mit der Konnotation eines rhythmischen Geräusches oder dem Ton von Schlaginstrumenten.¹¹²⁹ Die Suda erklärt das Wort *kroteō* als ‚mit den Händen loben‘.¹¹³⁰ Die Bedeutung des rhythmischen Lobens ist also im Wort enthalten. Auch bei Philes taucht das Verb in einer ähnlichen Bedeutung von ‚in die Hände

¹¹²⁷ Ähnlich auch in App.52.2, wo der Adressat aufgefordert wird, mit Vergnügen zuzuhören (ἀκουσον ἀσμένως). Im dialogischen Enkomion F1 bittet der Sprecher Philes den *Nous*, er möge fortfahren in seiner Schilderung der großen Taten von Ioannes Kantakuzenos: Γένοιτό μοι δὲ πάντα μανθάνειν τάδε | πρὸς ἡδονὴν καὶ τέρψιν, εἰ φράζειν θέλεις (vv. 172f.). Auch hier wird das Vergnügen in den Vordergrund gestellt; es entspringt jedoch vor allem dem Inhalt und weniger der Gestaltung. In M2.112 ist von der Freude der Schrift die Rede (τῆς γραφῆς ἡ τερπνότης). Vgl. auch F14.2, wo von τέρποντες κρότοι die Rede ist (zum Begriff κρότοι s. u.). Welcher Wert literarischen Werken im Allgemeinen zugemessen wurde, wird auch dadurch deutlich, dass Philes seine Laudandi und Laudandae wiederholt als Liebhaber der Künste bezeichnet (s. o. S. 84–86).

¹¹²⁸ Die Verbindung des schönen Rhythmus mit dem Terminus κρότοι findet sich noch öfter; vgl. P58.158, P76.13, F1.471.

¹¹²⁹ Vgl. LSJ, LSSup, LBG und Kriaras s. v. κροτέω und κρότος. Die Nebenbedeutung ‚zusammenbringen, zusammenrufen‘, die dem Wort συγκροτέω entspricht, kann hier außen vor bleiben.

¹¹³⁰ Vgl. Suda s. v. κροτήσατε, ed. ADLER III 194: Κροτήσατε: ἐπαινέσατε ταῖς χερσί. Dass das Lemma in der Form des Imperativs Aorist verfasst ist, dürfte darauf zurückzuführen sein, dass es sich um ein Zitat aus Ps. 46.2 handelt (vgl. die Edition von Photios).

klatschen‘ auf, teils verbunden mit der Konnotation des Lobens, teils mit der des sich Freuens.¹¹³¹ Verbunden wird es zudem mit dem Tanzen.¹¹³² Das Substantiv *krotos* bzw. der Plural *krotoi* jedoch wird spezifischer eingesetzt. Philes bezeichnet damit mehrfach seine eigenen Verse: So spricht der Laudandus Ioannes Kantakuzenos am Ende des dialogischen Enkomions F1 Philes an, der zuvor selbst als Sprecher aufgetreten ist, und spricht ihm sein Lob über das Gedicht aus: Ἐγὼ δὲ τὸν σὸν τεχνικὸν τόνδε κρότον | ἐρῶντος ἀνδρὸς ἀκριβὲς δεῖγμα κρίνω (vv. 965f.: „Ich aber halte diesen deinen kunstgemäßen Schlag für einen deutlichen Beweis, dass du ein liebender Mann bist“). Das Demonstrativpronomen τόνδε macht deutlich, dass es sich bei dem *krotos* um die soeben vorgetragenen Verse handelt.¹¹³³ Auch unabhängig von konkreten Versen findet sich der Terminus *krotoi* in Verbindung mit und synonym zu *logoi*, das literarische Texte in Prosa und Vers bedeuten kann.¹¹³⁴ Dass im Besonderen metrische Texte gemeint sind, wird teils explizit angesprochen und entspricht dem byzantinischen Gebrauch des Wortes.¹¹³⁵ In F147 etwa ist die Rede von οἱ κατὰ μέτρον κρότοι (vgl. v. 5: „die Schläge im Metrum“). Im Briefgedicht F6 bittet das Sprecher-Ich den Adressaten um Lohn für sein Werk, wobei er zunächst das Wort *stichoi*, dann das Wort *krotoi* verwendet (vgl. vv. 2f.).¹¹³⁶ Auch die Terminologie des Webens (*hyphainō*, *plekō*) findet sich in diesem Kontext und ist in der byzantinischen Literatur überhaupt mit metrischem Schreiben verbunden.¹¹³⁷ Ebenfalls in diese

¹¹³¹ Vgl. bspw. verbunden mit den Aspekten der Freude, des in die Hände Klatschens und des Singens F44.36: ναὶ φαιδρόνου, κράτιστε, ναὶ χεῖρας κρότει | καὶ μέλπον ὥδην τῷ θεῷ σου δευτέραν, hier in religiösem Kontext. Die Konnotation der Freude scheint vor allem in M14.22, App.13.131, E213.257, P6.20, P10.92 und P61.81 auf. Allgemein ‚loben‘ bedeutet es in F1.252 (hier in Verbindung mit τιμάω) und 269 (ebenfalls mit der Konnotation des Ehrens), F44.11, H.1, der Metaphrase von Ps. 102 v. 2 (ed. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 186), wo es das Wort εὐλογέω aus dem Psalmtext umschreibt und der Metaphrase zu Ps. 62 v. 7 (ed. ebd. 185), wo es das Wort ἐπαινέω vertritt; in einem enkomiasitischen Kontext einer Ekphrasis erscheint es ebenfalls als ‚loben‘, vgl. M76.66. Der musikalisch-tänzerische Aspekt tritt stärker hervor in F244.41 und P56.55f. Synonym wird das Kompositum ἐπικροτέω gebraucht (G1.5 in dezidiert poetologischem Kontext); weitere Komposita scheinen bei Philes nicht auf.

¹¹³² Vgl. bspw. P56.55f.

¹¹³³ Ganz ähnlich wird mit dem Begriff κρότοι auf das Gedicht selbst in folgenden Passagen rekuriert: F95.196, F112.19, P31.25, G1.173, F1.944, M76.275. Auf Philes’ Werke im Allgemeinen bezieht es sich in P10.25, F1.957, P239.9, P2.25.

¹¹³⁴ Vgl. App.31.1f., E213.15, F1.769f., App.2.45–47 (in Verbindung mit einem Unsagbarkeitstopos), P76.13, F95.141–145, F112.66, F9.7f., P61.17f. Zum fließenden Übergang zwischen Prosa und Vers und dem breiten Bedeutungsspektrum von *logoi* vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 46f. und LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm* 74–77.

¹¹³⁵ In der Forschung wurde verschiedentlich darauf hingewiesen, dass der Begriff κρότος im Sinne von ‚Schlag‘ im Rhythmus bei den byzantinischen Rhetorikern für Kunstprosa und Verse in 15- und 12-Silbern genutzt wird, vgl. VALIAVITCHARSKA, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium* 76; HÖRANDNER, *Prosarhythmus* 23 mit Anm. 10; LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iamb* 24f.

¹¹³⁶ Κρότος wird wesentlich häufiger gebraucht als der stärker auf die Form rekurrierende, inhaltlich aber sehr allgemein gehaltene Terminus στίχος. Dieser erscheint nur gelegentlich (vgl. E91.26, F6.2, F55[1].2, F162.9, F163.15, F168.4, P6.36, P86.4, P199.3, P205.1, V17.8, App.2.36).

¹¹³⁷ Vgl. zur Wortbedeutung LSJ s. v. πλέκω II.2 sowie s. v. ὑφαίνω III.2. Bei Philes sind folgende Passagen relevant: M19.9, M40.4, F1.262, P55.14 und 60, F15.7, F80.31, M76.150, Ser.86, P149.54–56. Vgl. dazu auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 56 mit Literaturangaben in Anm. 104 und TAKÁCS, *Manuel Philes’ Meditation on an Icon of the Virgin Mary* 280 Anm. 8. CARAMICO, *Policromatismo semantico* weist auf die Bedeutung des Vokabulars von Textilien in poetologischem Sinn in Philes’ Tiergedicht hin. Vgl. auch DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia* 62–64. Einen interessanten Sonderfall stellt eine Passage in einem Gedicht an den gerade abgedankten Patriarchen Niphon dar, in welchem sich Philes für dessen Unterstützung bedankt und ihm literarische Werke als Gegenleistung verspricht.

Richtung weisen Passagen, in denen das Vorbringen von *krotoi* mit Singen oder Tanzen in Verbindung gebracht wird.¹¹³⁸ Zudem verweist das Adjektiv *technikos* in der aus F1 zitierten Passage auf die kunstgerechte Ausführung der Verse.¹¹³⁹ Dies ist auf die rhetorische Tradition zu beziehen. Im Epitaph auf Pachymeres sagt das Ich, es habe Angst, mit schlecht formuliertem Schlag zu sprechen – also rhythmisch holprige Verse vorzutragen (δύσφραστος κρότος, vgl. App.39.8), hoffe aber auf die Milde des Verstorbenen gegenüber seinen Schülern und mithin mit dem Redner selbst. Der Begriff wird damit eindeutig in den Schulkontext gestellt. *Krotoi* bezeichnet mithin Verse, häufig bezogen auf das eigene Werk, im Sinne rhetorisch geformter Rede und häufig in Verbindung mit Lob.¹¹⁴⁰ Das Wort wird von Philes in außerordentlicher Häufung gebraucht.¹¹⁴¹ In rhetorischem Kontext wird es auch bei früheren Dichtern auf Verse bezogen,¹¹⁴² die Selbstreferenzialität des Wortes in dem metonymischen Gebrauch für die eigenen (dichterischen) Werke insgesamt scheint jedoch ein Charakteristikum für Philes zu sein. Mehr als *enkōmion* darf es deshalb als *terminus technicus* für Lobesverse bei Philes gelten.¹¹⁴³ In den meisten Fällen ist es nicht möglich, die Gattung, auf welche sich der Begriff bezieht, konkret zu rekonstruieren, da die Referenzen zu allgemein gehalten sind. Jene Passagen, in welchen *krotoi* benutzt wird, um auf eben jenes Gedicht Bezug zu nehmen, in welchem

Konkret wolle er ein δακτυλόπλοκον μέλος verfassen (vgl. P56.92). Leider ist nicht ganz deutlich, was mit diesem ausschließlich bei Philes belegten Neologismus gemeint ist. LBG s. v. δακτυλόπλοκος bietet ‚aus Daktylen gebildet‘ als Übersetzung an. *De facto* hieße dies, dass die Stelle auf Dichtung in Hexametern oder Pentametern zu beziehen wäre. Da unter Philes’ Namen jedoch keine Gedichte in diesen Versmaßen erhalten sind, halte ich diese Deutung für unwahrscheinlich. Besser wäre ‚mit den Fingern geflochten‘ zu übersetzen. Dies bestätigt die zweite Belegstelle bei Philes, wo von einer δακτυλόπλοκος σειρά die Rede ist. Diese Schnur ist sicherlich mit den Fingern und nicht aus Daktylen gewirkt.

¹¹³⁸ Vgl. E191.32, ausführlich P58.79–87, M76.123, F95.4–6 und 141, P61.17, M44.11f., M79.55f. (hier in Bezug auf Hochzeitslieder). Auch als Tänzer werden die κρότοι bezeichnet, vgl. M20.12.

¹¹³⁹ Ähnlich wird der Begriff mit den Worten *technikos* oder *technē* in folgenden Passagen verbunden: E213.27 (in Verbindung mit einem Unsagbarkeitstopos), F1.203 (ebenfalls verbunden mit einem Unsagbarkeitstopos), F111.7 (mit Unsagbarkeitstopos), F9.5 (mit Unsagbarkeitstopos), F95.4–7 (mit Unsagbarkeitstopos), P55.14, F15.7, F43.37, F80.31.

¹¹⁴⁰ Vgl. auch F1.260–266 sowie die bereits zitierte Stelle M43.4. Die Konnotation des Lobes belegen auch jene Stellen, in welchen Philes von πανηγυρικοί κρότοι spricht (vgl. P58.84, ähnlich auch P171.9f. und in religiösem Kontext App.7[44].2). Bereits ANTONOPOULOU, *Commenting on a Homily* 32 weist knapp auf diesen Sachverhalt hin: „the word κρότων in a positive sense is a favourite term used by Philes when referring to literary works or learned friends of his“. ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters* 255 nennt den Begriff sehr undifferenziert in einer Synonymreihe und erklärt, Philes biete den Gönnern „seine Verse, seine Hymnen, seine κρότοι“ als Gaben an.

¹¹⁴¹ Vgl. TLG-Recherche s. v. κρότος. Philes ist mit Abstand der Autor, der den Begriff am häufigsten benutzt. Etwa ein Zehntel aller Belege des Terminus im TLG-Corpus entfällt auf ihn.

¹¹⁴² Vgl. LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* 24f.

¹¹⁴³ Einen besonderen Gebrauch findet das Wort in Epitaphien und der formelhaften Anrufung der τελευταῖοι κρότοι. Diese Wendung dürfte sich auf die Lobesverse und den irdischen Applaus beziehen, welche für den oder die Verstorbene vorgebracht werden oder werden sollen. Die Exklamation wirkt damit selbst-referentiell zurück auf den jeweiligen Epitaph selbst, der pathetisch in der Klage angerufen wird und im Kontext der Vergänglichkeit implizit als nichtig hingestellt wird. Die Wendung erscheint häufig, besonders in Verbindung mit Sonne und Erde (vgl. F80.38, F130.29, F209.18, M84.19, G18.2, K1.73). Ähnlich RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 648: „Was Philes in diesem Zusammenhang mit den τελευταῖοι κρότοι meint, ist nicht ganz klar: Jedenfalls handelt es sich um ein von ihm gerne verwendetes Motiv, mit dem er vielleicht den letzten irdischen Applaus am Grab zum Ausdruck bringen will.“

der Begriff genutzt wird, finden sich jedoch in Gedichten überwiegend enkomiastischen Inhaltes, die zwar ihrer Form und Gliederung nach nicht als musterhafte Enkomia gelten können, wohl aber das Lob in den Mittelpunkt stellen.¹¹⁴⁴ Aus den genannten Gründen erscheint es mir angemessen, *krotoi* bei Philes mit der Sonderbedeutung ‚Lobesverse‘ zu übersetzen.¹¹⁴⁵

Zugleich finden sich bei Philes immer wieder Aussagen darüber, wie regelmäßig seine Texte gebaut sind. Die bereits erwähnten Passagen, die sich auf die *technikoi krotoi* beziehen, sind dabei nur ein Beispiel. Der Bezug auf die Regeln der Kunst wird am häufigsten in einen Unsagbarkeitstopos gekleidet. In einem Gedicht an den Patriarchen Niphon etwa heißt es, dieser übersteige die Gesetze der Enkomia und könne von den gewöhnlichen Reden nicht erreicht werden (vgl. P10.62f.: [ἡ σοῦ φύσις] τοὺς γὰρ νόμους παρῆλθε τῶν ἐγκωμίων | ἄληπτος εὐρεθεῖσα τοῖς κοινοῖς λόγοις). Auch hier wird explizit Bezug genommen auf eine bestimmte Form literarischen Sprechens, welche als regelhaft dargestellt wird, wie es die Wendung οἱ κοινοὶ λόγοι und der Verweis auf die νόμοι belegen.¹¹⁴⁶ Das Begehren, Lobesverse vorzubringen, wird dabei mehrfach im Gedicht dargelegt (vgl. vv. 25 und 74–76). Das Ich erklärt auch, es wolle Niphon mit kunstgerechtem Schlag (der Verse) ehren, wie es sich gehört (vgl. v. 76: τοῖς τεχνικοῖς κρούμασιν ὥς δεῖ σεμνύνειν).¹¹⁴⁷ In eine ähnliche Richtung weisen Passagen, in welchen sich Philes auf das Ideal der Angemessenheit bezieht. Dieses Ideal, im Griechischen in der Regel ausgedrückt durch den Terminus *to prepon*, beherrscht die rhetorische Theorie und Praxis seit der Antike.¹¹⁴⁸ Bei Philes geht es immer wieder um ‚angemessene‘ *krotoi*.¹¹⁴⁹ Derartige Wendungen belegen nicht nur die faktische Abhängigkeit von Philes von der rhetorischen Tradition, wie sie in Kap. II dargestellt wurde, sondern den sehr bewussten Bezug auf selbige.

Mehrfach verbindet Philes den ästhetischen Wert eines Textes dann auch explizit mit der Verskunst, genauer gesagt deren schönem Rhythmus (*eurhythmia*) – einem der Schlüsselbegriffe der rhetorischen Theorie der Byzantiner.¹¹⁵⁰ Sein Gedicht über die Rose etwa widmet er dem Kaiser mit folgenden Worten:

¹¹⁴⁴ Vgl. F95.196, F112.19, P31.25, G1.173, F1.944, M76.275. Zu solchen Gedichten s. o. Kap. II.3.1.

¹¹⁴⁵ Erheblich leichter fällt die Übersetzung als ‚beat‘ ins Englische, da dieser immer auch den musikalischen Rhythmus meint. Zwar ist auch im Deutschen in Bezug auf Rhythmus vom ‚Schlag‘ die Rede, allerdings wird dies nur durch einen eindeutig musikalischen Kontext deutlich, sodass diese Übersetzung in vielen Fällen irreführend wäre.

¹¹⁴⁶ Ähnlich auch F95.180.

¹¹⁴⁷ Zum Unsagbarkeitstopos s. o. Kap. II.2.1.1.

¹¹⁴⁸ Vgl. HWRh s. v. ‚Angemessenheit‘ (ASMUTH); LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik* §§1055–1062.

¹¹⁴⁹ Vgl. E191.32, M76.20f. und 123, F112.66 (hier verbunden mit dem Wort προσήκων), F1.259, F95.196f., F15.6f.

¹¹⁵⁰ Vgl. LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* 19f.

Δέχου μαρασμοῦ καὶ φθορᾶς κρεῖσσον ῥόδον,
 ὃ τῶν λόγων ὁ κῆπος ἐξήνεγκέ σοι,
 πρόωρον εἰς εὐρυθμον ἀνθῆσαν δρόσον,
 ἦν ὀρθρος ἡδὺς τεχνικῆς ὥρας χέει.

*Nimm die Rose an, stärker als Verwelken und Zerstörung,
 die der Garten der Worte für dich hervorgebracht hat,
 vor der Zeit in der Blüte in schön rhythmisiertem Tau,
 den die süße Morgendämmerung kunstvoller Schönheit ausgießt. (Pl.267–270)*

In einem anderen Gedicht an Michael Atzymes spricht er davon, dass er ihm ein Buch gibt. Der Adressat möge dessen schönen Rhythmus als Vergnügen empfinden, wenn er einmal eine Zeit der Erholung bräuchte (Ἐχοι γὰρ ἂν ἡδυσμα τὴν εὐρυθμίαν | εἴ πως ἄγοι καὶ τινα ῥασιώνης χρόνον, F240.5f.).¹¹⁵¹ Obgleich in diesem Fall nicht klar ist, ob das Buch Werke von Philes enthält, verweist die Stelle auf das ästhetische Ideal der *eurhythmia*, welches sich auch in theoretischen Schriften als Anspruch für die byzantinische Dichtung findet. Ein anonymmer Autor der Mitte des 13. Jahrhunderts, genannt Ps.-Gregorios Korinthios, hat ein Werk *Über die vier Teile der perfekten Rede* hinterlassen, das sich, anders als der Titel es suggeriert, auch mit Metrik und zwar insbesondere mit byzantinischer Metrik beschäftigt.¹¹⁵² Im Kapitel über die iambischen Verse, welches *de facto* weniger antike Trimeter als byzantinische Zwölfsilber behandelt, beschreibt der Autor deren Schönheitsideal: Τῶν ἱαμβικῶν στίχων ἀρετὴ ἐστὶ προηγουμένως μὲν ἡ εὐρυθμία ἢ γίνεται ἐκ τοῦ συμπεπιλημένου καὶ συγκεκροτημένου τῶν λέξεων καὶ ἀχασμωδήτου („Die Qualität der iambischen Verse ist zuvörderst die Eurhythmie, die aus der dichten Folge und der Prägnanz der Worte und dem Fehlen des Hiats entsteht“).¹¹⁵³ In der weiteren Folge wird deutlich, dass prägnante Wortwahl, der umsichtige Einsatz des Wortakzentes sowie die Wahl hiatloser Vokabeln die *eurhythmia* der Verse gewähre¹¹⁵⁴ – ein Ideal, das auch an anderer Stelle in theoretischen Texten zu rhetorischen Prosatexten

¹¹⁵¹ Vgl. auch den Prolog des Tiergedichtes, in welchem Philes seine Leistung ebenfalls in der Versifizierung und insbesondere der εὐρυθμία sieht (Tg.41–44). In einem kurzen Briefgedicht bittet er seinen Adressaten um die Annahme seiner εὐρυθμοὶ στίχοι (vgl. P86.4). In die gleiche Richtung weisen Passagen, in welchen Philes Vokabular aus der Musik verwendet, um seine Werke zu beschreiben; vgl. etwa F106a.13, wo er sich als Φιλῆς ὁ μουσικὸς ἐν λόγοις bezeichnet.

¹¹⁵² Kritische Edition, Übersetzung und ausführlicher Kommentar bei HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios*; vgl. dazu bereits DERS., *Beobachtungen zur Literaturästhetik der Byzantiner* 169–171. Es handelt sich um jenen Traktat, bei dem eine Handschrift der Mitte des 14. Jahrhunderts Manuel Philes als Musterautor für einen Iambographen angibt (s. o. S. 11).

¹¹⁵³ Ed. und übers. HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios* 106 und 111.

¹¹⁵⁴ Vgl. ebd. 106–108, 111f. und 125–129. Eine Besonderheit bei Ps.-Gregorios Korinthios ist, dass er sich auf den internen Hiat, also das Aufeinandertreffen zweier Vokale im Wortinneren bezieht und diese zu vermeiden empfiehlt. In der Regel wird lediglich die Vermeidung des externen Hiats gefordert (vgl. LAUXTERMAN, *The Velocity of Pure Iambs* 20).

hervorgehoben wird.¹¹⁵⁵ Philes benennt somit in seinen Gedichten genau das als seine Leistung, was in theoretischen Texten als höchste Qualität rhetorischer Texte im Allgemeinen und des Verses im Besonderen angegeben wird.

Abgesehen davon werden konkrete literarästhetische Ideale vergleichsweise selten benannt. Hin und wieder rekurriert er auf das Ideal der Kürze, welches seit der Antike in rhetorischen Lehrschriften verbunden mit dem Ideal der Angemessenheit (*to prepon*, s. o.) propagiert wurde.¹¹⁵⁶ In einem längeren Briefgedicht etwa berichtet er dem Kaiser ausführlich über die Erntezeit und seine eigene Hungersnot. Seine Erzählung beendet er mit einer kurzen Zusammenfassung, dass er dem Kaiser ergeben sei und seine Befehle erwarte, eingeleitet von der Aussage, er wolle sich kurzfassen (Ἀλλ' ὡς τὰ πολλὰ συντεμὼν τὸ πᾶν φράσω, P108.44).¹¹⁵⁷ Im Epitaph App.30 wiederum wird auf das Ideal der Klarheit angespielt, wenn ein heterodiegetischer Sprecher der 1. Person in einem poetologischen Kommentar betont, dass er den Verstorbenen deutlich darstellen wolle (ἵνα δὲ σαφῶς ὀργανώσω τὸν μέγαν, v. 46).¹¹⁵⁸ Die poetologisch aufschlussreichste Passage findet sich in Form eines Unsagbarkeitstopos in einem Gedicht an den Kaiser (App.31, zum Gedicht s. o. Kap. II.2.1.5). Dort betont der Sprecher, dass er und alle anderen Literaten wie Mücken seien, die vom Licht des Kaisers angezogen würden, jenem jedoch nicht im Mindesten gerecht werden könnten. Die folgenden Verse machen deutlich, dass der Sprecher dem Kaiser vor allem in seinen literarischen Fähigkeiten nicht entsprechen kann:

Ποῦ γὰρ ἐντάσεις καὶ ῥυθμοὶ καὶ μέτρα καὶ συνθήκαι;
 Ποῦ δὲ κομψαὶ περιβολαὶ καὶ βάσεις καὶ δεινότης,
 ἢ κίνησις ἢ δύναμις ἢ πῆξις ἢ γοργότης;
 Ταῦτά σοι πάντα καθαρῶς ὑποχωρεῖ καὶ τρέμει,
 καὶ φεύγει σοῦ τὸ μέγεθος ἢ θάλασσα τῶν λόγων,
 καὶ γίνεται παλίνδρομος ὁ ποταμὸς τῶν κρότων·
 τὴν γὰρ τῆς τέχνης ἐμβολὴν ἀμβλύνει σου τὸ κράτος,
 ὅπερ ὡς πῦρ καὶ δαπανᾷ τὴν ὕλην τῶν ἐπαίνων.

*Denn wo sind Spannungen und Rhythmen und Metren und Kompositionen?
 Wo auch raffinierte Ausschmückungen und (rhythmische) Schritte und Redegewalt,
 oder Bewegung oder Kraft oder Festigkeit oder Lebhaftigkeit?*

¹¹⁵⁵ Vgl. LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* 19f.. Zur Bedeutung des Rhythmus im Zwölfsilber vgl. BERNARD, *Rhythm in the Byzantine Dodecasyllable*. Ich danke dem Autor für die Zusendung seines noch unveröffentlichten Artikels.

¹¹⁵⁶ Vgl. HWRh s. v. ‚Brevitas‘ (KALLENDORF).

¹¹⁵⁷ Vgl. ähnlich M96.32: οὐδὲ γὰρ δεῖ μηκύνειν; App.39.45f.

¹¹⁵⁸ Zur Klarheit (σαφήνεια) vgl. PATILLON, *Corpus rhetoricum* IV 68–113.

Dies alles zieht sich gänzlich vor dir zurück und erzittert
 und es flieht deine Größe das Meer der Worte,
 und der Fluss der (Vers-)Schläge beginnt zurückzufließen.
 Denn den Einsatz der Kunst lässt deine Herrschaft stumpf werden,
 die wie Feuer auch die Materie der Lobesreden verbrennt. (App.31.9–16)

Bemerkenswert ist die Dichte rhetorischer Fachtermini, welche Philes in seine Argumentation einbettet. Zunächst liegt der Fokus dabei auf den rhythmischen Qualitäten, wenn von *rhythmos* und *metron* die Rede ist. Auch der Begriff *synthēkē* weist in dieselbe Richtung, wird er doch bei Philes' Zeitgenossen Ioseph Rhakendytes als Element der Rhythmisierung im Sinne einer rechten Zusammenstellung von Worten unter Vermeidung des Hiats zitiert, und in der rhetorischen Theorie im Allgemeinen (auch auf Prosa bezogen) als eine der Grundlagen für Rhythmus angesehen.¹¹⁵⁹ Im Allgemeinen wird *synthēkē* als ein Mittel zur Herstellung einer rhythmischen Einheit in Prosa, genannt *basis*, verstanden. Beide Begriffe lassen sich damit mit dem Prosarhythmus in Verbindung bringen.¹¹⁶⁰ Weniger eindeutig ist der Terminus *entasis*, der eine Spannung bezeichnet, in rhetorischem Kontext jedoch nicht verwendet wird. Bedenkt man jedoch die Bedeutung von *enteinō* als ‚ein Musikinstrument stimmen‘, wird deutlich, dass auch *entasis* die klangliche Gestaltung der Rede betrifft.¹¹⁶¹ *Peribolē* ist nach Ps.-Hermogenes das Mittel der Ausführlichkeit oder Ausschmückung, mit welchem einem rhetorischen Text Würde oder Wucht verliehen werden kann.¹¹⁶² Die *deinotēs* bezeichnet die höchste bei ihm beschriebene Stilstufe, die Gewalt der Rede.¹¹⁶³ *Gorgotēs* wiederum ist ein bedeutendes Ideal für das Verfassen von Versen.¹¹⁶⁴ Diese Lebhaftigkeit der Rede wird nach Ps.-Hermogenes vor allem durch kurze Kola, Asyndeta und Appositionen erreicht – allesamt Stilmittel, wie sie byzantinischen Versen eigen sind, insbesondere da in diesen Enjambements vermieden werden sollten.¹¹⁶⁵ Diese Passage belegt, wie bewusst Philes auf die rhetorische Tradition, deren Ideale er gut kannte, Bezug

¹¹⁵⁹ Vgl. HÖRANDNER, *Prosarhythmus* 25; VALIAVITCHARSKA, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium* 34f.

¹¹⁶⁰ HÖRANDNER, *Prosarhythmus* 129f.; VALIAVITCHARSKA, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium* 34f.; LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* 23.

¹¹⁶¹ Vgl. LSJ s. v. ἔντασις und ἐντείνω.

¹¹⁶² Zur *peribolē* vgl. PATILLON, *Corpus rhetoricum* IV 83–86. Auch das von Philes beigefügte Attribut κομψαί wird immer wieder zur Beschreibung rhetorischer Diktion verwendet, teilweise mit der ironischen Konnotation des übermäßig Gewitzten, in der Regel jedoch als positive Beschreibung der sprachlichen und inhaltlichen Qualität (vgl. DEMOEN, *Phrasis Poikilē* 104 Anm. 7).

¹¹⁶³ Vgl. Ps.-Hermogenes, *Peri ideōn* II.1, ed. PATILLON 126–135 und II.9, 188–200, zu *gorgotēs* ebd. XC–XCII, zu *deinotēs* CXII–CXIV und HWRh s. v. ‚deinotes‘ (RUTHERFORD); vgl. dazu auch PATILLON, *Corpus rhetoricum* IV 112–114.

¹¹⁶⁴ Vgl. LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* passim, bes. 25–28. Zur *gorgotēs* bei Hermogenes vgl. PATILLON, *Corpus rhetoricum* IV 90–92.

¹¹⁶⁵ Die weiterhin von Philes benannten Eigenschaften *kinēsis*, *dynamis* und *pēxis* zielen in die gleiche Richtung und bezeichnen Ausdruckskraft der Rede und ihre Komposition, ohne selbst rhetorische Fachtermini darzustellen.

nahm. Sie zeigt auch, dass Begriffe aus der Beschreibung rhetorischer Prosa ebenfalls auf seine Gedichte zu beziehen sind, wie Prosa und Dichtung in Byzanz überhaupt weit weniger scharf getrennt waren als im Auge des modernen Betrachters und Aussagen über die rhythmische Qualität in rhetorischen Traktaten zu finden sind, während metrische Traktate sich mit der Prosodie beschäftigten.¹¹⁶⁶

Ein Schönheitsideal, das zwar in der rhetorischen Theorie keinen Namen hat, bei Philes und in der byzantinischen Dichtung und Literatur im Allgemeinen jedoch von höchster Bedeutung ist, ist die Ästhetik der Wiederholung. Ihren Ausdruck findet sie einerseits in der inhaltlichen Wiederholung ähnlicher Themen in ein und demselben Text oder mehreren Texten zum selben Thema, andererseits in der abundanten Verwendung von Figuren der Häufung (s. o. Kap. II.2.1.3). Materielle Zeugen finden sich bei Epigrammen, etwa am Parekklesion des Pammakaristos-Klosters, an welchem mehrere Epitaphien für Michael Tarchaneiotos angebracht sind, welche die gleichen Themen aus unterschiedlichem Blickwinkel behandeln (s. o. S. 231). Dieses dem modernen, an dem Ideal der Originalität geschulten Leser oft fremde Prinzip fußt auf der hohen Wertschätzung der Nachahmung anderer Autoren, der *mimēsis*. Schön zu schreiben, hieß, sich an die als hochwertig anerkannten Autoren anzulehnen und innerhalb der tradierten literarischen Regeln eigene Ausdrucksweisen zu finden.¹¹⁶⁷ Nachweisen lässt sich das Prinzip beispielsweise in der Komposition der vom Autor selbst zusammengestellten Gedichtsammlung des Christophoros Mitylenaios.¹¹⁶⁸ Bei Philes hingegen findet sich ein expliziter Beleg für den positiven Umgang mit repetitiven Strukturen in dem langen dialogischen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos (F1). Der Text ist geprägt von mannigfachen inhaltlichen Wiederholungen, die der Sprecher Philes selbst kommentiert:

ὦ Νοῦ, πάλιν πρόελθε καὶ δίδασκέ με,
 μᾶλλον δὲ τὴν αἴσθησιν ἐγκαίνιζέ μοι.
 Καὶ γὰρ ὁ σεμνὸς ὀρμαθὸς τῶν παρθένων,
 οἷς εὐστόχως εἴρηκεν, ἐξέπληξέ με.
 Σὺ δ' ἐξ ὑπαρχῆς ἄλλον ἀρμόζου κρότον
 καὶ τὸν πολυθρύλλητον ἐξέταξέ μοι
 ποῦ δὴ ποτ' ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ πῶς ἄρ' ἔχει;

¹¹⁶⁶ LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs* 11f.

¹¹⁶⁷ Die *mimēsis* hat in den letzten Jahren ihren schlechten Ruf der sklavischen Nachahmung verloren; vgl. für Byzanz v. a. die Beiträge in RHOBY/SCHIFFER, *Imitatio, aemulatio, variatio*; einleitend bereits HUNGER, *On the Imitation (μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature*.

¹¹⁶⁸ Vgl. DEMOEN, *Phrasis Poikilē*.

*Verstand, komm wieder hervor und lehre mich,
mehr noch erneuere meine Wahrnehmung!
Denn der ehrwürdige Reigen der Jungfrauen
hat mich mit dem, worüber er trefflich sprach, überwältigt.
Du aber füge von Anfang an ein neues Lobgedicht zusammen
und untersuche mir den Wohlbekannten genau,
wo er denn ist, aber auch wie es ihm geht. (F1.365–371)*

Nach dem Auftritt der Tugenden, welche ihrerseits den Laudandus reichlich mit Lob überhäuften, habe Philes vergessen, was schon zuvor erklärt wurde. Denn in der Tat hat der *Nous* bereits in den vv. 22–28 erklärt, dass Ioannes sich auf dem Weg in den Kampf befindet. Nun aber setzt er nach, dass er dies in enger Unterredung mit dem Kaiser Andronikos III. tue (vgl. vv. 372–378). Auf die Wiederholung wird hier explizit hingewiesen, und zwar ohne einen negativen Beigeschmack. Sie wird somit bewusst als Stilmittel eingesetzt, das der Amplifizierung des Gegenstandes dient.¹¹⁶⁹

III.2.2. Referentielle Funktion

Durch die referentielle Funktion stellt ein Text den Bezug zwischen inner- und außertextlicher Realität her. Es ist dieser Aspekt von Philes' Dichtung, welcher lange Zeit das Interesse an ihm als historischer Quelle dominiert hat (s. o. Kap. I.1.3). Unter die referentielle Funktion fallen jedoch nicht nur Bezüge zu Gegenständen und Geschehnissen des realen (zeitgenössischen) Lebens, sondern auch der Verweis auf bekannte Denkmuster oder -traditionen. Da es die referentielle Funktion der Gedichte ermöglicht, ihren Entstehungs- und Gebrauchskontext zu analysieren, wurden viele der sie betreffenden Themen bereits ausführlich an anderer Stelle behandelt, sodass sie hier nur summarisch in Hinblick auf ihre Funktionalisierung besprochen werden.

Motivisch besonders relevant sind die Themenkomplexe *genos* und *praxeis*, mittels derer auf realhistorische Umstände verwiesen wird.¹¹⁷⁰ Dies betrifft vor allem die Nennung des Namens, der Abstammung, des

¹¹⁶⁹ Abgesehen von der formalen Ausschmückung der Gedichte ist es nach Philes' eigener Auskunft jedoch vor allem die Qualität des Gegenstandes, welche die Worte schmückt. In einem anderen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos bringt Philes diese Wechselseitigkeit des Schmuckes zum Ausdruck: 'Αλλά σε μὲν σπεύδουσι κοσμεῖν οἱ κρότοι, | σὺ δ' ἀντικοσμεῖς αὐτοῖς ἡμῖν τοὺς κρότους (M76.336f.: „Aber die Lobesverse eifern danach, dich zu schmücken, du aber schmückst im Gegenzug für uns die Lobesverse“). Vgl. ähnlich M-SB4.16, wo der Adressat als τῶν ἐμῶν ἄριστε κοσμητορ λόγων angesprochen wird. Eine Überbietung dieser Figur findet sich in P207, wo das Ich betont, dass der Laudandus seine Kunstfertigkeit durch seine guten Taten besiege (vgl. vv. 30–32). Im Epitaph F209.48f. wird betont, dass jede kunstgemäße Rede um den Verstorbenen trauere, weil sie diesen nicht mehr als Schmuck habe.

¹¹⁷⁰ Beide wurden bereits ausführlich behandelt und werden hier nur summarisch angeführt; s. o. Kap. II.1.1 und II.1.4.

Ranges (und somit prosopographischer Details)¹¹⁷¹ sowie die konkreten Anspielungen auf historische Umstände. Wie jedoch deutlich wurde, stehen nicht ausführliche Ereignisberichte im Vordergrund. Stattdessen sind solche Angaben als Argumente zu verstehen, welche das Lob des Laudandus oder der Laudanda überzeugender machen. Dies beruht auch darauf, dass der Tradition des Enkomions gemäß in enkomiaistischen Texten nur positive Aussagen getroffen werden.¹¹⁷² Philes benennt dies im dialogischen Enkomion F1 explizit, wenn er den *Nous* bittet, er möge von Ioannes Kantakuzenos berichten: Γένοιτο καὶ σοὶ δεξιῶς λέγειν τάδε, | καὶ μηδὲν ἀντίδοξον εἰς μέσον φέρειν (F1.174f.: „Es möge auch dir gelingen, dies [alles] richtig zu erzählen und nichts öffentlich vorzubringen, was einer gegenteiligen Meinung entspricht“). Der Sprecher bittet hier explizit darum, dass es vermieden werden soll, ein ambivalentes Bild von Ioannes zu zeichnen, indem alles, was ein anderes als das rechte Bild zeichnet, ausgeblendet werden soll.

Insbesondere bei Epigrammen wohnt enkomiaistischen Texten auch eine informierende Funktion inne, insofern sie als Beischrift einer Abbildung selbige erklären. Dazu gehört nicht zuletzt die Nennung des Namens der abgebildeten Person.¹¹⁷³ Benannt wird diese Funktion in einem Epigramm von Philes' etwas älterem Zeitgenossen Maximos Planudes, welches folgendermaßen beginnt: Ἐπιγραφαὶ δηλοῦσι τὰς τῶν πραγμάτων | καὶ τῶν προσώπων ἐν γραφαῖς παραστάσεις („Inschriften erläutern die bildlichen Darstellungen von Dingen und Personen“).¹¹⁷⁴ Obgleich sich keine vergleichbar explizite poetologische Äußerung bei Philes findet, wird diese Aussage auch seinen Epigrammen gerecht. Angespielt wird darauf im Epitaph für Melane, in welchem sie selbst als Sprecherin berichtet, dass sie sich (durch den Epitaph) die Stimme der Lebenden leihe, um ihr Leben wiederzugeben (vgl. E180.11: δανείζομαι γὰρ ἀπὸ τῶν ζώντων λόγων).¹¹⁷⁵ Auf Information zielen auch Stifter- und einige Buchepigramme ab. So wird in F98 ausführlich der Bauprozess des von Michael Tarchaneiotes und seiner Frau gestifteten Xenon beschrieben,¹¹⁷⁶ während das Buchepigramm P219 auf die Kephalaia des Tarchaneiotes eine ausführliche Inhaltsbeschreibung bietet und

¹¹⁷¹ Problematisch ist freilich, dass die Namen der Laudandi und Laudandae häufig nur in der Rubrik genannt werden, die in der Überlieferung besonders anfällig für Veränderungen ist. Besonders solange keine kritische Gesamtedition von Philes vorliegt, sind die Angaben deshalb mit Vorsicht zu genießen.

¹¹⁷² Vgl. bereits Menander Rhetor, *Peri epideiktikōn* 370.30–371.3, ed. RUSSELL/WILSON 80.

¹¹⁷³ Vgl. etwa die explizite Ansprache an den Betrachter durch einen heterodiegetischen Sprecher der 1. Person in F77.29f.: Ζητεῖς μαθεῖν τίς ἐστιν; οὐκοῦν σοὶ φράσω | Μίλος Μανουῆλ ἀγαθῆς ῥίζης κλάδος. Die rhetorische Frage an den Betrachter, ob er etwas über den Laudandus wissen wolle, ist ein Topos der Epigrammatik, vgl. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 134. Ähnlich P237.22–25; M96.12. Vgl. auch das Buchepigramm M-ap1, das mit der Nennung des Autornamens endet (vgl. vv. 151f.).

¹¹⁷⁴ Nr. 16.1f., ed. TAXIDIS 124. Zu dieser Passage knapp RIEHLE, *Theodora Raulaina* 300 und RHOBY, *Interactive Inscriptions* 318f.

¹¹⁷⁵ Zu dieser Stelle vgl. DRPIĆ, *Epigram, art, and devotion* 56f.

¹¹⁷⁶ Vgl. ähnlich das Stifterepigramm K2.

in Teilen als Inhaltsverzeichnis dient.¹¹⁷⁷ Auch erfährt der Leser Genaueres über die Umstände der Entstehung eines Textes oder dessen spezifische Charakteristika. In P219 etwa wird berichtet, dass Tarchaneiotos die Kephalaia während einer Krankheit verfasste, während in M-ap2 erklärt wird, dass es sich um ein kompiliertes Werk handelt. Allerdings bleibt es nicht bei der bloßen Information. Stattdessen wird stets auch die Güte des Werkes betont und damit versucht, den Leser von dieser Wertung zu überzeugen (s. auch o. Kap. II.3.3.1). Überhaupt ist die Information zwar eine Funktion enkomiasischer Gedichte, jedoch wohnt diesen stets auch ein argumentativer Charakter inne, dienen rhetorische Texte doch stets der Überzeugung.¹¹⁷⁸

Ein wichtiges sprachliches Mittel zur Erfüllung der referentiellen Funktion ist die Deixis.¹¹⁷⁹ Dies betrifft (gerade bei Epigrammen) die lokale Deixis, welche auf den Anbringungsort (und seltener Vortragsort) verweist, etwa auf ein Grab und die daran befindlichen Grabmalereien (ausführlich s. o. S. 228). Wird der konkrete Anlass des Vortrages eines Gedichtes angegeben, etwa ein bestimmter Sonntag im Kirchenjahr (s. o. S. 223), lässt sich zudem von temporaler Deixis sprechen. Auch Hinwendungen an einen Adressaten sind deiktische Elemente, etwa wenn in einer Monodie die Trauergemeinde angesprochen wird, in einem Briefgedicht der Adressat selbst oder in einem Epitaph der (unbestimmte) Betrachter des Grabes (s. o. S. 181). Dies betrifft auch den Verweis auf Boten, welche einen Text überbringen, etwa Philes' eigene Kinder.¹¹⁸⁰ Ebenso sind Hinweise auf eine vorangegangene Korrespondenz als deiktische Elemente zu verstehen, welche einen Einzeltext in den größeren Kommunikationszusammenhang einbetten.¹¹⁸¹ Mithilfe dieser Elemente ist es möglich, den spezifischen Gebrauchskontext eines Gedichtes zu rekonstruieren.

Besonders in Briefgedichten lassen sich zudem mannigfache Bezüge zu Diskursen des Alltagslebens ausmachen. So berichtet das Sprecher-Ich, oftmals explizit identifiziert mit Philes, in mehreren Gedichten ausführlich von den Krankheiten, die ihn plagen. In einem Gedicht an Theodoros Patrikiotes etwa erzählt er detailreich, wie die Flöhe ihn plagen und wie zerschunden seine Haut am ganzen Körper ist (vgl. F29.1–20), um am Schluss des Gedichtes um Erlösung von diesem Leiden zu bitten (vgl. vv. 21–27). Die Schilderung

¹¹⁷⁷ Ähnlich auch M-ap1.

¹¹⁷⁸ Vgl. auch WEBB, *Praise and Persuasion* zum Zusammenhang von Lob und Überzeugung.

¹¹⁷⁹ Einen Forschungsüberblick zum Thema Deixis bietet EDMUNDS, *Deixis in Ancient Greek and Latin Literature*; zur byzantinischen Dichtung des 11. Jahrhunderts vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 112–117.

¹¹⁸⁰ Vgl. u. a. F53(4); F53(5); F83.8f.; F109.1–3; F116.9f.; F157.1–6; F236.2; M3.35f.; M17.2; M19.3; P218.1f. S. auch o. S. 239.

¹¹⁸¹ Vgl. bspw. F53(7), F55(1), F112.6 (wo das Ich explizit angibt, es schreibe ein weiteres Mal [πρὸς ἄλλον πλοῦν, zu diesem Sprichwort vgl. KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*]), F137.8, P132.11, P185.12–16, P216.3. Zur Beziehungsbildung s. u. Kap. III.2.4.1

ist plastisch und reich an unappetitlichen Details über die aus den aufgekratzten Stichen resultierenden eitrigen Entzündungen. So werden die Flöhe als χοιρότροφοι γέροντες bezeichnet (v. 2, „sich von Schweinen nährenden Alte“)¹¹⁸² – ein sehr seltener Ausdruck, der zweifelsohne darauf abzielt, Ekel zu erregen.¹¹⁸³ Zudem nutzt er medizinische Fachtermini wie κνησμόνῃ (vgl. vv. 6 und 16: „Juckreiz“), πομφόλυξ (vgl. v. 13: „Blase“), φλυκτίς (vgl. v. 14: „Beule“) oder φλεγμονή (vgl. v. 18: „Entzündung“) zur Veranschaulichung seines Leidens.¹¹⁸⁴ Eine so anschauliche Beschreibung des Gesundheitszustandes ist freilich kein Selbstzweck, sondern verdrängt den eigentlichen Zweck des Gedichtes, nämlich die in diesen Fällen immer enthaltene Bitte, der Adressat möge Philes helfen. In einem Stifterepigramm wiederum werden ähnlich ausführlich die Auswirkungen der Lepra auf den mittlerweile verstorbenen Stifter beschrieben (vgl. App.30.1–12), wobei zugleich seine fromme Standhaftigkeit im Leiden betont wird. Auch hier dient der Rekurs auf medizinische Probleme der Verdrängung. Einem ähnlichen Mechanismus unterliegt die ausführliche Beschreibung von (erwünschten) Geschenken. Das Briefgedicht F67 etwa besteht zum größten Teil aus einem Enkomion des Salzes (vgl. vv. 1–16) und der Beschreibung von dessen guten Auswirkungen auf den Körper desjenigen, der es genießen kann, und endet mit einer Bitte um selbiges (vgl. vv. 17–20). In solchen Fällen kann die Schilderung realer Gegenstände und Zustände zwar einen Text quantitativ dominieren, funktional betrachtet steht jedoch der appellative Aspekt im Vordergrund (s. u. Kap. III.2.4.2).

Anders verhält es sich mit den naturkundlichen Gedichten, in denen die Beschreibung der Gegenstände das höchste Gewicht hat (Tg., El., Pl., Ser., Met.). Tatsächlich dominiert diese Gedichte die referentielle Funktion. Allerdings betrifft dies weniger die Tierwelt und eigene Beobachtungen des Autors, als den Bezug auf literarische Vorbilder. So baut etwa das Tiergedicht maßgeblich auf Aelian und anderen antiken Autoren auf.¹¹⁸⁵ Dementsprechend haben diese Gedichte auch nur passagenweise einen enkomastischen Charakter. Auffällig ist jedoch, dass gerade in ihnen betont wird, dass sie zur Freude und dem ästhetischen Vergnügen des Adressaten verfasst wurden (s. o. Kap. II.3.3.3 und III.2.1), sodass explizit auf die Bedeutung

¹¹⁸² Ed. MILLER χοιροτρόφοι („Schweine nährend“), jedoch ist aus inhaltlichen Gründen die Konjekture χοιρότροφοι („sich von Schweinen nährend“) von KURTZ, *Emendationsvorschläge* 56 vorzuziehen.

¹¹⁸³ Das Adjektiv ist in der Form χοιρότροφος ein *hapax legomenon*; χοιροτρόφος als Adjektiv kommt in einem Lexikon vor (vgl. LBG s. v.), als Substantiv zudem bei Hesychius (vgl. LSSup s. v.). Ob Philes diese Stellen kannte und als Vorbild nutzte, ist fraglich. Es ist eher an eine eigene Prägung zu denken.

¹¹⁸⁴ Ähnliche Krankheitsbeschreibungen finden sich auch in F53(8) (Beschreibung einer Mandelentzündung), G22.4–16 (Grippe), M60.25–28 (Rippenfellentzündung), M6.10–29 (Fieber; auch ed. MILLER als P63, aber dort mit textkritischen Problemen, vgl. MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 13 Anm.), P211.6–12 (Nackenstarre); vgl. dazu auch kurz STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 35f.

¹¹⁸⁵ Vgl. CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II* 23–29; KINDSTRAND, *Manuel Philes' Use of Aelian* und CAPPONI, *Eliano fonte di Phile*.

der literarischen Funktion hingewiesen wird. Zugleich fehlen Hinweise auf eine didaktische Funktion. Einzig im Tiergedicht wird einmal erwähnt, dass der Kaiser aus den Versen etwas lernen solle (vgl. Tg.23), sonst wird die ästhetische Qualität betont. Dies zeigt einmal mehr, dass die Bezeichnung didaktische oder Lehrgedichte für die naturkundlichen Texte von Philes eher unangebracht ist (s. o. Kap. II.3.3.3).¹¹⁸⁶

Referentiell wirkt zudem der Bezug auf frühere Autoren. Das Paradebeispiel dafür ist M2, ein Gedicht an den Kaiser, das auf dem Hexaameron von Georgios Pisides, einem in Byzanz überaus populären Text,¹¹⁸⁷ aufbaut und einen Durchgang durch die Schöpfung mit einem Enkomion des Kaisers verbindet. Obgleich der explizite Bezug in den von MARTINI edierten ersten Versen mit den Worten κατὰ μίμησιν τῶν στίχων τοῦ Πισίδου (v. 1: „in Nachahmung der Verse des Pisides“) wahrscheinlich nicht auf Philes zurückgeht, dürfte über das Vorbild kein Zweifel bestehen.¹¹⁸⁸ Doch auch einzelne Zitate (vgl. etwa das Zitat aus Sophokles' *Aias* 665 in F17.1) oder Anspielungen an antike Gedankensysteme wie den Freundschaftsdiskurs bei Platon und Aristoteles (vgl. M3.23–28) sowie Vergleiche mit antiken Figuren (s. o. Kap. II.2.1.1) wirken referentiell. Dasselbe gilt für den Bezug auf die Bibel beispielsweise in Schriftziten oder den Rekurs auf die christliche Heilsgeschichte (vgl. bspw. P13). Auch die häufige Verwendung von Sprichwörtern kann referentiell verstanden werden.¹¹⁸⁹ All diese Bezüge setzen voraus, dass der Rezipient von Philes' Gedichten denselben Bildungshorizont hatte wie der Autor, da nur dadurch ein volles Verständnis der Texte möglich ist. Voraussetzung dafür ist neben der Fähigkeit, hochsprachliche Gedichte zu verstehen, eine Bildung, welche mit dem antiken und christlichen Erbe vertraut ist, ohne dass eine vertiefte wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Texten dieses Erbes vonnöten ist. Denn Philes nutzt in seinen Gedichten keine

¹¹⁸⁶ Allerdings können auch naturkundliche Passagen instrumentalisiert eingesetzt werden, etwa im Briefgedicht M59, in dem der Sprecher ausführlich über das Paarungsverhalten von Tieren berichtet, um anschließend die enge Verbundenheit mit seinem Adressaten und die Fruchtbarkeit dieser Verbindung zu betonen.

¹¹⁸⁷ Dies belegt die reiche handschriftliche Überlieferung, vgl. GONNELLI, *Giorgio di Pisidia. Esamerone* 17–35. Pisides war ein bedeutendes Vorbild auch für andere Texte des Philes, vgl. den Similienapparat ebd.

¹¹⁸⁸ P. MAAS hat auf metrische Unregelmäßigkeiten hingewiesen, die stark gegen eine Autorschaft von Philes sprechen, vgl. die Anmerkungen in MARTINI, *Manuelis Philae carmina inedita* 237. Zudem sind die ersten 6 Verse nur in einigen Handschriften überliefert, was MAAS' Argument stützt (vgl. <http://www.dbbe.ugent.be/type/view/id/4504/> [abgerufen am 15.12.2017] zu jenen Handschriften, welche diese als Buchepigramm fungierenden Texte enthalten). Ohne den Prolog findet sich M2 auch in *Cod. Athen. Metochion tou Panagiotou Taphou* 351, ff. 26^r–29^v (hier jedoch geht dem Gedicht ein Blattverlust voraus, sodass unklar bleibt, ob der Codex den Prolog ursprünglich enthielt oder nicht). Zudem ist eine Art Kurzfassung von M2 aus den vv. 7–24, 26–106 und 187f. überliefert, die sich in den Handschriften ohne den Prolog findet (*Cod. Kozani, Koubentarios Demotike Bibliothek* 31, ff. 39^r–40^r; *Cod. Lond. Add. 10014*, ff. 193^r–194^r; *Cod. Ambros. H 22 sup.*, ff. 2^r–2^v; *Cod. Vat. gr. 1126*, ff. 221^r–223^v; Angaben nach STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 209–242).

¹¹⁸⁹ Sprichwörter bei Philes wären eine eigene, systematische Untersuchung wert, die jedoch den Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigen würde.

arkanen Anspielungen, sondern spielt mit der literarischen Tradition, die einem breiteren Publikum zugänglich war. Dies entspricht auch seinem Adressatenkreis, der vor allem aus Angehörigen des Kaiserhofes und hochrangigen Personen des öffentlichen Lebens, nicht aber aus Gelehrten bestand.

Die Untersuchung der referentiellen Funktion macht jedoch auch deutlich, dass diese nicht losgelöst von der Analyse der literarisch-ästhetischen Ausgestaltung der Texte geschehen kann. Deutlich wurde dies etwa bei der Analyse von App.31 an Andronikos III. (s. o. Kap. II.2.1.5), wo die Untersuchung der literarischen Mittel wie Topoi und rhetorischen Figuren es erlaubte, das Gedicht in die außertextliche Realität einzubetten. Spezifisch betrifft dies den Adressaten (Andronikos III.), den politischen Kontext (Bürgerkrieg 1321–1328), den Aufführungsmodus (Vortrag) sowie den Aufführungskontext (Epiphanie). Keine dieser Angaben lassen sich dem Text oder dem Titel direkt entnehmen.

III.2.3. Expressive Funktion

Die expressive Funktion beschreibt den Umstand, dass jede Nachricht zugleich eine Selbstaussage des jeweiligen Sprechers enthält. Die Selbstrepräsentation des Autors in rhetorischen Werken war dabei in Byzanz von höchster Bedeutung, stand doch das *ēthos*, die charakterliche und gesellschaftliche Haltung eines Autors, wie er sie in seinen Schriften offenbarte, immer wieder im Mittelpunkt des Interesses.¹¹⁹⁰ Im Falle von Philes' Gedichten ist dies für die aus homodiegetischer Perspektive vorgebrachten Texte relevant. Im Zentrum steht dabei nicht die bereits behandelte literarische Bauform (s. o. Kap. II.2.2), sondern die Frage danach, inwiefern die expressive Funktion für enkomiastische Gedichte eine Rolle spielt.¹¹⁹¹ Zu unterscheiden ist demnach zwischen Konstruktion einer *persona* in als in strengem Sinne von *Ethopoia* verfassten Texten, beispielsweise bei Epitaphien, und jenen Texten, in denen Philes als Autor ein Bild von sich selbst konstruiert, insbesondere bei Briefgedichten.

¹¹⁹⁰ Vgl. grundlegend PAPAIOANNOU, *Rhetoric and Rhetorical Theory* 111, PAPAIOANNOU, *Michael Psellos. Rhetoric and the Self* sowie die im Folgenden zitierte Literatur. Diese Forschungsfragen liegen auch der mittlerweile zahlreichen Literatur zum autobiographischen Schreiben der Byzantiner zugrunde (vgl. HINTERBERGER, *Autobiographische Traditionen*; ANGOLD, *Autobiography & Identity*; DERS., *The Autobiographical Impulse in Byzantium*; PAPAIOANNOU, *Byzantium and the Modernist Subject*; RIEHLE, *Epistolography as Autobiography* u. v. m.).

¹¹⁹¹ Die grammatikalische Person des Sprechers ist bedeutungslos, insofern es heterodiegetische Texte gibt, die zwar in der 1. Person vorgetragen werden, in denen diese jedoch lediglich ein sprachliches Mittel der Verdrängung darstellt, ohne dass eine literarische *persona* konstruiert würde (s. o. Kap. II.2.2). Auf der anderen Seite werden nicht wenige Gedichte, in denen Philes als homodiegetischer Sprecher auftritt und ein Selbstbild konstruiert, in der 3. Person formuliert.

III.2.3.1. Ethopoiia und Selbstaussagen

Als Ethopoiia in engerem Sinne sind solche Gedichte zu verstehen, die von einem homodiegetischen Sprecher vorgetragen werden, der nicht mit dem Autor Manuel Philes identisch ist.¹¹⁹² Dies betrifft in erster Linie Epitaphien: einerseits solche, die von Angehörigen des oder der Verstorbenen vorgetragen werden, andererseits autodiegetische, in denen der oder die Verstorbene selbst spricht (s. o. Kap. II.2.2). Im ersten Fall zeigt die Analyse, dass zwar jeweils ein spezifizierter Sprecher auftritt, dieser jedoch keine individuellen Züge annimmt. Stattdessen steht der oder die Verstorbene gänzlich im Zentrum. Dies gilt beispielsweise auch für die Monodien F213 und F130, die von höchster Emotionalität geprägt sind und in denen die jeweiligen Sprecher im Text omnipräsent sind. Trauer, Klage und die Reflexion der Vergänglichkeit allen irdischen Lebens stehen im Zentrum. Mehr als durch den Namen und die Angabe des Beziehungsverhältnisses zum Toten wird der homodiegetische Sprecher jedoch nicht charakterisiert.¹¹⁹³ Nie wird eine echte literarische *persona* entworfen, sondern es werden die Auswirkungen des Verlustes des Laudandus oder der Laudanda auf den Sprecher beschrieben. So tritt etwa Kaiser Andronikos II. in der Monodie auf seinen Sohn Ioannes (F213) in seiner Eigenschaft als Vater auf, nicht aber als der historisch einmalige Andronikos II. In einer poetologischen Äußerung gibt er an, er trage πατρικοί θρήνοι (vgl. v. 118: „väterliche Klagen“) vor, um anschließend über die unmäßige Trauer der meisten Väter zu sprechen (vgl. vv. 120–124). Dies suggeriert das Typenhafte der Darstellung, handelt es sich doch um eine Klage, wie sie Vätern gebührt, ohne dass die spezifische Identität eine Rolle spielte. Diese Texte erfüllen somit im eigentlichen Sinn keine expressive Funktion, da die Selbstdarstellung lediglich ein Spiegel der lobenden Fremddarstellung ist. Eine Ausnahme stellt der Epitaph F63 dar, in dem die Mutter des Verstorbenen, Maria Dukaina Palaiologina, spricht. Sie erzählt von ihrer Herkunft, ihren Kindern und deren vorzeitigem Tod sowie davon, wie sie die Grabstätte für ihren Sohn Manuel hat einrichten lassen. Obgleich es sich um einen Epitaph für letzteren handelt, steht die Mutter hier eindeutig im Vordergrund und entwirft ein Portrait von sich, wie es sonst in der enkomiaistischen Fremdbeschreibung üblich ist.

¹¹⁹² Zur Ethopoiia s. o. Kap. II.2.2, vgl. auch die Beiträge in AMATO/SCHAMP, *Ethopoiia*. Es sei auch noch einmal auf die schon traditionell enge Verbindung von Ethopoiia und Grabgedichten oder allgemeiner Klagetexten hingewiesen (s. o. S. 160).

¹¹⁹³ Dies gilt gleichermaßen für folgende Epitaphien: App.39; BEiÜ III TR76; F245; M50; M92; P92 sowie für die direkte Rede des Verstorbenen Pachomios im längeren Epitaph auf ihn F97.21–26.

Autodiegetisch vorgetragene Gedichte in Form einer Ethopoiia nehmen unterschiedliche Formen an (s. o. Kap. II.2.2): Auf der einen Seite stehen jene Epitaphien, in denen keinerlei Lob aufscheint, wie es verständlich ist, da Eigenlob in Byzanz zumindest als anrühlich galt.¹¹⁹⁴ Andererseits finden sich Epigramme, in welchen der autodiegetische Sprecher sehr wohl die enkomiastischen Kategorien behandelt und sein eigenes Leben erzählt, dabei aber auf lobende Elemente verzichtet.¹¹⁹⁵ Eine echte Ethopoiia, in welcher zur Gänze eine interne Fokalisierung vorherrscht, stellt ferner das Gedicht auf den Flachs dar, in welchem sich Eirene Asanina an ihren Verlobten Ioannes Kantakuzenos wendet. Sie nimmt darin explizit Bezug auf ihre Situation als junge, tugendsame Frau und ihre Verlobung mit Ioannes, die durch das Gedicht untermauert werden soll (M79, s. o. S. 214). Die enkomiastischen Themen allerdings werden nicht behandelt. Dies nimmt nicht Wunder, insofern das Gedicht Teil eines größeren Kommunikationsprozesses bezüglich der anstehenden Vermählung ist. Insgesamt betrachtet nimmt die expressive Funktion in den als Ethopoiia verfassten Gedichten eine eher untergeordnete Rolle ein. Selbstangaben bleiben häufig vage oder typenhaft.

III.2.3.2. Manuel Philes – historischer Autor und literarische *persona*

Sehr viel wichtiger ist die expressive Funktion enkomiastischer Gedichte dann, wenn der homodiegetische Sprecher mit Philes zu identifizieren ist. Dies ist in der Regel in Briefgedichten der Fall ebenso wie in Enkomien, Propemptika und Epibaterien. Das Verhältnis vom historischen Autor zur Sprecher-Instanz ist dabei komplex, insofern stets ein Miteinander von ‚echtem‘ persönlichen Erleben und Ausdruck desselben auf der einen und rhetorisch-literarischer Stilisierung auf der anderen Seite besteht.¹¹⁹⁶ Dieses Problemfeld hat in den letzten Jahren mehr und mehr Aufmerksamkeit in der Forschung erfahren.¹¹⁹⁷ Die Kunst der

¹¹⁹⁴ Vgl. die Gedichte M78 und F249, ebenso die wörtlichen Reden der Verstorbenen in F97.21–26 und App.39.61–87. Dies trifft auch auf das Buchepigramm G19 zu, in welchem Dionysios, Erzbischof von Mitylene, Theodoros Metochites ein Buch als Geschenk darbringt. Über sich selbst berichtet er nur von seiner Zuneigung zum Adressaten (vgl. v. 4) und gibt am Ende, allerdings in einem Wechsel zur 3. Person, seinen Namen und seine Stellung an (vv. 34f.). Zur Problematik des Eigenlobes s. o. Anm. 235.

¹¹⁹⁵ Vgl. E180, E219, F190, M40.

¹¹⁹⁶ Aus diesem Grund sollten Philes' Gedichte nicht streng biographisch gelesen werden, wie es in der Forschung immer wieder der Fall war. STICKLER etwa, der die in den Gedichten vorgebrachten Selbstaussagen von Philes detailliert ausgewertet und zu einer biographischen Skizze zusammengefügt hat, scheint mir in dieser Hinsicht manchmal zu weit zu gehen. Seine Zusammenstellung der Fakten zu Philes' Biographie ist überaus verdienstvoll. Allerdings nimmt er teilweise Elemente einer Selbstinszenierungsstrategie für bare Münze, etwa wenn er über die Ausbildung von Philes behauptet: „Er scheint dies [sc. die Beschäftigung mit der Wissenschaft] zunächst mit geringer Begeisterung getan zu haben und bekam dafür häufig Schläge“ (STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 26, mit Anm. 10: „P149.21 spricht er von βούκεντρα“). P149 stellt über weite Strecken eine Gelehrtenklage dar, wie sie beispielsweise schon Theodoros Prodromos verfasst hat. Aussagen über Motivation und Konsequenzen der Schulbildung sollten in diesem literarischen Kontext verstanden und nicht streng biographisch gelesen werden.

¹¹⁹⁷ Vgl. v. a. den Sammelband von PIZZONE, *The Author in Middle Byzantine Literature* mit der Einleitung von PIZZONE, *A View from Within* und der Überblicksdarstellung von PAPAIOANNOU, *Voice, Signature, Mask*.

Selbstdarstellung war der byzantinischen rhetorischen Literatur dabei wohl bekannt und bereits bei den Theoretikern vorgebildet.¹¹⁹⁸

Insofern insbesondere Briefgedichte dezidiert als Kommunikationsmittel verstanden werden können, die dem Austausch zwischen zwei spezifischen Individuen dienen, ist die Selbst-Offenbarung als Teil jeder Form der Kommunikation ein wesentlicher Bestandteil.¹¹⁹⁹ Allerdings darf die Selbst-Offenbarung nicht als authentische Widerspiegelung der Innenwelt des Sprechers verstanden werden (sofern eine solche überhaupt möglich ist), sondern ist Teil eines Inszenierungsprozesses, der von S. GREENBLATT als *self-fashioning* bezeichnet wurde: „After all, there are always selves – a sense of personal order, a characteristic mode of address to the world, a structure of bounded desires – and always some elements of deliberate shaping in the formation and expression of identity.“¹²⁰⁰ Auf Philes übertragen lässt sich davon sprechen, dass einerseits der historische Autor Manuel Philes einen Sinn für seine eigene Identität hatte, auf welche er in seinen Werken mittels der referentiellen Funktion rekurriert. Zweitens besitzt der für uns greifbare Autor tatsächlich eine sehr bestimmte Art des Ausdruckes, insofern er sich stets der attizistischen Hochsprache und der Versform bedient. Drittens findet sich Philes in einer gesellschaftlichen Situation wieder, die seine eigenen Ziele entscheidend beeinflusst und begrenzt. Schließlich nutzt er in seinen Gedichten mannigfache Strategien, um sein Selbstbild zu lenken. Das Selbst steht dabei stets in einem dialektischen Verhältnis zwischen Eigenwirksamkeit und gesellschaftlicher Bedingtheit und ist letztlich als relationale Größe zu fassen (s. u. Kap. III.2.4.3).¹²⁰¹ Dieser Prozess soll im Folgenden dargestellt werden.

Dass Autoren über sich selbst sprechen, ist ein Phänomen, das in Byzanz vor allem ab dem 11. Jahrhundert an Bedeutung gewinnt, als die Schriftstellerei zu einem Mittel sozialer Positionierung wurde. Michael Psellos ist vielleicht der prominenteste Vertreter dieser neuen Entwicklung gleich zu Beginn.¹²⁰² Doch auch bei

¹¹⁹⁸ Vgl. PAPAIOANNOU, *Voice, Signature, Mask* 25–27, PAPAIOANNOU, *Michael Psellos. Rhetoric and the Self*, PAPAIOANNOU, *Michael Psellos* u. v. m. Schon Aristoteles geht in seiner *Rhetorik* auf die Bedeutung des *ēthos* des Redners, also des Charakterbildes, welches dieser von sich selbst zeichnet, als bedeutendes Mittel der Überzeugungskunst ein (vgl. einführend HWRh s. v. ‚Ethos B.I.‘ [FORTENBAUGH]).

¹¹⁹⁹ Zur Selbst-Offenbarung als wesentlichem Kommunikationsbestandteil vgl. SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I* 99–128. Zur expressiven Funktion im Briefcorpus des Nikephoros Chumnos vgl. RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 332–336.

¹²⁰⁰ GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning* 1.

¹²⁰¹ Ich entnehme den Begriff der Relationalität den Forschungen zur auf der Netzwerkanalyse beruhenden relationalen Soziologie. Diese geht davon aus, dass ein dynamischer Prozess besteht aus sozialen Tatsachen, die Netzwerke und die Kommunikation in ihnen determinieren, dass andererseits aber diese Netzwerke die sozialen Tatsachen selbst bestimmen (vgl. einführend FUHSE/MÜTZEL, *Relationale Soziologie*, darin insbesondere MÜTZEL/FUHSE, *Einleitung: Zur relationalen Soziologie* und FUCHS, *Kulturelle Netzwerke*; weiterhin HEPP, *Netzwerk und Kultur*, HÄUßLING, *Relationale Soziologie*, zur Diskussion in der Byzantinistik auch PREISER-KAPPELLER, *From Quantitative to Qualitative and Back Again*).

¹²⁰² Vgl. BERNARD, *The Ethics of Authorship* 48–50.

Ioannes Mauropous und Christophoros Mitylenaios lässt sich das Bestreben, das Selbstbild zu formen, deutlich erkennen in ihren jeweiligen Zusammenstellungen ihrer eigenen Werke.¹²⁰³ Besonders das 12. Jahrhundert jedoch sah einen Grad an Subjektivität in der Literatur und besonders der Dichtung, welcher zuvor unbekannt war.¹²⁰⁴ Philes reiht sich in diese Tradition ein. Die hohe Bedeutung der Briefdichtung für Philes' Gesamtwerk ist auch für die große Präsenz des Autoren-Ich verantwortlich, insofern der Ausdruck eines Ich ein gattungskonstituierendes Merkmal eines Briefes darstellt. Anders als etwa bei Mauropous, der mit seiner Gedichtsammlung eine Art literarisches Vermächtnis schaffen wollte,¹²⁰⁵ findet der Leser bei Philes jedoch keine vereinheitlichenden Tendenzen. Dies ist der Überlieferungssituation geschuldet: Obgleich möglicherweise ein Autograph von Philes existiert (s. o. S. 13), gibt es keine gewissermaßen ‚autorisierte‘ Ausgabe seines Werkes, die er *ex post* mit poetologischen und selbstbezüglichen Kommentaren versehen hätte. Stattdessen ist die Überlieferungssituation höchst disparat und die einzelnen Gedichte stehen für sich allein als Zeugnisse des bestimmten historischen Zeitpunktes ihrer Verfassung.¹²⁰⁶ Dies begründet in besonderem Maße die heute so wahrgenommene Uneinheitlichkeit von Philes' Selbstdarstellung in seinen Gedichten, die innerhalb eines Zeitrahmens von mindestens 30 Jahren anzusiedeln und an viele verschiedene Adressaten gerichtet sind.¹²⁰⁷

Aufschlussreich für Philes' *self-fashioning* sind die Epitheta, die er sich selbst gibt. Die wichtigsten entstammen den semantischen Feldern des Fremden (ξένος), des Dieners (δοῦλος oder οἰκέτης) und des Freundes (φίλος). Als Außenseiter stellt sich Philes vor allem dann dar, wenn er nachdrücklich auf seine Not hinweisen und seine Situation als nach Konstantinopel Zugereister betonen will. Er betont damit nicht zuletzt, dass er auf seinen Adressaten angewiesen ist, da ihm andere Bezugspersonen, insbesondere die Familie, in der Hauptstadt fehlen.¹²⁰⁸ So bezeichnet er sich etwa als rechtloser Paröke in einem fremden Land (P238.33: πάροικος εἰς γῆν εὐρεθεῖς ἄλλοτρίαν). Die Bezeichnung ‚Diener‘ wiederum findet sich schwerpunkthaft in

¹²⁰³ S. o. Anm. 1036.

¹²⁰⁴ Vgl. grundlegend die Studie von KAZHDAN/EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, bes. 197–230, dazu jedoch sehr kritisch MULLETT, *Constructing Identities*. In jedem Fall gewann das Sprechen über sich selbst ab dem 11., dann aber vor allem ab dem 12. Jahrhundert an Fahrt (vgl. auch in Bezug auf Epigramme DRPIĆ, *The Patron's*, I' u. v. m.).

¹²⁰⁵ Vgl. dazu BERNARD, *The Ethics of Authorship* 57–59; DERS., *Writing and Reading* 128–153; zu einem Beispiel aus der Epistolographie, nämlich der Briefsammlung von Nikephoros Choumnos vgl. RIEHLE, *Epistolography as Autobiography*.

¹²⁰⁶ Dies entspricht einem generellen Charakterzug byzantinischer Dichtung, den M. LAUXTERMANN so beschrieben hat, dass einzelne Texte stets „literary moments“ seien (vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 59f.).

¹²⁰⁷ Zur Selbstdarstellung von Philes vgl. (wenngleich wenig ergiebig) auch ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters*.

¹²⁰⁸ Zur Bezeichnung ξένος vgl. E186.4; E218.2; F13.6; G12.92; M43.15; M60.1; P2.52 (dort spricht er zudem von sich als πλανήτης); P58.128; P149.48 u. v. m.

Gedichten, die an den Kaiser oder deutlich höherrangige Personen als Philes selbst gerichtet sind.¹²⁰⁹ Als Freund schließlich bezeichnet sich Philes deutlich häufiger gegenüber eher gleichrangigen Adressaten, allen voran gegenüber Theodoros Patrikiotes (zu diesem s. u. Kap. III.2.4.3, zur Freundschaft ausführlich s. o. Kap. II.1.5). Hingegen spricht er nie von sich selbst als Freund des Kaisers.¹²¹⁰ Diese kurze Darstellung macht bereits deutlich, dass Philes' Selbstbezeichnungen auch relational, d. h. an die Art der Beziehung zum Adressaten gebunden sind. Besonders deutlich wird dies auch an der häufigen Verwendung der Possessivpronomina wie beispielsweise in der Wendung ὁ φίλος σός oder, wenn er einmal dem Kaiser gegenüber davon spricht, er sei dessen Besitz (ἡ σὴ κτίσις, vgl. V15.4).¹²¹¹ Ein Epitheton, das Philes sich selbst zuweist, zeigt dies in höchstem Maße: In einem Briefgedicht an Michael Atzymes nennt der Autor sich φιλατζύμης (vgl. P141.12: „der Atzymes liebt“). Wer Philes ist, hängt wesentlich davon ab, wie er zu anderen steht.

Ferner wählt Philes für sich selbst wiederholt Tierbezeichnungen, vor allem den Hund, die Zikade oder Vögel sowie den Wurm. Der Hund, in Byzanz als Jagd- und Wachhund von hohem praktischen Wert und als Schoßhund geschätzt,¹²¹² weckte bereits seit der Antike gegensätzliche Assoziationen: Einerseits war der Hund als bester tierischer Gefährte des Menschen ein Symbol für Treue und Zugeneigtheit, andererseits konnte er als niedrig und gemein angesehen werden.¹²¹³ Beide Aspekte finden sich bei Philes wieder. So nutzt Philes auch den Vergleich mit dem Hund, um sich selbst als treu und untergeben, „seinen Herren liebend“ (φιλοδέσποτος) darzustellen und zugleich um Nahrung vom Tisch seines Herrn zu bitten.¹²¹⁴ Auf der doppelten Natur des Hundes baut das gesamte Gedicht F214 auf, in welchem Philes den Mitkaiser Michael IX. mit dem Löwen vergleicht und dessen Verhalten dem Hund gegenüber beschreibt. Einerseits nämlich vertreibe der Löwe mit seinem Gebrüll die bellenden Barbaren (vgl. vv. 5–10), andererseits erläu-

¹²⁰⁹ Vgl. an den Kaiser: P31.17; P41.10; P50.22; P196.70; V17.34 und 36; an den Protostrator Michael Tarchaneiotes App.42.18. Ähnliche Beobachtungen macht RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 284–286 im Briefcorpus von Nikephoros Chumnos.

¹²¹⁰ Vgl. bspw. die Gedichte an Theodoros Patrikiotes: F8.8; F13.2; F14.10; F28.9; F35.9; F134.5; F136.17; an unbekannte Adressaten: F53(4).1; F55.3(1); F57.8; F235.5; M97.2 (ein Komnenos); P51.24; P208.1; und an einige bekannte Persönlichkeiten: E212.8 (Atzymes); G22.3 (Tante des Kaisers); M31.1 (Phakrases); M39.2 (Bruder des Kaisers); M43.104 (Tryphon); P1.47 und 72 (Patriarch); P238.25 (Patriarch); V13.23 (ein Parakoimomenos) u. v. m. Der einzige deutlich höhergestellte Adressat, als dessen Freund Philes sich bezeichnet, ist der Patriarch.

¹²¹¹ Vgl. ähnlich M6.1–4; F124.26.

¹²¹² Zu Hunden in Byzanz vgl. KROLL, *Tiere im Byzantinischen Reich* 174f. und ausführlich RHOBY, *Hunde in Byzanz*.

¹²¹³ Vgl. DNP s. v. „Hund“ (HÜNEMÖRDER).

¹²¹⁴ Vgl. E236; El.15; F250.10; P208.

tert Philes ausführlich, dass dieser Löwe mit einem Hund, nämlich Philes, geradezu freundschaftlich zusammenlebe. Dabei beschreibt er seine eigenen Worte mehrfach auch als Gebell.¹²¹⁵ Bei aller Treue wohnt diesen Selbstbeschreibungen stets auch die Selbsterniedrigung inne: Die eigenen Verse als Gebell zu bezeichnen, weist eben nicht auf ihre *eurhythmia* hin, sondern dient dem Understatement. Der gleiche Mechanismus liegt jenen Passagen zugrunde, in denen sich Philes als Wurm oder Ameise bezeichnet, vorzugsweise im Kontext von Unsagbarkeitstopoi.¹²¹⁶ Auch hier betont er die Nichtigkeit seiner eigenen Arbeit gegenüber seinem Laudandus und nutzt die Selbstbeschreibung zur Kontrastierung. Auf der anderen Seite vergleicht sich Philes mit der Zikade, deren Gesang bereits antiker Tradition gemäß auch in Byzanz mit der großen Dichtkunst verglichen wurde.¹²¹⁷ Auch in der Tiermetaphorik zeigt sich eine große Bandbreite zwischen positiver und negativer Selbstdarstellung, gebunden an den jeweiligen Argumentationszusammenhang und das Verhältnis, welches Philes zu seinem Adressaten herstellen will. Selbsterniedrigung dient dabei nicht nur der Abwertung der eigenen Person, sondern auch der Erhöhung des Bezugsperson.

Aussagen über sich selbst trifft Philes sonst vor allem in Bezug auf seine private Notsituation,¹²¹⁸ insbesondere auf seine Krankheiten sowie den Tod seiner Frau und die Leiden seiner Kinder.¹²¹⁹ Besonders häufig verbindet Philes den Hinweis auf seine Not mit seinem ‚Fehler‘, den er dem Kaiser gegenüber begangen habe. Was genau er getan haben soll oder hat, geht aus den Worten nicht hervor (s. auch o. S. 8). Jedoch finden sich unterschiedliche Strategien, mit denen Philes auf den Vorwurf des Fehlverhaltens dem Kaiser

¹²¹⁵ Vgl. E236.2; F214.87; P208.2; M29.6f.

¹²¹⁶ Vgl. etwa. F43.76; F111.9–13; F113.12f.; P108.45f.

¹²¹⁷ Vgl. P13.70; P61.14; P171.7f. Zur Zikade vgl. DNP s. v. ‚Zikade‘ (HÜNEMÖRDER); LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 204.

¹²¹⁸ Auch in nicht-enkomastischen Texten spricht Philes von seiner Not. So ist unter dem konventionellen Titel πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν (App.63) ein Gedicht überliefert, in welchem der Autor seine eigene Seele anspricht und sein Leiden in recht allgemeinen Aussagen beschreibt (vgl. vv. 1–26), bevor es mit einem Gebet an Christus mit einem Gesuch um Hilfe endet (vgl. vv. 27–30). Ein ähnliches Gedicht scheint in *Cod. Vind. phil. gr.* 219, f. 144^{r-v} überliefert zu sein. Allerdings lässt die fragmentarische Textgestalt keine tieferen Aussagen über den Inhalt zu. Auch ist die Autorschaft nur durch ein teilweise lesbares Monogramm angegeben und somit unsicher (vgl. HOLZINGER, *Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek* 101f.). Katanyktische Verse, die auf Philes' Leid hinweisen, sind unter seinem Namen zudem in *Cod. Vatoped.* 478, f. 161^v–162^v überliefert (vgl. IASON, *Στίχοι πολιτικοὶ κατανυκτικοὶ Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ* 72f.). Außerdem sind die letzten zwei Oden des einzigen von Philes überlieferten Kanons, gewidmet dem Hl. Nikolaos, von einer Beschreibung seiner Not und der Rettung durch den Heiligen geprägt (vgl. vv. 185–269, ed. ANTONOPOULOU, *A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes* 211–213; ich danke für die Diskussion des Textes im Kontext der byzantinischen Hymnographie Maria GOIANA).

¹²¹⁹ Zu Philes' Krankheiten s. o. S. 289; bzgl. seiner Familie vgl. schwerpunktmäßig P40.67–75; P49; P58. Allgemeine Klagen über seine Not sind in den Briefgedichten omnipräsent, vgl. etwa F78.8, wo Philes von einer Zeit der Not (χρόνος ἀνάγκης) spricht, oder P40.62–66, wo er in drastischen Worten beschreibt, dass er lebendig tot sei (P40.62–66: Ἐγὼ δέ σοι τίς; θαῦμα καὶ πῶς ἐμπνέω. | Νεκρὸς γάρ εἰμι κἄν ψυχὴν ἴσως φέρω, | τέρας σιωπῶν καὶ λαλῶν αὐθις τέρας, | οἰκτρὸς, ταπεινὸς, δυστυχὴς πάντων πλέον, | μορφῆς μόλις γνῶρισμα τῆς παλαιτέρας) u. v. m.

gegenüber reagiert: Einerseits beteuert er emphatisch seine Unschuld, am prominentesten in einem Gedicht, das ausschließlich aus einem Schwur bei Gott besteht, dass Philes nichts Unrechtes getan habe (App.33). Er betont darin, dass er stets dafür gesorgt habe, dass alle Welt von der Größe des Kaisers erführe (vgl. vv. 24–32), und bezeichnet sich als unbescholtenen Diener (v. 27: οἰκέτης ἄμεμπτος). Auch in anderen Gedichten betont er seine Unschuld und ruft den Kaiser auf, er solle die Sache zunächst untersuchen und dann über Philes richten. Dieser sei nämlich verleumdet worden.¹²²⁰ Er betont in diesem Zusammenhang, stets ein ἐγκωμιαστής des Kaisers gewesen zu sein (vgl. P55.99) – ein Lobredner also, der nur Positives über den Kaiser berichtet hat. Auch in Gedichten an Dritte verteidigt er seine Unschuld und bittet um Fürsprache beim Kaiser, stets mit dem Verweis auf die Verleumdung oder den Neid, der gegen ihn rast.¹²²¹ In anderen Gedichten spricht Philes ohne Rechtfertigungsversuche von seinem Fehler.¹²²² Häufig spricht er vom Winter seines Fehlers (χειμὼν τῆς ἀμαρτίας) und rückt ihn mit dieser aus der theologischen Literatur bekannten Wendung in die Nähe einer Sünde.¹²²³ Auch bittet er den Kaiser um Verzeihung¹²²⁴ und betont verschiedentlich, dass er sich schon viele Jahre in einer Notlage befinde.¹²²⁵ Im Epibaterion zum Einzug von Andronikos III. in Konstantinopel 1328 nach Ende des Bürgerkrieges schließlich berichtet er davon, dreißig Jahre gelitten zu haben, und hofft nun auf die Rettung durch den neuen Kaiser (vgl. G1.169–173). In einem anderen Gedicht dankt Philes dem Kaiser dafür, dass er ihn wieder aufgerichtet habe (M68). Es ist unklar, welcher Kaiser hier der Adressat ist – Andronikos II., der Philes begnadigt hat, oder Andronikos III., der die Haltung seines Großvaters Philes gegenüber nicht aufrecht erhalten wollte. Die Inkongruenzen, die sich bezüglich Philes' Haltung zu seinem Fehler zwischen Abstreiten und der Bitte um Verzeihung ergeben, dürften zweifach bedingt sein: Einerseits wird man die Gedichte chronologisch lesen müssen, sodass von einer zeitlich bedingten Entwicklung auszugehen ist. Dies belegen unter anderem ‚Serien‘ von über ihr Narrativ verbundenen Gedichten in einzelnen Handschriften (s. o. Kap. III.1.3.1). Andererseits sind sie als bewusst gewählte, unterschiedliche Strategien zu verstehen, mittels derer Philes seine Position wieder zu stärken suchte. Bedeutend sind diese Gedichte nicht nur aufgrund der biographischen Angaben, die sich ihnen entnehmen lassen, sondern auch wegen der Verbindung zum dichterischen Schaffen von Philes. So

¹²²⁰ Vgl. F99; P55; V11.33–36.

¹²²¹ Vgl. E91.31–40 (an einen Verwandten des Kaisers und mit Bezug auf den φθόνος); P211.1–15 (an den Prokathemenos tou Bestiarion) u. a.

¹²²² Vgl. E212.1–5; P60.20–22 u. a.

¹²²³ Belegstellen und Literatur s. o. Anm. 515.

¹²²⁴ Vgl. F101, insb. v. 27; F100 an die Kaiserin mit der Bitte, sich für Philes einzusetzen u. a.

¹²²⁵ Vgl. P76.1–4; F100.10–12.

betont Philes, dass das Leiden, welches aufgrund des Fehlers auf ihm liegt, die Qualität seiner Verse negativ beeinträchtigt (vgl. P76.12f.).¹²²⁶ Auch bittet er den Kaiser, ihn endlich wieder zu empfangen und die ἔμπνευσις τῶν λόγων zu erneuern (vgl. P175.16), was wohl so zu verstehen ist, dass der Kaiser ihm wieder seine Gunst gewähren möge, sodass auch Philes' Inspiration zur Verfassung von Gedichten wieder hergestellt würde.¹²²⁷

Aller Selbsterniedrigung zum Trotz finden sich in Philes' Gedichten immer wieder Aussagen darüber, dass er seinen Adressaten den wertvollen Dienst eines Lobredners anbietet. Dies findet sich zuweilen in einfachen Selbstbezeichnungen beispielsweise als αἰνέτης (vgl. App.52.33) oder καλλιγράφος (vgl. E91.65) im Kontext von Bittgedichten, in denen die Dringlichkeit der Bitte vom Wert des Bittenden für den Adressaten unterstrichen wird. Immer wieder wird das weitere literarische Schaffen an die Erfüllung der Bitte gebunden.¹²²⁸ Konkret gibt er an, Taten und Siege eines Laudandus darzustellen,¹²²⁹ und betont, dass seine Verse den Laudandus vor den schlechten Auswirkungen von Neid und Zeit gefeit machen¹²³⁰ – eine deutliche Referenz zur Memorialfunktion der enkomiaistischen Dichtung (s. u. Kap. III.2.5.1). Die Bedeutung dieser schriftstellerischen Tätigkeit betont Philes etwa durch den Einsatz rhetorischer Fragen. So fragt Philes einen Domestikos am Ende eines Briefgedichtes, ob dieser ihn nicht brauche, damit er Zeugnis von seinen Leistungen ablege (P122.23: Μὴ γὰρ ἐπὶ σοῦ μαρτυρεῖν Φιλῆν δέον [...]);¹²³¹ Solchen suggestiven Äußerungen wohnt die implizite Drohung inne, in Zukunft keine Verse mehr zu schreiben (s. u. Kap. III.2.4.1). Philes stellt dabei ein wechselndes Selbstbewusstsein zur Schau: Einerseits beteuert er Andronikos III. gegenüber, er sei größer als alle antiken Schriftsteller, weil nur er Andronikos loben könne (vgl. G1.132–137), oder bietet seine eigenen Dienste für das Lob des Kaisers an, obgleich diesem eigentlich nur die Stimmen der Engel angemessen wären (vgl. F112.73–78). Andererseits vergleicht er sein eigenes Bestreben, den Laudandus angemessen zu loben, mit dem übermütigen und letztlich zum Scheitern verurteilten Handeln von

¹²²⁶ Es handelt sich um einen aus der früheren Bittdichtung bekannten Topos; vgl. KULHÁNKOVÁ, *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen* 244f. Philes verwendet ihn nicht nur mit Bezug auf seinen Fehler, sondern viel häufiger angesichts seiner Notsituation. So argumentiert er etwa, er könne nicht schreiben, weil er keinen Mantel habe, wie auch Vögel nicht singen, wenn sie frieren (vgl. bspw. F265.24–34).

¹²²⁷ Vgl. auch P175.16 und ähnlich, aber an den Patriarchen gerichtet, P59.60.

¹²²⁸ Vgl. P5.12f.; P58.150–155; P133.23f.

¹²²⁹ Vgl. etwa G13.103–105; P57.94–96; P2.19–22; P171.7–10.

¹²³⁰ Vgl. M2.178–189; M-SB2. Zu diesem Topos s. u. S. 319.

¹²³¹ Vgl. auch F93.28–30: Δεῖ τάχα κάμῃ παρομαρτοῦντα βλέπειν, | ἐπεὶ σε λαμπρῶς ἀντιτάξω τῷ χρόνῳ | καλαμίνῳ δόρακι βαλὼν τὸν φθόνον. Ähnlich F100.38f., wo Philes auf den Fall seines Verstummens eingeht: Ποῖος γὰρ ἄλλος ὑπὲρ ἡμῶν φθέγγεται, | λήμματος οὐ παρόντος, ὃ δίκη, σκόπει.

Ikarus (vgl. F1.764–770). Diese Art der Gleichzeitigkeit von Bescheidenheitstopoi und großem Selbstbewusstsein in Philes' Selbstaussagen ist insgesamt typisch für die Vielschichtigkeit, mit der Autorschaft in Byzanz betrachtet wurde.¹²³²

Zu Philes' *self-fashioning* als guter Dichter, dessen Werke dem Laudandus oder der Laudanda nützen und kunstgemäß und von hoher literarischer Qualität sind, gehören auch jene Gedichte, in welchen er seine Schulbildung genauer beschreibt. Dies betrifft etwa das kaum rezipierte Gedicht G0,¹²³³ in welchem er davon spricht, dass er seit frühester Kindheit sein Leben den Worten gewidmet und Grammatik, Dichtung, Rhetorik und vieles weitere gelernt habe. Er sei dadurch ein διδάσκαλος μεγάλων μαθημάτων (v. 9, „Lehrer großer Lektionen“) geworden. Unklar ist, ob dies auf eine tatsächliche Ausübung des Lehrberufes vonseiten des Philes hinweist. Da kein anderer Text von einer solchen berichtet, sollte die Passage mit Zurückhaltung gelesen werden.¹²³⁴ Über diese Aussagen hinaus geht ein anderes Briefgedicht, in welchem Philes nicht nur von seiner literarischen Ausbildung berichtet, sondern auch seine Kenntnisse in Astronomie betont (vgl. App.52.15–23).¹²³⁵ Zugleich wird hier der Fokus deutlich, dass bei allem Stolz auf seine Ausbildung Philes sie für nichtig hält, da sie ihn mit falschen Hoffnungen nähre und ihm doch nichts einbringe, sodass er leidet (vgl. vv. 25–32). Besonders betont er auch, dass er gelernt habe, im Metrum zu schreiben (vgl. v. 17). Die Pointe dieses Gedankens ist der kreative Umgang mit dem Metrum in diesem Gedicht. Die Verteilung der Binnenschlüsse im Zwölfsilber nach der 5. (B5, ca. 60%) und der 7. (B7, ca. 40%) Silbe entspricht dem gängigen Versschema bei Philes.¹²³⁶ Dass jedoch die Hälfte der Verse mit B5 einen paroxytonen Binnenschluss hat, ist für Philes ausgesprochen ungewöhnlich¹²³⁷ – so ungewöhnlich, dass von einer bewussten Variation des metrischen Schemas auszugehen ist. Auch die konsequente Gestaltung der vv. 41–

¹²³² Vgl. BERNARD, *The Ethics of Authorship*.

¹²³³ Ed. GEDEON, *Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα* 216. Das Gedicht ist nicht in den TLG aufgenommen. Vgl. das Siglenverzeichnis S. VII.

¹²³⁴ Vgl. STICKLER, *Psalmenmetaphrase* 27f. Dies gilt in besonderem Maße, da der Text in der von GEDEON gedruckten Form Zweifel an seiner Vollständigkeit hinterlässt. Es handelt sich lediglich um eine Selbstbeschreibung der Ausbildung von Philes, ohne dass diese in einen Kommunikationszusammenhang mit dem in der Rubrik genannten Adressaten (ein Protobestiarios) gebracht würde, was der üblichen Struktur von Philes' Gedichten widerspricht. Der Verdacht liegt nahe, dass es sich um einen Auszug aus einem ursprünglich längeren Text handelt. Da die der Edition zugrunde liegende Handschrift verschollen ist, lässt sich die Textgestalt jedoch nicht überprüfen (s. o. S. 19).

¹²³⁵ Philes' Autorschaft ist jedoch nicht ganz sicher; s. u. Anm. 1344.

¹²³⁶ Vgl. PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien* 54.

¹²³⁷ Vgl. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber* 296.

51 nach B7 und der strenge syntaktische Parallelismus weisen auf eine dezidiert experimentelle Verwendung des Zwölfsilbers hin. Obgleich er der Gelehrsamkeit Lebewohl sagt, stellt er seine Verskünste also eindrucksvoll unter Beweis.

Eine noch ausführlichere Gelehrtenklage findet sich in P149, wo sich Philes an die Kaiserin wendet und ausführlich von seinem Leid spricht. Philes betont die Mühen, die er nach dem Wunsch seines Vaters auf sich genommen habe, um ein Gelehrter zu werden, und kontrastiert sie mit dem Leben eines Bauern, das zwar gleichsam reich an Mühsal sei, aber immerhin Gewinn und eine Lebensgrundlage einbringe (vgl. vv. 6–40). Einzig Tränen seien der Lohn für seine Lieder und selbst der Kaiser habe sich nun von ihm abgewandt (vgl. vv. 41–57). In den folgenden Versen berichtet er detailliert von der Arbeit von Handwerkern, Ärzten und Soldaten und kontrastiert diese mit seinem eigenen Leid (vgl. vv. 58–186). Wollte einer das Rad des Lebens zeichnen, so müsse er Philes und seine Kinder hungernd – als Sinnbild für das schlechte Schicksal – hineinnehmen (vgl. vv. 187–191).¹²³⁸ Der letzte Teil des Gedichtes wird vom Bericht über mannigfache antike Figuren eingenommen. So fragt er zunächst, wer ihm ein Galen oder Hippokrates sein würde (vgl. vv. 192–205), um dann eine ganze Reihe griechischer Philosophen und anderer Personen zu bedenken (vgl. vv. 206–246). So bezieht er sich etwa auf sein Unglück, für seine Familie sorgen zu müssen, indem er Thales und dessen unter anderem bei Plutarch überlieferte Ablehnung der Ehe zitiert. Dieser nämlich habe Solon gegenüber argumentiert, dass Frau und Kinder nur Sorgen einbrächten und man sich folglich von ihnen fernhalten müsse.¹²³⁹ Sokrates fragt er nach dem Schierlingsbecher, da auch er von Verleumdern verfolgt sei. Außerdem bezieht er sich auf Krates, Aristoteles, Kallisthenes, Menippos, Metrokles, Diogenes, Speusippos, Alkibiades, Charmides und Kriton, um der Beschreibung seines Elendes Farbe zu verleihen. Ohne eine konkrete Bitte vorzutragen, wendet er sich zuletzt noch einmal an die als mitleidig beschriebene Kaiserin (vgl. vv. 247–249). Das Aufgebot der antiken Gestalten ist freilich kein Selbstzweck, sondern ein bewusster Teil von Philes' *self-fashioning*-Strategie, belegt es doch gerade seine von ihm zu Beginn des Gedichtes postulierte Gelehrsamkeit. Obgleich Philes in den beiden Gelehrtenklagen App.52 und P149 also vordergründig die Bildung ablehnt, verwendet er sie doch als Gestaltungsmittel und Medium der Selbstdarstellung. Philes stellt sich damit in eine literarische Tradition von Gelehrtenklagen, deren berühmteste Vertreter aus dem 12. Jahrhundert stammen, nämlich Theodoros Prodromos mit einem Gedicht an Anna

¹²³⁸ Das Rad als Symbol für die Wechselhaftigkeit des Schicksals ist auch in Byzanz ein verbreitetes Bild, vgl. etwa LEUTSCH/SCHNEIDWIN II App. IV 100 (S. 458) und ODB s. v. 'Tyche. Representation in Art' (CUTLER); MAGDALINO, *In Search of the Byzantine Courtier* 163 mit Anm. 125.

¹²³⁹ Vgl. Plutarch, *Parallelbiographien* Solon Kap. 6.

Komnene und einem weiteren hexametrischen Gedicht, in dem er den Büchern abschwört, und dem 3. Ptochoprodromischen Gedicht sowie Michael Haplucheirs *Dramation*.¹²⁴⁰ Zugleich scheint der Topos in der Epistolographie auf, etwa bei Philes' Zeitgenossen Theodoros Hyrtakenos.¹²⁴¹ Die Pointe bei all diesen Texten ist, dass alle Register literarischer Raffinesse gezogen werden, um die Wertlosigkeit literarischer Bildung darzustellen – seien es die Hexameter von Theodoros Prodromos, das Spiel mit Stilstufen bei Ptochoprodromos oder der geschickte Einsatz von Rhythmus und antiken Anspielungen bei Hyrtakenos.¹²⁴² Die Enttäuschung, dass ihre Bildung diesen Autoren nichts eingebracht hatte, wiegt umso schwerer, bedenkt man, dass Bildung tatsächlich eines der wichtigsten Mittel gesellschaftlicher Positionierung und des möglichen Aufstiegs darstellte.¹²⁴³

Philes' Selbstdarstellung ist stets relativ zum Anlass und dem Adressaten oder der Adressatin zu verstehen. Die expressive Funktion kann dementsprechend auch nie umfassend ohne die soziale Funktion untersucht werden, insbesondere ohne den Aspekt der Beziehungsbildung, zeigt sich doch ihr zutiefst relationaler Charakter, der im folgenden Unterkapitel näher beleuchtet werden soll.¹²⁴⁴ Insgesamt dürfte das von Philes produzierte Selbstbild zwischen Realität und Fiktion anzusiedeln sein: auf der einen Seite die reale Situation des um seinen Lebensunterhalt besorgten Dichters, auf der anderen Seite die Annahme verschiedener

¹²⁴⁰ Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*. 38 (ed. HÖRANDNER 377–381); *Gedichte*, ed. ZAGKLAS Nr. 12, S. 288; Ptochoprodromos, *Gedichte* III (ed. EIDENEIER 117–135); Michael Haplucheir, *Dramation* (ed. LEONE 268–279). Vgl. zu diesen Gedichten DYCK, *Aváθευαν τὰ γράμματα*; ALEXIOU, *The Poverty of Écriture and the Craft of Writing*; ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams* 288–297. Inwieweit bei Philes' Gelehrtenklagen eine Abhängigkeit von diesen Texten, insbesondere von Theodoros Prodromos, vorliegt, ist eine zukünftige Untersuchung wert, die jedoch den thematischen Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigt.

¹²⁴¹ Vgl. etwa *epp.* 1, 8, 16, 38, 63, 64, 74, 77, 93 (ed. KARPOZILOS/FATOUROS); vgl. dazu meinen Beitrag *Functions of Letters in Prose and Verse. A comparison of Theodoros Hyrtakenos and Manuel Philes*, der sich in Vorbereitung befindet.

¹²⁴² Ein weiteres Mittel der Selbstinszenierung ist bei byzantinischen Autoren weit verbreitet, nämlich die Anlehnung an Vorbilder und der Vergleich mit deren Situation. Insbesondere Prodromos und Tzetzes nutzen Homer als Modellautor und Quelle, um ihre literarische *persona* als arme Intellektuelle zu bilden (vgl. CULLHED, *The Blind Bard and „I“*). Tzetzes nutzt zudem Cato d. Älteren als Vergleichsfigur (vgl. XENOPHONTOS, *„A Living Portrait of Cato“*), während Prodromos sich in hohem Maß auch auf Gregor von Nazianz stützt (zu Prodromos und Gregor von Nazianz vgl. ZAGKLAS, *Theodore Prodromos and Gregory of Nazianzus*). Inwieweit dies für Philes gilt, muss beim derzeitigen Forschungsstand jedoch offen bleiben. Besonders eine Neuedition mit ausführlichem *apparatus fontium* würde die Grundlage für eine solche Analyse liefern. Ganz besonders lohnenswert wäre die Untersuchung der Frage, inwieweit Gregor von Nazianz als einer der am meisten selbst-referentiellen und meist gelesenen Dichter in Byzanz und Theodoros Prodromos, dessen Gedichte mit Philes sehr viele Charakteristika teilen, Pate gestanden haben. Vgl. zur Anlehnung byzantinischer Autoren an Gregor bezüglich Theodoros Prodromos ZAGKLAS, *Theodore Prodromos and Gregory of Nazianzus* 241, bezüglich Michael Psellos PA-PAIOANNOU, *Michael Psellos* 51–87 u. ö., bezüglich Theodoros Metochites POLEMIS, *Theodori Metochitae Carmina* 18–29 und DERS., *Theodoros Metochites. Poems* 10f.

¹²⁴³ Vgl. einführend GRÜNBART, *Paideia Connects* 17–21; für die Palaiologenzeit vor allem GAUL, *All The Emperor's Men*; für das 11. Jahrhundert BERNARD, *Writing and Reading* 155–207; des Weiteren ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 161f. u. v. m.

¹²⁴⁴ Zur engen Verbindung von expressiver und sozialer Funktion vgl. auch SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I* 28.

personae und Selbstbezeichnungen abhängig von Adressat und jeweiliger Situation.¹²⁴⁵ Man sollte seine Aussagen über sich selbst weder für bare Münze nehmen noch ihnen jeden Wirklichkeitswert absprechen.

III.2.4. Soziale Funktion

Jeder verbalen Äußerung einem anderen gegenüber wohnt ein kommunikativer Aspekt inne, sodass auch jede Äußerung eine bestimmte soziale Funktion erfüllt. Für Philes gilt dies freilich in höchster Form für die Briefgedichte, insofern der kommunikative Aspekt in ihnen gattungskonstituierend ist.¹²⁴⁶ Aber auch andere Texte wie Enkomien, in denen der Adressat oder die Adressatin direkt angesprochen wird und noch lebt, erfüllen in hohem Maße eine soziale Funktion. Diese lässt sich ihrerseits unterteilen in die phatische Funktion, welche die Beziehungsbildung zwischen den beiden Kommunikationspartnern betrachtet, und die appellative Funktion, die direkt und indirekt aus der verbalen Äußerung sich ergebende Aufforderungen in den Blick nimmt.¹²⁴⁷

III.2.4.1. Phatische Funktion

Philes nutzt verschiedene Techniken, um seine Beziehung zu seinem Gegenüber zu inszenieren. Bereits die Wahl passender Epitheta, Metaphern und Vergleiche bedeutet häufig, dass eine bestimmte Beziehung etabliert wird. So ist die einfache Anrede eines Adressaten als Freund (φίλος) zugleich Ausdruck von Wertschätzung und dem Anspruch, tatsächlich durch Freundschaft verbunden zu sein, welche keineswegs eine rein emotionale Bindung bedeutete, sondern wechselseitige Pflichten mit sich brachte (s. o. Kap. II.1.5). Es weist in dieselbe Richtung, wenn Philes Theodoros Patrikiotes mehrfach ‚von derselben Seele‘ (ὁμόψυχος, vgl. F134.tit, F141.10) nennt. Er rekurriert damit auf das geläufige Bild, dass zwei Freunde wie eine Seele in zwei Körpern seien (s. o. Anm. 493). Doch dieses symmetrische Verhältnis wird infrage gestellt, wenn er

¹²⁴⁵ Für die Wahrhaftigkeit der Aussagen in byzantinischen Gedichten hat zuletzt v. a. LAUXTERMANN, *Tomi, Mljet, Malta* 158f. argumentiert; zu Fiktionalisierungstendenzen in der Selbstdarstellung vgl. BOURBOUHAKIS, *‚Political‘ Personae*, dessen Aussage zu literarischen *personae* voll und ganz auf Philes anwendbar ist: „In fact, literary *personae* are not so easily separated from their authors, or from their audiences for that matter. Ancient prose and verse texts, in both Greek and Latin, created ambiguous narrating voices, neither entirely sincere nor entirely divorced from their authors; a playful ambiguity and a socially complicated one to be sure“ (ebd. 75); weiterhin NILSSON, *Raconter Byzance* 191; NILSSON, *La douceur des dons abondants*; GAUL, *Thomas Magistros* 10f., 48–50 und *passim*; KULHÁNKOVÁ, *Die byzantinische Betteldichtung*; DIES., *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen* 243–250 u. v. m.

¹²⁴⁶ Vgl. dazu zusammenfassend MULLETT, *The Detection of Relationship*; DIES., *Constructing Identities* 139–143 und grundlegend DIES., *Theophylact of Ochrid*.

¹²⁴⁷ Zur phatischen Funktion in der Kommunikation vgl. SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I* 156–207, zur appellativen Funktion ebd. 209–253. Auch JAKOBSON, *Linguistics and Poetics* 355f. benutzt den Begriff „phatische Funktion“, allerdings bezeichnet er damit Äußerungen, die bar jeden Inhaltes der Aufrechterhaltung der Konversation dienen (bspw. „Hm“ oder „aha“; s. auch o. Anm. 1121). Ich folge hier jedoch SCHULZ VON THUN.

schreibt: πρὸς τὸν μεγάλῳψυχον ὁ μικρόψυχος (F135.1: „an den mit der großen Seele [schreibt] der mit kleiner Seele“). Einerseits werden Philes und sein Adressat als gleich dargestellt, andererseits schreibt Philes sich selbst eine geringere Position zu. Beziehungen sind keineswegs einfach oder eindeutig, sondern ein Produkt literarischer Konstruktion, welches grundsätzlich variabel ist (s. u. Kap. III.2.4.3). Auch durch die Kombination von Fremd- und Selbstbezeichnung konstruiert Philes Beziehungen, in welchen er seine Adressaten in die Pflicht nimmt, etwa wenn er den Patriarchen Niphon als guten Hirten bezeichnet, sich selbst aber als irrendes Schaf (vgl. E189.1–3). Einerseits macht er somit seine unterlegene Position deutlich, andererseits wird bereits aus diesen Bezeichnungen der Anspruch deutlich, dass der Patriarch sich um Philes sorgen möge.¹²⁴⁸

Philes benennt sein enges Verhältnis zu seinen Adressaten häufig mit dem Terminus *philia*, dessen weitreichende (instrumentale) Bedeutung bereits dargestellt wurde (s. o. Kap. II.1.5). Zu bedenken bleibt dabei, dass eine freundschaftliche Verbindung nicht nur einseitigen Vorteil mit sich brachte, sondern sich positiv auf beide Freunde auswirken konnte. Ein besonders anschauliches Beispiel dieser Wechselseitigkeit der Beziehungen bietet Maximus Planudes in einem Brief, in dem er betont, dass das Lob des Freundes auf den Lobenden selbst zurückfällt:

Καλῶς ποιεῖς ἐπαινῶν με, φιλοῦντα γὰρ ἐπαινεῖς με· κάλλιον ποιεῖς φιλῶν με, καὶ γὰρ φιλεῖς ἐπαινοῦντα. Ταῦτα καὶ δίδομεν ἀλλήλοις, ἐγὼ τε καὶ σύ, καὶ ἀντιλαμβάνομεν καὶ τούτων μεῖζον οὐκ ἂν ἐξεύροιμεν.

*Du tust recht daran, mich zu loben, denn du lobst damit deinen Freund; noch besser, wenn du mich als Freund liebst, denn du liebst damit einen, der dich lobt. Das schenken wir einander, ich und du, und nehmen die Gegengabe, und wir könnten nichts Größeres ausfindig machen.*¹²⁴⁹

Der Passus belegt deutlich, dass eine freundschaftliche Beziehung von wechselseitigem Interesse beider Freunde war.

¹²⁴⁸ Ähnliche Wendungen finden sich zuhauf. Wenige Beispiele mögen genügen: In F106a bezeichnet sich Philes als Pflänzchen, das verdorren muss, wenn die als Gärtnerin wirkende Gönnerin weggeht (vgl. v. 8: Ἐγὼ δὲ σὸν εἶμι φυτὸν καὶ σύ μοι φυτοκόμος). Philes ist in dieser Konstellation ein Produkt der Gärtnerkunst seiner Adressatin und ihr somit klar unterlegen. Zugleich obliegt ihr die Verantwortung für sein Wohlergehen. Noch stärker wird dieser Anspruch in M18 deutlich, wo Philes argumentiert, Israel habe Gott um Hilfe gebeten, er selbst aber bitte seine Adressatin. Der Parallelismus bewirkt einerseits eine enorme Aufwertung der Adressatin, verpflichtet sie aber geradezu zu einer Hilfeleistung. In F134 schließlich vergleicht Philes seinen Adressaten mit Josef, sich selbst aber mit dessen Lieblingsbruder Benjamin. Auch hier wird eine Beziehung inszeniert, in welcher der Adressat Fürsorge für Philes zu leisten hat.

¹²⁴⁹ Maximus Planudes, Brief 3 Z. 2–5, ed. LEONE 8; zitiert und übersetzt bei HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I 223.

Neben der Freundschaft verwendet Philes den Begriff *schesis* („Zuneigung“), um seiner Verbundenheit mit dem Laudandus Ausdruck zu verleihen. Ähnlich der Freundschaft ist hiermit jedoch nicht hauptsächlich eine emotionale Verbundenheit gemeint, sondern ein Verhältnis, das sich in konkreten Taten manifestiert. So sagt Philes einmal, die Zuneigung des Adressaten spare nicht an Hasen noch anderem Fleisch (vgl. F165.7f.), und fordert seine Adressaten mehrfach auf, sie mögen ihre *schesis* durch Taten erneuern.¹²⁵⁰ Auch den Begriff *pothos* benutzt Philes in einem ähnlichen Sinn, um die affektive Verbundenheit zu seinem Adressaten zum Ausdruck zu bringen. Im dialogischen Enkomion auf Ioannes Kantakuzenos F1 beteuert der Laudandus in wörtlicher Rede am Schluss, dass er Philes’ Werk für gut und ein Zeichen von *schesis* und *pothos* hält (vgl. vv. 960–962). Er bestätigt damit die von Philes angestrebte Beziehung, indem er selbst als Sprecher auftritt.¹²⁵¹ Im Gegensatz zu *philia* und *schesis* wird *pothos* insgesamt weniger direkt mit (materiellen) Gegenleistungen des Adressaten in Verbindung gebracht, sondern ist stärker auf die emotionale Ebene fokussiert. So beteuert Philes seinen Eifer für den Kaiser etwa in dem Schwurgedicht, in welchem er sich gegen seine Verleumder verteidigt (vgl. App.33.26f.).¹²⁵² Insbesondere bringt er den *pothos* mit der völligen Hingabe an den Adressaten in Verbindung.¹²⁵³ In diesen Passagen steht klar die phatische Funktion im Vordergrund, währenddessen die indirekt appellative Funktion – im Gegensatz zum Diskurs von *philia* und *schesis* – in den Hintergrund rückt. Der Terminus *pothos* ist dabei wohlbekannt aus Epigrammen, in denen der Stifter seinen Eifer für Gott oder einen Heiligen zum Ausdruck bringt. Auch hier steht die emotionale Nähe im Mittelpunkt, nicht jedoch eine Geschäftsbeziehung, wenngleich Elemente der Reziprozität in den entsprechenden Texten immer eine Rolle spielen.¹²⁵⁴ Dass *pothos* in Briefgedichten gebraucht wird, nimmt nicht Wunder, da der Begriff das Begehren nach etwas oder jemand Abwesendem darstellt und auch in Prosabriefen die topische Zuwendung des Briefeschreibers an seinen Adressaten bezeichnet.¹²⁵⁵

¹²⁵⁰ Vgl. F53(3).3; F55(5).2; F58.1 (dazu BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?* 58); F142; F239.3f. In F86.23f. ist die Rede von den Taten, die aus der *schesis* resultieren. In F65.77f. berichtet Philes von seinem Leid, betont aber, dass das schreckliche Schicksal die *schesis* des Adressaten nicht kenne und ihm folglich nichts anhaben könne.

¹²⁵¹ Die Charakterisierung der Beziehung zwischen Sprecher und Adressaten als eine von *philia*, *schesis* und *pothos* geprägte findet sich nicht nur in Gedichten, in denen Philes selbst spricht, sondern auch in einem ethopoietischen Buchepigramm, in welchem der Erzbischof von Mitylene, Dionysios Arkas, Theodoros Metochites ein Buch vermacht. Auch er betont die enge Beziehung zu seinem Adressaten und verbindet sie mit dem Anspruch der Reziprozität des Verhältnisses zwischen diesem und sich. Zu diesem Text vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 314–316.

¹²⁵² Vgl. ähnlich F95.13–16; F101.27–29; P58.46f. (wo jedoch vom *pothos* des Kaisers gegenüber Philes und der Wahrheit die Rede ist).

¹²⁵³ Vgl. etwa P10.87: Σὸς γὰρ ἐγὼ σὸς, καὶ προδίδω τὸν πόθον; ähnlich F83.4; M43.16f.

¹²⁵⁴ Zum *pothos* vgl. ausführlich ebd. 296–331. DRPIĆ zeigt auch eindrucksvoll, dass es sich um ein Konzept handelt, in dem religiöser und profaner Diskurs eng verbunden sind. Vgl. weiterhin LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 164; RHOBY, *The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams* 318f.; BERNARD, *Writing and Reading* 320f.

¹²⁵⁵ Vgl. DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 312–314 und 318–320 und GRÜNBART, *Byzantinische Briefkultur* 134–137.

Das Vokabular der emotionalen Zugewandtheit bindet dabei den Adressaten, insofern Zuneigung eine Erwidderung erwartet.

Philes verweist auch immer wieder auf eine schon seit langem bestehende Beziehung zwischen sich und seinen Adressaten. Diese Einspannung der jeweils aktuellen Situation in ein größeres Narrativ führt dazu, dass er sein Gegenüber in die Pflicht nehmen kann, dem früheren Vertrauensverhältnis gemäß zu handeln. In der Regel verweist er dabei auf eine ehemals gute und fruchtbare (weil gewinnbringende) Beziehung, die nun brach liegt, weil Philes keine Wohltaten mehr empfängt.¹²⁵⁶ Andererseits verfasst er einige Briefgedichte, welche die Konsolidierung des Verhältnisses zum Zweck haben, etwa wenn er einem kranken Adressaten Beistand zuspricht oder zur Genesung gratuliert.¹²⁵⁷ Geht ein Adressat in die Fremde, nimmt Philes dies als Anlass zur Klage und zur Versicherung, dass er nun keinen Wohltäter mehr habe. Einerseits beteuert er damit die Bedeutung des Adressaten für sein Wohlergehen, andererseits nutzt Philes diese Gedichte, um eine zukünftige Unterstützung vorzubereiten.¹²⁵⁸

Bereits in den zahlreichen Selbstaussagen von Philes, in denen er sich als großer und wichtiger Schriftsteller inszeniert (s. o. Kap. III.2.3), wird deutlich, dass er bei alledem keineswegs als einfacher Bittsteller vor seine Laudandi und Laudandae tritt. Stattdessen betont er, dass die Beziehung zu seinen Wohltätern zweiseitig ist und seine Verse als Gegenwert für materielle Geschenke zu verstehen sind.¹²⁵⁹ Er berichtet ganz konkret davon, dass seine Verse ihm Erleichterung brachten, indem sie seinen Adressaten zu Hilfeleistungen veranlassten (vgl. E91.22–30). Er verspricht aber auch in spezifischen Situationen, seinen Adressaten durch die Macht seiner Werke zu helfen, etwa wenn er dem Patriarchen ankündigt, er werde allen Menschen sagen, dass dieser ihm geholfen habe und überaus großzügig sei (vgl. P60.31–37),¹²⁶⁰ oder einem Adressaten verspricht, er wolle sich als πανηγυριστής („Lobredner“) beim Kaiser für ihn einsetzen, wenn

¹²⁵⁶ Vgl. etwa E181; F55(4); F55(5); F124.12–19; M52; M60; P185; V11.1–9.

¹²⁵⁷ Vgl. etwa F102; F146; M72. Es sei auch an das Enkomion für Kedrenos Tryphon erinnert, welches als eine Art Probestück zur Eröffnung einer Beziehung zu verstehen ist (s. o. Kap. II.1.6).

¹²⁵⁸ Vgl. etwa E206; F106a; G12.91–95; P57.51f. In F110.26–35 beteuert Philes der Kaiserin gegenüber, dass all seine Wohltäter verschwunden seien und nur sie ihm noch beistehen könnte.

¹²⁵⁹ Vgl. etwa F144.9f.; F147.1–5; P205.1–4. In umgekehrter Argumentation klagt Philes darüber, dass seine Verse nutzlos seien (vgl. P31.25, wo er von κερδοί κρότοι spricht) und macht dadurch implizit den Anspruch deutlich, dass sie ihm Gewinn bringen sollten. Eine ähnliche Bedeutung hatte das Modell der Reziprozität auch in der Dichtung des 11. Jahrhunderts, vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 322–333.

¹²⁶⁰ Vgl. ähnlich P56.90–92.

er Philes ein Pferd gibt (vgl. M82.36f.). Die expliziten Zahlungsaufforderungen, die Philes seinen Adressaten für seine Gedichte zukommen lässt (s. u. Kap. III.2.4.2), sind ein weiterer Beleg für die Bedeutung der Reziprozität im Verhältnis von Philes zu seinen Gönnern.

Ein grundsätzliches Problem insbesondere bei der Untersuchung der phatischen Funktion ist, dass gerade die Beziehungsbildung in der Kommunikation über non-verbale Signale funktioniert.¹²⁶¹ Obgleich beim Briefeschreiben dieser Aspekt aufgrund der Schriftlichkeit der Kommunikation generell eingeschränkt ist, gibt es doch auch hier wichtige extratextuelle Elemente wie die äußere Gestalt des Briefes, die Wahl des Boten und dessen Rolle als Übermittler zusätzlicher mündlicher Nachrichten¹²⁶² und Gaben, die gemeinsam mit dem Brief geschickt wurden.¹²⁶³ Diese sind uns jedoch weitestgehend verloren.¹²⁶⁴ Trotzdem hat dieser Aspekt in den letzten Jahren vor allem im Kontext der Epistolographie großes Forschungsinteresse gefunden und ist auch für Philes' Briefgedichte von Bedeutung. Auf der einen Seite verlangt Philes in großer Zahl Geschenke von seinen Adressaten (s. u. Kap. III.2.4.2).¹²⁶⁵ Andererseits spricht er über Gaben als Teil der Beziehung. So sendet er einem unbekannten Adressaten ein langes scherzhaftes Gedicht, in welchem er für ein mit Silbermünzen gefülltes Gänseei dankt (M80).¹²⁶⁶ Ein anderes Gedicht stellt ein Begleitschreiben für Geschenke dar, die Philes seinem Adressaten macht, nämlich zwei Krüge und ein feines Tuch (M11). Auf der anderen Seite finden sich mehrere Gedichte, in welchen Philes mit seinen Adressaten über einen Büchertausch verhandelt.¹²⁶⁷ Der Gabendiskurs ist dabei eng mit dem Freundschaftsdiskurs verbunden. In allen Fällen geht es dementsprechend sowohl um soziale Positionierung in dem Sinne, dass der Wert eines Geschenkes etwas über die Qualität des Verhältnisses aussagt, als auch um die Reziprozität der Beziehung.¹²⁶⁸

¹²⁶¹ SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I* 156.

¹²⁶² Vgl. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I* 229f.; MULLETT, *Writing in Early Medieval Byzantium* 172.

¹²⁶³ Grundsätzlich zum Gabendiskurs in Byzanz vgl. die Beiträge in GRÜNBART, *Geschenke erhalten die Freundschaft*; s. auch u. Kap. III.2.4.2.

¹²⁶⁴ Aus dem byzantinischen Reich sind abgesehen von den spätantiken und frühbyzantinischen Papyri aus Ägypten sowie acht in einem Buchdeckel von 1453 erhaltenen Briefen keine Originalbriefe erhalten (vgl. RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 218 mit Anm. 795).

¹²⁶⁵ Vgl. zu Bitten in Philes' Gedichten ausführlich KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*; weiterhin BAZZANI, *The Art of Requesting*; DIES., *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?*; DIES., *Livelli di stile e significato nella poesia di Manuele File*.

¹²⁶⁶ Der Dank für erhaltene Wohltaten ist auch in folgenden Gedichten ein zentrales Thema: F43; P6; P74.

¹²⁶⁷ In P107 etwa schickt Philes dem Handschriftenschreiber Bardales einen Theophrast-Codex zurück und bittet um einen Aphrodisias-Codex. Vgl. auch. F109; F240.

¹²⁶⁸ Diese doppelte Funktion des Gabendiskurses findet sich in religiösem Kontext auch in Stifterpigrammen, insofern das jeweilige gestiftete Objekt eine Gabe für Gott oder den jeweiligen Heiligen darstellt (vgl. PAPAMASTORAKIS, *The Display of Accumulated Wealth in Luxury Icons*).

Betrachtet man die phatische Funktion von Philes' enkomiaistischen Gedichten, finden sich auch immer wieder Hinweise auf mehr oder minder versteckte Kritik, die in der Regel damit verbunden ist, dass ein Adressat seinen von Philes als solchen erkannten Verpflichtungen nicht nachkommt und ihm seine Unterstützung verweigert. So betont Philes in einem Gedicht an Patrikiotes, dass er diesen immer wegen seiner Großzügigkeit besungen habe, endet aber mit der Frage, ob er diese Großzügigkeit nun bezweifeln soll (F170, s. o. S. 78).¹²⁶⁹ Diese recht deutliche Kritik am Verhalten des Laudandus wird jedoch durch ein anderes Verfahren überboten. In einigen Fällen nämlich kritisiert Philes scharf das Geschenk, das er von einem Adressaten erhalten hat, beispielsweise die halbverweste Gans, die Patrikiotes ihm geschickt hat (s. u. Kap. III.2.4.3). In einigen Gedichten nimmt Philes auch Bezug auf eine Satteldecke. Xanthopoulos berichtet er davon, dass er die seine durch unglückliche Umstände verloren habe (F122). Auch Michael Tarchaneiotes setzt er davon in Kenntnis, gibt hier allerdings an, sein räudiges Pferd habe die alte Satteldecke zerrieben, als es sich kratzte (P79, s. o. Anm. 549). Von Interesse ist jedoch vor allem ein Briefgedicht an Andronikos Palaiologos, den Schwiegersohn von Tarchaneiotes, der Philes tatsächlich eine Satteldecke geschickt hatte. Bereits die Rubrik macht deutlich, dass Andronikos' Geschenk abgelehnt wurde: τῷ ἀνεψιῷ τοῦ αὐτοκράτορος τῷ Παλαιολόγῳ κυρῷ Ἀνδρονίκῳ, ὅτε ἔπεμψε πρὸς αὐτὸν ἀστεϊζόμενος ἐφεστρίδος περίτμημα παλαιᾶς (M15.tit.: „An den Neffen des Kaisers, Andronikos Palaiologos, als dieser ihm [sc. Philes] unter eloquentem Sprechen einen Abschnitt einer alten Satteldecke schickte“). Bereits hier wird der Habitus des Andronikos mit dem schlechten Zustand des Geschenkes kontrastiert. Die Beschreibung als ἀστεϊζόμενος verweist nämlich auf das Ideal des *asteiotēs*, welches das Ideal eines anständigen, gebildeten Stadtbewohners bezeichnet.¹²⁷⁰ Die ersten Verse lassen aber keinen Zweifel darüber aufkommen, was Philes von Andronikos' Geschenk hält: Ἐδεξάμην ἔγωγε σὴν ἴσως χάριν, | κλεινὲ στρατηγέ, τὴν κενὴν ἐφεστρίδα (vv. 1f.: „Ich habe empfangen, was wohl deine Gunst[-erweisung] sein sollte, berühmter Stratege, nämlich die wertlose Satteldecke“). Sowohl die Gunst des Adressaten als auch das Geschenk werden dadurch abgewertet. Im Folgenden konstatiert Philes, dass das, was er von Andronikos erhalten hat, wohl ein Teil der Satteldecke von Bileams Esel sein muss – des alttestamentarischen Propheten, der als Wahrsager geschmäht wurde.¹²⁷¹ Ist dieser Vergleich wenig schmeichelhaft, wird Philes am Ende des Gedichtes

¹²⁶⁹ In einem anderen Gedicht an ihn bindet Philes seine guten Wünsche für Patrikiotes' Wohlergehen an die Bedingung, dass er ihm helfen soll (vgl. F136.24–27).

¹²⁷⁰ Vgl. BERNARD, *Asteiotes and the Ideal of the Urbane Intellectual*; DERS., *Writing and Reading* 187–192; KULHÁNKOVÁ, *Das Eindringen der Volkssprache* 242f., einführend K. BEYER/GRÜNBART, *Urbanitas und ἀστεϊότης*.

¹²⁷¹ Zum negativen Bild Bileams bereits in der patristischen Literatur vgl. REYNARD, *La figure de Balaam chez les Cappadociens*; vgl. auch RAC s. v. „Bileam“ (KARPP).

noch klarer. Er fragt Andronikos, ob dieses Geschenk nicht eher für einen Feind passend sei, fügt aber hinzu, dass er schon öfter schlechte Geschenke empfangen habe und so auch die schlechte Gabe des Andronikos mit offenen Händen empfangen (vgl. vv. 31–38). Philes' gesellschaftliche Position war dementsprechend etabliert genug, dass er in ironischer Wendung auch Kritik vortragen konnte.

III.2.4.2. Appellative Funktion

Der Appell ist wohl die offensichtlichste Funktion vieler lobender Gedichte, insofern er den direkten Zweck der Texte, wie er nicht selten durch Imperative explizit gemacht wird, beschreibt.¹²⁷² Dies gilt in höchstem Maß für Briefgedichte, weiterhin auch für andere Texte, in denen ein homodiegetischer Sprecher ein lebendiges Gegenüber anspricht wie Enkomien, Epibaterien und Propemptika. Gleichwohl ist der offene Appell nur die eine Seite der Medaille, während der verdeckte Appell ebenso bedeutsam ist. Unter offenen Appellen sind direkte Handlungsaufforderungen zu verstehen, während verdeckte Appelle mittels indirekter Formulierungen beim Gegenüber die Bereitschaft, eine bestimmte Handlung zu vollbringen, erzeugen sollen.¹²⁷³ Viele Gedichte, deren Hauptfunktion appellativ ist, folgen dabei einem bestimmten Argumentationsmuster: (I) Zunächst wird der Adressat meist mit auf den jeweiligen Zweck abgestimmten Epitheta gelobt. (II) Danach stellt das Ich kontrastiv dazu in antithetischen Wendungen seine eigene Bedürftigkeit dar. (III) Schließlich folgt eine direkte Bitte nach einem Objekt, das sich aus der Bildsprache der ersten beiden Teile ergibt.¹²⁷⁴

Offene Appelle in der Form direkter Aufforderungen im Imperativ finden sich in etwa 250 Gedichten.¹²⁷⁵ Philes bittet um Geld, Wein, Getreide, Fleisch, einen Mantel und andere Gegenstände des täglichen Ge-

¹²⁷² Zur appellativen Funktion in den Briefen von Nikephoros Chumnos vgl. RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 328–332. Auch in Prosareden spielten Bitten an den gelobten Kaiser eine Rolle, wenngleich nicht im gleichem Maß wie bei Philes (vgl. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought* 164f.).

¹²⁷³ Zur Unterscheidung vgl. SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I* 209–253.

¹²⁷⁴ Das Muster findet sich in großer Zahl. Drei Beispiele mögen zur Verdeutlichung genügen. E229: (I, vv. 1–9) Der Adressat ist ein guter Seemann, (II, 10–17) das Ich wird von seinen Sorgen umhergetrieben wie ein Schiff im Sturm, (III, 18–24) ‚Hilf mir und führe mich wieder in Ruhe ans Land‘. F123: (I, 1–10) Ruhe des Adressaten, (II, 11–14) aufgeregte Not des Ich, (III, 15–19) Bitte um Hilfe. P132: (I, 1–6) Megas Drungarios führt mit gutem Zügel das Volk, (II, 7–10) dem Ich fehlt ein Zügel, (III, 11f.) der Adressat soll wie versprochen einen Zügel geben.

¹²⁷⁵ Vgl. App.42; App.52; E91; E181; E182; E183; E184; E185; E186; E187; E188; E189; E191; E198; E200; E201; E204; E205; E207; E212; E213; E217; E218; E221; E229; E230; E232; E233; E234; E236; E247; F3; F6; F8; F12; F13; F14; F15; F16; F24; F25; F28; F29; F30; F35; F35a; F49(1); F49(2); F49(3); F53(1); F53(3); F53(5); F53(6); F53(7); F53(8); F54; F55(1); F55(2); F55(3); F55(4); F55(5); F58; F59; F60; F61; F62; F65; F67; F78; F80; F81; F82; F83; F84; F85; F86; F93; F96; F99; F100; F101; F109; F110; F111; F112; F113; F116; F118; F121; F122a; F123; F124; F134; F135; F136; F137; F138; F141; F142; F143; F144; F145; F147; F148; F157; F158; F159; F160; F161; F162; F163; F164; F166; F167; F168; F169; F191; F214; F233; F235; F236; F239; F244; F250; F265; G12; G14; G17; G19; G22; M3; M5; M9; M10; M13; M14; M16; M17; M18; M19; M22;

brauchs, aber auch um ideelle Unterstützung für seine Kinder oder (insbesondere in Bezug auf seinen ‚Fehler‘) um Fürsprache beim Kaiser. Immer wieder fordert er auch eine konkrete Bezahlung oder Gegenleistung für seine Verse ein. Er nutzt dabei vor allem den bereits erwähnten Terminus ἀμοιβή sowie μισθός (‚Lohn‘) und deren Derivate.¹²⁷⁶ Einige Gedichte lesen sich wie eine Zahlungsaufforderung in Versen, etwa wenn Philes eine Bitte um einen Kerzendocht mit den Worten schließt: Καὶ τὴν ἀμοιβὴν τῶν πολυπλόκων λόγων, | ὥς ἂν τὸ διπλοῦν τῆς ὀφειλῆς ἐκτίσης (M19.9f.: „Und gib die Gegenleistung für die vielfach gewobenen Worte, damit du das Doppelte deiner Schuld bezahlst“).¹²⁷⁷ Nicht wenige Gedichte sind als Mahnungen zu verstehen, wenn Philes seine Adressaten auffordert, ihre Versprechen zu erfüllen und den Appell somit durch die bereits bestehende Beziehung untermauert.¹²⁷⁸ Philes erhöht immer wieder die Dringlichkeit der Aufforderung mit dem Appell, der Adressat möge sich beeilen.¹²⁷⁹ In diesen Kontext sind auch Gedichte zu setzen, die keinerlei Lobeselemente enthalten, in denen Philes aber gleichwohl mit Vehemenz um die Erfüllung einer Bitte ersucht.¹²⁸⁰ In derlei Passagen wird der Anspruch deutlich, dass Gedichte eine Ware sind, die eine wirkliche Bezahlung und nicht nur eine Gefälligkeit erfordern, auch wenn der genaue Zusammenhang zwischen konkretem Text und Zahlung unklar bleibt.¹²⁸¹ Dienen die Briefgedichte als eine Art Begleit- oder Mahnschreiben für das Verfertigen von Auftragswerken wie Epigrammen? Oder erwartet er für sie selbst eine Gegenleistung? Im Einzelnen ist dies nicht unterscheiden (s. auch o. Kap. III.1.1). Aus

M26; M27; M29; M30; M31; M33; M36; M38; M39; M45; M46; M48; M52; M57; M59; M60; M64; M70; M75; M82; M97; M-SB2; M-SB3; M-SB4; P1; P2; P3; P4; P5; P8; P10; P12; P27; P28; P30; P31; P40; P41; P42; P44; P48; P49; P50; P51; P55; P56; P58; P59; P60; P61; P63; P64; P66; P67; P69; P78; P79; P80; P81; P84; P85; P86; P88; P89; P90; P91; P94; P96; P98; P106; P107; P113; P122; P124; P132; P133; P138; P141; P171; P173; P175; P184; P185; P186; P196; P201; P202; P205; P207; P208; P210; P211; P212; P213; P216; P217(1); P217(2); P218; P227; P231; P238; P239; P240; P241; V11; V12; V13; V17; V91. Zu Appellen und Bitten in Philes' Gedichten s. auch ausführlich KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*.

¹²⁷⁶ Zu ἀμοιβή bzw. ἀμείβω vgl. F1.522; F10.10; F65.71; F155.10; F161.5; P175.9; M17.4; M19.9; M43.109 (zitiert nach *Cod. Vind. hist. gr.* 112, zur textkritischen Problematik s. o. S. 114). Zu μισθός F65.73. Auch in Epigrammen sind solche Termini weit verbreitet, wenn ein Stifter einen Heiligen um eine Gegenleistung für seine Stiftung bittet. Dies belegt die gedankliche Nähe zwischen dem Austausch von Sprecher und Gönner in weltlichen Gedichten zur Beziehung von Stifter und Heiligen in religiösen Gedichten. Vgl. dazu auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 244–295.

¹²⁷⁷ Eine sehr direkte Zahlungsaufforderung ist auch F6, wo Philes τὸ τῶν στίχων ἔμμισθον ἀπόδος θέρος (v. 2) fordert; ähnlich auch F55(1); F156(1); F236; M70; P1.14f.; P86; P96.9f.

¹²⁷⁸ Vgl. etwa F14.1f.; F26.1f.; F53(7).2; F55(3).2f.; F59.4; M39; M97.3f.; P8.9f.; P106.2; P217(2).1; Ser.87–91.

¹²⁷⁹ Vgl. bspw. E91.60; E182.3; E201.4. Ähnlich ist auch die Aufforderung zu verstehen, der Adressat möge ohne zu murren geben (vgl. F138.6: πέμπε μὴδὲν γογγύσας).

¹²⁸⁰ Vgl. etwa E207; M39; P51.

¹²⁸¹ Außergewöhnlich in dieser Hinsicht ist ein Passus in Tzetzes' *Chiliades*, in welchem er davon spricht, dass er 12 Goldnomismata für jedes Quaternion seiner Ilias-Allegorien erhielt (ed. LEONE, IX.273–290). Er berichtet davon, dass er zunächst ein einzelnes Quaternion als Probestück schickte und, nachdem dieses bei der Sebastokratorissa Eirene Gefallen gefunden hatte, den Rest verfasst und ihr geschickt habe (vgl. E. JEFFREYS, *The sebastokratorissa Irene as Patron* 192 Anm. 4). Bei Philes sind so konkrete Aussagen nicht erhalten.

der Epistolographie wohl bekannt aber ist der Gedanke, dass rhetorische Texte einen adäquaten Gegenwert auch für wertvolle materielle Geschenke darstellen können.¹²⁸² Ein Gedicht an Patrikiotes zeigt, dass auch Briefgedichte eine Gegenleistung erforderten. Philes tadelt diesen dafür, dass er ihm kein Geschenk geschickt hat. Er wolle sich von ihm abwenden, wenn er dies auch weiterhin verweigere: Εἰ δ' ὥς πρὸ τῆς χθὲς τῶν στίχων τὴν εἰκάδα | καὶ τούσδε παρὲς ἐν κενοῖς καθυβρίσεις ... (F162.9f.: „Wenn du wie die zwanzig Verse vorgestern auch diese hier beleidigen wirst, indem du sie als nichtig übergehst, ...“). Offenbar fordert Philes für das Briefgedicht selbst eine Bezahlung, wie die Verwendung des Demonstrativpronomens τούσδε belegt. Derlei Zahlungsaufforderungen sind in der früheren Dichtung, vor allem bis ins 11. Jahrhundert, selten.¹²⁸³ Sie erlangten aber ab dem 12. Jahrhundert eine große Bedeutung, vor allem in der so genannten Betteldichtung, deren berühmteste Vertreter Theodoros und Manganeios Prodromos, Ptochoprodromos und Michael Glykas sind.¹²⁸⁴ Diese Autoren sind auch verbunden mit der steigenden Bedeutung von Briefgedichten in Byzanz, deren wichtigster Vertreter Manuel Philes war. Mir scheint eine enge Verbindung vorzuliegen: Direkte Forderungen nach Bezahlungen erscheinen bei Weitem am häufigsten in Briefgedichten. Solange diese Textform kaum eine Rolle spielte, gab es in der Dichtung keinen Raum für solche Anliegen. Die These bedarf jedoch einer Überprüfung anhand eines größeren, diachron zusammengestellten Textcorpus, welche den thematischen Rahmen der vorliegenden Arbeit überstiege.¹²⁸⁵

Neben dem Vortrag von Bitten in Briefen ist insbesondere im Falle des Kaisers dessen ritualisierter Ausritt zum Empfang von Gesuchen, das so genannte *kabalikeuma*, als Kontext für das Anbringen direkter Appelle zu denken. Aus der Palaiologenzeit finden sich einige Hinweise auf eine solche Praxis, bei der der Kaiser regelmäßig zu Pferd durch Konstantinopel prozessierte, um die Anliegen von Bürgern, die sich ungerecht behandelt fühlten, anzuhören.¹²⁸⁶ Auf diesem Weg sprach er auch Recht, um die Angelegenheiten direkt zu

¹²⁸² Vgl. BERNARD, „Greet me with Words“ überlicksartig um 11. Jahrhundert und als Fallstudie die Analyse eines Briefes von Michael Psellos DERS., *Exchanging logoi for alogia*; zum Topos ebd. 142–144; BERNARD, *Writing and Reading* 323–330 und CHERNOGLAZOV, *Was bedeuten drei Fische?* 59f.

¹²⁸³ Vgl. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* 34–36 und BERNARD, *Writing and Reading* 91.

¹²⁸⁴ Vgl. zum Thema die rezenten Studien von M. KULHÁNKOVÁ (KULHÁNKOVÁ, *Parallelen zur antiken Literatur*; DIES., *Ich bin auch eines schicken Mantels wert*; DIES., *Die byzantinische Betteldichtung*; DIES., *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen*; DIES., *Das Eindringen der Volkssprache*; DIES., *Figuren und Wortspiele in den byzantinischen Bettelgedichten*) mit ausführlichen Literaturangaben; s. auch die beiden grundlegenden Studien ALEXIOU, *The Poverty of Écriture and the Craft of Writing* und BEATON, *The Rhetoric of Poverty*.

¹²⁸⁵ Es passt ins Bild, dass die expliziteste Bitte um Bezahlung für ein literarisches Werk, welche F. BERNARD für das 11. Jahrhundert nennt, in einem Brief von Ioannes Mauropous zu finden ist (vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 305). Zur desolaten Forschungssituation bezüglich byzantinischer Briefdichtung vgl. Anm. 978.

¹²⁸⁶ Die wichtigsten Quellen für die Palaiologenzeit sind ein *protagma* von Michael VIII. an seinen Sohn Andronikos II. und der Traktat von Ps.-Kodinos. Vereinzelt finden sich auch frühere Hinweise auf ein ähnliches Ritual, allerdings berichten die Textquellen lediglich *en passant* davon. Als Titel lässt sich *ho epi tōn deēseōn* („der für Gesuche Verantwortliche“) bis ins 7. Jahrhundert zurückverfolgen, sodass von einer langen Tradition auszugehen ist, deren Details sich jedoch mangels Quellen nicht eruieren lassen. Vgl.

klären. Einiges spricht dafür, dass Philes' Bitten an den Kaiser tatsächlich in diesen Zusammenhang zu setzen sind: Einerseits finden sich die im rituellen Kontext verwendeten Begriffe *anaphora* (‚Gesuch‘) und *tolmaō* (‚ich wage‘) und deren Derivate wiederholt in den Gedichten an den Kaiser.¹²⁸⁷ Andererseits passt die häufig ins Feld geführte Tugend der Gerechtigkeit des Kaisers, die in Metaphern und Vergleichen beispielsweise mit Salomon ihren Ausdruck findet, zum juristischen Kontext des *kabalikeuma*. Ferner passen Philes' Bitten an den Patriarchen, er möge sich beim Kaiser für ihn einsetzen, ins Bild, da bekanntermaßen der Patriarch Gesuche an den Kaiser sammelte und diesem überreichte.¹²⁸⁸ Auch die literarische Form von Philes' Gesuchen dürfte kein Hindernis für das tatsächliche Vorbringen seiner Anliegen bei solch einem Ritual gewesen sein, sind doch literarische Gesuche seit dem 12. Jahrhundert in großer Zahl überliefert.¹²⁸⁹

Abgesehen von offenen Appellen finden sich in Philes' Gedichten viele mehr oder minder subtil vorgetragene verdeckte Appelle. Philes benutzt dabei verschiedene Strategien: Zum einen lobt er seine *Laudandi* und *Laudandae* für genau jene Eigenschaften, von denen er sich einen Vorteil erhofft. Dies betrifft insbesondere die Freigebigkeit als zentrale Tugend in Philes' Werk (s. o. Kap. II.1.3.1). Gepaart wird diese mit einem *self-fashioning* der Selbsterniedrigung (s. o. Kap. III.2.3). Das Argumentationsschema gleicht sich in vielen Gedichten: Philes lobt den Adressaten für seine Freigebigkeit den Armen gegenüber und stellt sich selbst als arm dar. Ohne es auszusprechen, wird damit die Berechtigung des Lobes an die Erfüllung des verdeckten Appells gekoppelt, nämlich Philes zu unterstützen.¹²⁹⁰ Auf diese Weise wird das Lob relativiert und an eine konkrete Handlung gebunden. Ein anderer Weg, verdeckte Appelle vorzubringen, ist die Inszenierung der engen Beziehung zwischen Philes und seinem Adressaten (s. o. Kap. III.2.4.1). Sei es, dass die Beziehung als besonders freundschaftlich dargestellt wird und der Adressat durch den grundsätzlich instrumentalen Charakter byzantinischer Freundschaften zum Handeln gedrängt wird (s. o. Kap. II.1.5), sei es, dass Philes sich unter den Schutz seines Adressaten stellt.

ausführlich MACRIDES, *The Ritual of Petition*; weiterhin MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 399f.

¹²⁸⁷ Zu *tolmaō* vgl. E199.1, 3 und 7 (an die Kaiserin); F100.1 (an die Kaiserin); F111.13; P44.38; P48.17; P50.22; P58.165; P175.20; P184.21; P196.70; Pl.99. Zu *anaphora* vgl. F100.tit (an die Kaiserin); V17.tit; V91.tit (an einen Angehörigen des Kaiserhauses). Sofern nicht anders vermerkt, sind sämtliche Gedichte an den Kaiser gerichtet. Zur Verwendung der Begriffe im Kontext von Petitionen vgl. MACRIDES, *The Ritual of Petition* 364f. Zu *anaphora* als *terminus technicus* für Eingaben beim Kaiser und den von ihm zu erwartenden *lyseis* vgl. DÖLGER/KARAYANNOPULOS, *Byzantinische Urkundenlehre* 82–84. Auch rhetorisch anspruchsvolle Briefe konnten als *anaphorai* an den Kaiser gerichtet werden; vgl. mit Bezug auf Nikephoros Chumnos RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie* 328f.

¹²⁸⁸ Vgl. MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos* 400.

¹²⁸⁹ Vgl. MACRIDES, *The Ritual of Petition* 368–370.

¹²⁹⁰ Vgl. bspw. auch E257, wo Philes fragt, ob der Adressat wirklich seine treuen Hoffnungen beschämen wolle.

III.2.4.3. Relativität und Relationalität sozialer Positionierungen

Zwischen expressiver, phatischer und appellativer Funktion besteht eine so enge Verbindung, dass jede analytische begründete getrennte Untersuchung dem kommunikativen Potential von Philes' Gedichten eigentlich Unrecht tut. Wie dynamisch die Kommunikationsverhältnisse und die Selbst- sowie Fremdbeschreibung in Philes' Gedichten sind, wird besonders deutlich an den etwa 60 an Theodoros Patrikiotes gerichteten Gedichten.¹²⁹¹ Patrikiotes war ein Steuerbeamter in Thrakien, der zwar nicht durch Familienzugehörigkeit Teil der höchsten gesellschaftlichen Kreise, durch seine berufliche Tätigkeit aber Teil der Funktionselite des byzantinischen Reiches war.¹²⁹² Auch muss er beachtlichen Reichtum besessen haben. Im Bürgerkrieg konnte Patrikiotes 1341 Ioannes Kantakuzenos mit der gewaltigen Summe von 140.000 Hyperpyra in Form von Bargeld und Wertgegenständen unterstützen – ein weiterer Beweis für seinen beachtlichen Reichtum.¹²⁹³ Neben Philes hatte er auch Kontakt zu Michael Gabras, Theodoros Hyrtakenos und Alexios Makrembolites und scheint ein Interesse an Literatur gehabt zu haben.¹²⁹⁴

Betrachtet man die materiellen Verhältnisse sowie die Einbettung ins byzantinische Staatswesen von Patrikiotes und Philes, ergibt sich ein deutlicher Unterschied zwischen beiden: der überaus wohlhabende Beamte auf der einen Seite, auf der anderen der immer wieder um Bezahlung ringende Dichter, der, wenn gleich wohl nicht in größter Not, so doch in wechselnden Wohlstandsverhältnissen lebte. Die von Philes literarisch konstruierte Beziehung zwischen beiden ist jedoch weit weniger stabil, als diese Rahmenbedingungen vermuten lassen. Tatsächlich nämlich inszeniert Philes seinen Gönner und sich selbst in wechselnden Rollen zwischen Gleichheit, der Überlegenheit des Patrikiotes sowie seiner eigenen Überlegenheit. Deutlich wird dies bereits in den Anredeformen. Zweifach bezeichnet Philes Patrikiotes als *ὁμόψυχος* (vgl.

¹²⁹¹ Es handelt sich um die Gedichte App.2 (vgl. MILLER, *Manuelis Philae carmina* I 185 Anm. 1); F2; F3; F4; F6; F7; F8; F9; F10; F11; F12; F13; F14; F15; F16; F17; F23; F24; F25; F26; F27; F28; F29; F30; F31; F35; F35a; F46; F82; F83; F134; F135; F136; F137; F138; F139; F140; F141; F142; F143; F144; F145; F146; F147; F148; F155; F156(1); F157; F158; F159; F160; F161; F162; F163; F164; F165; F166; F167; F168; F169; F170. Zusätzlich sind F36; M30; M31 und M32 in einigen Handschriften an Patrikiotes adressiert, in anderen aber an Phakrastes (s. Anhang). Zu diesen Gedichten und dem im Folgenden erläuterten Konzept der Relationalität vgl. bereits meinen Beitrag zum 23. International Congress of Byzantine Studies (Belgrad 2016), KUBINA, *Insider, Outsider, or Both?*. Zur Patrikiotes und Philes sehr knapp auch den Beitrag von MESSIS, *Débats intellectuels et choix littéraires* zum selben Kongress.

¹²⁹² Zu Patrikiotes vgl. PLP #22077. Er wirkte nachweislich von 1319/20 bis zu seinem Tod im Jahr 1342 als *hypographeus* (Steuerbeamter); vgl. zur Person TZIATZI-PAPAGIANNI, *Ὅστις ποτ' ἂν βούλοιτο μαθεῖν τὴν Θράκην* (mit Fokus auf den Realia in Philes' Gedichten); MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz* 40–42 und FATOUROS, *Die Briefe des Michael Gabras* I 63. Zur Erforschung der spätbyzantinischen Aristokratie vgl. den Überblick von STATHAKOPOULOS, *The Dialectics of Expansion and Retraction*.

¹²⁹³ Vgl. Ioannes Kantakuzenos, *Geschichte* III.8, ed. SCHOPEN 58–65 und FATOUROS/KRISCHER, *Johannes Kantakuzenos. Geschichte* III 422–424.

¹²⁹⁴ Briefe an Theodoros Patrikiotes sind von Michael Gabras (Briefe 169–174, 192, 196, 252, 323, 327, 328, ed. FATOUROS) und Theodoros Hyrtakenos (Brief 47, ed. KARPOZILOS/FATOUROS) erhalten. Des Weiteren ist sein Kontakt mit Alexios Makrembolites belegt (vgl. ŠEVČENKO, *Alexios Makrembolites and his 'Dialogue between the Rich and the Poor'* 190).

F141.10: „von der gleichen Seele“) ¹²⁹⁵ und stellt damit ihre enge Verbindung und Gleichrangigkeit heraus. Ein anderes Gedicht beginnt jedoch mit dem Vers: Πρὸς τὸν μεγάλῳψυχον ὁ σμικρόψυχος (F135.1: „An jenen mit der hohen Seele [schreibt] jener mit der kleinen Seele“) und akzentuiert damit den Gegensatz zwischen seinem Adressaten und sich selbst (s. o. S. 302). Diese Bezeichnungen finden sich in Bittgedichten, jedoch ist die Wahl des Epithetons bedingt durch die Argumentationsstruktur des jeweiligen Textes: In F141 steht das Lob von Patrikiotes im Vordergrund und Philes' Bitte wird nur am Rande vorgetragen, während F135 stark antithetisch aufgebaut ist und den Gegensatz zwischen Patrikiotes' Reichtum und Philes' Bedürftigkeit ins Zentrum stellt. Der literarisch konstruierte Status beider Protagonisten ist somit nicht statisch, sondern eine variable Größe, die an den jeweiligen Kontext angepasst wird.

Viele Gedichte sind – typisch für Bittgedichte – davon geprägt, dass Philes seinen Gönner und dessen Freigebigkeit lobt und für sich Geschenke erbittet. ¹²⁹⁶ Dies trägt dem tatsächlichen gesellschaftlichen Status der beiden Protagonisten Rechnung, insofern Philes unter dem reichen Staatsdiener Patrikiotes steht. Ihre Beziehung ist asymmetrisch angelegt. Besonders deutlich baut Philes diese Asymmetrie in jenem Gedicht aus, in dem Philes im Sinne eines Überbietungstopos fragt, warum Patrikiotes um Lobesworte durch Menschen bitte, wenn er doch die menschliche Natur übertreffe (F9, s. o. S. 1 und 123)? ¹²⁹⁷ Andererseits betont Philes Patrikiotes' Zuneigung und freundschaftliche Nähe, wenn er davon spricht, dass die *schesis* des Adressaten seine Leiden erleichtere (vgl. F142.3f.: Τὰ γὰρ ἀφανῇ τῆς ἐμῆς ψυχῆς βάρη | τῆς σῆς ἀγάπης τῇ σχέσει κουφίζεται). ¹²⁹⁸ Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen Philes und seinem Adressaten bleibt bestehen, wird dadurch jedoch stark abgeschwächt dargestellt, sodass sich das dargestellte Verhältnis einer symmetrischen Beziehung annähert.

Außerdem kann das asymmetrische Verhältnis, bei dem Philes als Bittsteller auf der niedrigeren Stufe steht, in sein Gegenteil verkehrt werden, wenn Philes seine Macht in den Vordergrund stellt, nämlich seine literarischen Werke und deren sozialen Einfluss. Grundsätzlich macht Philes deutlich, dass er für seine

¹²⁹⁵ Vgl. ähnlich auch die Rubrik von F134.tit, die freilich nicht auf den Autor zurückgehen muss.

¹²⁹⁶ Vgl. etwa F15; F17; F28; F46; F136; F144 u. a. Ähnlich auch F8, wo Philes um Obst aus Thrakien bittet. Er beendet das Gedicht, indem er Patrikiotes als ὥστε γλυκασμέ (vgl. v. 10) anspricht. BAZZANI, *The Art of Requesting* weist daraufhin, dass der Ausdruck in anderen Texten häufig auf Christus bezogen ist und behauptet, dass Philes Patrikiotes als christusgleich darstellt. Da das Gedicht sonst jedoch keine Hinweise auf einen religiösen oder christologischen Kontext enthält, erscheint mir diese Interpretation gewagt.

¹²⁹⁷ Der Gegensatz zwischen Philes und Patrikiotes wird auch in einem anderen Briefgedicht thematisiert, welches mit dem Vers öffnet: ἡ σὴ φύσις φῶς, ἡ δ' ἐμὴ τύχη σκότος (F36.1). Diese Gegensätze, erklärt Philes, möge der Adressat auflösen.

¹²⁹⁸ Vgl. ähnlich F165.7.

Verse Bezahlung fordert.¹²⁹⁹ Damit nicht genug, droht er immer wieder damit, in Zukunft keine Verse mehr zu schreiben.¹³⁰⁰ In F170 geht er noch weiter: Bisher habe er nämlich Patrikiotes immer aufgrund von dessen gutem Verhalten seinen Freunden gegenüber gelobt und dafür gesorgt, dass alle Menschen davon erführen. Er endet mit der rhetorischen Frage, ob er dies nun anzweifeln soll. Obgleich nur indirekt formuliert, tritt doch deutlich zutage, dass Philes Macht über Patrikiotes ausüben kann, indem er entweder seinen guten Ruf öffentlich befördert oder diesen durch seine Worte beschädigt. Statt enkomiastischer Verse hätte Patrikiotes dann *psogoi* (Tadel) zu erwarten. Obgleich keine wirklichen *psogoi* erhalten sind, finden sich mehrere Gedichte, in denen Philes zwar nicht Patrikiotes selbst, wohl aber dessen Geschenke mit deutlichen Worten schmäht. So berichtet er mehrfach von einer Gans, die Philes nur widerwillig angenommen und auch gegessen habe, die ihn dann aber dazu gebracht hat, dass er sich übergeben musste.¹³⁰¹ In F10 beschreibt Philes die Gans zu Anfang: οὐ χὴν ὁ χὴν ἐκεῖνος, ἀλλὰ σαρκίον | μυδῶν πρὸ μακροῦ καὶ σεσηπὸς ἐκτόπως (v. 1: „Diese Gans ist keine Gans, sondern ein Stückchen Fleisch, schon lang schleimig und gänzlich verfault“). Nicht einmal Nebukadnezar, König von Babylon, hätte sie angenommen, als er nach seinem Frevel gegen Gott dazu verdammt war, in der Wildnis bei den wilden Tieren zu leben und Hunger zu leiden. Philes beendet das Gedicht mit der Frage, ob Patrikiotes die Worte des Ich so vergelte (vgl. v. 10).¹³⁰² Der Bezug auf die alttestamentarische, aus Dan. 4 bekannte Geschichte akzentuiert den scheußlichen Zustand der Gans. Zugleich ist der Kontrast zwischen der Banalität des Gegenstandes und der Fallhöhe von Nebukadnezar so eklatant, dass der ironische und spielerische Charakter der Figur deutlich wird.¹³⁰³ Es scheint, dass die Art, in der der Tadel witzig vorgebracht wird, die radikale Infragestellung des Status von Patrikiotes erlaubt.¹³⁰⁴ Ähnlich scheint dies in F26 der Fall zu sein, wo Philes ebenfalls eine

¹²⁹⁹ Vgl. etwa F6; F12; F137.8–10; F147; F161.1f.

¹³⁰⁰ Vgl. F14.1f.; ähnlich auch F162, wo Philes damit droht, die Beziehung aufzukündigen.

¹³⁰¹ Vgl. die Gedichte F10; F25; F26. In F23 fordert Philes allgemein, Patrikiotes solle besseres Fleisch schicken, während er ihn in F160 dazu ermahnt, das richtige Getreidemaß (μέδιμνον) zu verwenden und folglich nicht zu wenig zu schicken.

¹³⁰² Vgl. v. 10: Οὕτως ἀμείβῃ τοὺς λόγους, εὐμήχανε; BAZZANI, *The Art of Requesting* wertet das letzte, positive Epitheton εὐμήχανος als Beleg dafür, dass der gesellschaftliche Status von Patrikiotes zum Schluss wiederhergestellt würde. Tatsächlich endet das Gedicht dadurch nicht in offenem Tadel. Allerdings ist dies das einzig positive Wort im gesamten Gedicht und sollte in seiner Bedeutung nicht überschätzt werden: Der Fokus des Textes ist und bleibt der Tadel, der dem Rezipienten in Erinnerung bleiben wird.

¹³⁰³ Scharfe Kontraste sind ein Merkmal für Ironie; vgl. LJUBARSKIJ, *How Should a Byzantine Text be Read?* 123, zur Ironie insgesamt 122–125; zur Ironie in Byzanz ausführlich BRAOUNOU, *Eirōn-terms in Greek Classical and Byzantine Texts*, zu den Kaiserreden im späten Byzanz ANGELOV, *Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature* 70f., zur so genannten Betteldichtung des 12. Jahrhunderts KULHÁNKOVÁ, *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen* 250–252; zur Kritik in enkomiastischen Texten MULLETT, *How to Criticise the Laundandus*. Michael Gabras verweist in einem Brief an Theodoros Patrikiotes explizit darauf, dass ein anderer Brief, in welchem er von einem leeren Geldbeutel sprach, den Patrikiotes füllen solle, nur als Witz gemeint gewesen sei und Patrikiotes ihn nicht allzu ernst nehmen solle (vgl. Brief 328 Z. 28–30, ed. FATOUROS S. 520).

¹³⁰⁴ Ein ähnlicher Fall findet sich in F166. Hier preist Philes zunächst einen Fisch, den er von Patrikiotes erhalten hat und betont, wie sehr dieser die Kochkunst veredelt hätte (vgl. vv. 1–6). Erst dann offenbart sich die Ironie: Nach Art eines Krebses nämlich sei er

Gans schmäht und mittels antiker Vergleiche ihren miserablen Zustand betont. Während jedoch in F10 allein die Gans abgewertet wird, spricht Philes in F26 ganz explizit davon, dass er Freunde, die ihre Freunde betrügen, hasst (vgl. vv. 12f.: ἐγὼ δὲ μισῶ τὴν γελωμένην τύχην | καὶ τοὺς ἀτέχνως ἐξαπατῶντας φίλους). In der Regel jedoch bleibt der Tadel auf das Geschenk beschränkt. Eine solch humorvoll tadelnde Beschreibung von Geschenken ist ein aus der Epistolographie bekannter Topos und spiegelt die Verspieltheit literarischen Austauschs in der Palaiologenzeit wieder.¹³⁰⁵ Es handelt sich mithin um eine Form der ritualisierten und dadurch legitimierten Grenzüberschreitung. In jedem Witz jedoch steckt ein Fünkchen Wahrheit, sodass die Schmähung des Geschenkes auch am Adressaten haften bleibt.

Bedeutend für das Spiel mit dem Status ist der Umstand, dass man davon ausgehen darf, dass die an Patrikiotes gerichteten Gedichte in *Cod. Laur. Plut.* 32.19 chronologisch geordnet sein dürften.¹³⁰⁶ Eine chronologische Lesart offenbart dabei das Neben- und Nacheinander von lobenden und tadelnden Gedichten. Die inszenierte Beziehung zwischen Patrikiotes und Philes changiert zwischen symmetrischen und asymmetrischen Verhältnissen, in welchen beide Partner sich in der machtvolleren Position befinden können. Folglich lässt sich keine zeitlich bedingte Entwicklung der Beziehung feststellen. Stattdessen offenbaren die Gedichte, wie ephemere Macht und Status sind und dass ihr Verhältnis zu jedem Zeitpunkt verändert und umgekehrt werden kann.

Das literarische Lob, welches emphatisch vorgetragen oder stark angezweifelt werden kann, dient dabei als Steuerungselement der Kommunikation. Der so inszenierte, häufig enkomiasisch bekräftigte Status ist relativ, insofern er an den jeweiligen Kontext angepasst wird, etwa durch den Akzent auf der Freigebigkeit in Bittgedichten (s. o. 75–79). Andererseits ist er relational, insofern Status nur durch den Bezug zu anderen etabliert und als lobenswert herausgestellt werden kann – im Fall von Patrikiotes in Bezug auf seine (für Philes vorteilhafte) Beziehung zum Dichter.¹³⁰⁷ Philes' Verhältnis zu seinen Adressaten beruht auf wechselseitigen Leistungen. Aus diesem Grund dürfte es auch ein Missverständnis sein, dass die Forschung

rückwärts zurückgeklettert, sodass Philes ihn habe ausspeien müssen (vgl. vv. 7–9). Eindeutig wird diese Wendung erst mit dem Begriff ἐξεπασμός, den Philes in v. 9 verwendet. Das scheinbare Lob, welches in v. 1 mit der Bezeichnung von Patrikiotes als goldener Freund eröffnet wird, wird somit in einen Tadel verkehrt: Zugespitzt formuliert, wird das Enkomion zu einem *psogos*. Auch hier ist es die kunstvoll eingesetzte Ironie, welche diese Umkehr rechtfertigt.

¹³⁰⁵ Vgl. RIEHLE, *Rhetorik, Ritual und Repräsentation* 270f. mit Anm. 41 und 43. Realienkundlich zu den in den Briefen der byzantinischen Spätzeit behandelten Geschenken vgl. KARPOZILOS, *Realia in Byzantine Epistolography XIII–XV c.*.

¹³⁰⁶ Vgl. KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*.

¹³⁰⁷ Zum Begriff der Relationalität s. o. Anm. 1201. Die Bedeutung der Relationalität bei der Etablierung literarischer *personae* hat in Bezug auf Stifterepigramme auch DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion* 105–107 herausgestellt.

Philes lange Zeit als Bittsteller verstanden hat. Im Gegenteil pflegt er mit seinen Adressaten eine Geschäftsbeziehung. Auch seine (scheinbare) Selbsterniedrigung, wenn er sich in einigen Gedichten als erbärmlicher Diener bezeichnet, ist Teil dieser Beziehung, insofern sie als literarisches Mittel der Gestaltung derselben dient (s. o. Kap. III.2.3). Wie und in welchem Kontext Philes seine Adressaten lobt, welche Motive er nutzt, wie er sich selbst zu ihnen ins Verhältnis setzt – all dies ist Teil des Handels.

III.2.5. Persuasive Funktion

Als persuasiv beschreibe ich jene Funktion enkomiastischer Gedichte, welche eine bestimmte Reaktion des oder der Adressaten evoziert, die nicht auf den Sprecher zurückwirkt, entweder weil dieser in aus heterodiegetischer Perspektive vorgetragenen Gedichten nicht präsent ist oder ein Gedicht in Sekundärverwendung aus dem ursprünglichen Kommunikationszusammenhang entfernt wurde. Die scharfe Trennung zwischen sozialer und persuasiver Funktion, die beide den Adressaten im Blick haben, ist analytisch bedingt und im Textzusammenhang nicht zu verabsolutieren. Der allgemeinste Zweck, der durch die Erfüllung der persuasiven Funktion angestrebt wird, ist die Bekanntheit des Laudandus oder der Laudanda und damit einhergehend ihrer großartigen Natur und ihrer Taten. Diese Funktion liegt jenen Passagen zugrunde, in denen Philes seine Bedeutung als Lobredner unterstreicht (s. o. S. 298–301).¹³⁰⁸ Wie bereits im Zusammenhang mit der referentiellen Funktion dargestellt (s. o. Kap. III.2.2), ist die Überzeugung des Rezipienten von der Qualität des oder der Gelobten jeder Beschreibung des- oder derselben in einem enkomiastischen Text inhärent, da auch informierende Passagen diesem Zweck unterzuordnen sind. Es lassen sich jedoch auch spezifischere Unterkategorien ausmachen: die Memorialfunktion, die moralisch-spirituelle, die soteriologische sowie die affektive Funktion. Diese werden von Philes zwar nicht systematisiert, wohl aber sehr explizit benannt.

III.2.5.1. Memorialfunktion

Eine der bedeutendsten Funktionen enkomiastischer Dichtung ist die Gewährleistung der Erinnerung an den Laudandus oder die Laudanda. Obgleich die Bedeutung der *memoria* in mittelalterlichen Gesellschaften besonders in der am Westen interessierten Mediävistik in den letzten Jahrzehnten aufgeblüht ist, gibt es

¹³⁰⁸ Gelegentlich wird der Adressat in Epitaphien auch dazu aufgefordert, er möge den Verstorbenen oder die Verstorbene bewundern; vgl. etwa M7.63f.: Σὺ δὲ βλέπων στέναζε καὶ θαύμαζε μοι | τὴν τοῦ γένους ἄνασσαν. Ähnlich M-SB1.13.

für Byzanz bislang nur bruchstückhafte Versuche, die Memorialkultur umfassend zu untersuchen.¹³⁰⁹ Bei Philes wird die Erinnerung in poetologischen Passagen immer wieder als Zweck seiner Verse angegeben. Dies geschieht vor allem in Briefgedichten und Enkomien. Philes beschreibt dann die Kraft der Worte, welcher die zerstörerische Zeit nichts anhaben kann.¹³¹⁰ So betont etwa die Sprecherin in M79, Philes werde die Taten des Laudandus besingen, damit der Neider Zeit sie nicht verlache und etwas so Gutes in Vergessenheit geraten lasse (vgl. vv. 59f.: μήπως ἡμῖν ὁ βάσκανος ἐπικαγχάσῃ χρόνος | κρύψας τοσοῦτον ἀγαθὸν εἰς τὸ τῆς λήθης βάθος). Dass die Zeit als Neider (βάσκανος) gesehen wird, der zerstörerisch auf die Menschen wirkt, ist ein bekannter Topos aus der Trauerliteratur,¹³¹¹ der ähnlich mehrfach auftaucht, um die Erinnerung bewahrende Macht der Worte zu betonen.¹³¹² Diese Topik verweist auf den bedeutendsten Kontext der *memoria*, nämlich das Totengedenken. Zwar dient die Bekanntmachung der Taten eines Laudandus auch der Erinnerung an ihn zu seinen Lebzeiten, jedoch steht das langfristige Gedenken im Mittelpunkt.

Besonders betont wurde in der Forschung die Bedeutung der Memorialkultur im Stiftungskontext, insofern die Gewährleistung des Gedenkens an den Stifter oder die Stifterin einen der wichtigsten, wenn nicht gar den Hauptzweck von Stiftungen ausmacht.¹³¹³ Dementsprechend ist auch bei Philes die Memorialfunktion im Stiftungskontext, insbesondere in Form des Totengedenkens in Epitaphien sowie in anderen Epigrammen vorherrschend. Das Anbringen von Epitaphien, welche den Fokus auf das Lob des oder der Verstorbenen legen, ist eine Form weltlichen Gedenkens.¹³¹⁴ Die physische Existenz und Sichtbarkeit des Textes am Grab gewährleistet eine Art Weiterleben des Gelobten auch im Tod. Dass die Epigramme diese Funktion tatsächlich erfüllten, belegt das Parekklesion des Pammakaristoklosters, dessen erhaltene Inschriften noch über 700 Jahre nach dem Tod des Stifters Michael Tarchaneiotos an diesen erinnern. Allerdings wird die Memorialfunktion in Epitaphien nie explizit benannt. Dieses auffällige Fehlen dürfte darauf zurückzuführen sein, dass die *memoria* als Garant für das Seelenheil des Verstorbenen insbesondere in Form liturgischen Totengedenkens die Hauptmotivation für Stiftungen im Allgemeinen war.¹³¹⁵ Dem entspricht

¹³⁰⁹ Vgl. GRÜNBART, *Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter* 373–375. Als Protagonisten der Memorialforschung sind insbesondere der Mediävist Otto Gerhard OEXLE sowie der Anthropologe Jan ASSMANN zu nennen.

¹³¹⁰ Vgl. F15.6–9; F43.79–83; F110.41 und P237.1–4.

¹³¹¹ Vgl. HINTERBERGER, *Phthonos* 230. Βασκανία und φθόνος können dabei synonym verwendet werden (ebd. S. 28–35). Zum Topos vgl. auch RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* 322f. mit Anm. 1179.

¹³¹² Vgl. E213.18f.; M-SB2.17–21 (s. dazu auch o. S. 96); F93.25–30.

¹³¹³ Vgl. CHITWOOD in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* I 213 und ebd. II 247; THOMAS, *In perpetuum* 123f.; GRÜNBART, *Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter* 379–385; DERS., *Inszenierung und Repräsentation* 131–170.

¹³¹⁴ Vgl. CHITWOOD in BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens* II 159.

¹³¹⁵ Vgl. CHITWOOD in ebd. II 157; GRÜNBART, *Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter* 385–389; HORDEN, *Memoria, Salvation, and*

die außerordentlich häufige Aufforderung an den Betrachter des Grabes, er möge für den Verstorbenen beten. Die Memorialfunktion wird damit aufs engste mit der soteriologischen Funktion verbunden (s. u. Kap. III.2.5.3). Ganz ähnlich, diesmal jedoch explizit, scheint der Memorialgedanke in einem Buchepigramm auf, in dem der Stifter angibt, dass er das vorliegende Buch mit theologischen Texten anfertigen ließ und als Gegenleistung hoffe, selbst ins Buch des Lebens eingeschrieben zu werden (vgl. Sak.14). Das Beispiel belegt, dass die Memorialfunktion keineswegs nur in Grabgedichten relevant ist.¹³¹⁶

Gewährleistet wird die in den Gedichten postulierte Memorialfunktion durch die schriftliche Aufzeichnung der Epigramme und Gedichte. Auch den Byzantinern war bewusst, dass dauerhafte Erinnerung auf Schriftlichkeit beruht.¹³¹⁷ Die inschriftliche Fixierung von Epigrammen stellte dabei die wichtigste Form der Perpetuierung metrischer Texte dar (s. o. Kap. III.1.1). Allerdings ist auch die Integration in Gedichtsammlungen ein Zeugnis des Bestrebens, Texte dauerhaft zu bewahren. Überhaupt zeugt die byzantinische Praxis, Textsammlungen und Florilegien anzufertigen, von einem ausgeprägten Interesse an der Bewahrung des schriftlichen Wortes.¹³¹⁸ Die Betonung der Memorialfunktion von Handschriften ist dabei ein Topos von Buchepigrammen und insbesondere Kolophonversen.¹³¹⁹ Da jedoch von Philes keine Kolophonverse auf seine eigenen Werke überliefert sind und (soweit überschaubar) auch die Sammlungen seiner Gedichte keine solchen Epigramme enthalten, lassen sich keine konkreten Beispiele für Philes nennen. Andererseits ist bei der Integration von Gedichten in Sammlungen der Prozess der Dekonkretisierung zu beachten. Bei aller Bedeutung der Memorialfunktion verschob sich doch der Fokus auf eine literarisch-ästhetisch orientierte Lektüre, wie insbesondere jene Gedichte belegen, die ohne Angabe des Namens des Laudandus oder der Laudanda überliefert sind (s. o. S. 251). Gleichwohl enthält die Mehrzahl der Gedichte und Epigramme eindeutige Angaben über die Identität des oder der Gelobten, sodass die Memorialfunktion auch hier gewährleistet wird, wenngleich sie der literarisch-ästhetischen Funktion untergeordnet ist.

Other Motives of Byzantine Philanthropists 144–146; JORDAN, *Greek Monastic Charity* 46–48.

¹³¹⁶ Im Typikon des Kosmosoteiraklosters berichtet der Stifter, der Sebastokrator Isaakios, dass auch die Stiftung eines Buches einen Beitrag zur *memoria* darstellt (vgl. GRÜNBART, *Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter* 383).

¹³¹⁷ Vgl. SCHREINER, *Schreiben gegen das Vergessen*.

¹³¹⁸ Vgl. ebd. 61–64; zur Sammeltätigkeit insbesondere auch der schon klassische Aufsatz von ODORICO, *La cultura della συλλογή*.

¹³¹⁹ Vgl. BERNARD, *Writing and Reading* 137 und beispielhaft das formelhafte Epigramm, welches in mehreren Varianten in über 100 Handschriften überliefert ist und folgende Grundform aufweist: Ἡ μὲν χεὶρ ἡ γράψασα σήπεται τάφῳ, | γραφὴ δὲ μένει εἰς χρόνους πληρεστάτους (ed. <http://www.dbbe.ugent.be/type/view/id/76/> [abgerufen am 10. Januar 2018] mit ausführlichen Literaturangaben).

III.2.5.2. Moralisch-spirituelle Funktion

Philes' enkomiasische Gedichte dienten zudem dem Zweck, den Rezipienten zu moralischer Besserung anzuregen. Dies wird in allgemeinen Ausrufen deutlich, in welchen die Rede von der nachahmenswürdigen Vorbildhaftigkeit eines Laudandus oder einer Laudanda ist. So beginnt etwa die Ekphrasis der Taten des Michael Tarchaneiotos mit der Betonung, dass deren Darstellung nützlich (χρήσιμον, P237.3) sei. Dies wird verstärkt in einer direkten Anrede des Rezipienten: "Οστις γὰρ ἂν ᾗς, κέρδος εὐρήσεις μέγα | τῷ μὴ παρελθεῖν ἀρετῶν ζῶντας τύπους (vv. 10f.: „Wer auch immer du sein magst, du wirst großen Gewinn erhalten, wenn du nicht an den lebendigen Bildern der Tugenden vorbeigehst“). Ähnlich verdeutlichen die Einleitungsverse des dialogischen Enkomions F1, dass die Qualität des Gedichtes darin liegt, den Laudandus als Vorbild (ἀρχέτυπος, vgl. v. 3) darzustellen.¹³²⁰

Explizit thematisiert wird die moralisch-spirituelle Funktion der Dichtung jedoch in geradezu topischer Weise am Ende von Epitaphien. So heißt es im Epitaph auf eine Helene: Πλὴν, ὧ̃ θεατὰ, στήθι σιγῶν ἐνθάδε, | καὶ τῆς τύχης μάνθανε τὰς ὑποκρίσεις, | καὶ τὸν πλάνον φαύλιζε καὶ μίμον βίον (F79.8–10: „Aber, Betrachter, steh hier und schweige und erkenne die Heucheleien des Schicksals und verachte das betrügerische und falsche Leben“).¹³²¹ Ganz in diesem Sinne wird in diesem Epitaph die enkomiasische Beschreibung der Verstorbenen auch stets mit ihrem Tod und der Vergänglichkeit des irdischen Seins verbunden. Die Epitaphien als Lebensbeschreibungen der lobenswerten Verstorbenen wirken somit didaktisch auf den Rezipienten ein, wie es auch zum Ausdruck kommt, wenn es einmal heißt, dass der stumme Mund einer Verstorbenen doch Lehrer (διδάσκαλος) für das Leben sei (vgl. P131.65–67). Neben dem Aufruf, die Vergänglichkeit zu erkennen, rückt dabei immer wieder auch die Selbsterkenntnis in den Mittelpunkt, wenn die Wendung γνῶθι σαυτόν, die seit der Antike viel bemühte, am Apollontempel in Delphi eingravierte Gnome, zitiert wird.¹³²² Die Vergänglichkeitsthematik führt letztlich soweit, dass das enkomiasische Schreiben selbst *ad absurdum* geführt wird. So heißt es etwa in einem Epitaph:

σὺ δὲ βλέπων θαύμαζε μηδὲν ἐν βίῳ·
μὴ κάλλος ἀνθοῦν, μὴ τιμῆς ὄγκον μέγαν,

¹³²⁰ Der Gedanke wird später in den vv. 470–476 wiederholt. Im Briefgedicht P207.46f. wird der Gedanke formuliert, dass, wer immer den Laudandus betrachte, besonnener werde. Auch damit wird indirekt deutlich, dass die literarische Darstellung desselben der moralischen Besserung dient.

¹³²¹ Ähnlich scheint der Gedanke in E180.8–10 und F97.20–22 auf, beide Male in einer wörtlichen Rede des oder der Verstorbenen. Vgl. auch M54.21f.; F77.1–8; M-SB1.11f..

¹³²² Die Wendung findet sich in M54.94–96; P243.35f. und P131.63f. Ähnlich bezüglich moralischer Besserung M55.1–4; P243.1–7; M56.31f.; K1.94–100.

μὴ πλοῦτον ἄργον μηδὲ γενναίαν φύσιν·
παρέρχεται γὰρ τῆς ὕλης τὰ θαύματα·

*Du aber, wenn du dies siehst, bewundere nichts im Leben:
nicht blühende Schönheit, nicht große Fülle an Ehre,
nicht eitlen Reichtum, nicht eine edle Natur.
Denn die Wunder der Materie sind vergänglich. (M55.26–29)¹³²³*

Bezug genommen wird in solchen Passagen auf die gängigen enkomiastischen Kategorien, etwa *genos* und *physis*. In diesem Zusammenhang kommt den Epitaphien eine geradezu paradoxe Aufgabe zu, sollen sie im Rezipienten, der den Verstorbenen aufgrund seiner lobenswerten Eigenschaften ehren soll, doch zugleich auslösen, dass er dieselben Eigenschaften als irdisch und nichtig erkennt. In dieser Spannung steht letztlich jedes enkomiastische Schreiben, besonders aber Grabgedichte und -reden, sofern sie *sub specie aeternitatis* betrachtet werden.

Insofern sie auf das Allgemein-Menschliche zielt, betrifft die moralisch-spirituelle Funktion zunächst jeden Rezipienten, wie es auch in den zitierten Passagen deutlich wird, die sich sämtlich an einen unbestimmten Betrachter oder Hörer wenden. Einen Sonderfall demgegenüber stellt der Epitaph auf Pachatur dar, der für dessen Kenotaph verfasst wurde (s. o. S. 211). In ihm findet sich eine differenzierte Adressatenlenkung:

Οὐκοῦν, θεατὰ, μὴ παρελθὼν τὸν τάφον,
εἰ δοῦλος εἶ, τὸν ἄνδρα μακάριζέ μοι,
καὶ δεῦρο μιμοῦ φιλοδέσποτον τρόπον·
εἰ δεσπότης δὲ κατὰ τὴν ἴσιν τύχην,
τὸν δεσπότην θαύμασε τῆς εὐσπλαγχνίας,
καὶ τόνδε μιμοῦ καὶ μακαρίζου πνέων.

*Nun, Betrachter, geh nicht am Grab vorbei,
sondern – wenn du ein Diener bist – preise den Mann glücklich
und ahme hier dessen den Herrn liebenden Charakter nach.
Wenn du aber ein Herr nach demselben Geschick bist,
bewundere den Herrn in seinem Erbarmen
und ahme diesen nach und du wirst lebendig selig gepriesen. (P9.78–83)*

Der Text postuliert hier eine doppelte Vorbildhaftigkeit, die durch die Integration zweier Laudandi – nämlich des Soldaten Pachatur und seines Feldherrn Andronikos Palaiologos – in den Text ermöglicht wird.

¹³²³ Ähnlich findet sich der Gedanke in P129.4–7; F106.57–62; F249.1–9; App.39.77–81.

Wenn der Betrachter selbst ein Diener ist, so soll er sich Pachatur und dessen Ergebenheit seinem Herrn gegenüber zum Vorbild nehmen (φιλοδέσποτον τρόπον, v. 80). Ist er hingegen selbst ein Herr, soll er Andronikos nacheifern, der sich Pachatur, der türkischer Abstammung war, erbarmte. Eine solche Anpassung an verschiedene potentielle Rezipienten findet sich in Philes' Werk sonst nicht.¹³²⁴

III.2.5.3. Soteriologische Funktion

Explizit benannt und in der Regel mit direkten Imperativen an den Betrachter, für den Gelobten oder die Gelobte zu beten, verbunden ist die soteriologische Funktion. Als soteriologische Funktion bezeichne ich den Beitrag, den Philes' Gedichte zur Gewährleistung des Seelenheils des Laudandus oder der Laudanda leisten sollen. Als solche ist sie untrennbar mit der Memorialfunktion verknüpft, spielt jedoch im Gegensatz zu dieser ausschließlich in Epitaphien eine Rolle. Dies nimmt nicht Wunder, ist doch die Gewährleistung des Seelenheils, wie dargelegt, die Hauptmotivation für Stiftungen einschließlich der Einrichtung der eigenen Grabstätte in einer Kirche.¹³²⁵ Im Zentrum des Stiftungsgedankens stand dabei das liturgische Gedenken. Dessen genaue Gestalt wurde im Falle von Klosterstiftungen in der Regel in den Typika festgelegt.¹³²⁶ Die Gebetsaufrufe in den Epitaphien dürften als Verweis auf die Liturgie zu verstehen sein. Auch diese Texte, bei denen das (weltliche) Lob des oder der Verstorbenen im Mittelpunkt steht, die dann jedoch der soteriologischen Funktion und mithin der Rettung von dessen beziehungsweise deren Seele dienen, stehen in dem oben erläuterten Zwiespalt, dass einerseits alle weltlichen Ehren gelobt werden und diese andererseits zugleich nichtig sind.

Am häufigsten wird der Gebetsaufruf von einem heterodiegetischen Sprecher vorgetragen und an einen unbestimmten Betrachter gerichtet. Ein typisches Beispiel findet sich im Epitaph auf Ioannes Trichas: Σὺ δ' ἰκέτης, ἄνθρωπε, δακρύσας γίνου· | καὶ τοῦτον αἰτοῦ κᾶν τι που παίσας ἔχοι, | τυχεῖν ἰλασμοῦ τῷ κριτῇ προσηγμένον (G7.14–16: „Du aber, Mensch, tritt unter Tränen als Fürbitter auf. Und bete für ihn, dass er,

¹³²⁴ Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Adressaten ist aus Buchepigrammen bekannt. In einem Epigramm für ein Evangelium heißt es, der Auftraggeber habe ein Buch mit reichen Illuminationen schmücken lassen. Mit diesen wende er sich an diejenigen, die das Buch anschauen können. An die Hörer aber richteten sich die erbaulichen Worte der Evangelien (vgl. BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams* 78–80).

¹³²⁵ S. o. Anm. 1315. Die Erfüllung dieses Anliegens wird von Philes in einem Stifterepigramm bestätigt, in dem es heißt, Gott gebe den Stiftern des Klosters für ihre Tat und ihre Zugeneigtheit zu ihm das ewige Leben in der Vereinigung mit ihren Kindern, die sie alle verloren haben (vgl. F75.50–60).

¹³²⁶ Vgl. HORDEN, *Memoria, Salvation, and Other Motives of Byzantine Philanthropists* 144; GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation* 162f.; MARINIS, *Death and the Afterlife* 93–106 (mit besonderem Fokus auf der liturgischen Praxis des Totengedenkens und den theologischen Hintergründen).

auch wenn er einmal gefehlt haben sollte, Vergebung erhalte, wenn er vor den Richter geführt wird“).¹³²⁷ Besonders ist hier der Hinweis auf eventuelle Verfehlungen des Verstorbenen, die durch die Gnade Gottes seiner Rettung nicht im Weg stehen mögen. In ihrem autodiegetisch vorgetragenen Epitaph bittet die verstorbene Melane selbst am Schluss den Betrachter ihres Grabes, er möge für sie beten (vgl. E180.37f.). Eher selten ist in Epitaphien die direkte Wendung an Gott oder die Gottesmutter. Sie findet sich jedoch in allen drei wesentlichen Sprechhaltungen: aus heterodiegetischer Perspektive in Entsprechung zu Stifterepigrammen (vgl. BEiÜ III TR68.22–24), aus homodiegetischer Perspektive der Mutter des Verstorbenen, die dessen Grab einrichten lassen hat und sich nun an die Gottesmutter wendet (vgl. F63.21–26) sowie aus autodiegetischer Perspektive der Verstorbenen selbst, die ihre Sünden bekennt und um Rettung bittet (vgl. F249.45–54). Im letzten Fall entbehrt der Epitaph jedoch enkomiastischer Motive und ist ganz auf die Vergänglichkeit fixiert.¹³²⁸

III.2.5.4. Affektive Funktion

Schließlich wohnt den enkomiastischen Gedichten von Philes vielfach eine affektive Funktion inne, insofern sie dazu dienen, beim Rezipienten bestimmte Gefühle auszulösen.¹³²⁹ Die Erregung von Emotionen war von jeher ein wesentlicher Bestandteil byzantinischer Literatur.¹³³⁰ Im Folgenden soll es um diese Funktion in Bezug auf den Rezipienten von Gedichten gehen, nicht jedoch um die Darstellung von Emotionen des Sprechers (dazu s. o. Kap. III.2.3). Emotionen sind dabei nicht als Privatangelegenheit zu verstehen, sondern waren mit bestimmten Situationen und Handlungen verbunden. Sie dienten somit der sozialen Positionierung und Kommunikation.¹³³¹

¹³²⁷ Sehr ähnliche Passagen finden sich in F77.24–28; F79.96–100; G8.33–36; G10.52f.; G11.97–100; G18.22–24; M55.30–32, M58.29–32, M84.35f., M87.38–40, M89.9f.; M90.30f.; M91.23f.; M93.41–43, M96.97–101, P9.88–98 (hier mit ausführlicher Beschreibung dessen, was beim Jüngsten Gericht geschieht); P243.40–42.

¹³²⁸ In den nicht-enkomiastischen Texten aus Philes' Oeuvre spielt die soteriologische Funktion in sämtlichen Stifterepigrammen, insbesondere in Epigrammen auf Kunstwerke eine bedeutende Rolle. Diese enden der Tradition gemäß häufig mit der Nennung des Namens des Stifters und dessen Bitte an einen Heiligen um Fürsprache bei Gott. Vgl. zu diesem Strukturelement von Stifterepigrammen RHOBY, *The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams* 319–324.

¹³²⁹ Alternativ bietet sich der Begriff ‚emotive‘ Funktion im Sinne der Erzeugung bestimmter Gefühle an. Da er jedoch in der Sprechakttheorie teilweise mit der expressiven Sprachfunktion, d. h. jener der Selbstkundgabe, synonym gebraucht wird, vermeide ich ihn.

¹³³⁰ Vgl. HINTERBERGER, *„Messages of the Soul“* 125f. Die Geschichte der Emotionen in Byzanz ist ein bisher wenig erforschtes Feld, das in den vergangenen Jahren jedoch starkes Interesse in der Forschung geweckt hat; vgl. v. a. das internationale Projekt „Emotions through time: from Antiquity to Byzantium“ (<http://emotions.shca.ed.ac.uk/>, abgerufen am 12.01.2018). Rezente Publikationen zum Thema sind der Sammelband von ALEXIOU/CAIRNS, *Greek Laughter and Tears* (mit ausführlicher Bibliographie) sowie der Überblicksartikel von HINTERBERGER, *Emotions in Byzantium*.

¹³³¹ Vgl. HINTERBERGER, *Tränen in der byzantinischen Literatur* 51; GRÜNBART, *Der Kaiser weint*; ODORICO, *Les larmes à Byzance* 57f.

Dies betrifft zunächst eher allgemeine Aufrufe, der Rezipient möge den Laudandus oder die Laudanda bewundern, sei es als direkter Imperativ,¹³³² sei es durch die Verwendung allgemein bewundernder Attribute, etwa wenn jemand als Wunder (θαῦμα) bezeichnet wird.¹³³³ Spezifischer ist die affektive Funktion besonders für Grabgedichte, jedoch gleichermaßen für Epitaphien wie für Monodien charakteristisch. In einem der tetrastichischen Epitaphien auf Ioannes Cheilas gibt gleich der erste Vers den Zweck des Textes an, nämlich die Totenklage: Τὸν Ἰωάννην συμπαθῶς θρηνητέον (P162.1: „Voller Mitleid muss Ioannes beklagt werden“). Oft wird auch der Betrachter des Grabes explizit zur Trauer aufgefordert.¹³³⁴ Verbunden wird die Aufforderung zur Klage dabei immer wieder mit anderen Funktionen, besonders der soteriologischen. So heißt es einmal: πλὴν δάκρυσον μὲν, ἱκέτευσον δὲ πλέον (M89.9: „Nun weine, aber bete noch mehr!“).¹³³⁵ Die Passage zeigt eine klare Hierarchisierung der Funktionen, da die Klage nur als Grundlage für das eigentlich relevante Gebet gesehen wird. Zugleich trägt dieser Gedanke dem Umstand Rechnung, dass Tränen in Byzanz auch als Ausdruck von Mitleid und Erbarmen wahrgenommen wurden,¹³³⁶ die ihrerseits zu Gebetshandlungen führen sollen. Ein andermal wird der Aufruf zum Weinen auch mit der Forderung verbunden, der Grabbesucher möge die Vergänglichkeit erkennen (vgl. F77.1f.). In den Monodien ist der Aufruf zur Klage universeller, insofern er sich an die ganze Menschheit wendet, etwa in der Monodie auf Andronikos II., wo einerseits alle Menschen (vgl. App.16.5), andererseits aber auch Erde und Meer (vgl. v. 20) angerufen werden. Ganz ähnlich wendet sich die Mutter des Verstorbenen Ioannes Palaiologos in F213.273 an alle Frauen und Männer, sie mögen zu ihr kommen und mit ihr klagen. Der besondere Fokus affektiv ausgerichteter Gedichte auf den Trauerkontext nimmt nicht Wunder, bedenkt man, dass Emotionen in Byzanz durchaus zwiespältig betrachtet wurden: In vielerlei Hinsicht galten sie als negativ, insofern sie den Menschen vom tugendsamen Weg abbrachten. Trauer hingegen war positiv besetzt, insofern sie ein dem Tod situationsadäquates Verhalten darstellte.¹³³⁷

Jedoch wirken andere Gedichte auch im positiven Sinne affektiv. So wird etwa der Kaiser im Epibaterion F44 aufgefordert, er möge sich ob seiner siegreichen Rückkehr nach Konstantinopel freuen und in die

¹³³² Bspw. θαύμαζε, vgl. etwa M7.63f.; M-SB1.13.

¹³³³ Vgl. BP80.1; E213.241; F1.203, 401, 595 und 717; F75.5; F97.2; F112.44; F209.60; F213.37, 100 und 290; F214.4; F244.24 und 51; M76.198; M84.4; M87.18; P10.75; P55.67; P58.167; P59.65; P94.1; P160.2; P163.4; P167.1; P196.11; P237.25 u. v. m.

¹³³⁴ Vgl. etwa G10.49 (πλὴν ὃ θεατὰ στήθι καὶ πένθει βλέπων); ähnlich auch G11.96; M78.10–13; M94.14f.

¹³³⁵ Vgl. ähnlich M87.38–40; M90.29–31; M96.97–101.

¹³³⁶ Vgl. HINTERBERGER, *„Messages of the Soul“* 129f.

¹³³⁷ Vgl. zur Bewertung von Emotionen DERS., *Emotions in Byzantium*, zur Trauer insbesondere ebd. 129f.

Hände klatschen (vgl. F44.36: Ναὶ φαῖδρύνου, κράτιστε, ναὶ χεῖρας κρότει). In positivem Kontext wird die affektive Funktion jedoch viel seltener auf diese Art in einer Anrede des Rezipienten angesprochen. Häufiger nehmen die Gedichte Bezug auf eine postulierte Freude, die beschrieben und damit affirmiert wird. So heißt es etwa im Epibaterion auf den siegreichen Einzug von Andronikos III. und das Ende des Bürgerkrieges, alle Engel und Menschen freuten sich (vgl. G1.112f.).¹³³⁸ Das Gedicht in seinem enthusiastischen Lob für Andronikos unterstreicht und bestätigt diesen Zustand von Jubel und Freude. In einem anderen Epibaterion beschreibt Philes seine Verse als Tänzer (χορευταί, vgl. M20.12), die den scheidenden Megas Stratopedarches loben. Insgesamt zeigt sich, dass Philes vor allem Figuren der Publikumszugewandtheit einsetzt, damit Gedichte ihre affektive Funktion erfüllen können.¹³³⁹ Dazu gehören neben direkten Ansprachen des impliziten Rezipienten auch Interjektionen und der Einsatz kurzer, emphatischer Phrasen, die ihrerseits affektsteigernd wirken (s. o. Kap. II.2.1.4).

III.2.6. Zusammenfassung

Die enkomiastischen Gedichte von Manuel Philes zeichnen sich durch eine Vielzahl unterschiedlicher Funktionen aus. Philes selbst bietet zwar keine systematische Darstellung dieser Funktionen, ein *close reading* seiner Gedichte offenbart jedoch ein genaues Bewusstsein darüber, welche Zwecke und Funktionen seine Texte erfüllen sollten. Ausgehend von einem kommunikationstheoretisch orientierten Modell lassen sich dabei fünf Hauptfunktionen unterscheiden.

Fundamental für literarische Werke im Allgemeinen ist (1) die *literarisch-ästhetische Funktion*, da Texte ihre anderen, textexternen Funktionen nur durch die literarische Form vermittelt erfüllen können. Grundlegend für Philes sind in der formalen Ausgestaltung seiner Texte das attizistische Idiom sowie die Versform. Aus seinen Gedichten geht immer wieder hervor, dass sie den Anspruch erheben, beim Rezipienten Vergnügen auszulösen – dass mit der Lektüre also ein ästhetischer Genuss einhergehen soll. Auch wie dieser zustande kommen soll, wird gelegentlich kommentiert, etwa mit dem Verweis auf die regelgemäße Komposition seiner Gedichte. Grundlegend ist der Terminus *krotoi* und dessen Derivate, die Philes verwendet, um seine eigenen Verse zu bezeichnen. Bereits in diesem Begriff ist ein Bezug zum Rhythmus der Worte gegeben, da er schon in der Grundbedeutung rhythmisches Schlagen und Applaudieren bedeutet, dann

¹³³⁸ Vgl. auch F44.53.

¹³³⁹ Dies lässt sich auch in Kaiserreden belegen; vgl. KARLA, *Rhetorische Kommunikation in den Kaiserreden des 12. Jahrhunderts* 90.

aber in byzantinischen Traktaten in Bezug auf den Prosarhythmus oder die rhythmische Qualität von Versen verwendet wird. Auch stellt Philes dieses Ideal der *eurhythmia* als wesentliches Gütekriterium seiner Gedichte explizit heraus. Des Weiteren finden sich immer wieder Bezüge auf rhetorische Fachtermini wie die Angemessenheit der Rede, die prägnante Wortwahl oder die für Verse charakteristische *gorgotēs*. Diese literarästhetischen Beobachtungen bei Philes unterstreichen, was in der Forschung immer wieder hervorgehoben wurde, dass nämlich Verse mit den gleichen Termini und Idealen beschrieben werden wie Prosatexte. Ein wiederkehrendes Ideal ist dabei auch die Ästhetik der Wiederholung, die zwar kaum explizit benannt wird, jedoch als Spezifikum der byzantinischen Dichtung im Allgemeinen und von Philes im Besonderen gelten darf.

Mittels (2) der *referentiellen Funktion* stellt ein Text eine Verbindung zwischen textinterner und textexterner Wirklichkeit her. In enkomiasischen Gedichten betrifft dies zunächst die Nennung historischer Fakten, etwa prosopographischer Details, den Bezug auf konkrete Ereignisse oder auf gestiftete Objekte. In diesen Verweisen steckt auch eine informierende Funktion der Dichtung, wobei zu beachten ist, dass Information nie ein Selbstzweck eines Gedichtes ist, insofern rhetorische Texte nie nur einen deskriptiven, sondern stets auch einen argumentativen Charakter haben. Sprachlich realisiert werden die Bezüge vor allem durch Elemente der Deixis, die temporal, lokal und auch übertragen sein kann. Der Bezug auf Alltagsthemen wie Krankheiten oder auf andere literarische Werke und religiöse wie klassisch-antike Themen dient auch dazu, die Gedichte in einen Rezeptionshintergrund einzubetten, den Autor und Publikum miteinander teilen. Durch diese Einbettung wird die Relevanz des in den Gedichten Vorgetragenen betont.

(3) Die *expressive Funktion* wohnt jenen Gedichten inne, in welchen ein homo- oder autodiegetischer Sprecher auftritt. Dies betrifft zunächst Ethopoien im engeren Sinne, insbesondere wenn in Epitaphien ein Verstorbener selbst oder ein naher Angehöriger spricht. Allerdings bleibt die Beschreibung des Sprechers in diesen Fällen meist vage oder typenhaft. Andererseits ist die Untersuchung der expressiven Funktion von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis dessen, wie der historische Autor und die literarische *persona* Manuel Philes zueinander stehen. Im Sinne eines *self-fashioning* sind Selbstaussagen von Philes stets als Elemente bewusster Eigenpositionierung zu verstehen. Auffällig ist dabei, dass seine Selbstdarstellung stark variiert und vom jeweiligen Kontext und Adressaten abhängt. So kann sich Philes einerseits als nichtswürdigen Wurm bezeichnen, andererseits aber mit dem größten Selbstbewusstsein davon sprechen, dass er die antiken Autoren in seinem Schreiben übertrifft. Auch die Beschreibung seines ‚Fehlers‘ Kaiser Andronikos II. gegenüber erweist sich als instabil, wobei die divergierenden Selbstdarstellungen einerseits

auf einer zeitlichen Entwicklung, andererseits aber auf der Anpassung der Argumentation an Anlass und Adressat beruhen dürften. Wichtig für Philes' *self-fashioning* ist neben der häufigen Selbsterniedrigung vor allem seine Selbstinszenierung als kundiger und bedeutender Schriftsteller, dessen Dienste seinen Laudandi und Laudandae erheblichen Vorteil bringen. Im Kontrast zu dieser Bedeutung jedoch stellt er mehrfach in Gelehrtenklagen dar, dass seine große Bildung ihm selbst keinen Gewinn einbringe. Insgesamt ergibt sich ein höchst disparates Bild von Philes' *self-fashioning*, das zwischen Selbsterhöhung und Selbsterniedrigung changiert und ausschließlich situationsadäquat verständlich ist.

Insofern jeder Text Teil einer Kommunikationshandlung ist, wohnt ihm zugleich (4) eine *soziale Funktion* inne. Diese betrifft in Form der phatischen Funktion die Beziehungsbildung zwischen Sprecher und Adressat. Bei Philes geht es in dieser Hinsicht vor allem darum, eine reziproke Beziehung zu seinen Adressaten zu etablieren und zu festigen, von der beide Kommunikationspartner profitieren. Problematisch in dieser Hinsicht ist, dass die non-verbalen Aspekte der Kommunikation, insbesondere verbunden mit der Übermittlung der Briefgedichte, bedingt durch die Überlieferungssituation weitestgehend verloren sind. Mündliche Begleitbotschaften und Geschenke trugen dazu bei, die Komplexität der Beziehung zu erhöhen und manchmal wohl auch zu klären, lassen sich aber nicht mehr rekonstruieren. Schließlich finden sich in Philes' Gedichten immer wieder Passagen, in denen er seine Adressaten direkt oder indirekt kritisiert. Diese belegen, dass seine gesellschaftliche Position so gefestigt war, dass er selbstbewusst auftreten konnte. Der Appell, vor allem in der Form einer Bitte um eine Unterstützungsleistung, ist die wohl offensichtlichste Funktion vieler Gedichte, in denen Philes als Sprecher auftritt. Grundlegend ist dabei die Annahme, dass Philes' Verse einen so hohen Wert besitzen, dass sie eine materielle Gegenleistung erfordern. Neben dem Verschicken von Gedichten als Briefen dürfte dabei der rituelle Ausritt des Kaisers zum Empfang von Petitionen (*kabalikeuma*) als Rezeptionskontext dieser direkten Appelle infrage kommen. Jedoch sind auch jene zahlreichen Gedichte, in denen Philes keine direkte Bitte äußert, tief appellativ geprägt, insofern etwa die Betonung der Freundschaft zu einem Adressaten indirekt auch die Aufforderung, dieser möge sich wie ein Freund verhalten und Hilfe leisten, beinhaltet. Insgesamt betrachtet sind die Darstellung von Philes' Selbstbild, dem Fremdbild seiner Adressaten sowie ihrer Beziehung sowohl relativ als auch relational gebunden. Relativ sind sie, insofern sie abhängig vom jeweiligen Gebrauchskontext der Gedichte sind und dementsprechend stark variieren können. Relational sind sie, insofern sowohl Selbst- als auch Fremdbild immer nur in Beziehung zueinander zu verstehen sind. Wer Philes ist und wie er sich zeigt, hängt davon ab, wer sein Adressat ist und welche Beziehung er zu ihm anstrebt.

Schließlich wohnt Philes' Gedichten (5) eine *persuasive Funktion* inne, welche jene Wirkungen umfasst, die ein Text bei seinem weiteren Publikum auslösen soll, die aber nicht auf den Sprecher zurückwirken. Dies betrifft in besonderem die epigrammatischen Gedichte, in denen Philes nicht als Sprecher auftritt. Zunächst sollen enkomiasische Gedichte eine Memorialfunktion erfüllen, insofern sie den Gelobten oder die Gelobte in Erinnerung halten sollen. Dies ist insbesondere im Stiftungskontext relevant. Damit verbunden sind die moralisch-spirituelle und die soteriologische Funktion: Erstere bezeichnet die Ausrichtung eines Textes auf die moralische Besserung des Rezipienten, während letztere auf den Gelobten zurückwirkt, insofern sie den Rezipienten zum Gebet für eben jenen aufruft. Besonders bedeutsam sind diese Funktionen im Kontext von Epitaphien. Dies betrifft auch die affektive Funktion, mittels derer die Rezipienten eines Gedichtes zum Mitfühlen insbesondere in der Trauer um einen Verstorbenen angeregt werden sollen.

Die Untersuchung der Funktionen von Philes' enkomiasischen Gedichten offenbart ein großes Spektrum an Wirkmöglichkeiten von Versen. Sie zeigt, dass Dichtung keineswegs ein arkanes Vergnügen darstellte, das mit der sozialen Realität keine Verbindung aufwies. Stattdessen ist sie – ganz ihrem Charakter als Gebrauchsliteratur gemäß – in allen gesellschaftlichen Belangen verankert und kann abhängig vom jeweiligen Kontext eine Vielzahl unterschiedlicher Funktionen erfüllen.

IV. Ergebnisse

Das literarische Lob in den enkomiastischen Gedichten von Manuel Philes weist eine hohe Varianz in der inhaltlichen und formalen Ausgestaltung, in den Kontexten seiner Produktion und Rezeption sowie in seinen Funktionen auf. Allenfalls eine oberflächliche Lektüre von Philes' Gedichten kann zu dem in der Forschung weit verbreiteten Vorurteil führen, der Dichter vermöge es lediglich, end- und kunstlos die ewig gleichen Topoi zu wiederholen. Das Gegenteil ist der Fall: Seine Kunst besteht gerade in der Variation und Anpassung der ihm zur Verfügung stehenden literarischen Ausdrucksmittel an den jeweiligen Laudandus oder die Laudanda sowie Kontext und Zweck der Gedichte. Im Folgenden seien die wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Arbeit knapp zusammengefasst.¹³⁴⁰

Grundlage und Vergleichsfolie für die Untersuchung von Philes' Gedichten ist die rhetorische Tradition in Theorie und Praxis. Besondere Bedeutung haben dabei die Schultexte, allen voran die Progymnasmata (besonders jene des Aphthonios) sowie der Traktat über die epideiktischen Gattungen von Menander Rhetor. Weiterhin ist es die frühere byzantinische Dichtung und das zeitgenössische Prosaschrifttum, das in seiner Modellhaftigkeit zugleich Inspiration bot wie auch als Prüfstein für Philes' Texte zu verstehen ist. Bei alledem sei noch einmal betont, dass die Orientierung an der rhetorischen Tradition keine sklavische Befolgung der dort vorgestellten Regeln bedeutete. Stattdessen ist die kunstreiche Variation des Überlieferten die eigentliche Kunst der literarischen *mimēsis*.

Fundamental für das Verständnis von Philes' enkomiastischen Gedichten ist das Bewusstsein davon, dass es sich um epideiktische Texte handelt. Als solche sollen sie den Rezipienten oder die Rezipientin von den guten Eigenschaften des oder der Gelobten überzeugen. Aus diesem Grund steht die Information über ihn oder sie nicht im Vordergrund. Darin unterscheidet sich das enkomiastische Schreiben essentiell vom biographischen: In ersterem soll die Beschreibung von Leben und Eigenschaften einer Person diese beim Publikum in ein gutes Licht rücken, während in letzterem dem Publikum Wissen über eine Person vermittelt werden soll. Dem entspricht, dass in Philes' enkomiastischen Gedichten kaum konkrete Taten bedacht werden. Stattdessen werden allgemeine Qualitäten auf das grundsätzliche Wirken eines Laudandus oder einer Laudanda bezogen. Im Detail finden sich zwar immer wieder Anspielungen auf konkrete historische Ereignisse. Diese werden jedoch nur verständlich, wenn sie aus anderen Quellen bekannt sind. Philes weist auf Einzelereignisse hin – er erklärt sie jedoch nicht. Aussagen über den Laudandus oder die Laudanda sind

¹³⁴⁰ Eine ausführliche Dokumentation der Ergebnisse der einzelnen Kapitel findet sich in Kap. II.1.7, II.2.3, II.3.4, III.1.5 und III.2.6.

in Philes nicht als Information zu verstehen, sondern als Argument, das auf den jeweiligen Zweck ausgerichtet ist.

Ein spezifischer Schwerpunkt in der Motivik des Lobes bei Philes ist zunächst der Fokus auf der Familie des Laudandus oder der Laudanda: Diese ist in Form eines summarischen Lobes von Vorfahren und weiteren Angehörigen sowie in ausführlichen Namensnennungen omnipräsent. Damit einher geht die Bedeutung des Ranges des oder der Gelobten. Beide Aspekte tragen zur (günstigen) gesellschaftlichen Positionierung bei. Die Tugenden werden in der Regel in allgemeinen Termini gelobt, weniger aber mit konkreten Tatenbeschreibungen verbunden. Die wichtigsten unter ihnen sind die Klugheit und die Freigebigkeit, wobei die hohe Präsenz der letzteren vor allem darauf zurückzuführen ist, dass Philes besonders viele Gedichte – die meisten unter ihnen Briefgedichte – hinterlassen hat, in denen er um einen Gefallen bittet. Das Lob der Freigebigkeit wird in diesen funktionalisiert, indem es auf den Zweck des Textes zugeschnitten ist. In diesem Kontext findet sich auch die Betonung der Freundschaft, die ebenfalls mit Bitten und insbesondere dem epistolographischen Diskurs, in welchem auch Philes' Briefgedichte zu anzusiedeln sind, verbunden ist.

Wie die Lobesmotive werden auch die sprachlichen Mittel in Philes' Gedichten stets auf den Zweck des Textes ausgerichtet. Grundlage der sprachlichen Gestaltung ist die Hyperbolik. Diese zeigt sich in den weit verbreiteten Unsagbarkeitstopoi sowie in konkreten Vergleichen, etwa mit bedeutenden Personen der antiken Geschichte und Mythologie oder biblischen Gestalten. Auch Antithesen, Figuren der Häufung und Figuren der Publikumszugewandtheit wirken hyperbolisch. Vor allem die beiden letztgenannten können zudem als Element konzeptioneller Mündlichkeit gelten, das schwerpunktmäßig in Gedichten eingesetzt wird, die primär zum Vortrag bestimmt sind. Die narrative Instanz hat je nach Gattung einen sehr unterschiedlichen Einfluss auf das Lob. Vor allem bei Grabgedichten findet sich eine Gliederung, nach der in heterodiegetisch vorgetragenen Gedichten das Lob dominiert, dieses in homodiegetisch vorgetragenen Texten stärker mit der Klage vermischt wird und in autodiegetischen Gedichten (fast) nicht vorkommt. Im restlichen Corpus von Philes' Gedichten fällt auf, dass die Sprecherinstanz besonders dann eine Rolle spielt, wenn ein Ich auftritt, das in vielen Fällen mit Philes zu identifizieren ist, und eine spezifische Bittung an den Adressaten oder die Adressatin vorträgt. Die homodiegetische Sprecherhaltung wirkt dabei intensivierend und affektsteigernd.

Auffällig bei Philes ist das fast vollständige Fehlen von Enkomia im eigentlichen Sinne. Dies deckt sich jedoch mit dem Befund aus der byzantinischen Dichtung anderer Jahrhunderte. Auch die biographisch-

chronologische Ordnung des Lobes, wie sie in den Lehrschriften zum Enkomion empfohlen wird, findet sich mit Ausnahme der Epitaphien selten. Dies ist auch ein Element, welches die Differenzierung zwischen Epitaph und Monodie erlaubt: In ersterem dominiert einerseits das gut strukturierte Lob sowie konzeptionell schriftliche Figuren, während in letzterer Lob stärker mit Klage vermischt ist und konzeptionell mündliche Ausdrucksweisen im Zentrum stehen. Hinzu kommen häufig deiktische Elemente, die sich direkt entweder auf die inschriftliche Anbringung eines Textes am Grab oder den Vortrag beziehen und in der Regel eine Unterscheidung zwischen beiden Gattungen möglich machen. In Briefgedichten fällt besonders auf, dass Philes jene Themen der Enkomiaistik auswählt, die für den jeweiligen Zweck eines Gedichtes von Bedeutung sind. Dies bedeutet häufig eine gewisse Relativierung des Lobes. Das Lob bestimmter Eigenschaften wird gekoppelt an die Erfüllung des Zweckes eines Gedichtes: So zeigt sich etwa ein Gönner, der für seine Freigebigkeit gelobt wird, nur dann wahrhaft als freigebig, wenn er eine vom Sprecher-Ich vortragene Bitte erfüllt. Das Lob einer Person steht damit immer in Wechselwirkung mit bestimmten Handlungen oder Eigenschaften. Dies gilt auch für das wechselseitige Abfärben des Lobes eines Laudandus oder einer Laudanda auf einen oder eine andere: Lobt Philes den Sohn eines Adressaten, so wirft dessen Qualität auch gutes Licht auf den Vater. Lobt er ein von einem Laudandus verfasstes literarisches Werk, so bürgt dieses für den Charakter des Laudandus und jener für die Qualität des Werkes. Wenn Philes lobt, so setzt er den oder die Gelobte immer in ein Verhältnis zu anderen Personen oder Taten. Lob existiert nicht losgelöst von der Umwelt, sondern stets in Beziehung zu ihr.

Die Untersuchung der Produktions- und Rezeptionsbedingungen von Philes' enkomiaistischen Gedichten hat eine Vielzahl unterschiedlicher Gebrauchskontexte offenbart. Besonders auffällig ist, dass einzelne Gedichte in der Regel in mehreren Kontexten ihren Platz finden. Bereits die Motivation zum Verfassen eines Gedichtes variiert stark. Gründe und Anlässe des Schreibens lassen sich auf einem Spektrum zwischen externer und interner Motivation ausmachen, wobei sich an den beiden Polen die Auftragsdichtung auf der einen und die privat motivierte Kommunikation auf der anderen Seite ausmachen lassen. In vielen Fällen dürften jedoch verschiedene Faktoren den Anstoß zum Verfassen eines Gedichtes gegeben haben, etwa das Hoffen auf eine Gegenleistung als externer Motivation verbunden mit der persönlichen Initiative des Dichters, der seine Werke feilbot, als interner Motivation.

Ein Kontinuum findet sich auch bei der Betrachtung der Darbringungs- und Rezeptionsformen von Philes' enkomiaistischen Gedichten zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit. Während den einen Pol vor allem

Epigramme als Inbegriff schriftlicher Anbringung bilden, finden sich auf der Seite der Performanz vor allem Gedichte, welche zu Zeremonien verfasst wurden. Briefgedichte, *per definitionem* eine Art ‚verschriftlichtes Gespräch‘, lassen sich in der Mitte zwischen den Extremen ansiedeln. In dieser Mitte dürften vor allem die *theatra* als Orte der Performanz rhetorischer Texte von Bedeutung gewesen sein. Allerdings ist für die allermeisten Gedichte davon auszugehen, dass sie an beiden Aspekten – sowohl der Mündlichkeit als auch der Schriftlichkeit – teilhatten. So lässt sich explizit belegen, dass (inschriftliche) Epitaphien verlesen werden konnten, während auch bei Philes’ Gedicht zur Prokypsis sicher davon auszugehen ist, dass eine schriftliche Vorlage existierte, die den Sängern der Hofkapelle übergeben wurde. Zumindest sekundär spielt die Schriftlichkeit bei allen Gedichten eine Rolle, insofern nur die schriftliche Fixierung die Überlieferung über die Jahrhunderte gewährleistete.

Die Überlieferung beruht in erster Linie jedoch auf der Integration der Texte in Gedichtsammlungen. Diese ist als Sekundärverwendung zu verstehen, insofern die Gedichte hier ihren ursprünglichen Kontext verlieren und rekontextualisiert werden. Primär- und Sekundärverwendung jedoch sind nicht zeitlich im Sinne eines Nacheinander aufzufassen, da dasselbe Gedicht zur gleichen Zeit für einen bestimmten, beispielsweise inschriftlichen, Kontext verfasst und als literarisches Werk in eine Sammlung aufgenommen werden konnte. Es ist davon auszugehen, dass Philes selbst an der Verbreitung seiner Gedichte in Handschriften Anteil hatte und für solche Sammlungen eine Bezahlung erwartete. Ein wesentlicher Aspekt der Sekundärverwendung in Handschriften ist die Dekonkretisierung: Da in Handschriften eine weniger anlassbezogene, dafür stärker ästhetisch orientierte Lesart vorherrschte, waren Details zum historischen Erstkontext weniger wichtig, wie sich etwa in der unkonkreten Gestalt und der Veränderlichkeit von Rubriken zeigt.

Was die Funktionen von Philes’ enkomastischen Gedichten angeht, zeigt sich auch hier ein breites Spektrum, wobei einzelne Texte mehrere Funktionen erfüllen konnten. Grundlegend für alle Gedichte in ihrer Eigenschaft als rhetorische Texte ist die literarisch-ästhetische Funktion. Nur die ästhetische Qualität eines Gedichtes gewährleistete, dass es auch andere, außertextliche Funktionen erfüllen konnte. Als besondere Qualität seiner Gedichte stellt Philes dabei einerseits heraus, dass sie den Regeln der Kunst im Allgemeinen und den Idealen der Rhetorik sowie dem Konzept der *eurhythmia* im Besonderen entsprechen. Die referentielle Funktion verweist auf die Einbettung eines Textes in die außertextliche Realität. Ein Unteraspekt ist dabei die informierende Funktion, die insbesondere auch Epigramme erfüllen, immer jedoch

dem argumentativen Charakter untergeordnet ist. Gleichzeitig ermöglicht die referentielle Funktion überhaupt erst eine Kommunikation mit dem oder den Rezipienten eines Textes, insofern die in den Texten vorkommenden Gegenstände und Bezüge den gemeinsamen Wissenshorizont von Autor und Rezipient ausmachen.

Die expressive Funktion und die soziale Funktion sind eng miteinander verbunden und betreffen vor allem die kommunikative Dimension enkomiastischer Gedichte. Die größte Bedeutung haben diese Funktionen in jenen Gedichten, in denen Philes selbst als Sprecher auftritt und eine Engführung zwischen historischem Autor und literarischer *persona* zu finden ist. In auffällig vielen enkomiastischen Gedichten von Philes ist dies der Fall. Der Interpret oder die Interpretin seiner Gedichte sollte sich stets dessen bewusst sein, dass Selbstaussagen von Philes als bewusstes *self-fashioning* zu verstehen sind und nicht unkritisch als authentische Gefühlsäußerungen der historischen Person gelesen werden dürfen. Die Technik der bewussten Selbstpositionierung in der expressiven Funktion der Gedichte erklärt auch die großen Diskrepanzen im vermittelten Selbstbild, das zwischen Selbsterniedrigung und Selbsterhöhung changiert und insgesamt höchst uneinheitlich ist, da das Selbstbild situationsadäquat an den jeweiligen Kontext angepasst wurde. Die soziale Funktion lässt sich untergliedern in die phatische Funktion, welche die Beziehungsbildung zwischen Sprecher und Adressat beschreibt, und die appellative Funktion, welche auf eine direkte Reaktion des Gegenübers auf ein Gedicht zielt. In beiderlei Hinsicht zeigt sich, dass Philes eine reziproke Beziehung zwischen sich und seinem Adressaten inszeniert, von der beide Kommunikationspartner profitieren. Seine eigenen Gedichte stellt er immer wieder als bezahlenswertes Gut dar, für das er eine Gegenleistung erwarten kann. Seine soziale Position nimmt er dabei als so gefestigt an, dass es ihm immer wieder möglich ist, gezielt Kritik an seinen Adressaten zu üben. Dabei sind Philes' Selbstaussagen zugleich relativ und relational. Relativ sind sie, da sie vom Adressaten, dem Thema sowie dem Gebrauchskontext eines Gedichtes abhängig sind. Relational sind sie, insofern sie nur durch die Realisierung in der Beziehung zu einem Gegenüber Relevanz entwickeln. Wer Philes ist, hängt von der Beziehung zu seinem Kommunikationspartner ab, ebenso wie die Art, in der dieser dargestellt und gegebenenfalls gelobt wird.

Die persuasive Funktion schließlich beschreibt den Einfluss der enkomiastischen Gedichte auf nicht näher bestimmte Adressaten, die vor allem bei Epigrammen eine Rolle spielen. Diese Funktion wird immer wieder recht explizit beschrieben und lässt sich unterteilen in die Memorialfunktion, die einerseits allgemein, schwerpunktmäßig aber im Stiftungskontext zur Sprache kommt, des Weiteren die moralisch-spirituelle und soteriologische Funktion, die unter den enkomiastischen Gedichten vor allem in Epitaphien in den

Vordergrund rücken, sowie die affektive Funktion, die in ihrer Hinwendung zur Trauer ebenfalls besonders häufig in Grabgedichten auftritt.

Philes beherrscht die Kunst, tradierte Themen, Motive und sprachliche Mittel kunstvoll zu variieren und immer wieder neu auf den jeweiligen Kontext zugeschnitten zu verweben. Genau dies ist der Grund, warum er mit seinem dichterischen Schaffen so erfolgreich war, wie es die handschriftliche Überlieferung belegt. Dennoch, so behauptet er in einem Briefgedicht, habe er keinen Vorteil von seiner rhetorischen Kunst:

Ἀρμόζομαι, φεῦ, τῶν ἰάμβων τὴν λύραν
εἰς τὰς ἐμαυτοῦ συμφορὰς ἀντιστρόφως,
καὶ τῆς ἀμολγῆς ἐκφορῶ τῶν δακρύων,
καὶ ζῶ παροικῶν ὡς κακοῦργος ἢ ξένος.

*Ich aber stimme, oh weh, die Lyra meiner Iamben,
wie es meinem Unglück angemessen ist,
und stoße sie (sc. die Iamben) aus dem Melken der Tränen hervor
und ich lebe als Paröke (ohne Rechte) wie ein Verbrecher oder Fremder. (P149.45–48)¹³⁴¹*

Philes schwört hier einmal mehr der Bildung und den *logoi* ab, da sie ihm nichts einbrächten. Nach einer langen Klage bittet er die Adressatin, Kaiserin Eirene Palaiologina, sie möge ihm helfen. Es ergibt sich daraus eine paradoxe Situation: Mit jenen Mitteln, die er für sein Unglück verantwortlich macht, versucht er auch, sich aus ihm zu befreien. Die Wahl des Wortes ἀντιστρόφως ist besonders aufschlussreich: Sein Instrument nutzt Philes abgestimmt auf die Umstände seines Unglücks. Er selbst beschreibt damit eines der wesentlichen Prinzipien seiner enkomiastischen Gedichte: die Ausrichtung der literarischen Ausgestaltung auf einen bestimmten Zweck hin. Trotz diesem Akzent auf seinen künstlerischen Fähigkeiten stellt er sich selbst als Außenseiter, geradezu als Outlaw dar. Die Untersuchung seiner Gedichte jedoch zeichnet ein anderes Bild: Philes war kein niederer Kunsthandwerker, der sklavisches und unterwürfiges Unterstützung flehte. Er war ein geschätzter und virtuoser Dichter, für dessen Werke eine große Anzahl an Personen der Konstantinopolitaner Oberschicht zahlte und der, wie aus den Briefen von Maximos Planudes und Michael Gabras hervorgeht, im intellektuellen Leben seiner Zeit verankert war. Seiner vielgestaltigen Selbstdarstellung zwischen Selbsterhöhung und -erniedrigung sind viele Leserinnen und Leser auf den Leim gegangen, indem sie sie für bare Münze nahmen und dem Dichter einen unterwürfigen Charakter attestierten.

¹³⁴¹ Zum Gedicht s. auch o. S. 301.

Philes aber verstand es, abhängig von Anlass und Adressat aktiv sein Selbstbild zu konstruieren, wobei er verschiedene Rollen zur gleichen Zeit einnehmen konnte. Festigen konnte er seinen gesellschaftlichen Status durch seine künstlerischen Fähigkeiten, die ihn zum wichtigsten Dichter seiner Zeit machten. Literarisch kunstvoll komponiertes Lob, abgestimmt auf Adressat und Kontext, war das Mittel, mit dem er seinen gesellschaftlichen Status konsolidierte. Wie immer es um seine finanzielle Situation im Einzelnen bestellt gewesen sein mag, ein ‚Fremder‘ ohne Anerkennung war er in Konstantinopel sicher nicht und seine Iamben nicht vergeblich.

Anhang: Übersicht über das Untersuchungscorpus (Sigle, Gattung, Rubrik, Laudandae/i)

Die folgende Tabelle enthält einen Überblick über das der Untersuchung zugrundeliegende Textcorpus. Aufgenommen wurden ausschließlich enkomiastische Gedichte, nicht jedoch weitere Texte von Philes, die ich in meiner Arbeit zum Vergleich heranziehe.

Die Gattungszuordnung geschieht auf Grundlage textinterner Kriterien. Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass einzelne Texte das Potential bieten, verschiedenen Gattungen zugeordnet zu werden und die Trennlinien zwischen den Gattungen zum Teil unscharf sind (s. o. Kap. II.3). Aus Gründen der Übersichtlichkeit wurden die Texte hier jener Gattung zugeordnet, deren Charakteristika dominant sind.

Die Rubrik wird immer in der in der Edition angegebenen Form zitiert. In Einzelfällen werden danach Rubriken aus anderen Handschriften hinzugefügt.

In der letzten Spalte wird der Laudandus bzw. die Laudanda des jeweiligen Textes genannt, die oft mit dem Adressaten oder der Adressatin übereinstimmen. Einige Texte loben mehrere Personen. In diesem Fall ist in der Tabelle nur der Protagonist bzw. die Protagonistin angegeben. Sofern vorhanden wird die Nummer aus dem Prosopographischen Lexikon der Palaiologenzeit hinzugefügt. Unsichere Zuschreibungen sind mit ? gekennzeichnet.

Folgende Gedichte sind liegen mehrfach ediert vor und werden nur in der jeweils letztgenannten Edition in der Übersicht angeführt: E208 = M10.1–10 (von 31vv.); E253 = BP80; F48(1)–F48(5) = BP9–BP13; F131 = Kurzfassung von M76; G2 = M91; G3 = M37; G4 = M87; G5 = M89; G6 = M90; P47 = BP65; P70 = M78.1–5 und E265.9–13; P73 = M26.1–3 und E134.2–4; P75 = M29.1–9.

Sigle	Gattung	Rubrik	Laudandus/a oder Adressat/in	PLP
App.2	Buchepigramm /Briefgedicht ¹³⁴²	Τοῦ Φιλῆ κυροῦ Μανουήλ τοῦ Ἐφεσίου στίχοι εἰς τὸν βασιλέα Ἀλέξανδρον	Patrikiotes Theodoros	22077
App.16	Monodie	Τοῦ σοφωτάτου Φιλῆ στίχοι μονωδικοὶ εἰς τὸν ἐν βασιλεῦσιν αἰοῖδιμον, εὐσεβέστατον καὶ φιλόχριστον αὐθέντην καὶ βασιλέα ἡμῶν Ἀνδρόνικον τὸν Παλαιολόγον τὸν μετονομασθέντα Ἀντώνιον	Palaiologos Andronikos II. Dukas Angelos Komnenos	21436
App.19	Briefgedicht	-	-	
App.30	Epitaph	Τοῦ Φιλῆ εἰς τὸν καταπαθῆ μοναχὸν Λωβὸν τὸν κείμενον ἐν τῇ Πηγῇ	Mönch im Pege-Kloster	
App.31	Enkomion	Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν αὐτοκράτορα βασιλέα ¹³⁴³	Palaiologos, Andronikos III. Dukas Angelos Komnenos	21437
App.33	Briefgedicht	Τοῦ Φιλῆ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ἐπὶ χρονογραφίᾳ μεταβληθεὶς ἀπητήθη ὄρκον περὶ ἀσφαλείας	Kaiser	
App.39	Monodie	Τοῦ Φιλῆ εἰς τὸν Παχυμέρη ἐπιτάφιος	Pachymeres Georgios	22186
App.42	Briefgedicht	Εἰς τὸν πρωτοστράτορα Δούκα τὸν Γλαβᾶν	Tarchaneiotes, Michael Dukas Gla- bas	27504
App.52 ¹³⁴⁴	Briefgedicht	-	Strategos, ein	
App.57	Briefgedicht	Τοῦ Φιλῆ πρὸς τὸν κοιέστορα τὸν Ἀζυμ... (sic ed.) ἀλγοῦντα τὸν πόδα	Atzymes Michael	1633
BEiÜ I 215	Stifterepi- gramm	-	Tarchaneiotes, Michael Dukas Gla- bas	27504
BEiÜ I M15	Stifterepi- gramm	-	Tarchaneiotes, Michael Dukas Gla- bas	27504
BEiÜ III TR68	Epitaph	-	Tornikes Michael	29132
BEiÜ III TR76	Epitaph	Ἐκ προσώπου τῆς πρωτοστρατορίας εἰς τὸν κοσμήτην τοῦ ναοῦ ὃν ᾠκοδόμησεν ἐπὶ θανόντι τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς (ed. MILLER E223). <i>Cod. Upsal. gr.</i> 28, f. 172 ^v : Τοῦ σοφωτάτου Φιλῆ στίχοι ἱαμβικοὶ ὡς ἀπὸ προσώπου τῆς πρωτοστρατορίας τῆς Γλαβαίνας εἰς τὸν παρ' αὐτῆς ἀνεγερθέντα ναὸν τῇ παμμακαρίστῳ Θεοτόκῳ ἐπὶ τῷ τάφῳ τοῦ πρωτοστράτορος	Tarchaneiotes, Michael Dukas Gla- bas	27504
BP11	Epigramm	-	Atzymes Michael	1633
BP12	Epigramm	-	Atzymes Michael	1633
BP13	Epigramm	-	Atzymes Michael	1633
BP65	Epigramm	Εἰς τὰ τοῦ αὐτοκράτορος κούκουρα (<i>Cod.</i>	David	93398

¹³⁴² Zur Gattungszuweisung s. o. S. 216–218.

¹³⁴³ Zum Wortlaut der Rubrik s. o. Anm. 659; zur Identifizierung des Adressaten s. o. Kap. II.2.1.5.

¹³⁴⁴ Philes' Autorschaft ist unsicher. Das Gedicht ist einzig im *Cod. Escur. R.III.17* überliefert, der auf den ff. 1–10 eine Sammlung von Philes-Gedichten enthält. App.52 ist jedoch Teil einer Reihe von Gedichten am Ende dieses Abschnittes (ff. 9^v–10^v), in dem auch Gedichte anderer Autoren enthalten sind. Dem Text geht keine Rubrik mit der Angabe des Verfassers voran. Aufgrund der großen motivischen, inhaltlichen und sprachlichen Ähnlichkeit mit den anderen Gedichten von Philes ist seine Autorschaft jedoch als wahrscheinlich anzusehen. Einige metrische Unregelmäßigkeiten können als bewusst eingesetztes Stilmittel statt als Fehler verstanden werden (s. o. S. 301).

		<i>Par. gr. 2876, f. 85^r)</i>		
BP80	Epigramm	Εἰς εἰκόνα δομεστίκου τῶν ἀνατολικῶν (<i>Cod. Esc. X.IV.20, f. 79^r</i>)	Atzymes Michael	1633
E90	Briefgedicht	Τῷ Δομεστίκῳ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 252^r</i> : Τῷ μεγάλῳ Χαρτουλαρίῳ τῷ Φιλῆ	Philes, Michael Komnenos oder ein Domestikos	29818
E91	Briefgedicht	Τῷ ἀνεψιῷ τοῦ αὐτοκράτορος τῷ Παλαιολόγῳ, ὅτε ὑπέσχετο τῷ Φιλῆ οἶνον δῶσειν καὶ ἵππον	Palaiologos Andronikos Angelos Komnenos Dukas	21435
E179	Epitaph	Εἰς τὴν πρωτοῖερακαρίαν Μελάνην ἐπιτάφιον	Melane	17640
E180	Epitaph	Ἅλλοι ἐπιτάφιοι ἐαυτῇ, ἐκ προσώπου ταύτης	Melane	17640
E181	Briefgedicht	Τῷ πρωτοστράτορι τῷ Φιλῆ	Philes, Ioannes Palaiologos	29815
E182	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι	Niphon I.	20679
E183	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Niphon I.	20679
E184	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Niphon I.	20679
E185	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ τῷ Ἀγγέλῳ	Senachereim Angelos	25146
E186	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ ἕτεροι. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῷ πανσεβαστῷ Δομεστίκῳ	Senachereim Angelos oder ein Do- mestikos	25146
E187	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῷ αὐτῷ	Senachereim Angelos oder ein Do- mestikos	25146
E188	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῷ πατριάρχῃ	Senachereim Angelos oder ein Pat- riarch	25146
E189	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῷ αὐτῷ	Senachereim Angelos oder ein Pat- riarch	25146
E190	Briefgedicht	Τῇ μεγάλῃ Δομεστικίσῃ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῇ πρωτοστρατορίσῃ	Megale Domestikis, eine, oder eine Protostratorissa	
E191	Briefgedicht	Τῷ ὑπερφνεῖ πρωτοστράτορι τῷ Γλαβᾷ. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 209^r</i> : Τῷ θαυμασίῳ ἐκείνῳ πρωτοστράτορι	Philes, Ioannes Palaiologos ¹³⁴⁵	29815
E198	Briefgedicht	Τῷ Φιλαρέτῳ ἀπὸ δυστυχίας εὐτυχίσαντι	Philaretos Nikolaos	29798
E199 ¹³⁴⁶	Briefgedicht	Ἐπιγράμματα εἰς τὴν δέσποιναν ὅταν ἀφῆρηται τὴν οἰκονομίαν αὐτοῦ	-	
E200	Briefgedicht	Τῇ βασιλέῳ ἀνεψιᾷ τῇ Συργιανίνῃ ὑπὲρ οἴνου	Syrgiannina, Maria Dukaina Palaio- logina	27168
E201	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν στρατοπεδάρχην	Megas Stratopedarches, ein	
E202	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτόν	Megas Stratopedarches, ein	
E203	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτὸν διὰ τοῦ Καρδάμη	Megas Stratopedarches, ein	
E204	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτὸν διὰ τοῦ Καπνομάλη	Megas Stratopedarches, ein	

¹³⁴⁵ Das Gedicht ist in einigen Handschriften an Michael Tarchaneiotas adressiert, in anderen an Ioannes Philes. Sofern Tarchaneiotas als Adressat benannt wird, fehlen jedoch die vv. 28f., in denen der Adressat namentlich als Philes erwähnt wird. Es erscheint wahrscheinlicher, dass diese Verse bei der Integration in die Gedichtsammlung ausgefallen sind, da der Schreiber den in der Rubrik benannten Protostrator mit Tarchaneiotas gleichsetzte, der tatsächlich einer der wichtigsten Förderer des Philes war, als dass sie sekundär hinzugefügt wurden, um das Gedicht an Ioannes Philes zu adressieren.

¹³⁴⁶ Bei E199 handelt es sich teilweise um Ausschnitte aus F100 (E199.3–6 = F100.1 und 7–9). Tatsächlich werden die Verse jedoch in *Cod. Esc. R. III. 17, f. 56^v* unter einer Rubrik, aber mit einzeln rubrizierten Initialen (v. 1, v. 3, v. 7) präsentiert. Es scheint sich um Ausschnitte aus anderen Gedichten zu handeln, die hier unter der Rubrik ἐπιγράμματα zusammengefasst wurden, wobei nicht der byzantinische Gebrauch des Terminus Epigramm als tatsächliche oder potentielle Inschrift zugrunde liegt.

E205	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτὸν διὰ τὸ σκιάδιον	Megas Stratopedarches, ein	
E206	Propemptikon	Εἰς τὸν αὐτὸν ὥστε (sic ms.) πρὸς τὴν δύσιν ἐξεφοῖτα	Megas Stratopedarches, ein	
E207	Briefgedicht	Τῷ δομestikῷ τῶν ἀνατολικῶν θεμάτων	Megas Stratopedarches, ein	
E212	Briefgedicht	Πρὸς τὸν Δομestikὸν τῶν ἀνατολικῶν θεμάτων τὸν Ἀτζύμην	Atzypes Michael	1633
E213	Enkomion	Τῷ ἀνεψιῷ τοῦ αὐτοκράτορος	Palaiologos Andronikos Angelos Komnenos Dukas	21435
E217	Briefgedicht	Πρὸς τὸν Δομestikὸν τὸν Ἀτζύμην	Atzypes Michael	1633
E218	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ διὰ κριθήν	Megas Stratopedarches, ein	
E221	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Megas Stratopedarches, ein	
E229	Briefgedicht	Τῷ διαφερόντως ὑπερφνεῖ κυρ. Ἰσαάκ	Isaak	8235
E230	Briefgedicht	Τῇ βασιλέως ἀνεψιᾷ τῇ Καντακουζηνῇ	Kantakuzene	10929
E232	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Megas Stratopedarches, ein	
E233	Briefgedicht	Τῇ βασιλέως ἀνεψιᾷ τῇ Συγριανίνῃ διὰ τὸν οἶνον	Syrgiannina, Maria Dukaina Palaiologina	27168
E234	Briefgedicht	Τῷ αὐταδέλφῳ τοῦ αὐτοκράτορος εἰς τὴν Μονεμβασίαν ἀπαίροντι. <i>Cod. Par. gr. 2876, f. 204^v</i> : Τῷ δεσπότη κυρῷ Κωνσταντίνῳ	Palaiologos Konstantinos Dukas Komnenos	21499
E235	Briefgedicht	Τῷ Δομestikῷ τῶν σχολῶν τῷ Λάσκαρι Κομνηνῷ	Laskaris, Manuel Dukas Komnenos	14549
E236	Briefgedicht	Πρὸς τὸν πανευτυχέστατον δεσπότην κυρ. Κωνσταντίνον	Palaiologos Konstantinos Dukas Komnenos	21499
E247	Briefgedicht	Ἐκ προσώπου τινὸς ἱατροῦ πρὸς τὸν μέγαν Λογαριαστήν	Megas Logariastes, ein	
E256	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι ὅτε ὑπέσχετο βοῦν δώσειν αὐτῷ	Niphon I.	20679
E257	Briefgedicht	Τῷ Δομestikῷ τῷ Ἀτζύμῃ	Atzypes Michael	1633
E258	Briefgedicht	Τῷ παρακοιμωμένῳ κυρ. Ἰωάννῃ τῷ Χούμνῳ	Chumnos, Ioannes Komnenos	30954
El.	Naturkundliches Gedicht	Σύντομος ἔκφρασις ἐλέφαντος	Kaiser	
F1	Enkomion	Ἦθοποιῖα δραματικὴ πονηθεῖσα τῷ Φιλῇ καὶ ἐγκωμίων ὑπόθεσιν ἔχουσα τῷ λαμπροτάτῳ μεγάλῳ Δομestikῳ, τῷ Χαριτωνύμῳ φημὶ Καντακουζήνῳ. Εἰσὶ μέντοι τὰ πρόσωπα Νοῦς καὶ Φιλῆς, προλογίζει δὲ Φιλῆς	Kantakuzenos, Ioannes VI. Angelos Komnenos Palaiologos	10973
F6	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F7	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F8	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F9	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F10	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F11	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F12	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F13	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F14	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F15	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F16	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077

F17	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F23	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ Πατρικιώτῃ	Patrikiotes Theodoros	22077
F24	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F25	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F26	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F27	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F28	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F29	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F30	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F31	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F35	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ Πατρικιώτῃ	Patrikiotes Theodoros	22077
F35a	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ Πατρικιώτῃ	Patrikiotes Theodoros	22077
F36	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ. Cod. Athen. Metochion tou Panagίου Taphou 351, f. 205 ^v : Τῷ Φακρασῇ	Patrikiotes Theodoros oder Phakrases	22077 oder 29572
F43	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι χαριστήριοι	Niphon I.	20679
F44	Epibaterion	Εἰς τὸν βασιλέα ὅτε οἱ ἐν Αἰγὸς Ποταμοῖς καὶ ἐν τῇ Συκῇ βάρβαροι παρὰ τῶν ἡμετέρων ἀπώλοντο	Kaiser	
F46	Briefgedicht	Τῷ Πατρικιώτῃ	Patrikiotes Theodoros	22077
F49(1)	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν Δρουγγάριον	Megas Drungarios, ein	
F49(2)	Briefgedicht	-	-	
F49(3)	Briefgedicht	-	-	
F53(1)	Briefgedicht	-	-	
F53(2)	Briefgedicht	-	-	
F53(3)	Briefgedicht	-	-	
F53(4)	Briefgedicht	-	-	
F53(5)	Briefgedicht	-	-	
F53(6)	Briefgedicht	-	-	
F53(7)	Briefgedicht	-	-	
F53(8)	Briefgedicht	-	-	
F54	Briefgedicht	Πρὸς τὸν Πεπαγωμένον πρόσταγμα ἐξαιτῶν δι' οὗς ἀπώλεσεν ἵππους αὐτοῦ	Pepagomenos	94431 =22345 ? =22357 ?
F55(1)	Briefgedicht	Κυρῷ Νίφωνι	Niphon I.	20679
F55(2)	Briefgedicht	-	Niphon I. (?)	20679
F55(3)	Briefgedicht	-	Niphon I. (?)	20679
F55(4)	Briefgedicht	-	Niphon I. (?)	20679
F55(5)	Briefgedicht	-	Niphon I. (?)	20679
F56	Briefgedicht	Χαρτοφύλακι τῷ Κουτάλῃ	Kutalas Manuel	13617
F57	Briefgedicht	-	-	
F58	Briefgedicht	-	Chrysokephalos Makarios ¹³⁴⁷	31138

¹³⁴⁷ Zur Identifizierung des Adressaten vgl. BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?*.

F59	Briefgedicht	-	Dukas	5678
F60	Briefgedicht	-	Asanes, Andronikos Palaiologos Komnenos ¹³⁴⁸	1489
F61	Briefgedicht	-	Logaras	14984
F62	Briefgedicht	-	-	
F63	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ δεσπότη κυρῷ Μανουήλ	Palaiologos Manuel	21511
F65	Briefgedicht	Τῷ Δομεστίκῳ τῆς ἐώας	Domestikos des Ostens, ein	
F67	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ Παμφίλῳ	Pamphilos	21593
F74	Monodie/ Epitaph ¹³⁴⁹	Παχωμίῳ τῷ πρωτοσυγκέλλῳ	Pachomios	22220
F75	Stifterepi- gramm	Ἀγγέλῳ Δούκᾳ τῷ Σαραντηνῷ	Sarantenos Angelos Dukas Komne- nos	24898
F76	Epitaph	Ἐπιτάφιοι πρὸς τινὰ	-	
F77	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν δεσπότην κύρον Μανουήλ Παλαιολόγον ¹³⁵⁰	Milos Manuel	18109
F78	Briefgedicht	Δομεστίκῳ τῷ Ἀτζύμῃ	Atzymes Michael	1633
F79	Epitaph	Ἐπιτάφιοι	Helene	5995
F80	Briefgedicht	Τῷ βασιλεῖ Παλαιολόγῳ κυρῷ Ἀνδρονίκῳ τῷ Πρώτῳ	Palaiologos Andronikos II. Dukas Angelos Komnenos	21436
F81	Briefgedicht	Εἰς τὸν δεσπότην	Despotes, ein	
F82	Briefgedicht	Σεβαστῷ τῷ Πατρικιώτῃ	Patrikiotes Theodoros	22077
F83	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F84	Briefgedicht	Ῥαοῦλ τῷ ἐπὶ στρατοῦ	Raul	24101
F85	Briefgedicht	Πρὸς τὸν Φιλανθρωπηνὸν τὸν πιγκέρνην	Philanthropenos, Alexios Dukas	29752
F86	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Θεοδῶρῳ	Xanthopoulos Theodoros	20816
F92	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
F93	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτόν	Kaiser	
F95	Enkomion	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
F96	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ Πόθον λεγόμενον	Pothos	23431
F97	Epitaph	Ἐπιτάφιοι	Pachomios	22220
F98	Stifterepi- gramm	Εἰς τὸν ξενῶνα πρωτοστράτορος τοῦ Γλαβᾶ	Tarchaneiotes, Michael Dukas Gla- bas	27504
F99	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα διαναστῆναι αὐτὸν κατὰ τῶν συκοφαντῶν ἰκετεύοντος	Kaiser	
F100	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ ἀναφορὰ εἰς τὴν δέσποιναν	Kaiserin	
F101	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
F102	Briefgedicht	Τῇ θεομήτορι ¹³⁵¹	-	
F104	Briefgedicht	-	-	
F106	Epitaph	Ἐπιτάφιοι	Paraspondylina Dukaina Angelina Komnene	21903
F106a	Briefgedicht	-	-	

¹³⁴⁸ Zur Identifizierung des Adressaten vgl. KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family* 197.

¹³⁴⁹ Zur Gattungszuweisung s. o. Anm. 767.

¹³⁵⁰ Die Zuweisung in der Rubrik ist sicher falsch, da die vv. 29f. explizit Manuel Milos als Laudandus ausweisen.

¹³⁵¹ Die Rubrik ist inhaltlich falsch.

F109	Briefgedicht	-	-	
F110	Briefgedicht	Εἰς τὴν μεγάλην Δούκαιναν	Dukaina, eine	
F111	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
F112	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτόν	Kaiser	
F113	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτόν	Kaiser	
F116	Briefgedicht	-	Despotes, ein	
F118	Briefgedicht	Τῷ Κοιαίστωρι	Koiaistor, ein	
F121	Briefgedicht	Εἰς τὸν πατριάρχην	Patriarch	
F122	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ	Xanthopulos	20807
F122a	Briefgedicht	-	-	
F123	Briefgedicht	-	-	
F124	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν Λογοθέτην	Megas Logothetes, ein	
F130	Monodie	Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν γυναῖκα τοῦ Σταυρακίου	Anna	999
F134	Briefgedicht	Πρὸς τὸν ὁμόψυχον διὰ τοὺς πυρούς	Patrikiotes Theodoros	22077
F135	Briefgedicht	-	Patrikiotes Theodoros	22077
F136	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F137	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F138	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F139	Briefgedicht	-	Patrikiotes Theodoros	22077
F140	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F141	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F142	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F143	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F144	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F145	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F146	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F147	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F148	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F155	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F156(1)	Briefgedicht	-	Patrikiotes Theodoros	22077
F157	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F158	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F159	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F160	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F161	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F162	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F163	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F164	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F165	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F166	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F167	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F168	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F169	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F170	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes Theodoros	22077
F190	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν Ἄγγελον ἐκείνον τὸν	Aeidaros, Georgios Angelos	318

λεγόμενον Ἀείδαρον				
F191	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν ἐκκλησιάρχην τὸν Πεπαγωμένον	Pepagomenos Georgios	22357
F193	Briefgedicht (?)	Ὅποτε διὰ τὸν σεισμόν περιεπάτησεν ὁ βασιλεὺς πεζός	Kaiser	
F194	Briefgedicht (?)	Ἅτεροι	Kaiser	
F195	Briefgedicht (?)	Ἅτεροι	Kaiser	
F196	Briefgedicht (?)	Ἅτεροι	Kaiser	
F197	Briefgedicht (?)	-	Kaiser	
F209	Epitaph	Ἐπιτύμβιοι εἰς τὸν Φακρασὴν	Phakrases, Manuel Sideriotes	29583
F210	Gedicht zur Prokypsis	Τοῦ αὐτοῦ πολιτικοὶ αὐθωρὸν πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ἐν τῇ ἑορτῇ τῆς Χριστοῦ γεννήσεως καὶ τῶν φώτων	Kaiser	
F213	Monodie	Τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυρ. Μανουὴλ Φιλῆ μονωδία ἐπὶ τῷ δεσπότη κυρ. Ἰωάννῃ τῷ Παλαιολόγῳ, ἐν ᾗ ἐπιφέρει καὶ πρόσωπα τὰδε τοῦ δράματος. Πρόσωπα εἰσὶ ταῦτα: Βασιλεὺς, Δέσποινα, Βασιλεὺς, Βασίλισσα, Βασιλεὺς, Θεράπων	Palaiologos Ioannes	21475
F214	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα κύριον Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον εἰς ὃν ἐξεργάσατο λεόντα φίλον εἶναι κυνί	Palaiologos, Michael IX. Dukas Angelos Komnenos	21529
F233	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν ἄρχοντα τὸν Ῥαούλ	Raul Alexios	24108
F235	Briefgedicht	Εἰς τὸν Κυζίκου	-	
F236	Briefgedicht	Πρὸς τὸν ἡγούμενον τῆς μονῆς τοῦ Ἐφέσου	Hegumenos des Klosters in Ephesos	
F238	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν σακελλάριον τὸν Καππάδοκα	Kappadokes Alexios	11047
F239	Briefgedicht	Εἰς τὸν μέγαν στρατοπεδάρχην τὸν Ῥαούλ	Raul	24105
F240	Briefgedicht	Εἰς τὸ βιβλίον ὅπερ ὠργάνωσεν Δομεστίκῳ τῷ Ἀτζύμῃ	Atzymes Michael	1633
F244	Enkomion	Εἰς τὸν προρρηθέντα Ῥαούλ	Raul Alexios	24108
F245	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν μέγαν οἰκονόμον τὸν Καππαδόκην ἐκ στόματος τοῦ Κυζίκου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ	Kappadokes Alexios	11047
F249	Epitaph	Ὡς ἀπὸ στόματος γυναικὸς εὐγενοῦς τινος καὶ ἐναρέτου. <i>Cod. Laur. Plut. 56.3, f. 70^v</i> : Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν Παλαιολογίναν Θεοδώρου τοῦ πρωτασηκρήτης τοῦ Νεικαισαρείτου, ἔτι ζώσαν τούτους γραφῆναι ζητήσασαν	Palaiologina Eudokia	21369
F250	Briefgedicht	Πρὸς τὸν τοῦ αὐτοκράτορος ἀνεψιὸν κύριον Ἀνδρόνικον Ἀσάν τὸν Παλαιολόγον	Asanes, Andronikos Palaiologos Komnenos	1489
F251 ¹³⁵²	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν μέγαν στρατοπεδάρχην	Raul	24105
F265	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
G1	Epibaterion	Τῷ βασιλεῖ κυρῷ Ἀνδρονίκῳ ἄρτι	Palaiologos, Andronikos III. Dukas	21437

¹³⁵² F251.1–10 = M93.1–10.

		παραλαβόντι τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ ἐλευθερώσαντι ταύτην τῶν φόρων καὶ πολλῶν ἀπαιτήσεων	Angelos Komnenos	
G7	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ Τριχᾷ	Trichas Ioannes	29348
G8	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ προκαθημένῳ τοῦ βεστιαρίου Ἰωάννῃ τῷ Κανναβούρῃ	Kanabures Ioannes	10865
G9	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῇ γυναικὶ τοῦ Βρανᾶ θυγατρὶ τοῦ Πετραλείφῃ	Branaina Maria	3150
G10	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ Σαπωνοπούλῳ καὶ τοῖς παισὶν αὐτοῦ	Saponopulos	24842
G11	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῇ βασιλίδι Ἀσανίνῃ θυγατρὶ τοῦ βασιλέως	Palaiologina, Eirene Asanina Komnene	21359
G12	Propemptikon	Τῷ Ἀσάν	Asanes, Andronikos Palaiologos Komnenos	1489
G13	Propemptikon	Τῇ βασιλίσσει τῇ νύμφῃ τοῦ βασιλέως	Braut des Kaisers	
G14	Briefgedicht	Τῷ πρώτῳ τοῦ ἁγίου Ὁρους χάριν ἵππου ἀγορᾶς	Protos des Athos	
G16	Bauinschrift	Εἰς τὸν αὐτόν (sc. πύργον)	Notaras Neilos	20731
G17	Briefgedicht	Τῇ μοναχῇ Κομνηνῇ ἔνεκα προμηθείας	Komnene	12055
G18	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ παρακοιμωμένῳ τῷ Τορνίκῃ	Tornikes, Andronikos Komnenos Dukas Palaiologos	29122
G19	Buchepigramm	Ἐκ προσώπου τοῦ μητροπολίτου Μιτυλήνης Θεοδοσίου τῷ μεγάλῳ λογοθέτῃ διὰ βιβλίον, ὃ προήνεξε τῇ αὐτοῦ μονῇ τῆς Χώρας	Metochites Theodoros	17982
G21	Epigramm/ Epitaph	Ἐκ προσώπου τοῦ Κανναβούρῃ χάριν τοῦ τάφου αὐτοῦ	Kanabures Ioannes	10865
G22	Briefgedicht	Τῇ θεῇ τοῦ βασιλέως τῇ τοῦ μεγάλου δομεστίκου μητρὶ	Kantakuzene, Theodora Palaiologina Angelina (?) ¹³⁵³	10942
H	Enkomion	-	Palaiologos Ioannes V. Komnenos ¹³⁵⁴	21485
K1	Epitaph	Τοῦ αὐτοῦ/τοῦ Φιλῆ	Palaiologina, Eirene Asanina Komnene	21359
K2	Stifterepigramm	Τοῦ αὐτοῦ/Εἰς τὸν κύριον Ἰσαάκιον Ἀσάν	Asanes, Isaakios Palaiologos	1494
M2	Enkomion	-	Palaiologos Andronikos II. Dukas Angelos Komnenos	21436
M3	Briefgedicht	Τῷ Κουβαρᾷ κυρῷ Θεοδώρῳ	Kubaras Theodoros	13354
M5	Briefgedicht	-	Kedrenos Tryphon (?)	11604
M6	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
M7	Epitaph	Ἐπιτάφιοι δεσποινικοί	Palaiologina, Eirene Komnene Dukaina	21361
M8	Briefgedicht	-	Kaiser	
M9	Briefgedicht	Εἰς τὴν μεγάλην δομεστίκισσαν τὴν μοναχὴν	-	
M10	Briefgedicht	Τῷ πρωτοκυνηγῷ. <i>Cod. Vind. hist. gr.</i> 112, f.	Raul	24107

¹³⁵³ Zur Identifizierung des Adressatin s. o. Anm. 530.¹³⁵⁴ Zu dieser Zuschreibung durch HOLZINGER, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes* s. o. Anm. 308.

80 ^v : Τῷ πρωτοκυνηγῷ τῷ Ῥαούλ				
M11	Briefgedicht	Τῷ ἀνεψιῷ τοῦ αὐτοκράτορος τῷ Παλαιολόγῳ κυρῷ Ἀνδρονίκῳ	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M12	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M13	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M14	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M15	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ/Τῷ ἀνεψιῷ τοῦ αὐτοκράτορος τῷ Παλαιολόγῳ κυρῷ Ἀνδρονίκῳ, ὅτε ἔπεμψε πρὸς αὐτὸν ἀστεϊζόμενος ἐφεστρίδος περίτμημα παλαιᾶς	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M16	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ λογαριαστῇ περὶ οἴνου	Megas Logariastes, ein	
M17	Briefgedicht	Τῷ κυρῷ Γενναδίῳ	Gennadios	3669
M18	Briefgedicht	Τῇ πρωτοστρατορίσῃ	Tarchaneiotissa, Maria Dukaina Komnene Branaina Palaiologina	27511
M19	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ διὰ κηρόσχοινον/eine andere Handschrift fügt κυρῷ Νικηφόρῳ hinzu (vgl. MARTINI, <i>Manuelis Philae carmina inedita</i> 29)	Xanthopoulos, Nikephoros Kallistos	20826
M20	Propemptikon	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ, ὅτε εἰς Θεσσαλονίκην ἀπέπευσεν	Megas Stratopedarches, ein	
M22	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Megas Stratopedarches, ein	
M24	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ μείρακα ἀξιοῦντος αὐτὸν δυσγρίπιστόν τινὰ παρακινήσαι ἐπὶ τὴν τῶν ὑπεσχημένων ἐκπλήρωσιν	Junge, ein	
M26	Briefgedicht	Πρὸ τὸν βασιλέα ὑπὲρ χειμερίων ἀναβολῶν	Kaiser	
M27	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ στρατηγὸν Ἀγγελώνυμον	Strategos mit Namen Angelos	
M29	Briefgedicht	Πρὸς τὸν πανευτυχέστατον δεσπότην κύριον Κωνσταντῖνον	Palaiologos Konstantinos Dukas Komnenos	21499
M30	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ, ὅτε ἐπηγγέλλετο κινήσειν εἰς εὐεργεσίαν τὸν αὐτοκράτορα	Patrikiotes, Theodoros oder Phakrases	22077 oder 29572
M31	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes, Theodoros oder Phakrases	22077 oder 29572
M32	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Patrikiotes, Theodoros oder Phakrases	22077 oder 29572
M33	Briefgedicht	Πρὸς τὸν μέγαν στρατοπεδάρχην τὸν Ἄγγελον	Megas Stratopedarches (Amt), ein Angelos	
M36	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ δρουγγαρίῳ τῷ Μουζάλωνι διὰ χαλινόν. <i>Cod. Vind. hist. gr.</i> 112, f. 86 ^v : Τῷ μακαρίτῃ πρωτοστράτορι	Muzalon Theodoros oder ein Pro- tostrator	19437
M37	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ Ῥωμανῷ συμπλακέντι καὶ ἀποκτανθέντι	Ramenos	24077
M38	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ τῷ Βαρδαλῇ διὰ τὸ ,περὶ φυτῶν ἱστορίας' Ἀφροδισιέως	Bardales Ioannes	2182
M39	Briefgedicht	Τῷ βασιλέως ἀδελφῷ	Bruder des Kaisers	

M40	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ Μαρωνείας κυρῷ Λέοντι	Atuemes, Leon Angelos	1644
M43 ¹³⁵⁵	Enkomion	Πρὸς τὸν ὀρφανοτρόφον Τρύφωνα ἐγκωμιαστικοί	Kedrenos Tryphon	11604
M45	Briefgedicht	Τῷ Κουβαρᾷ κυρῷ Θεοδώρῳ	Kubaras Theodoros	13354
M46	Briefgedicht	Τῷ σεβαστῷ τῷ Φακρασῇ, ὅτε ὑπέσχετο ἵππον δώσειν αὐτῷ	Phakrases	29572
M48	Briefgedicht	Τινὶ τῶν φίλων, ὅτε ἐζήτησεν αὐτὸν ποτήριον ἀργυροῦν	-	
M50	Epitaph	Ἐπιτάφιοι ἐπὶ θανόντι παιδί τοῦ Ἀτζύμου κυροῦ Θεοδώρου	Atzymes Daniel	1628
M52	Briefgedicht	Τῷ δομestικῷ τῷ Ἀτζύμῃ	Atzymes Michael	1633
M54	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῇ γυναικὶ τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ αὐτοκράτορος κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου	Tochter des Michael Tarchaneiotos (PLP 27504); Frau des Andronikos Palaiologos (Sebastokrator, PLP 21439)	
M55	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν πρωτοϊερακάριον κυρὸν Δημήτριον τὸν Παλαιολόγον	Palaiologos Demetrios	94378
M56	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν ἀνεψιὸν αὐτοῦ τὸν σουλτάνον κυρὸν Δημήτριον	Sultan, Demetrios Palaiologos	26339
M57	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ διὰ ἀστακούς	Kleidas	11778
M58	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν σύζυγον τοῦ Δούκα τοῦ Χανδρηνοῦ	Glabaina, Theodote Dukaina Tarchaneiotissa	4207
M59	Briefgedicht	Τῷ πρωτοστράτορι τῷ Γλαβᾷ, ὅτε βουβαλλίδα παρ' αὐτοῦ λαβὼν ἐζήτει καὶ ἄρρενα	Tarchaneiotos, Michael Dukas Glabas	27504
M60	Briefgedicht	Τῷ δομestικῷ τῷ Ἀτζύμῃ	Atzymes Michael	1633
M64	Briefgedicht	Πρὸς τὸν τοῦ βασιλέως ἐξαδέλφον κυρὸν Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον	Palaiologos Michael Komnenos Branas	21530
M65	Buchepigramm	Εἰς τὸ βιβλίον τὸ παρὰ τοῦ ἐξαδέλφου τοῦ αὐτοκράτορος συντεθὲν κατὰ Ἰουδαίων	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M66	Stifterepigramm	Ἐκ προσώπου τραπεζίτης, ἣν ἐποίησεν ὀκτάγωνον ὁ ἀρχιερεὺς Στρουμιμίτης	Bischof von Strumitza	
M68	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
M70	Briefgedicht	-	-	
M72	Briefgedicht	-	Tarchaneiotos, Michael Dukas Glabas (?)	27504
M75	Briefgedicht	-	-	
M76	Enkomion	Εἰς τὸν μέγαν δομestικὸν τὸν Καντακουζηνόν	Kantakuzenos, Ioannes VI. Angelos Komnenos Palaiologos	10973
M78	Epitaph	Εἰς τὸν τάφον τῆς τοῦ πρωτοστράτορος συζύγου. <i>Cod. Vind. hist. gr. 112, f. 80</i> : Ἐκ προσώπου τῆς γυναικὸς τοῦ πρωτοστράτορος ἐκείνου τοῦ Στρατηγοπούλου ἐπιτάφιοι	Strategopulina, Anna Komnene Raulaina	26893
M79	Briefgedicht (?)	Τῷ μεγάλῳ δομestικῷ, πρὸς ὃν καὶ ἐκφράζει ὅσα πάσχει ὁ λίνος κατὰ τὴν παρακμήν	Kantakuzenos, Ioannes VI. Angelos Komnenos Palaiologos	10973

¹³⁵⁵ Der Schluss des Gedichtes ist textkritisch problematisch, s. o. S. 114.

M80	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ δομestikῷ τῷ Καντακουζηνῷ πέμψαντι χήνειον ὡδὸν πλήρες ἀργυρίων	Kantakuzenos, Ioannes VI. Angelos Komnenos Palaiologos	10973
M82	Briefgedicht	Τῷ ἡγουμένῳ τοῦ Χορταίτου ὑπὲρ δόσεως ἵππου, ἐν ᾧ καὶ ἐκφράζει τὴν νόσον τοῦ ἑαυτοῦ ἵππου	Theodosios (?)	7092
M83	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν φιλόσοφον Ἰωσήφ	Ioseph	9078
M84	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ Σοφιανῷ	Sophianos	26390
M85	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εὐγενεῖ τινι	-	
M87	Epitaph	Εἰς τὸν τάφον Ἀγγέλου τοῦ υἱοῦ τοῦ σεβαστοκράτορος	Angelos, Ioannes II. Dukas	206
M88	Epitaph	Ἐπιτάφιοι Κομνηνῷ Δούκῃ τῷ Καντακουζηνῷ πεσόντι ἐν γῇ βαρβάρων	Kantakuzenos, Komnenos Tarchaneiotes Dukas	10976
M89	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ τοῦ Καπανδρίτου υἱῷ Γεωργίῳ τῷ Σκουτερίῳ	Kapandrites Georgios	11008
M90	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῇ μητρὶ τοῦ αὐτοῦ	Xene	20844
M91	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ καὶ τῇ γυναικὶ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτοῦ	Raul	24105
M92	Monodie	Ἐπιτάφιοι τῷ πρωτοβεστιαρίῳ ἐκ προσώπου τῆς αὐτοῦ γυναικός	Palaiologos Andronikos Angelos Komnenos Dukas	21435
M93	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ πανοικί	Raul	24105
M94	Epitaph	Ἐπιτάφιοι Ἀγγέλῳ τῷ Ταρχανειώτῃ	Tarchaneiotes, Angelos Dukas Komnenos	27473
M95	Epitaph	Τῷ αὐτῷ	Tarchaneiotes, Angelos Dukas Komnenos	27473
M96	Epitaph	Ἐπιτάφιοι τῷ καίσαρι	Palaiologos Ioannes	21479
M97	Briefgedicht	Τῷ Κομνηνῷ χάριν χρυσοῦ	Komnenos, ein	
M-ap1	Buchepigramm	Ἐπίγραμμα εἰς ἐρωτικὸν βιβλίον τοῦ ἐξαδέλφου τοῦ αὐτοκράτορος	Palaiologos, Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos	21439
M-ap2	Buchepigramm	Ἐπίγραμμα εἰς τὸ βιβλίον, ὃ συντέταχεν ὁ πρωτοστράτωρ ἐκεῖνος ὁ Γλαβᾶς ἐν διαφόροις κεφαλαίοις στρατηγικοῖς	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
M-SB1	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν διὰ Χριστὸν ἐκφρονα κυρὸν Μητροφάνην	Metrophanes	18046
M-SB2	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ χαρτουλαρίῳ Κομνηνῷ τῷ Φιλῇ κυρῷ Μιχαήλ	Philes, Michael Komnenos	29818
M-SB3	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Νικηφόρῳ	Xanthopulos, Nikephoros Kallistos	20826
M-SB4	Briefgedicht	-	Strategos, ein	
P1	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Θεοδώρῳ	Xanthopulos Theodoros	20816
P3	Briefgedicht	Τῷ Κλειδᾷ	Kleidas	11778
P4	Briefgedicht	Τῷ Καλοδιοκίτῳ	Kalodioiketos	10539
P5	Briefgedicht	Τῷ πρωτοστράτορι τῷ Φιλῇ	Philes, Ioannes Palaiologos	29815
P6	Briefgedicht	Τῷ αὐτοκράτορι χαριστήριοι	Kaiser	
P7	Briefgedicht	Πρὸς τὸν πρωτοστράτορα τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον Γλαβᾶν	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
P8	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Νικηφόρῳ	Xanthopulos, Nikephoros Kallistos	20826
P9	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τινὰ ἀνδρεῖον ἀποκτανθέντα Παχατοῦρ λεγόμενον	Pachatur Georgios	22168
P10	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ	Niphon I.	20679

P12	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Νικηφόρῳ	Xanthopoulos, Nikephoros Kallistos	20826
P13	?	Αὐθωρὸν ἀποστοματισθέντες πρὸς τὸν αὐτοκράτορα περὶ ἀναστάσεως	Kaiser	
P14	Paramythetikos /Briefgedicht	Παραμυθητικοὶ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, τῶν Σικελιωτῶν τὴν Θράκην ἐπιδραμόντων	Palaiologos Andronikos II. Dukas Angelos Komnenos	21436
P27	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P28	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτόν. <i>Cod. Laur. Plut. 32.19, f. 122^v</i> : Πρὸς τὸν αὐτόν, ὅτε ὠρίσθη εἶσαι τὸ στιχουργεῖν καὶ μὴ πρὸς τινὰ γράφειν	Kaiser	
P30	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P31	Briefgedicht	Εἰς τὸν αὐτόν, ὅτε γέγονεν ὁ ἐν τοῖς Κυνηγεσίοις ἐμπρησμός	Palaiologos Andronikos II. Dukas Angelos Komnenos	21436
P40	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P41	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P42	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ἐζήτει ὑπογραφῆναι τὸ διὰ τὸν υἱὸν αὐτοῦ πρόσταγμα	Kaiser	
P43	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτὸ	Kaiser	
P44	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P46	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι	Niphon I.	20679
P48	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P49	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ἐζήτει προμήθειαν ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.	Kaiser	
P50	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ἐζήτει τὸ πρόσταγμα τῆς περὶ τὴν Μήδειαν οἰκονομίας αὐτοῦ	Kaiser	
P51	Briefgedicht	Ὅνειρος ὅτε βασιλεὺς βαρέως ἔσχε περὶ αὐτὸν συκοφαντηθέντα	Vermittler beim Kaiser	
P55	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ὑπὸ τινων ἐσυκοφαντήθη	Kaiser	
P56	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι, ὅτε ἐπέβη τοῦ θρόνου τῆς ἐκκλησίας	Niphon I.	20679
P57	Propemptikon	Πρὸς τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον πρωτοστράτορα τὸν Γλαβᾶν, ὅτε ἀπὸ τῆς πόλεως ἐξήρχετο ἐπὶ τὴν Ἀδριανούπολιν διαπόντιος.	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
P58	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ὁ θάνατος ἀπηγγέλη τῆς αὐτοῦ γυναικὸς	Kaiser	
P59	Briefgedicht (?)	Τῷ πατριάρχῃ ἀναγνωσθέντες τῇ κυριακῇ Σαμαρείτιδος	Niphon I. (?)	20679
P60	Briefgedicht (?)	Τῷ πατριάρχῃ κυρ. Νίφωνι ἀναγνωσθέντες τῇ κυριακῇ τοῦ Παραλύτου	Niphon I.	20679
P61	Epibaterion	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα κυρ. Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον ἐλθόντα εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν ἀπὸ τῆς δύσεως	Palaiologos, Michael IX. Dukas Angelos Komnenos	21529
P63	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P64	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ	Xanthopoulos	20807
P66	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ τῶν φίλων	-	

P67	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχει	Megas Stratopedarches, ein	
P69	Briefgedicht	Τῷ Ἐπὶ τοῦ κανικλείου	Epi tou kanikleiou, ein	
P74	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ τῶν γνησιωτάτων	-	
P76	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P78	Briefgedicht	Τῷ ἱατρῷ τῷ Πεπαγωμένῳ	Pepagomenos	22345
P79	Briefgedicht	Τῷ θαυμαστῷ ἐκείνῳ πρωτοστράτορι τῷ Γλαβᾶ	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
P80	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ Δομεστίκῳ	Megas Domestikos, ein	
P81	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ	Niphon I.	20679
P84	Briefgedicht	Τῷ Πεπαγωμένῳ	Pepagomenos	22345
P85	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό	Pepagomenos	22345
P86	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό	Pepagomenos	22345
P87	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό	Pepagomenos	22345
P88	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό	Pepagomenos	22345
P89	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό. <i>Cod. Laur. Plut. 32.19, f. 28^v</i> : Τῷ σεβαστῷ Πατρικιώτῃ	Pepagomenos oder Patrikiotes, Theodoros	22345 oder 22077
P90	Briefgedicht	Εἰς τὸ αὐτό	Pepagomenos	22345
P91	Briefgedicht	Τῷ ἀδελφῷ τοῦ αὐτοκράτορος	Bruder des Kaisers	
P92	Epitaph (?)	Ἐκ προσώπου τινός, ἀποθνησκόντων αὐτῷ τῶν παίδων	Verstorbene Tochter	
P94	Briefgedicht	Τῷ ἀοιδίμῳ ἐκείνῳ δεσπότη κυρῷ Ἰωάννῃ	Palaiologos Ioannes	21475
P96	Briefgedicht	Τῷ βασιλέως ἀνεψιῷ τῷ Συργιάννῃ	Syrgiannes Palaiologos Philanthropenos Komnenos	27167
P98	Briefgedicht	Τῷ Δομεστίκῳ	Domestikos, ein	
P106	Briefgedicht	Πρὸς τινὰ τῶν φίλων	-	
P107	Briefgedicht	Πρὸς τὸν Βαρδαλῆν, ὅτε ἀντέπεμψεν αὐτῷ τὸν Θεόφραστον	Bardales Ioannes	2182
P108	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ὅτε ἐζήτησε διὰ τὸ θέρος εἰς τὸ προάστειον ἐξελθεῖν	Kaiser	
P113	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P122	Briefgedicht	Τῷ θαυμαστῷ Δομεστίκῳ	Domestikos, ein	
P124	Briefgedicht	Τῷ κυρῷ Γενναδίῳ	Gennadios	3669
P127	Epitaph	Εἰς εἰκόνα τοῦ σεβαστοκράτορος ἐκείνου καὶ τῶν αὐτοῦ.	Palaiologos, Konstantinos Dukas Angelos Komnenos	21498
P128	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν σεβαστοκράτορα	Palaiologos, Konstantinos Dukas Angelos Komnenos und Palaiologos Michael Komnenos Branas	21498 und 21530
P129	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Palaiologos, Konstantinos Dukas Angelos Komnenos und Palaiologos Michael Komnenos Branas	21498 und 21530
P131	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς γυναῖκα σώφρονα. <i>Cod. Vind. hist. gr. 112, f. 104^v</i> : Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν σύζυγον τοῦ Γαβρᾶ	Ehefrau eines Gabras	
P132	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ Δρουγγαρίῳ	Megas Drungarios, ein	
P133	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ κυρῷ Νίφωνι	Niphon I.	20679
P138	Briefgedicht	Τῷ Ἀτζύμῃ κυρῷ Βασιλείῳ	Atzymes Basileios	1626
P139	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	

P141	Briefgedicht	Τῷ Δομεστίκῳ	Atzymes Michael	1633
P149	Briefgedicht	Πρὸς τὴν δέσποιναν. <i>Cod. Vind. hist. gr. 112, f. 32^r</i> : Πρὸς τὴν δέσποιναν κυρίαν εἰρήνην δυσπαθοῦντος ὅτι ἐπὶ διαβολῇ ἀφήρηται τὴν οἰκονομίαν	Palaiologina, Eirene Komnene Dukaina	21361
P157	Briefgedicht	Εἷς τινα γνήσιον	-	
P158	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν Ἐφέσου τὸν Χειλᾶν	Cheilas Ioannes	30764
P159	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P160	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P161	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P161a	Epitaph	-	Cheilas Ioannes	30764
P162	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P163	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P164	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P165	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P166	Epitaph	Εἰς τὸ αὐτό	Cheilas Ioannes	30764
P167	Epitaph	-	Cheilas Ioannes	30764
P167a	Epitaph	-	Cheilas Ioannes	30764
P171	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Senachereim Angelos (?)	25146
P173	Briefgedicht	Πρὸς τινα τῶν γνησιωτάτων. <i>Cod. Vind. hist. gr. 112, f. 120^v</i> : Τῷ πανσεβαστῷ καὶ σοφωτάτῳ Φακρασῇ	Phakrases	29572
P175	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P179	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P182	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P184	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P185	Briefgedicht	Πρὸς τὸν βασιλέα	Kaiser	
P186	Briefgedicht	Πρὸς τὸν βασιλέως σύγγονον	Bruder des Kaisers	
P196	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P200	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P201	Briefgedicht	Τῷ σοφωτάτῳ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Θεοδώρῳ	Xanthopulos Theodoros	20816
P202	Briefgedicht	Πρὸς τινα τῶν φίλων. <i>Cod. Athen. Metochion tou Panagίου Taphou 351, f. 103v</i> : Τῷ ὀρφανοτρόφῳ	Orphanotrophos, ein	
P205	Briefgedicht	Τῷ Ζαρεΐδῃ	Zarides	6461(?)
P206	Briefgedicht	Πρὸς τὸν αὐτοκράτορα	Kaiser	
P207	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Megas Stratopedarches, ein	
P209	Briefgedicht	Τῷ πανσεβαστῷ Δομεστίκῳ	Domestikos, ein	
P210	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχῃ	Megas Stratopedarches, ein	
P211	Briefgedicht	Τῷ προκαθημένῳ τοῦ βεστιαρίου	Prokathemenos tou Bestiarion, ein	
P212	Briefgedicht	Τῷ πανσεβαστῷ Δομεστίκῳ	Atzymes Michael	1633
P213	Briefgedicht	Τῷ αὐτῷ	Atzymes Michael	1633
P216	Briefgedicht	Τῷ Ξανθοπούλῳ κυρῷ Νικηφόρῳ	Xanthopulos, Nikephoros Kallistos	20826
P217(1)	Briefgedicht	Τῷ μεγάλῳ λογαριαστῇ	Megas Logariastes, ein	
P217(2)	Briefgedicht	-. <i>Cod. Athen. Metochion tou Panagίου Taphou 351, f. 77^r</i> : Θεοδώρῳ τῷ χαρτουλαρίῳ ὑπισχνουμένῳ οἶνον	Theodoros	7379

		δώσειν αὐτῷ		
P218	Briefgedicht	Τῷ προκαθημένῳ τοῦ βεστιάριου	Kanabures Ioannes (?)	10865
P219	Buchepigramm	Περὶ τῶν τοῦ θαυμαστοῦ πρωτοστράτορος κεφαλαίων, ἅπερ ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς ἠρανίσαστο	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
P227	Briefgedicht	Τῷ πανσεβαστῷ	Pansebastos, ein	
P231	Briefgedicht	Τῷ Λογοθέτῃ τῶν ἀγγελῶν	Logothetes ton Agelon, ein	
P236	Briefgedicht	Τῷ Κομνηνῷ Συργιάννῃ	Syrgiannes Palaiologos Philanthropenos Komnenos	27167
P237	Ekphrasis	Εἰς τὰ τοῦ πρωτοστράτορος ἐκείνου τοῦ θαυμαστοῦ στρατηγήματα	Tarchaneiotes, Michael Dukas Glabas	27504
P238	Briefgedicht	Τῷ πατριάρχῃ	Patriarch	
P239	Briefgedicht	-	-	
P240	Briefgedicht	-	Atzymes Michael	1633
P241	Briefgedicht	-	-	
P242	Stifterepigramm	Πρὸς τὸν ἅγιον Στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα περὶ τοῦ κτήτορος τῆς μονῆς αὐτοῦ τοῦ παρακοιμωμένου ἐκείνου	Nestongos, Konstantinos Dukas und Dionysios	20201 und 5435
P243	Epitaph	Ἐπιτάφιοι εἰς εὐειδῆ τινα νέον ἀποθανέντα. <i>Cod. Mon. gr. 281, f. 52ʳ</i> : Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν υἱὸν τῆς πρωτοστρατορίσεως τὸν κυρὸν Ἀνδρέαν ἐκείνον τὸν Στρατηγόπουλον	Strategopulos Andreas	26895
Pl.	Naturkundliches Gedicht	-	Kaiser	
Sak	Buchepigramm	Τοῦ Φιλῆ	Dionysios	5485
Tg.	Naturkundliches Gedicht	Φιλῆ στίχοι περὶ ζώων ιδιότητος	Palaiologos, Michael IX. Dukas Angelos Komnenos	21529
V11	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν αὐτόν (sc. βασιλέα)	Kaiser	
V12	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν αὐτόν	Kaiser	
V13	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ	Parakoimomenos, ein	
V15	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ	Kaiser	
V16	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ	Kaiser	
V17	Briefgedicht	Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν βασιλέα ἀναφορά	Kaiser	
V24	Epitaph	Εἰς τὸν Νικαίας Φραγγόπουλον	Phrangopulos	30091
V30 ¹³⁵⁶	Enkomion	-	Georgus	4137
V91	Briefgedicht	Ἀναφορὰ Φιλῆ	Kind eines Kaisers	

¹³⁵⁶ Neu kritisch ediert bei H.-V. BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität 275*.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen¹³⁵⁷

- [Anna Komnene, *Alexias*] *Annae Comnenae Alexias*, ed. Diether R. REINSCH und Athanasios KAMBYLIS, 2 Bde., Berlin 2001.
- [Anonym. Sola] Giuseppe Sola, „Giambografi sconosciuti del secolo XI“, *Roma e l'Oriente* 11 (1916), S. 18–27, 149–153.
- [*Anthologia Graeca*] *Anthologia Graeca*, 4 Bde., ed. Hermann BECKBY, 2., verbesserte Aufl., München 1965.
- [Aphthonios, *Progymnasmata*] *Corpus rhetoricum I. Anonyme: Préambule à la rhétorique. Aphthonios: Progymnasmata. Pseudo-Hermogène: Progymnasmata*, ed. Michel PATILLON, Paris 2008.
- [Christophoros Mitylenaios, *Gedichte*] *Christophori Mitylenaii versuum variorum collectio Cryptensis*, ed. Marc DE GROOTE, Turnhout 2012.
- [Ioannes Kantakuzenos, *Geschichte*] *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV*, 3 Bde., ed. Ludwig SCHOPEN, Bonn 1828–1832.
- [Ioannes Mauropous, *Kanones*] *Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*, ed. Antonios D. PANAGIOTOU, Athen 2008.
- [Ioannes Tzetzes, *Chiliades*] *Ioannis Tzetzae historiae*, ed. Pietro A. M. LEONE, Neapel 1968.
- [Ioannes Tzetzes, *Theogonia*] Immanuel BEKKER, „Die Theogonie des Johannes Tzetzes aus der Bibliotheca Casanatensis“, in: *Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1840*, Berlin 1842, S. 147–169.
- [Leo VI., *Homilien*] *Leonis VI Sapientis imperatoris byzantini homiliae*, ed. Theodora ANTONOPOULOU, Turnhout 2008.
- [Leontios, *Homilien*] *Leontii presbyteri Constantinopolitani homiliae*, ed. Cornelis DATEMA und Pauline ALLEN, Turnhout 1987.
- [Lukian, *Hērodotos ē Aētiōn*] *Luciani opera, III: libelli 44–68*, ed. Matthew D. MACLEOD, Oxford 1980, S. 346–349.
- [Manuel Holobolos, *Gedichte*, ed. BOISSONADE] *Anecdota graeca e codicibus regiis V*, ed. Jean-François Boissonade, Paris 1833, S. 159–182.
- [Manuel Holobolos, *Gedichte*, ed. TREU] Max Treu, „Manuel Holobolos“, *BZ* 5 (1896), S. 538–559.

¹³⁵⁷ Die Editionen der Werke des Manuel Philes sind detailliert aufgeschlüsselt im Siglenverzeichnis, S. VII f. Sie werden hier nicht wiederholt.

- [Maximos Planudes, *Briefe*] *Maximi monachi Planudis epistulae*, ed. Pietro A. M. LEONE, Amsterdam 1991.
- [Maximos Planudes, *Epigramme*] *Les épigrammes de Maxime Planude*, ed. Ilias TAXIDIS, Berlin/Boston 2017.
- [Menander, *Peri epideiktikōn*] *Menander Rhetor*, ed. Donald RUSSELL und Nigel WILSON, Oxford 1981, S. 76–225.
- [Michael Gabras, *Briefe*] *Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290–nach 1350)*, Bd. 2, ed. Georgios FATOUROS, Wien 1973.
- [Michael Haplucheir, *Dramation*] Pietro A. M. LEONE, „Michaelis Hapluchiris versus cum excerptis“, *Byz* 39 (1969), S. 251–283.
- [Michael Psellos, *Chronographia*] *Michaelis Pselli Chronographia. Bd. 1: Einleitung und Text*, ed. Diether R. REIN-SCH, Berlin/Boston 2014.
- [Michael Psellos, *Gedichte*] *Michaelis Pselli poemata*, ed. Leendert G. WESTERINK, Stuttgart/Leipzig 1992.
- [Nikephoros Choumnos, *Gedichte*] Emidio Martini, „Spigolature bizantine I. Versi inediti di Niceforo Choumnos“, *Società Reale di Napoli. Rendiconto delle tornate e dei lavori dell' Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti. Nuova Serie* 14 (1900), S. 121–129.
- [Nikephoros Gregoras, *Geschichte*] *Nicephori Gregorae byzantina historia*, 3 Bde., ed. Ludwig SCHOPEN und Immanuel BEKKER, Bonn 1829–1855.
- [Nikephoros Kallikles, *Gedichte*] Nicola Callicle. *Carmi. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*, ed. Roberto ROMANO, Neapel 1980.
- [Niketas Choniates, *Geschichte*] *Nicetae Choniatae historiae*, 2 Bde., ed. Jan Louis VAN DIETEN, Berlin/New York 1975.
- [Nikolaos v. Myra, *Progymnasmata*] *Nicolai progymnasmata*, ed. Joseph FELTEN, Leipzig 1913.
- [Physiologos] *Physiologi Graeci singulas variarum aetatum recensiones codicibus fere omnibus tunc primum excussis collatisque*, ed. Francesco SBORDONE, Mailand 1936.
- [Ps.-Hermogenes, *Peri ideōn*] *Corpus rhetoricum IV. Prolégomènes au De ideis. Hermogène, Les catégories stylistiques du discours (De ideis). Synopsis des exposés sur les Ideai*, ed. Michel PATILLON, Paris 2012.
- [Ps.-Hermogenes, *Progymnasmata*] *Corpus rhetoricum I. Anonyme: Préambule à la rhétorique. Aphthonios: Progymnasmata. Pseudo-Hermogène: Progymnasmata*, ed. Michel PATILLON, Paris 2008.
- [Ps.-Kodinos] Ruth Macrides, Joseph Munitiz und Dimitar Angelov, *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court. Offices and Ceremonies*, Farnham 2013.
- [Ps.-Libanios, *Epistolimaioi charaktēres*] *Libanii Opera IX: Libanii qui feruntur characteres epistolici prolegomena ad epistulas*, ed. Richard FOERSTER, Leipzig 1927.
- [Ptochoprodromos, *Gedichte*] *Ptochoprodromos. Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar*, ed. Hans EIDENEIER, Köln 1991.
- [Suda], *Suidae Lexicon*, ed. Ada ADLER, 5 Bde., Leipzig 1928–1938.

- [Theodoros Hyrtakenos, *Briefe*] *The Letters of Theodoros Hyrtakenos. Greek Text, Translation, and Commentary*, ed. Apostolos KARPOZILOS und Georgios FATOUROS, Athen 2017.
- [Theodoros Metochites, *Gedichte*] *Theodori Metochitae carmina*, ed. Ioannis D. POLEMIS, Turnhout 2015.
- [Theodoros Prodromos, *Gedichte*] *Theodore Prodromos. The Neglected Poems and Epigrams (Edition, Translation and Commentary)*, ed. Nikos ZAGKLAS, Diss. Universität Wien 2014.
- [Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*] *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte*, ed. Wolfram HÖRANDNER, Wien 1974.
- [Theodotos v. Gallipoli, *Gedichte*] Augusta Acconcia Longo, „Un nuovo codice con poesie salentine (Laur. 58,25) e l’assedio di Gallipoli del 1268–69“, *RSBE* 20–21 (1983–1984), S. 123–170.

Sekundärliteratur

- [ABRAHAMSE, *Rituals of Death in the Middle Byzantine Period*] Dorothy Abrahamse, „Rituals of Death in the Middle Byzantine Period“, *The Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984), S. 125–134.
- [AGAPITOS, *Ancient Models and Novel Mixtures*] Panagiotis A. Agapitos, „Ancient Models and Novel Mixtures. The Concept of Genre in Byzantine Funerary Literature from Photios to Eustathios of Thessalonike“, in: NAGY/STAVRAKOPOULOU (Hg.), *Modern Greek Literature*, S. 5–23.
- [AGAPITOS, *Blemmydes, Laskaris and Philes*] Panagiotis A. Agapitos, „Blemmydes, Laskaris and Philes“, in: HINTERBERGER/SCHIFFER (Hg.), *Byzantinische Sprachkunst*, S. 1–19.
- [AGAPITOS, *Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century*] Panagiotis A. Agapitos, „Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century. A Scientific Paradigm and its Implications“, *JÖB* 64 (2014), S. 1–22.
- [AGAPITOS, *Literary Criticism*] Panagiotis A. Agapitos, „Literary Criticism“, in: JEFFREYS/HALDON/CORMACK (Hg.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, S. 77–85.
- [AGAPITOS, *Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze*] Panagiotis A. Agapitos, „Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze. Die Grabrede des Eustathios von Thessalonike auf Nikolaos Hagiotheodorites“, *JÖB* 48 (1998), S. 119–146.
- [AGAPITOS, *Mortuary Typology in the Lives of Saints*] Panagiotis A. Agapitos, „Mortuary Typology in the Lives of Saints. Michael the Synkellos and Stephen the Younger“, in: ODORICO/AGAPITOS (Hg.), *Les Vies des saints à Byzance*, S. 103–135.
- [AGAPITOS, *Poets and Painters*] Panagiotis A. Agapitos, „Poets and Painters. Theodoros Prodromos’ Dedicatory Verses of his Novel to an Anonymous Caesar“, *JÖB* 50 (2000), S. 173–185.
- [AGAPITOS, *Public and Private Death in Psellos*] Panagiotis A. Agapitos, „Public and Private Death in Psellos. Maria Skleraina and Styliane Psellaina“, *BZ* 101 (2008), S. 555–607.
- [AGAPITOS, *SO Debate*] Panagiotis A. Agapitos, „SO Debate. Genre, Structure, and Poetics in the Byzantine Vernacular Romances of Love“, *Symbolae Osloenses* 79 (2004), S. 7–101.

- [AGAPITOS, Ἡ χρονολογικὴ ἀκολουθία] Panagiotis A. Agapitos, „Ἡ χρονολογικὴ ἀκολουθία τῶν μυθιστορημάτων Καλλίμαχος, Βέλθανδρος καὶ Λίβιστρος“, in: PANAGIOTAKIS (Hg.), *Ἀρχές τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, S. 197–234.
- [AGAPITOS/HINTERBERGER/MITSİ, Εἰκὼν καὶ λόγος] *Εἰκὼν καὶ λόγος. Ἐξὶ βυζαντινῆς περιγραφῆς ἔργων τέχνης. Εἰσαγωγικὸ δοκίμιον, μετάφραση καὶ σχολιασμός*, hrsg. von Panagiotis A. Agapitos, Martin Hinterberger und Efterpi Mitsi, Athen 2006.
- [AGATI, *Il libro manoscritto*] Maria Luisa Agati, *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente. Per una codicologia comparata*, Rom 2009.
- [AGATI, *The Manuscript Book*] Maria Luisa Agati, *The Manuscript Book. A Compendium of Codicology*, Rom 2017.
- [AGORITSAS, Κωνσταντινούπολη] Dimitrios Agoritsas, *Κωνσταντινούπολη. Ἡ πόλις καὶ ἡ κοινωνία τῆς στα χρόνια τῶν πρώτων Παλαιολόγων (1261–1328)*, Thessaloniki 2016.
- [AGOSTI, *L'etoepa nella poesia greca tardoantica*] Gianfranco Agosti, „L'etoepa nella poesia greca tardoantica“, in: AMATO/SCHAMP (Hg.), *Ethopoia*, S. 34–60.
- [AGRELL/NILSSON, *Genres and their problems*] *Genrer och genreproblem. Teoretiska och historiska perspektiv. Genres and their problems. Theoretical and historical perspectives*, hrsg. von Beata Agrell und Ingela Nilsson, Göteborg 2003.
- [AKYÜREK, *Funeral Rites in the Parekklesion*] Engin Akyürek, „Funeral Ritual in the Parekklesion of the Chora Church“, in: NECİPOĞLU (Hg.), *Byzantine Constantinople*, S. 89–104.
- [ALCHERMES/EVANS/THOMAS, *Ἀναθήματα ἑορτικά*] *Ἀναθήματα ἑορτικά. Studies in Honor of Thomas F. Mathews*, hrsg. von Joseph D. Alcherms, Helen C. Evans und Thelma K. Thomas, Mainz 2009.
- [ALEXANDER, *A Chrysobull of the Emperor Andronicus II*] Paul J. Alexander, „A Chrysobull of the Emperor Andronicus II Palaeologus in Favor of the See of Kanina in Albania“, *Byz* 15 (1940–1941), S. 167–207.
- [ALEXIOU, *The Poverty of Écriture and the Craft of Writing*] Margaret Alexiou, „The Poverty of Écriture and the Craft of Writing. Towards a Reappraisal of the Prodromic Poems“, *BMGS* 10 (1986), S. 1–40.
- [ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition*] Margaret Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, unter Mitarbeit von Dimitrios Yatromanolakis und Panagiotis Roilos, 2. überarbeitete Aufl., Lanham, MD 2002.
- [ALEXIOU/CAIRNS, *Greek Laughter and Tears*] *Greek Laughter and Tears. Antiquity and After*, hrsg. von Margaret Alexiou und Douglas L. Cairns, Edinburgh 2017.
- [AMATO/SCHAMP, *Ethopoia*] *Ethopoia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, hrsg. von Eugenio Amato und Jacques Schamp, Salerno 2005.
- [ANAGNOSTAKIS/KOLIAS/PAPADOPULU, *Ζώα καὶ Περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος–12ος αι.)*] *Ζώα καὶ Περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος–12ος αι.). Animals and Environment in Byzantium (7th–12th c.)*, hrsg. von Ilias Anagnostakis, Taxiarchis G. Kolias und Eutychia Papadopulu, Athen 2011.

- [ANCA, *Herrschaftliche Repräsentation und kaiserliches Selbstverständnis*] Alexandru Ștefan Anca, *Herrschaftliche Repräsentation und kaiserliches Selbstverständnis. Berührung der westlichen mit der byzantinischen Welt in der Zeit der ersten Kreuzzüge*, Münster 2010.
- [ANDRÉS MARTÍNEZ, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*] Gregorio de Andrés Martínez, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial. Bde. 2-3*, Madrid 1965.
- [ANGELIDI, *Byzantium Matures*] *Byzantium Matures. Choices, Sensitivities, and Modes of Expression (Eleventh to Fifteenth Centuries)*, hrsg. von Christine Angelidi, Athen 2004.
- [ANGELOV, *Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature*] Dimiter Angelov, „Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature (1204–c.1350)“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 55–72.
- [ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought*] Dimiter Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium (1204–1330)*, Cambridge 2007.
- [ANGELOV/SAXBY, *Power and Subversion in Byzantium*] *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*, hrsg. von Dimiter Angelov und Michael Saxby, Farnham/Burlington 2013.
- [ANGOLD, *Autobiography & Identity*] Michael Angold, „Autobiography & Identity. The Case of the Later Byzantine Empire“, *BSI* 60 (1999), S. 36–59.
- [ANGOLD, *The Autobiographical Impulse in Byzantium*] Michael Angold, „The Autobiographical Impulse in Byzantium“, *DOP* 52 (1998), S. 225–257.
- [ANGOLD, *The Byzantine Aristocracy*] *The Byzantine Aristocracy. IX to XIII Centuries*, hrsg. von Michael Angold, Oxford 1984.
- [ANTONOPOULOU, *A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes*] Theodora Antonopoulou, „A Kanon on Saint Nicholas by Manuel Philes“, *REB* 62 (2004), S. 197–213.
- [ANTONOPOULOU, *Commenting on a Homily*] Theodora Antonopoulou, „Commenting on a Homily. A Poem by Manuel Philes“, *Byz* 79 (2009), S. 25–36.
- [ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography*] Theodora Antonopoulou, „On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium. The Recited Metrical Prefaces“, in: RHOBY/SCHIFFER (Hg.), *Imitatio, aemulatio, variatio*, S. 57–79.
- [ARIANTZI, *Kindheit in Byzanz*] Despoina Ariantzi, *Kindheit in Byzanz. Emotionale, geistige und materielle Entwicklung im familiären Umfeld vom 6. bis zum 11. Jahrhundert*, Berlin/Boston 2012.
- [ARMSTRONG, *Ritual and Art*] *Ritual and Art. Byzantine Essays for Christopher Walter*, hrsg. von Pamela Armstrong, London 2006.
- [ARNOLD/DETERING, *Grundzüge der Literaturwissenschaft*] *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, hrsg. von Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering, München 1996.
- [*Art et société à Byzance sous les Paléologues*] *Art et société à Byzance sous les Paléologues. Actes du Colloque organisé par l'Association International des Études Byzantines à Venise en septembre 1968*, Venedig 1971.

- [ASTRUC, *Un quatrain attribué à Manuel Philè*] Charles Astruc, „Un quatrain attribué à Manuel Philè“, *Scriptorium* 5 (1951), 105f.
- [ATSALOS, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine*] Basile Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. 1: Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessaloniki 1971.
- [BAGNALL/BRODERSEN/CHAMPION/ERSKINE/HUEBNER, *The Encyclopedia of Ancient History*] *The Encyclopedia of Ancient History*, hrsg. von Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine und Sabine R. Huebner, Malden, Mass. 2013–.
- [BALDI/MIGLIORINI, *Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila*] Davide Baldi und Tommaso Migliorini, „Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila nel Laur. S. Marco 318“, *MEG* 8 (2008), S. 1–29.
- [BALDWIN, *An Anthology of Byzantine Poetry*] Barry Baldwin, *An Anthology of Byzantine Poetry*, Amsterdam 1985.
- [BALDWIN, *Physical Descriptions*] Barry Baldwin, „Physical Descriptions of Byzantine Emperors“, *Byz* 51 (1981), S. 8–21.
- [BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*] Angelo Maria Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, 3 Bde., Florenz 1764–1770.
- [BARBER/PAPAIOANNOU, *Michael Psellos on Literature and Art*] Charles Barber und Stratis Papaioannou, *Michael Psellos on Literature and Art. A Byzantine Perspective on Aesthetics*, Notre Dame, Indiana 2017.
- [BARKER, *Thoughts on Byzantine Dynastic Marriage Policies*] John W. Barker, „Thoughts on Byzantine Dynastic Marriage Policies. Or, Were the Palaiologoi Really Italians?“, in: ALCHERMES/EVANS/THOMAS (Hg.), *Ἀναθήματα ἑορτικά*, S. 47–56.
- [BARTUSIS, *The Late Byzantine Army*] Mark C. Bartusis, *The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204–1453*, Philadelphia 1992.
- [BASEU-BARABAS, *Die Speisung des Elias durch den Raben*] Theoni Baseu-Barabas, „Die Speisung des Elias durch den Raben. Ein Epigramm des Manuel Philes als Zeugnis für ein verschollenes Kunstwerk“, *JÖB* 43 (1993), S. 233–240.
- [BASEU-BARABAS, *Το εντοίχιο ψηφιδωτό της Γης*] Theoni Baseu-Barabas, „Το εντοίχιο ψηφιδωτό της Γης στο Ιερό Παλάτιο και οι εκφράσεις του Κωνσταντίνου Μανασσή και Μανουήλ Φιλή. Ρεαλισμός και ρητορεία“, *Symmeikta* 9 (1994), S. 95–115.
- [BAZZANI, *A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos?*] Marina Bazzani, „A Poem of Philes to Makarios Chrysokephalos? The Case of Poem Florentinus 58“, *BZ* 104 (2011), S. 55–69.
- [BAZZANI, *Livelli di stile e significato nella poesia di Manuele File*] Marina Bazzani, „Livelli di stile e significato nella poesia di Manuele File“, in: RIGO/BABUIN/TRIZIO (Hg.), *Vie per Bisanzio*, S. 145–155.
- [BAZZANI, *The Art of Requesting*] Marina Bazzani, „The Art of Requesting in the Poetry of Manuel Philes“, in: RHOBY/ZAGKLAS (Hg.), *Middle and Late Byzantine Poetry*.
- [BEATON, *Antique Nation?*] Roderick Beaton, „Antique Nation? ‚Hellenes‘ on the Eve of Greek Independence and in Twelfth-century Byzantium“, *BMGS* 31 (2007), S. 76–95.

- [BEATON, *The Medieval Greek Romance*] Roderick Beaton, *The Medieval Greek Romance*, 2., überarbeitete Aufl., London/New York 1996.
- [BEATON, *The Rhetoric of Poverty*] Roderick Beaton, „The Rhetoric of Poverty. The Lives and Opinions of Theodore Prodromos“, *BMGS* 11 (1987), S. 1–28.
- [BECK, *Die Byzantiner und ihr Jenseits*] Hans-Georg Beck, *Die Byzantiner und ihr Jenseits. Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität*, München 1979.
- [BECK, *Kirche und theologische Literatur*] Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.
- [BEDOS-REZAK/HAMBURGER, *Sign and Design*] *Sign and Design. Script as Image in Cross-cultural Perspective (300–600 CE)*, hrsg. von Brigitte Bedos-Rezak und Jeffrey F. Hamburger, Washington, D.C. 2016.
- [BELTING/MANGO/MOURIKI, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos*] Hans Belting, Cyril A. Mango und Doula Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul*, Washington, D.C. 1978.
- [BENTEIN/DEMOEN, *The Reader in Eleventh-century Book Epigrams*] Klaas Bentein und Kristoffel Demoen, „The Reader in Eleventh-century Book Epigrams“, in: BERNARD/DEMOEN (Hg.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, S. 69–88.
- [BERGER/MARIEV/PRINZING/RIEHLE, *Koinotaton Doron*] *Koinotaton Doron. Das späte Byzanz zwischen Machtlosigkeit und kultureller Blüte (1204–1461)*, hrsg. von Albrecht Berger, Sergei Mariev, Günter Prinzing und Alexander Riehle, Berlin/Boston 2016.
- [BERNARD, *Asteiotes and the Ideal of the Urbane Intellectual*] Floris Bernard, „Asteiotes and the Ideal of the Urbane Intellectual in the Byzantine Eleventh Century“, *Frühmittelalterliche Studien* 47 (2013), S. 129–142.
- [BERNARD, *Exchanging logoi for aloga*] Floris Bernard, „Exchanging logoi for aloga. Cultural Capital and Material Capital in a Letter of Michael Psellos“, *BMGS* 35 (2011), S. 134–148.
- [BERNARD, *Gifts of Words*] Floris Bernard, „Gifts of Words. The Discourse of Gift-Giving in Eleventh-century Byzantine Poetry“, in: BERNARD/DEMOEN (Hg.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, S. 37–51.
- [BERNARD, *‘Greet me with Words’*] Floris Bernard, „‘Greet me with Words’. Gifts and Intellectual Friendships in Eleventh-century Byzantium“, in: GRÜNBART (Hg.), *Geschenke erhalten die Freundschaft*, S. 1–11.
- [BERNARD, *Rhythm in the Byzantine Dodecasyllable*] Floris Bernard, „Rhythm in the Byzantine Dodecasyllable. Practices and Perceptions“, in: RHOBY/ZAGKLAS (Hg.), *Middle and Late Byzantine Poetry*.
- [BERNARD, *The Circulation of Poetry in 11th-century Byzantium*] Floris Bernard, „The Circulation of Poetry in 11th-century Byzantium“, in: NEOCLEOUS (Hg.), *Sailing to Byzantium*, S. 145–160.
- [BERNARD, *The Ethics of Authorship*] Floris Bernard, „The Ethics of Authorship. Some Tensions in the 11th Century“, in: PIZZONE (Hg.), *The Author in Middle Byzantine Literature*, S. 41–60.

- [BERNARD, *Writing and Reading*] Floris Bernard, *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025-1081*, Oxford 2014.
- [BERNARD/DEMOEN, *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*] *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, hrsg. von Floris Bernard und Kristoffel Demoen, Farnham/Burlington 2012.
- [BERNHARDY, *Grundriß der griechischen Litteratur*] Gottfried Bernhardt, *Grundriß der griechischen Litteratur mit einem vergleichenden Überblick der römischen. Erster Theil: Innere Geschichte der griechischen Litteratur*, Halle³1861.
- [BERTI/BOLLE/OPDENHOFF/STROTH, *Writing Matters*] *Writing Matters. Presenting and Perceiving Monumental Inscriptions in Antiquity and the Middle Ages*, hrsg. von Irene Berti, Katharina Bolle, Fanny Opdenhoff und Fabian Stroth, Berlin/Boston 2017.
- [BERZA/STĂNESCU, *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines*] *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines, Bucarest, 6-12 septembre 1971*, 3 Bde., hrsg. von Mihai Berza und Eugen Stănescu, Bukarest 1975.
- [BETANCOURT/TAROUTINA, *Byzantium/Modernism*] *Byzantium/Modernism. The Byzantine as Method in Modernity*, hrsg. von Roland Betancourt und Maria Taroutina, Leiden/Boston 2015.
- [BEYER, *Die Chronologie der Briefe des Maximos Planudes*] Hans-Veit Beyer, „Die Chronologie der Briefe des Maximos Planudes an Alexios Dukas Philanthropenos und dessen Umgebung“, *REB* 51 (1993), S. 111–137.
- [BEYER, *Über die wahrscheinliche Identität*] Hans-Veit Beyer, „Über die wahrscheinliche Identität des Autors der ‚version brève des relations historiques de Georges Pachymérès‘ mit Manuel Philes“, *Antičnaja drevnost' i srednie veka* 37 (2006), S. 269–306.
- [BEYER/GRÜNBART, *Urbanitas und ἀστειότης*] Katrin Beyer und Michael Grünbart, „Urbanitas und ἀστειότης. Kulturelle Ausdrucksformen von Status (10.–15. Jahrhundert). Einführung in die Tagungsthematik“, *Frühmittelalterliche Studien* 45 (2012), S. 169–180.
- [BIANCONI, *Et le livre s'est fait poésie*] Daniele Bianconi, „Et le livre s'est fait poésie“, in: ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER (Hg.), *„Doux remède...“: poésie et poétique a Byzance*, S. 15–35.
- [BIANCONI, *Piccolo assaggio di abbondante fragranza*] Daniele Bianconi, „‚Piccolo assaggio di abbondante fragranza‘. Giovanni Mauropode e il Vat. gr. 676“, *JÖB* 61 (2011), S. 89–103.
- [BODIN/HEDLUNG, *Byzantine Gardens and Beyond*] *Byzantine Gardens and Beyond*, hrsg. von Helena Bodin und Ragnar Hedlung, Uppsala 2013.
- [BORGOLTE, *Enzyklopädie des Stiftungswesens*] *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften*, 3 Bde., hrsg. von Michael Borgolte, Berlin 2014–2017.
- [BORGOLTE, *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*] *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, hrsg. von Michael Borgolte, Berlin 2005.

- [BORKOPP/STEPPAN, Λιθόστρωτον] Λιθόστρωτον. *Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte. Festschrift für Marcell Restle*, hrsg. von Birgit Borkopp und Thomas Stepan, Stuttgart 2000.
- [BOSCH, Kaiser Andronikos III. Palaiologos] Ursula Victoria Bosch, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341*, Amsterdam 1965.
- [BOURBOUHAKIS, *Byzantine Literary Criticism and the Classical Heritage*] Emmanuel Bourbouhakis, „Byzantine Literary Criticism and the Classical Heritage“, in: KALDELLIS/SINIOSSOGLU (Hg.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, S. 113–128.
- [BOURBOUHAKIS, *Not Composed in a Chance Manner*] Emmanuel Bourbouhakis, *Not Composed in a Chance Manner. The Epitaphios for Manuel I Komnenos by Eustathios of Thessalonike*, Uppsala 2017.
- [BOURBOUHAKIS, „Political‘ Personae“] Emmanuel Bourbouhakis, „„Political‘ Personae. The Poem from Prison of Michael Glykas. Byzantine Literature between Fact and Fiction“, *BMGS* 31 (2007), S. 53–75.
- [BOURBOUHAKIS, *Rhetoric and Performance*] Emmanuel Bourbouhakis, „Rhetoric and Performance“, in: STEPHENSON (Hg.), *The Byzantine World*, S. 175–187.
- [BRAOUNOU, *Eirōn-terms in Greek Classical and Byzantine Texts*] Efthymia Braounou, „Eirōn-terms in Greek Classical and Byzantine Texts. A Preliminary Analysis for Understanding Irony in Byzantium“, *Millennium* 11 (2014), S. 289–360.
- [BRAOUNOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder*] Efthymia Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder. Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen*, Wien 2010.
- [BROOKS, *Byzantium. Faith and Power (1261–1557)*] Byzantium. *Faith and Power (1261–1557). Perspectives on Late Byzantine Art and Culture*, hrsg. von Sarah T. Brooks, New York/New Haven/London 2006.
- [BROOKS, *Commemoration of the Dead*] Sarah T. Brooks, *Commemoration of the Dead. Late Byzantine Tomb Decoration (Mid-thirteenth to Mid-fifteenth Centuries)*, Diss. New York University 2002.
- [BROOKS, *Poetry and Female Patronage*] Sarah T. Brooks, „Poetry and Female Patronage in Late Byzantine Tomb Decoration. Two Epigrams by Manuel Philes“, *DOP* 60 (2006), S. 223–248.
- [BROOKS, *Sculpture and the Late Byzantine Tomb*] Sarah T. Brooks, „Sculpture and the Late Byzantine Tomb“, in: EVANS (Hg.), *Byzantium. Faith and Power*, S. 95–103.
- [BROOKS, *Two Fragments from a Tomb Monument*] Sarah T. Brooks, „Two Fragments from a Tomb Monument for the Nun Maria Palaiologina“, in: EVANS (Hg.), *Byzantium. Faith and Power*, S. 104–105.
- [BROOKS, *Women’s Authority in Death*] Sarah T. Brooks, „Women’s Authority in Death. The Patronage of Aristocratic Laywomen in Late Byzantium“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 317–332.
- [BROWNING, *Literacy in the Byzantine World*] Robert Browning, „Literacy in the Byzantine World“, *BMGS* 4 (1978), S. 39–54.
- [BRUBAKER, *Processions and Public Spaces*] Leslie Brubaker, „Processions and Public Spaces in Early and Middle Byzantine Constantinople“, in: ÖDEKAN/NECIPOĞLU/AKYÜREK (Hg.), *The Byzantine Court*, S. 123–128.

- [BRUBAKER, *Topography and the Creation of Public Space*] Leslie Brubaker, „Topography and the Creation of Public Space in Early Medieval Constantinople“, in: JONG/THEUWS/VAN RHIJN (Hg.), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, S. 31–43.
- [BUCOSSÌ/SUAREZ, *John II Komnenos, Emperor of Byzantium*] John II Komnenos, *Emperor of Byzantium. In the Shadow of Father and Son*, hrsg. von Alessandra Bucossi und Alex R. Suarez, London/New York 2016.
- [BÜHLER, *Sprachtheorie*] Karl Bühler, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Stuttgart 1932.
- [BURINI DE LORENZI/GAETANO, *La poesia tardoantica e medievale*] *La poesia tardoantica e medievale. IV Convegno internazionale di studi, Perugia, 15–17 novembre 2007. Atti in onore di Antonino Isola per il 70° genetliaco*, hrsg. von Clara Burini De Lorenzi und Miryam de Gaetano, Alessandria 2010.
- [BYDÉN/IERODIAKONOU, *The Many Faces of Byzantine Philosophy*] *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, hrsg. von Börje Bydén und Katerina Ierodiakonou, Athen 2012.
- [CAMERON/GAUL, *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*] *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, hrsg. von Averil Cameron und Niels Gaul, London/New York 2017.
- [CAMERON/GAUL, *Introduction. Dialogues and Debates*] Averil Cameron und Niels Gaul, „Introduction“, in: CAMERON/GAUL (Hg.), *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, S. 1–7.
- [CAPPONI, *Eliano fonte di Phile*] Filippo Capponi, „Eliano fonte di Phile“, *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 34 (1992), S. 223–261.
- [CARAMICO, *Manuele File. Le proprietà degli animali II*] Anna Caramico, *Manuele File. Le proprietà degli animali II*, Neapel 2006.
- [CARAMICO, *Policromatismo semantico*] Anna Caramico, „Policromatismo semantico nel *De animalium proprietate* di Manuele File“, in: RIGO/BABUIN/TRIZIO (Hg.), *Vie per Bisanzio*, S. 157–166.
- [CARAMICO, *Sul ms. 1252 della Biblioteca Nazionale di Atene*] Anna Caramico, „Sul ms. 1252 della Biblioteca Nazionale di Atene contenente l'opera *De animalium proprietate* di Manuele File“, *Rendiconti della accademia di archeologia, lettere e belle arti* 75 (2008–2011), S. 377–383.
- [CAVALLO, *Alfabetismi e letture a Bisanzio*] Guglielmo Cavallo, „Alfabetismi e letture a Bisanzio“, in: MONDRAIN (Hg.), *Lire et écrire à Byzance*, S. 97–109.
- [CAVALLO, *Lire à Byzance*] Guglielmo Cavallo, *Lire à Byzance*, Paris 2006.
- [CAVALLO, *Lo spazio letterario del medioevo*] *Lo spazio letterario del medioevo. 3. Le culture circostanti. I La cultura bizantina*, hrsg. von Guglielmo Cavallo, Rom 2004.
- [CAVALLO/MANGO, *Epigrafia medievale greca e latina*] *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione. Atti del Seminario di Erice, 12–18 settembre 1991*, hrsg. von Guglielmo Cavallo und Cyril A. Mango, Spoleto 1995.
- [CHERNOGLAZOV, *Was bedeuten drei Fische?*] Chernoglazov, „Was bedeuten drei Fische? Betrachtung von Geschenken in byzantinischen Briefen (IV.–XII. Jh.)“, in: GRÜNBART (Hg.), *Geschenke erhalten die Freundschaft*, S. 55–69.

- [CHOYKE/JARITZ, *Animaltown*] *Animaltown. Beasts in Medieval Urban Space*, hrsg. von Alice M. Choyke und Gerhard Jaritz, Oxford 2017.
- [CONLEY, *Byzantine Criticism and the Uses of Literature*] Thomas M. Conley, „Byzantine Criticism and the Uses of Literature“, in: MINNIS/JOHNSON (Hg.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, S. 669–692.
- [CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium*] Costas N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204–ca. 1310)*, Nikosia 1982.
- [CONSTANTINIDES, *Teachers and Students of Rhetoric*] Costas N. Constantinides, „Teachers and Students of Rhetoric in the Late Byzantine Period“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 39–53.
- [CONSTANTINIDES, *The Metropolitan of Mitylene Dionysios Arkas*] Costas N. Constantinides, „The Metropolitan of Mitylene Dionysios Arkas. A Student of George of Cyprus“, *Kypriakai Spoudai* 44 (1980), S. 83–89.
- [CONSTAS, *Death and Dying*] Nicholas Constanas, „Death and Dying in Byzantium“, in: KRUEGER (Hg.), *Byzantine Christianity*, S. 124–145.
- [CONSTAS, *Gregory the Theologian and a Byzantine Epigram*] Nicholas Constanas, „Gregory the Theologian and a Byzantine Epigram on the Resurrection by Manuel Philes“, in: VAPORIS (Hg.), *Rightly Teaching the Word of Your Truth*, S. 253–271.
- [COULIE/DUJARDIN, *Paths to Europe*] *Paths to Europe. From Byzantium to the Low Countries*, hrsg. von Bernard Coulie und Paul Dujardin, Mailand 2017.
- [CULLHED, *The Blind Bard and ,I‘*] Eric Cullhed, „The Blind Bard and ,I‘. Homeric Biography and Authorial Personae in the Twelfth Century“, *BMGS* 38 (2014), S. 49–67.
- [CUOMO, *Medieval Textbooks as a Major Source for Historical Sociolinguistic Studies*] Andrea Massimo Cuomo, „Medieval Textbooks as a Major Source for Historical Sociolinguistic Studies of (highregister) Medieval Greek“, *Open Linguistics* 3 (2017), S. 442–453.
- [CUPANE, *In the Realm of Eros*] Carolina Cupane, „In the Realm of Eros. The Late Byzantine Vernacular Romance – Original Texts“, in: CUPANE/KRÖNUNG (Hg.), *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*, S. 95–126.
- [CUPANE/KRÖNUNG, *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*] *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*, hrsg. von Carolina Cupane und Bettina Krönung, Leiden/Boston 2016.
- [CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*] Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen ¹¹1993.
- [DAIM, *Byzanz*] *Byzanz. Historisch-kulturwissenschaftliches Handbuch*, hrsg. von Falko Daim, Stuttgart 2016.
- [DAIM/DRAUSCHKE, *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter*] *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter. Teil 1: Welt der Ideen, Welt der Dinge*, hrsg. von Falko Daim und Jörg Drauschke, Mainz 2010.
- [DE LA FUENTE, *El insecto como tema retórico y poético*] Jorge Marcos de la Fuente, „El insecto como tema retórico y poético“, *Minerva. Revista de Filología Clásica* 17 (2004), S. 85–102.

- [Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVE siècle] *Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVE siècle*, Belgrad 1989.
- [DEMANDT, *Alexander der Große*] Alexander Demandt, *Alexander der Große. Leben und Legende*, München 2009.
- [DEMOEN, *Phrasis Poikilê*] Kristoffel Demoen, „Phrasis Poikilê. Imitatio und Variatio in the Poetry Book of Christophoros Mitylenaios“, in: RHOBY/SCHIFFER (Hg.), *Imitatio, aemulatio, variatio*, S. 103–118.
- [DEMOEN/VEREecken, *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image*] *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers à l'occasion de son éméritat*, hrsg. von Kristoffel Demoen und Jeannine Vereecken, Turnhout 1997.
- [DENNIS, *Death in Byzantium*] George T. Dennis, „Death in Byzantium“, *DOP* 55 (2001), S. 1–7.
- [DENNIS, *Hunting in Byzantium*] George T. Dennis, „Some Notes on Hunting in Byzantium“, in: ALCHERMES/EVANS/THOMAS (Hg.), *Ἀναθήματα ἐορτικά*, S. 131–134.
- [DEVREESE, *Codices Vaticani Graeci III*] Robert Devreesse, *Codices Vaticani Graeci III. Codices 604-866*, Città del Vaticano 1950.
- [DIETERICH, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur*] Karl Dieterich, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur*, Leipzig ²1909.
- [DÖLGER, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache*] Franz Dölger, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache*, Berlin 1948.
- [DÖLGER, *Regesten IV*] Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453. 4. Teil: Regesten von 1282–1341*, München 1960.
- [DÖLGER/KARAYANNOPULOS, *Byzantinische Urkundenlehre*] Franz Dölger und Johannes Karayannopulos, *Byzantinische Urkundenlehre. I. Die Kaiserurkunden*, München 1968.
- [DRAUSCHKE/KISLINGER/KÜHTREIBER/KÜHTREIBER/SCHARRER-LIŠKA/VIDA, *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte*] *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte. Festschrift für Falko Daim zu seinem 65. Geburtstag*, hrsg. von Jörg Drauschke, Ewald Kislinger, Karin Kühtreiber, Thomas Kühtreiber, Gabriele Scharrer-Liška und Tivadar Vida, Mainz 2018.
- [DRPIĆ, *Chrysepes Stichourgia*] Ivan Drpić, „Chrysepes Stichourgia. The Byzantine Epigram as Aesthetic Object“, in: BEDOS-REZAK/HAMBURGER (Hg.), *Sign and Design*, S. 51–69.
- [DRPIĆ, *Epigram, Art, and Devotion*] Ivan Drpić, *Epigram, Art, and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge 2016.
- [DRPIĆ, *Notes on Byzantine Panagiaria*] Ivan Drpić, „Notes on Byzantine Panagiaria“, *Zograf* 35 (2011), S. 51–61.
- [DRPIĆ, *Painter as Scribe*] Ivan Drpić, „Painter as Scribe. Artistic Identity and the Arts of *graphê* in Late Byzantium“, *Word and Image* 29 (2013), S. 334–353.
- [DRPIĆ, *The Patron's ,I'*] Ivan Drpić, „The Patron's ,I'. Art, Selfhood, and the Later Byzantine Dedicatory Epigram“, *Speculum* 89 (2014), S. 895–935.
- [Duden], *Duden. Die deutsche Rechtschreibung*, Berlin 2017.

- [DUJČEV, *Una poesia di Manuele File*] Ivan Dujčev, „Una poesia di Manuele File dedicata a Irene Paleologa Asenina“, *ZRVI* 8 (1964), S. 91–99.
- [DURAK, *Defining the ‚Turk‘*] Koray Durak, „Defining the ‚Turk‘. Mechanisms of Establishing Contemporary Meaning in the Archaizing Language of the Byzantines“, *JÖB* 59 (2009), S. 65–78.
- [DYCK, *Ανάθεμαν τα γράμματα*] Andrew Dyck, „Ptochoprodromos. Ανάθεμαν τα γράμματα and Related Texts“, *BF* 15 (1990), S. 45–52.
- [ECK/FUNKE, *Öffentlichkeit – Monument – Text*] *Öffentlichkeit – Monument – Text. XIV Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae, 27.–31. Augusti MMXII. Akten*, hrsg. von Werner Eck und Peter Funke, Berlin/Boston 2014.
- [EDMUNDS, *Deixis in Ancient Greek and Latin Literature*] Lowell Edmunds, „Deixis in Ancient Greek and Latin Literature. Historical Introduction and State of the Question“, *Philologia Antiqua* 1 (2008), S. 67–98.
- [EFFENBERGER, *Zur Restaurierungstätigkeit des Michael Dukas Glabas Tarchaneiotes*] Arne Effenberger, „Zur Restaurierungstätigkeit des Michael Dukas Glabas Tarchaneiotes im Pammakaristoskloster und zur Erbauungszeit des Parekklesions“, *Zograf* 31 (2006–2007), S. 79–94.
- [EFTHYMIADIS, *Companion to Byzantine Hagiography II*] *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. 2. Genres and Contexts*, hrsg. von Stephanos Efthymiadis, Farnham/Burlington 2014.
- [EFTHYMIADIS, *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography I*] *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography I. Periods and Places*, hrsg. von Stephanos Efthymiadis, Farnham/Burlington 2011.
- [EFTHYMIADIS/KALOGERAS, *Audience, Language and Patronage in Byzantine Hagiography*] Stephanos Efthymiadis und Nikos Kalogeras, „Audience, Language and Patronage in Byzantine Hagiography“, in: EFTHYMIADIS (Hg.), *Companion to Byzantine Hagiography II*, S. 247–284.
- [ELLISSEN, *Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie*] Georg Anton Adolf Ellissen, *Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie. Bd. 1. Poesie der Kantabrer, Kelten, Kymren und Griechen*, Leipzig 1846.
- [EVANS, *Byzantium. Faith and Power*] *Byzantium. Faith and Power (1261–1557)*, hrsg. von Helen C. Evans, New York/New Haven/London 2004.
- [FAILLER, *La Version brève des Relations historiques de Georges Pachymérès*] Albert Failler, *La Version brève des Relations historiques de Georges Pachymérès*, 3 Bde., Paris 2001–2004.
- [FAILLER, *Un incendie à Constantinople en 1305*] Albert Failler, „Un incendie à Constantinople en 1305“, *REB* 36 (1978), S. 153–170.
- [FASSOULAKIS, *The Byzantine Family of Raoul*] Sterios Fassoulakis, *The Byzantine Family of Raoul – Ral(l)es*, Athen 1973.
- [FATOUROS, *Die Briefe des Michael Gabras*] Georgios Fatouros, *Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290–nach 1350)*, 2 Bde., Wien 1973.
- [FATOUROS/KRISCHER, *Johannes Kantakuzenos. Geschichte*] Georgios Fatouros und Tilman Krischer, *Johannes Kantakuzenos. Geschichte*, 3 Bde., Stuttgart 1982–2011.

- [FEATHERSTONE/SPIESER/TANMAN/WULF-RHEIDT, *The Emperor's House*] *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, hrsg. von Michael Featherstone, Jean-Michel Spieser, Gülru Tanman und Ulrike Wulf-Rheidt, Berlin/Boston 2015.
- [FEDWICK, *Death and Dying in Byzantine Liturgical Traditions*] Paul J. Fedwick, „Death and Dying in Byzantine Liturgical Traditions“, *Eastern Churches Review* 8 (1976), S. 152–161.
- [FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae*] Erwin Fenster, *Laudes Constantinopolitanae*, München 1968.
- [FIACCADORI, *Sul reliquiario della Vera Croce*] Gianfranco Fiaccadori, „Sul reliquiario della Vera Croce nel tesoro della cattedrale di Alessandria“, *La parola del passato* 66 (2011), S. 281–305.
- [FOERSTER, *Eine griechische Handschrift in Russisch-Polen*] Richard Foerster, „Zur Handschriftenkunde und Geschichte der Philologie. V. Eine griechische Handschrift in Russisch-Polen und das Anthologion des O- rion“, *Rheinisches Museum für Philologie* 53 (1898), S. 547–574.
- [FONKITCH, *Notes paléographiques*] Boris Fonkitch, „Notes paléographiques sur les manuscrits grecs des bibliothèques italiennes“, *Thesaurismata* 16 (1979), S. 153–169.
- [FONKITCH, *Sulla storia del restauro*] Boris Fonkitch, „Sulla storia del restauro di un manoscritto greco tra i secoli XVI e XVII. Il ‚Romanzo d'Alessandro‘ dell'Istituto Ellenico di Venezia“, *Thesaurismata* 35 (2005), S. 95–103.
- [FOWLER, *Kinds of Literature*] Alastair Fowler, *Kinds of Literature. An Introduction to the Theory of Genres and Modes*, Cambridge, Mass. 1982.
- [FRYDE, *The Early Palaeologan Renaissance*] Edmund Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance (1261–c. 1360)*, Leiden/Boston/Köln 2000.
- [FUCHS, *Kulturelle Netzwerke*] Stephan Fuchs, „Kulturelle Netzwerke. Zu einer relationalen Soziologie symbolischer Formen“, in: FUHSE/MÜTZEL (Hg.), *Relationale Soziologie*, S. 49–68.
- [FUHSE/MÜTZEL, *Relationale Soziologie*] *Relationale Soziologie. Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung*, hrsg. von Jan Fuhse und Sophie Mützel, Wiesbaden 2010.
- [GARAMBOIS-VASQUEZ/VALLAT, *Le lierre et la statue*] *Le lierre et la statue. La nature et son espace littéraire dans l'épigramme gréco-latine tardive*, hrsg. von Florence Garambois-Vasquez und Daniel Vallat, Saint-Étienne 2013.
- [GARZYA, *Spirito e forme nella letteratura bizantina*] *Spirito e forme nella letteratura bizantina*, hrsg. von Antonio Garzya, Neapel 2006.
- [GASTGEBER/GLASSNER/HOLZNER-TOBISCH/SPREITZER, *Fragmente*] *Fragmente. Der Umgang mit lückenhafter Quellenüberlieferung in der Mittelalterforschung. Akten des internationalen Symposiums des Zentrums Mittelalterforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 19.–21. März 2009*, hrsg. von Christian Gastgeber, Christine Glassner, Kornelia Holzner-Tobisch und Renate Spreitzer, Wien 2010.
- [GASTGEBER/KRESTEN, *Sylloge diplomatico-palaeographica I*] *Sylloge diplomatico-palaeographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatie und Paläographie*, hrsg. von Christian Gastgeber und Otto Kresten, Wien 2010.

- [GAUL, *All The Emperor's Men*] Niels Gaul, „All The Emperor's Men (and His Nephews). *Paideia* and Networking Strategies at the Court of Andronikos II Palaiologos, 1290–1320“, *DOP* 70 (2016), S. 245–270.
- [GAUL, *Embedded Dialogues and Dialogical Voices*] Niels Gaul, „Embedded Dialogues and Dialogical Voices in Palaiologan Prose and Verse“, in: CAMERON/GAUL (Hg.), *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, S. 184–202.
- [GAUL, *Thomas Magistros*] Niels Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden 2011.
- [GEDEON, *Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα*] Manuel Gedeon, „Μανουήλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα“, *Ekklesiastike aletheia* 3 (1882/1883), 215–220, 246–250, 655–659.
- [GENETTE, *Die Erzählung*] Gérard Genette, *Die Erzählung*, München 32010.
- [GERSTEL/KALOPISSI-VERTI, *Female Church Founders*] Sharon E. J. Gerstel und Sophia Kalopissi-Verti, „Female Church Founders. The Agency of the Village Widow in Late Byzantium“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 195–211.
- [GIANNOULI, *Education and Literary Language*] Antonia Giannouli, „Education and Literary Language in Byzantium“, in: HINTERBERGER (Hg.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, S. 52–71.
- [GIATSI, *Sport in Byzantium*] Sotiris Giatsis, „Sport in Byzantium“, *Erytheia* 28 (2007), S. 15–40.
- [GICKLER, *Kaiser Michael IX. Palaiologos*] Helga Gickler, *Kaiser Michael IX. Palaiologos. Sein Leben und Wirken (1278 bis 1320)*, Frankfurt am Main 2015.
- [GJUZELEV/KODER, *Das Prodromos-Kloster von Sozopol*] Vasil Gjuzelev und Johannes Koder, „Das Prodromos-Kloster von Sozopol und die dort aufgefundene spätbyzantinische Grabinschrift“, in: BORKOPP/STAPPAN (Hg.), *Λιθόστρωτον*, S. 93–105.
- [GLETTNER, *Die Progymnasmata des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos*] Josef Glettner, „Die Progymnasmata des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos. Erstausgabe“, *BZ* 33 (1933), S. 1–12.
- [GOLITSIS, *A Byzantine Philosopher's Devoutness Toward God*] Pantelis Golitsis, „A Byzantine Philosopher's Devoutness Toward God. George Pachymeres' Poetic Epilogue to his Commentary on Aristotle's *Physics*“, in: BYDÉN/IERODIAKONOU (Hg.), *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, S. 109–127.
- [GOLITSIS, *Georges Pachymère comme didascale*] Pantelis Golitsis, „Georges Pachymère comme didascale. Essai pour une reconstitution de sa carrière et de son enseignement philosophique“, *JÖB* 58 (2008), S. 53–68.
- [GOLITSIS, *La date de composition*] Pantelis Golitsis, „La date de composition de la *Philosophia* de Georges Pachymère et quelques précisions sur la vie de l'auteur“, *REB* 67 (2009), S. 209–215.
- [GONNELLI, *Giorgio di Pisidia. Esamerone*] Fabrizio Gonnelli, *Giorgio di Pisidia. Esamerone. Introduzione, testo critico, traduzione e indici*, Pisa 1998.
- [GORRINI, *L'incendio della R. Biblioteca Nazionale di Torino*] Giovanni Gorrini, *L'incendio della R. Biblioteca Nazionale di Torino. L'incendie de la Bibliothèque Nationale de Turin*, Turin/Genua 1905.

- [GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning*] Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago 1980.
- [GREGORIO, *Epigrammi e documenti*] Giuseppe de Gregorio, „Epigrammi e documenti. Poesia come fonte per la storia di chiese e monasteri bizantini“, in: GASTGEBER/KRESTEN (Hg.), *Sylloge diplomatico-palaeographica I*, S. 9–134.
- [GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes*] Caspar René Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes*, 3 Bde., Leipzig 1900–1909.
- [GRIESSMAIR, *Mors immatura*] Ewald Griessmair, *Das Motiv der mors immatura in den griechischen metrischen Grabinschriften*, Innsbruck 1966.
- [GRIG/KELLY, *Two Romes*] *Two Romes. Rome and Constantinople in Late Antiquity*, hrsg. von Lucy Grig und Gavin Kelly, Oxford 2012.
- [GRÜBEL, *Formalismus und Strukturalismus*] Rainer Grübel, „Formalismus und Strukturalismus“, in: ARNOLD/DETERING (Hg.), *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, S. 386–408.
- [GRÜNBART, *Byzantinische Briefkultur*] Michael Grünbart, „Byzantinische Briefkultur“, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 47 (2007), S. 117–138.
- [GRÜNBART, *Der Kaiser weint*] Michael Grünbart, „Der Kaiser weint. Anmerkungen zur imperialen Inszenierung von Emotionen in Byzanz“, *Frühmittelalterliche Studien* 42 (2008), S. 89–108.
- [GRÜNBART, *Euglottia*] Michael Grünbart, „Euglottia. Sprechen als Statusindikator in der mittelbyzantinischen Zeit“, *Frühmittelalterliche Studien* 45 (2011), S. 211–232.
- [GRÜNBART, *Formen der Anrede*] Michael Grünbart, *Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert*, Wien 2005.
- [GRÜNBART, *Geschenke erhalten die Freundschaft. Einleitung*] Michael Grünbart, „Geschenke erhalten die Freundschaft. Einleitung“, in: GRÜNBART (Hg.), *Geschenke erhalten die Freundschaft*, S. xiii–xxv.
- [GRÜNBART, *Geschenke erhalten die Freundschaft*] *Geschenke erhalten die Freundschaft. Gabentausch und Netzwerkpflege im europäischen Mittelalter. Akten des Internationalen Kolloquiums Münster, 19.–20. November 2009*, hrsg. von Michael Grünbart, Berlin 2011.
- [GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation*] Michael Grünbart, *Inszenierung und Repräsentation der byzantinischen Aristokratie vom 10. bis zum 13. Jahrhundert*, Paderborn 2015.
- [GRÜNBART, *Paideia Connects*] Michael Grünbart, „Paideia Connects. The Interaction between Teachers and Pupils in Twelfth-century Byzantium“, in: STECKEL/GAUL/GRÜNBART (Hg.), *Networks of Learning*, S. 17–31.
- [GRÜNBART, *Theatron*] *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, hrsg. von Michael Grünbart, Berlin/New York 2007.
- [GRÜNBART, *Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter*] Michael Grünbart, „Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter“, in: SULLIVAN/FISHER/PAPAIOANNOU (Hg.), *Byzantine Religious Culture*, S. 373–394.

- [GYMNICH/NÜNNING, *Funktionen von Literatur*] *Funktionen von Literatur. Theoretische Grundlagen und Modellinterpretationen*, hrsg. von Marion Gymnich und Ansgar Nünning, Trier 2005.
- [GYMNICH/NÜNNING, *Funktionsgeschichtliche Ansätze*] Marion Gymnich und Ansgar Nünning, „Funktionsgeschichtliche Ansätze. Terminologische Grundlagen und Funktionsbestimmungen von Literatur“, in: GYMNICH/NÜNNING (Hg.), *Funktionen von Literatur*, S. 3–27.
- [HARDT, *Catalogus codicum manuscriptorum III*] Ignaz Hardt, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae. Tomus tertius cod. CCXXXIV–CCCXLVII continens*, München 1806.
- [HARLFINGER, *Codices Cremonenses Graeci*] Dieter Harlfinger, „Codices Cremonenses Graeci. Eine kurze Neusichtung anlässlich des V. Colloquio Internazionale di Paleografia greca“, in: PRATO (Hg.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, S. 763–769.
- [HASELDINE, *Friendship in Medieval Europe*] *Friendship in Medieval Europe*, hrsg. von Julian Haseldine, Stroud 1999.
- [HATZAKI, *Beauty and the Male Body*] Myrto Hatzaki, *Beauty and the Male Body in Byzantium. Perceptions and Representations in Art and Text*, New York 2009.
- [HÄUßLING, *Relationale Soziologie*] Roger Häußling, „Relationale Soziologie“, in: STEGBAUER/HÄUßLING (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*, S. 63–87.
- [HEAD, *Physical Descriptions*] Constance Head, „Physical Descriptions of the Emperors in Byzantine Historical Writing“, *Byz* 50 (1980), S. 226–240.
- [HEHER, *In den Schuhen des Kaisers*] Dominik Heher, *In den Schuhen des Kaisers. Performative Aspekte von Usurpationen im Byzantinischen Reich (10.–12. Jh.)*, Diss. Universität Wien 2015.
- [HEISENBERG, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit*] August Heisenberg, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit*, München 1920.
- [HEMPFER, *Gattungstheorie*] Klaus W. Hempfer, *Gattungstheorie. Information und Synthese*, München 1973.
- [HEMPFER, *Zum begrifflichen Status der Gattungsbegriffe*] Klaus W. Hempfer, „Zum begrifflichen Status der Gattungsbegriffe. Von ‚Klassen‘ zu ‚Familienähnlichkeiten‘ und ‚Prototypen‘“, *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 120 (2010), S. 14–32.
- [HENRICH, *Ein neu(artig)es Argument*] Günther S. Henrich, „Ein neu(artig)es Argument für den Prinzen Andrónikos als Autor von Kallímachos und Chrysorrhóē“, *Parekbolai* 2 (2012), S. 77–84.
- [HEPP, *Netzwerk und Kultur*] Andreas Hepp, „Netzwerk und Kultur“, in: STEGBAUER/HÄUßLING (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*, S. 227–234.
- [HINCK, *Textsortenlehre – Gattungsgeschichte*] *Textsortenlehre – Gattungsgeschichte*, hrsg. von Walter Hinck, Heidelberg 1977.
- [HINTERBERGER, *Autobiographische Traditionen*] Martin Hinterberger, *Autobiographische Traditionen in Byzanz*, Wien 1999.

- [HINTERBERGER, *Byzantine Hagiography and its Literary Genres*] Martin Hinterberger, „Byzantine Hagiography and its Literary Genres. Some Critical Observations“, in: EFTHYMIADIS (Hg.), *Companion to Byzantine Hagiography II*, S. 25–60.
- [HINTERBERGER, *Emotions in Byzantium*] Martin Hinterberger, „Emotions in Byzantium“, in: JAMES (Hg.), *A Companion to Byzantium*, S. 123–134.
- [HINTERBERGER, *„Messages of the Soul“*] Martin Hinterberger, „„Messages of the Soul‘. Tears, Smiles, Laughter and Emotions Expressed by them in Byzantine Literature“, in: ALEXIOU/CAIRNS (Hg.), *Greek Laughter and Tears*, S. 125–145.
- [HINTERBERGER, *Phthonos*] Martin Hinterberger, *Phthonos. Mißgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur*, Wiesbaden 2013.
- [HINTERBERGER, *The Language of Byzantine Learned Literature*] *The Language of Byzantine Learned Literature*, hrsg. von Martin Hinterberger, Turnhout 2014.
- [HINTERBERGER, *Tränen in der byzantinischen Literatur*] Martin Hinterberger, „Tränen in der byzantinischen Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte der Emotionen“, *JÖB* 56 (2006), S. 27–52.
- [HINTERBERGER/SCHIFFER, *Byzantinische Sprachkunst*] *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Martin Hinterberger und Elisabeth Schiffer, Berlin/New York 2007.
- [HOFER/COTTRELL, *Angelos Vergecios and the Bestiary of Manuel Phile*] Philip Hofer und G. W. Cottrell, „Angelos Vergecios and the Bestiary of Manuel Phile [sic]“, *Harvard Library Bulletin* 8 (1954), S. 323–339.
- [HOFFMANN/MONCHIZADEH, *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie*] *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, hrsg. von Lars M. Hoffmann und Anuscha Monchizadeh, Wiesbaden 2005.
- [HØGEL/BARTOLI, *Medieval Letters*] *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, hrsg. von Christian Høgel und Elisabetta Bartoli, Turnhout, Belgium 2015.
- [HOLZHAUSEN, *Ψυχή – Seele – anima*] *Ψυχή – Seele – anima. Festschrift für Karin Alt zum 7. Mai 1998*, hrsg. von Jens Holzhausen, Stuttgart/Leipzig 1998.
- [HOLZINGER, *Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek*] Carl von Holzinger, *Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek. Ein Beitrag zur Systematik der Aristophaneshandschriften*, Wien 1911.
- [HOLZINGER, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes*] Carl von Holzinger, „Ein Panegyrikus des Manuel Philes“, *BZ* 20 (1911), S. 384–387.
- [HÖRANDNER, *Beobachtungen zur Literarästhetik der Byzantiner*] Wolfram Hörandner, „Beobachtungen zur Literarästhetik der Byzantiner. Einige byzantinische Zeugnisse zu Metrik und Rhythmik“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 157–172, zuerst in *Byzantinoslavica* 56 [1995], S. 279–290.

- [HÖRANDNER, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*] Wolfram Hörandner, „Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung“, in: HÖRANDNER/GRÜNBART (Hg.), *L'épistolographie et la poésie épigrammatique*, S. 153–160.
- [HÖRANDNER, *Court Poetry*] Wolfram Hörandner, „Court Poetry. Questions of Motifs, Structure and Function“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 193–205, zuerst in *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2001*, hrsg. von Elizabeth Jeffreys, Aldershot 2003, S. 75–85.
- [HÖRANDNER, *Customs and Beliefs*] Wolfram Hörandner, „Customs and Beliefs as Reflected in Occasional Poetry. Some Considerations“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 223–233, zuerst in *Byzantinische Forschungen* 12 [1987], S. 235–247.
- [HÖRANDNER, *Es war die Nachtigall*] Wolfram Hörandner, „Es war die Nachtigall. Zum Sprecherinnenwechsel in einer byzantinischen Totenklage“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 185–192, zuerst in *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, hrsg. von Claudia Sode und Sarolta Takács, Aldershot 2001, S. 147–151.
- [HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*] Wolfram Hörandner, *Facettes de la littérature byzantine. Contributions choisies*, hrsg. von Paolo ODORICO, Andreas RHOBY und Elisabeth SCHIFFER, Paris 2017.
- [HÖRANDNER, *Forme et fonction*] Wolfram Hörandner, *Forme et fonction. Remarques sur la poésie dans la société byzantine*, Paris 2017.
- [HÖRANDNER, *From Krumbacher to Kazhdan*] Wolfram Hörandner, „From Krumbacher to Kazhdan. A Century of Changing Approaches to Byzantine Literature“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 13–37, zuerst in *Přednášky České společnosti novořeckých studií* 3 [2003], S. 57–71.
- [HÖRANDNER, *Les conceptions du bon souverain dans la poésie byzantine*] Wolfram Hörandner, „Les conceptions du bon souverain dans la poésie byzantine“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 207–219, zuerst in *L'éducation au gouvernement et à la vie. La tradition des 'règles de vie' de l'Antiquité au Moyen-Âge, Actes du colloque international, Pise, 18–19 mars 2005*, hrsg. von Paolo Odorico, Paris 2009, S. 103–114.
- [HÖRANDNER, *Musterautoren und ihre Nachahmer*] Wolfram Hörandner, „Musterautoren und ihre Nachahmer. Indizien für Elemente einer byzantinischen Poetik“, in: ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER (Hg.), *„Doux remède...“: poésie et poétique a Byzance*, S. 201–217.
- [HÖRANDNER, *Prosarhythmus*] Wolfram Hörandner, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981.
- [HÖRANDNER, *Pseudo-Gregorios Korinthios*] Wolfram Hörandner, „Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede“, *MEG* 12 (2012), S. 87–131.
- [HÖRANDNER, *The Byzantine Didactic Poem*] Wolfram Hörandner, „The Byzantine Didactic Poem – a Neglected Literary Genre? A Survey with Special Reference to the Eleventh Century“, in: BERNARD/DEMOEN (Hg.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, S. 55–67.

- [HÖRANDNER, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte*] Wolfram Hörandner, *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte*, Wien 1974.
- [HÖRANDNER, *Zur Beschreibung von Kunstwerken in der byzantinischen Dichtung*] Wolfram Hörandner, „Zur Beschreibung von Kunstwerken in der byzantinischen Dichtung – am Beispiel des Gedichts auf das Pantokrator-Kloster in Konstantinopel“, in: RATKOWITSCH (Hg.), *Die poetische Ekphrasis von Kunstwerken*, S. 203–219.
- [HÖRANDNER, *Zur kommunikativen Funktion*] Wolfram Hörandner, „Zur kommunikativen Funktion byzantinischer Gedichte“, in: HÖRANDNER, *Facettes de la littérature byzantine*, S. 259–273, zuerst in *XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Acts. Selected Papers. Vol 4: Literature, Sources, Numismatics and History of Science*, hrsg. von Ihor Ševčenko, Gennadij Litavrin und Walter K. Hanak, Shepherdstown 1996, S. 104–118.
- [HÖRANDNER, *Zur Topik byzantinischer Widmungs- und Einleitungsgedichte*] Wolfram Hörandner, „Zur Topik byzantinischer Widmungs- und Einleitungsgedichte“, in: PANAGL (Hg.), *Dulce melos*, S. 319–335.
- [HÖRANDNER/GRÜNBART, *L'épistolographie et la poésie épigrammatique*] *L'épistolographie et la poésie épigrammatique. Projets actuels et questions de méthodologie. Actes de la 16^e Table ronde dans le cadre du XX^e Congrès international des Études byzantines, Paris 19–25 Août 2001*, hrsg. von Wolfram Hörandner und Michael Grünbart, Paris 2003.
- [HÖRANDNER/RHOBY, *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme*] *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme. Akten des internationalen Workshop (Wien, 1.–2. Dezember 2006)*, hrsg. von Wolfram Hörandner und Andreas Rhoby, Wien 2008.
- [HORDEN, *Memoria, Salvation, and Other Motives of Byzantine Philanthropists*] Peregrine Horden, „Memoria, Salvation, and Other Motives of Byzantine Philanthropists“, in: BORGOLTE (Hg.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*, S. 137–146.
- [HUNGER, *Aspekte der griechischen Rhetorik*] Herbert Hunger, *Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz*, Wien 1972.
- [HUNGER, *Die Antithese*] Herbert Hunger, „Die Antithese. Zur Verbreitung einer Denkschablone in der byzantinischen Literatur“, *ZRVI* 23 (1984), S. 9–29.
- [HUNGER, *Die byzantinische Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*] Herbert Hunger, „Die byzantinische Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts“, in: *Dečani et l'art byzantin au milieu du XIV^e siècle*, S. 35–44.
- [HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*] Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 2 Bde., München 1978.
- [HUNGER, *Johannes Chortasmenos*] Herbert Hunger, *Johannes Chortasmenos (ca. 1370–ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und kleine Schriften. Einleitung, Regesten, Prosopographie, Text*, Wien 1969.

- [HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*] Herbert Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. 1: Codices historici, codices philosophici et philologici*, Wien 1961.
- [HUNGER, *On the Imitation (μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature*] Herbert Hunger, „On the Imitation (μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature“, *DOP* 23/24 (1969/1970), S. 15–38.
- [HUNGER, *Prooimion*] Herbert Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964.
- [HUNGER, *Reditus imperatoris*] Herbert Hunger, „Reditus imperatoris“, in: PRINZING/SIMON (Hg.), *Fest und Alltag in Byzanz*, S. 17–35.
- [HUNGER, *Schreiben und Lesen in Byzanz*] Herbert Hunger, *Schreiben und Lesen in Byzanz. Die byzantinische Buchkultur*, München 1989.
- [HUNGER, *Un roman byzantin et son atmosphère*] Herbert Hunger, „Un roman byzantin et son atmosphère. Callimaque et Chrysorrhoe“, *Travaux et Mémoires* 3 (1968), S. 405–422.
- [HUNGER, *Φιλανθρωπία*] Herbert Hunger, „Φιλανθρωπία. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites“, *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* (1963), S. 1–20.
- [HUNGER/KRESTEN/HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*] Herbert Hunger, Otto Kresten und Christian Hannick, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. 3,2. Codices theologici 101–200*, Wien 1984.
- [IASON, *Στίχοι πολιτικοὶ κατανυκτικοὶ Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ*] Iason (Vatopedinos), „Στίχοι πολιτικοὶ κατανυκτικοὶ Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ“, *Soter* 13 (1890), 72f.
- [IERACI BIO, *Il dialogo nella letteratura tardoantica e bizantina*] Anna Maria Ieraci Bio, „Il dialogo nella letteratura tardoantica e bizantina“, in: GARZYA (Hg.), *Spirito e forme nella letteratura bizantina*, S. 21–45.
- [IVANOV/KARAJOTOV/RAJČEVSKI, *Istorija na Burgas*] Mitko Ivanov, Ivan Karajotov und Stojan Č. Rajčevski, *Istorija na Burgas. Od drevnostta do srednata na XX vek*, Burgas 2011.
- [JAKOBSON, *Linguistics and Poetics*] Roman Jakobson, „Closing Statement. Linguistics and Poetics“, in: SEBEOK (Hg.), *Style in Language*, S. 350–377.
- [JAMES, *A Companion to Byzantium*] *A Companion to Byzantium*, hrsg. von Liz James, Chichester/Malden, Mass. 2010.
- [JAMES, *„And Shall These Mute Stones Speak?“*] Liz James, „„And Shall These Mute Stones Speak?“. Text as Art“, in: JAMES (Hg.), *Art and Text in Byzantine Culture*, S. 188–206.
- [JAMES, *Art and Text in Byzantine Culture*] *Art and Text in Byzantine Culture*, hrsg. von Liz James, Cambridge 2007.
- [JAMES, *Introduction. Art and Text*] Liz James, „Introduction“, in: JAMES (Hg.), *Art and Text in Byzantine Culture*, S. 1–12.

- [JAMES, *Light and Colour in Byzantine Art*] Liz James, *Light and Colour in Byzantine Art*, Oxford 1996.
- [JAMES/WEBB, „To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places“] Liz James und Ruth Webb, „To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places“. Ekphrasis and Art in Byzantium“, *Art History* 14 (1991), S. 1–17.
- [JANICH, *Textlinguistik*] *Textlinguistik. 15 Einführungen*, hrsg. von Nina Janich, Tübingen 2008.
- [JEFFREYS, E., *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*] *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies. London, 21–26 August 2006*, hrsg. von Elizabeth Jeffreys, Aldershot 2006.
- [JEFFREYS, E., *Purple Prose?*] Elizabeth Jeffreys, „Purple Prose? The Emperor and Literature“, in: NATHAN/GARLAND (Hg.), *Basileia*, S. 15–26.
- [JEFFREYS, E., *Rhetoric in Byzantium*] *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2001*, hrsg. von Elizabeth Jeffreys, Aldershot/Burlington 2003.
- [JEFFREYS, E., *The sebastokratorissa Irene as Patron*] Elizabeth Jeffreys, „The sebastokratorissa Irene as Patron“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 177–194.
- [JEFFREYS, E., *The Sevastokratorissa Eirene as Literary Patroness*] Elizabeth Jeffreys, „The Sevastokratorissa Eirene as Literary Patroness. The Monk Iakovos“, *JÖB* 32 (1981), S. 241–256.
- [JEFFREYS, E., *Why Produce Verse in Twelfth-century Constantinople?*] Elizabeth Jeffreys, „Why Produce Verse in Twelfth-century Constantinople?“, in: ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER (Hg.), *„Doux remède...“: poésie et poétique a Byzance*, S. 219–228.
- [JEFFREYS, E./HALDON/CORMACK, *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*] *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, hrsg. von Elizabeth Jeffreys, John F. Haldon und Robin Cormack, Oxford 2008.
- [JEFFREYS, E./JEFFREYS, M., *A Constantinopolitan Poet Views Frankish Antioch*] Elizabeth Jeffreys und Michael Jeffreys, „A Constantinopolitan Poet Views Frankish Antioch“, *Crusades* 14 (2015), S. 49–152.
- [JEFFREYS, E./JEFFREYS, M., *Who was Eirene the Sevastokratorissa?*] Elizabeth Jeffreys und Michael Jeffreys, „Who was Eirene the Sevastokratorissa?“, *Byz* 64 (1994), S. 40–68.
- [JEFFREYS, M., *Literacy*] Michael Jeffreys, „Literacy“, in: JEFFREYS/HALDON/CORMACK (Hg.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, S. 796–802.
- [JEFFREYS, M., *The Comnenian Prokypsis*] Michael Jeffreys, „The Comnenian Prokypsis“, *Parergon* 5 (1987), S. 38–53.
- [JEFFREYS, M., *The Nature and Origins of Political Verse*] Michael Jeffreys, „The Nature and Origins of Political Verse“, *DOP* 28 (1974), S. 141–195.
- [JEFFREYS, M., *Versified Press-releases*] Michael Jeffreys, „Versified Press-releases on the Role of the Komnenian Emperor. The Public Poems of Manganeios Prodromos“, in: NATHAN/GARLAND (Hg.), *Basileia*, S. 27–38.

- [JEFFREYS, M., *Written Dekapentasyllables and Their Oral Provenance*] Michael Jeffreys, „Written Dekapentasyllables and Their Oral Provenance. A Skeleton History and a Suggested New Line of Research“, in: ROILS (Hg.), *Medieval Greek Storytelling*, S. 203–230.
- [JIREČEK, *Das christliche Element*] Constantin Jireček, *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer*, Wien 1897.
- [JOHNSON, *Greek Literature in Late Antiquity*] *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, hrsg. von Scott F. Johnson, Aldershot 2006.
- [JONG/THEUWS/VAN RHIJN, *Topographies of Power in the Early Middle Ages*] *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, hrsg. von Mayke de Jong, Frans Theuws und Carine van Rhijn, Leiden/Boston/Köln 2001.
- [JORDAN, *Greek Monastic Charity*] Robert Jordan, „Greek Monastic Charity.to one of the least of these my brothers“, in: STATHAKOPOULOS (Hg.), *The Kindness of Strangers*, S. 37–48.
- [KÁDÁR, *Manuél Philés tankölteményei a selyemhernyóról*] Zoltán Kádár, „Manuél Philés tankölteményei a selyemhernyóról. Données à la lépidoptérologie byzantine. Deux poèmes de Manuel Philès sur le ver à soie“, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 1 (1965), S. 49–56.
- [KALAVREZOU, *Helping Hands for the Empire*] Ioli Kalavrezou, „Helping Hands for the Empire. Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court“, in: MAGUIRE (Hg.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, S. 53–79.
- [KALDELLIS, *From Rome to New Rome*] Anthony Kaldellis, „From Rome to New Rome, from Empire to Nation-State“, in: GRIG/KELLY (Hg.), *Two Romes*, S. 387–404.
- [KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*] Anthony Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge 2007.
- [KALDELLIS/SINIOSSOGLU, *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*] *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, hrsg. von Anthony Kaldellis und Niketas Siniossoglou, Cambridge 2017.
- [KALOPISSI-VERTI, *Patronage and Artistic Production*] Sophia Kalopissi-Verti, „Patronage and Artistic Production in Byzantium during the Palaiologan Period“, in: BROOKS (Hg.), *Byzantium. Faith and Power (1261–1557)*, S. 76–97.
- [KARLA, *Rhetorische Kommunikation in den Kaiserreden des 12. Jahrhunderts*] Grammatiki Karla, „Rhetorische Kommunikation in den Kaiserreden des 12. Jahrhunderts. Der Kontakt zum Publikum“, *JÖB* 57 (2007), S. 83–93.
- [KARLA/METZLER, *Eustathios von Thessalonike*] Grammatiki Karla und Karin Metzler, *Eustathios von Thessalonike. Kaiserreden*, Stuttgart 2016.
- [KARLIN-HAYTER, *L'adieu à l'empereur*] Patricia Karlin-Hayter, „L'adieu à l'empereur“, *Byz* 61 (1991), S. 112–155.
- [KARLSSON, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*] Gustav Karlsson, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*, Uppsala 1962.

- [KARPOZILOS, *Books and Bookmen*] Apostolos Karpozilos, „Books and Bookmen in the 14th Century. The Epistolographical Evidence“, *JÖB* 41 (1991), S. 255–276.
- [KARPOZILOS, *Realia in Byzantine Epistolography XIII–XV c.*] Apostolos Karpozilos, „Realia in Byzantine Epistolography XIII–XV c.“, *BZ* 88 (1995), S. 68–84.
- [KARPOZILOS, *The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos*] Apostolos Karpozilos, „The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos“, *JÖB* 40 (1990), S. 275–294.
- [KATSAROS, *Ἀντίφωνον*] Ἀντίφωνον. Αφιέρωμα στον καθηγητή Ν. Β. Δρανδάκη, hrsg. von Vassilis Katsaros, Thessaloniki 1994.
- [KATSAROS, *Ῥητορική ως θεωρία λογοτεχνίας*] Vassilis Katsaros, „Ῥητορική ως θεωρία λογοτεχνίας των Βυζαντινών“, in: ODORICO/AGAPITOS (Hg.), *Pour une ,nouvelle‘ histoire de la littérature byzantine*, S. 95–106.
- [KAZHDAN, *A History of Byzantine Literature (650–850)*] Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650–850)*, Athen 1999.
- [KAZHDAN/CONSTABLE, *People and power*] Alexander Kazhdan und Giles Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, D.C. 1982.
- [KAZHDAN/EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*] Alexander Kazhdan und Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley/Los Angeles/London 1985.
- [KAZHDAN/FRANKLIN, *Studies on Byzantine Literature*] Alexander Kazhdan und Simon Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984.
- [KENNEDY, *A New History of Classical Rhetoric*] George A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton 1994.
- [KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*] George A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983.
- [KENNEDY, *Progymnasmata*] George A. Kennedy, *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Leiden/Boston 2003.
- [KIDONOPOULOS, *Bauten in Konstantinopel*] Vassilios Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel, 1204–1328. Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten*, Wiesbaden 1994.
- [KIDONOPOULOS, *Ἡ ίδρυση ενός ναού*] Vassilios Kidonopoulos, „Ἡ ίδρυση ενός ναού από την Ξένη Καπανδρίτη και από τον γιο της Σκουτέριο Καπανδρίτη στην πρώιμη παλαιολόγεια εποχή“, *Byzantina* 19 (1998), S. 229–234.
- [KINDSTRAND, *Manuel Philes’ Use of Aelian*] Jan Fredrik Kindstrand, „Manuel Philes’ Use of Aelian’s *De natura animalium* in his *De animalium proprietate*“, *Studi italiani di filologia classica* 3 (1986), S. 119–139.
- [KISSAS, *Σημειώσεις για τον Ιωάννη Β’*] Soterios Kissas, „Σημειώσεις για τον Ιωάννη Β’ (1303–1318), τελευταίο Κομνηνοδούκα της Θεσσαλίας“, in: KATSAROS (Hg.), Ἀντίφωνον, S. 317–322.

- [KNÖS, *Qui est l'auteur?*] Börje Knös, „Qui est l'auteur du roman de *Callimaque et Chrysorrhoe*?“, *Hellenika* 17 (1962), S. 274–295.
- [KOCH/OESTERREICHER, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit von Texten*] Peter Koch und Wulf Oesterreicher, „Mündlichkeit und Schriftlichkeit von Texten“, in: JANICH (Hg.), *Textlinguistik*, S. 199–215.
- [KOCH/OESTERREICHER, *Schriftlichkeit und kommunikative Distanz*] Peter Koch und Wulf Oesterreicher, „Schriftlichkeit und kommunikative Distanz“, *Zeitschrift für germanistische Linguistik* 35 (2007), S. 346–375.
- [KOCH/OESTERREICHER, *Sprache der Nähe – Sprache der Distanz*] Peter Koch und Wulf Oesterreicher, „Sprache der Nähe – Sprache der Distanz. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte“, *Romanistisches Jahrbuch* 36 (1985), S. 15–43.
- [KODER, *Die Byzantiner*] Johannes Koder, *Die Byzantiner. Kultur und Alltag im Mittelalter*, Wien/Köln/Weimar 2016.
- [KOLOVOU, *Ceremonies and Performances of Byzantine Friendship*] Foteini Kolovou, „Ceremonies and Performances of Byzantine Friendship. Gift-Giving between High-Level Rhetoric and Every-Day Criticism“, in: STECKEL/GAUL/GRÜNBART (Hg.), *Networks of Learning*, S. 57–66.
- [KONSTAN, *Friendship in the Classical World*] David Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.
- [KOTZABASSI, *A Companion to the Intellectual Life in the Palaeologan Period*] *A Companion to the Intellectual Life in the Palaeologan Period*, hrsg. von Sofia Kotzabassi, Leiden (im Druck).
- [KOTZABASSI, *The Pantokrator Monastery in Constantinople*] *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, hrsg. von Sofia Kotzabassi, Boston/Berlin 2013.
- [KOTZABASSI, *Ἑμμετρὲς μετάφρασεις τοῦ Μανουήλ Φιλῆ*] Sofia Kotzabassi, „Ἑμμετρὲς μετάφρασεις τοῦ Μανουήλ Φιλῆ“, *Hellenika* 45 (1995), S. 359–362.
- [KOTZABASSI/PARASKEUOPOULOU, *Drei Epigrammsammlungen*] Sofia Kotzabassi und Iliana Paraskeuopoulou, „Drei Epigrammsammlungen im Kodex Athous, Panteleemonos 174“, *RSBN* 44 (2007), S. 203–225.
- [KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*] Phaidōn Koukoules, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, 6 Bde., Athen 1948–1955.
- [KOUTRAKOU, *Animal Farm' in Byzantium?*] Nike Koutrakou, „Animal Farm' in Byzantium? The Terminology of Animal Imagery in Middle Byzantine Politics and the Eight 'Deadly Sins'“, in: ANAGNOSTAKIS/KOULIAS/PAPADOPULU (Hg.), *Ζῶα καὶ Περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος–12ος αι.)*, S. 319–377.
- [KOZANECKA-KOZAKIEWICZ, *Michael IX Palaiologos*] Agnieszka Kozanecka-Kozakiewicz, „Michael IX Palaiologos“, *BSI* 70 (2012), S. 200–220.
- [KROLL, *Tiere im Byzantinischen Reich*] Henriette Kroll, *Tiere im Byzantinischen Reich. Archäozoologische Forschungen im Überblick*, Mainz 2010.
- [KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ, *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables*] *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables: Belgrade, 22-27 August 2016*, hrsg. von Bojana Krsmanović und Ljubomir Milanović, Belgrad 2016.

- [KRUEGER, *Byzantine Christianity*] *Byzantine Christianity*, hrsg. von Derek Krueger, Minneapolis 2006.
- [KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*] Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453)*, unter Mitarbeit von Albert EHRHARD und Heinrich GELZER, 2., überarbeitete Aufl., München 1897.
- [KUBINA, *Insider, Outsider, or Both?*] Krystina Kubina, „Insider, Outsider, or Both? Manuel Philes and Relational Self-Fashioning in Late Byzantium“, in: KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ (Hg.), *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables*, S. 91–95.
- [KUBINA, *Manuel Philes – a Begging Poet?*] Krystina Kubina, „Manuel Philes – a Begging Poet? Requests, Letters, and Problems of Genre Definition“, in: RHOBY/ZAGKLAS (Hg.), *Middle and Late Byzantine Poetry*.
- [KUBINA, *Manuel Philes and the Asan Family*] Krystina Kubina, „Manuel Philes and the Asan Family. Two Inedited Poems and their Context in Philes’ Oeuvre (including *editio princeps*)“, *JÖB* 63 (2013), S. 177–198.
- [KUBINA, *Manuel Philes’ Poetry Collections*] Krystina Kubina, „Manuel Philes’ Poetry Collections“, in: KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ (Hg.), *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables*, S. 421–424.
- [KÜHNER/BLASS, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*] Raphael Kühner und Friedrich Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Erster Teil. Elementar- und Formenlehre*, 2 Bde., Hannover 1890–1892.
- [KULHÁNKOVÁ, *Das Eindringen der Volkssprache*] Markéta Kulhánková, „Das Eindringen der Volkssprache in die byzantinische Literatur als eines der Elemente der ἀστειότης“, *Frühmittelalterliche Studien* 45 (2011), S. 233–244.
- [KULHÁNKOVÁ, *Die byzantinische Betteldichtung*] Markéta Kulhánková, „Die byzantinische Betteldichtung. Verbindung des Klassischen mit dem Volkstümlichen“, in: RHOBY/SCHIFFER (Hg.), *Imitatio, aemulatio, variatio*, S. 175–180.
- [KULHÁNKOVÁ, *Figuren und Wortspiele in den byzantinischen Bettelgedichten*] Markéta Kulhánková, „Figuren und Wortspiele in den byzantinischen Bettelgedichten und die Frage der Autorschaft“, *Graeco-Latina Brunensia* 16 (2011), S. 29–39.
- [KULHÁNKOVÁ, *Ich bin auch eines schicken Mantels wert*] Markéta Kulhánková, „Ich bin auch eines schicken Mantels wert. Zum Manteltopos in der griechischen Dichtung“, in: KULHÁNKOVÁ/LOUDOVÁ (Hg.), *Epea pteroenta*, S. 191–200.
- [KULHÁNKOVÁ, *Parallelen zur antiken Literatur*] Markéta Kulhánková, „Parallelen zur antiken Literatur in der byzantinischen Betteldichtung“, *Sborník Prací Filozofické Fakulty Brněnské Univerzity* 13 (2008), S. 81–95.
- [KULHÁNKOVÁ, *Rezension von Braounou-Pietsch, Beseelte Bilder*] Markéta Kulhánková, „Rezension von Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder*“, *BSI* 70 (2012), S. 359–360.
- [KULHÁNKOVÁ, *Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen*] Markéta Kulhánková, „Vaganten in Byzanz, Prodromoi im Westen. Parallelektüre von byzantinischer und lateinischer Betteldichtung des 12. Jahrhunderts“, *BSI* 68 (2010), S. 241–256.

- [KULHÁNKOVÁ/LOUDOVÁ, *Epea pteroenta*] *Epea pteroenta. Růženě Dostálové k narozeninám*, hrsg. von Markéta Kulhánková und Kateřina Loudová, Brunn 2009.
- [KÜLZER, *Disputationes graecae contra Iudaeos*] Andreas Külzer, *Disputationes graecae contra Iudaeos. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild*, Stuttgart/Leipzig 1999.
- [KÜLZER, *Ostthrakien*] Andreas Külzer, *Ostthrakien. Eurōpē*, Wien 2008.
- [KURTZ, *Emendationsvorschläge*] Eduard Kurtz, „Emendationsvorschläge zu den Gedichten des Manuel Philés“, *BNJ* 4 (1923), S. 51–76.
- [KYRIAKAKIS, *Byzantine Burial Customs*] James Kyriakakis, „Byzantine Burial Customs. Care of the Deceased from Death to the Prothesis“, *The Greek Orthodox Theological Review* 19 (1974), S. 37–72.
- [KYRIAKIDIS, *Warfare and Propaganda*] Savvas Kyriakidis, „Warfare and Propaganda. The Portrayal of Andronikos II Palaiologos (1282–1328) as an Incompetent Military Leader in the *Histories* of John VI Kantakouzenos (1347–54)“, *BMGS* 37 (2013), S. 176–189.
- [KYRITSES, *The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*] Demetrios Kyritses, *The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, Diss. Harvard University 1997.
- [KYRRIS, *Continuity and differentiation*] Kostas Kyrris, „Continuity and Differentiation in the Régime Established by Andronicus III after his Victory of 23/24.V.1328“, *EEBS* 43 (1977/78), S. 278–328.
- [LAIYOU, *Constantinople and the Latins*] Angeliki E. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, 1282–1328*, Cambridge, Mass. 1972.
- [LAIYOU, *The Role of Women in Byzantine Society*] Angeliki E. Laiou, „The Role of Women in Byzantine Society“, *JÖB* 31 (1981), S. 233–260.
- [LAMPKIS, *Γεώργιος Παχυμέρης*] Stelios Lampakis, *Γεώργιος Παχυμέρης. Πρωτέδικος και δικαιοφύλαξ. Εισαγωγικό δοκίμιο*, Athen 2004.
- [LAMPING, *Handbuch Lyrik*] *Handbuch Lyrik. Theorie, Analyse, Geschichte*, hrsg. von Dieter Lamping, 2., erweiterte Aufl., Stuttgart 2016.
- [LAMPROS, *Αἱ μονωδίαὶ Ἀλεξίου τοῦ Λαμπινοῦ*] Spyridon Lampros, „Αἱ μονωδίαὶ Ἀλεξίου τοῦ Λαμπινοῦ καὶ ὁ οἶκος τοῦ Ἀνδρονίκου Α' Παλαιολόγου“, *NE* 11 (1914), S. 359–400.
- [LAMPROS, *Λακεδαιμόνιοι βιβλιογράφοι*] Spyridon Lampros, „Λακεδαιμόνιοι βιβλιογράφοι καὶ κτήτορες κωδίκων κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας καὶ ἐπὶ τουρκοκρατίας“, *NE* 1907 (4), 152–187, 303–357, 492–494.
- [LAMPROS, *Ὁ Μαρκανδὸς κώδιξ 524*] Spyridon Lampros, „Ὁ Μαρκανδὸς κώδιξ 524“, *NE* 8 (1911), 3–59, 123–192.
- [LANGDON/REINERT/ALLEN/IOANNIDES, *Τὸ ἑλληνικόν. Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr*] *Τὸ ἑλληνικόν. Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr. Vol. 1: Hellenic Antiquity and Byzantium*, hrsg. von John Springer Langdon, Stephen W. Reinert, Jelisaveta Stanojevich Allen und C. P. Ioannides, New Rochelle 1993.
- [LAPPA-ZIZEKA/RIZOU-KOIROUPOU, *Κατάλογος ελληνικῶν χειρογράφων*] Eurydike Lappa-Zizeka und Matula Rizou-Kouroukou, *Κατάλογος ελληνικῶν χειρογράφων του Μουσείου Μπενάκη (10ος–16ος αι)*, Athen 1991.

- [LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*] Richmond Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana, Illinois 1942.
- [LAUER, *Erinnerungskultur in Südosteuropa*] *Erinnerungskultur in Südosteuropa. Bericht über die Konferenzen der Kommission für interdisziplinäre Südosteuropa-Forschung im Januar 2004, Februar 2005 und März 2006 in Göttingen*, hrsg. von Reinhard Lauer, Berlin/Boston 2011.
- [LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*] Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart ³1990.
- [LAUXTERMANN, *Byzantine Didactic Poetry and the Question of Poeticity*] Marc D. Lauxtermann, „Byzantine Didactic Poetry and the Question of Poeticity“, in: ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER (Hg.), *„Doux remède...“: poésie et poétique a Byzance*, S. 37–46.
- [LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry*] Marc D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, Wien 2003.
- [LAUXTERMANN, *La poesia*] Marc D. Lauxtermann, „La poesia“, in: CAVALLO (Hg.), *Lo spazio letterario del medioevo*, S. 301–343.
- [LAUXTERMANN, *Rezension zu Stickler, Psalmenmetaphrase*] Marc D. Lauxtermann, „Rezension zu Stickler, *Psalmenmetaphrase*“, *JÖB* 45 (1995), S. 369–372.
- [LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm*] Marc D. Lauxtermann, *The Spring of Rhythm. An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres*, Wien 1999.
- [LAUXTERMANN, *The Velocity of Pure Iambs*] Marc D. Lauxtermann, „The Velocity of Pure Iambs. Byzantine Observations on the Metre and Rhythm of the Dodecasyllable“, *JÖB* 48 (1998), S. 9–33.
- [LAUXTERMANN, *Tomi, Mljet, Malta*] Marc D. Lauxtermann, „Tomi, Mljet, Malta. Critical Notes on a Twelfth-century Southern Italian Poem of Exile“, *JÖB* 64 (2014), S. 155–176.
- [LAZARIS, *Scientific, Medical and Technical Manuscripts*] Stavros Lazaris, „Scientific, Medical and Technical Manuscripts“, in: TSAMAKDA (Hg.), *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, S. 55–113.
- [LEONTE, *A Late Byzantine Patroness*] Florin Leonte, „A Late Byzantine Patroness. Helena Kantakouzene Palaiologina“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 345–353.
- [LEONTE, *„...for I have brought to you the fugitive animals of the desert“*] Florin Leonte, „...for I have brought to you the fugitive animals of the desert“. Animals and Representations of the Constantinopolitan Imperial Authority in Two Poems by Manuel Philes“, in: CHOYKE/JARITZ (Hg.), *Animaltown*, S. 179–187.
- [LEUTSCH/SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*] Ernst L. von Leutsch und Friedrich W. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, 2 Bde., Göttingen 1839–1851.
- [LIDOV, *Spatial Icons*] *Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia*, hrsg. von Alexei Lidov, Moskau 2011.
- [LITTLEWOOD, *An „Ikön of the Soul“*] Antony Robert Littlewood, „An „Ikön of the Soul“. The Byzantine Letter“, *Visible Language* 10 (1976), S. 197–226.

- [LIVANOS, *Trends and Developments*] Christopher Livanos, „Trends and Developments in the Byzantine Poetic Tradition“, in: STEPHENSON (Hg.), *The Byzantine World*, S. 200–210.
- [LJUBARSKIJ, *How Should a Byzantine Text be Read?*] Jakov Ljubarskij, „How Should a Byzantine Text be Read?“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 117–125.
- [LOPAREV, *Vizantijskij poet Manuil Fil*] Chrisanf M. Loparev, *Vizantijskij poet Manuil Fil k istorii Bolgarii v 13–14 vv.*, St. Petersburg 1891.
- [LOUKAKI, *Ekphrasis Earos*] Marina Loukaki, „*Ekphrasis Earos*. Le topos de la venue du printemps chez des auteurs byzantins“, *Parekbolai* 3 (2013), S. 77–106.
- [MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*] Paul Maas, „Der byzantinische Zwölfsilber“, *BZ* 12 (1903), S. 278–323.
- [MAAS, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini] Paul Maas, „Rezension von Manuelis Philae carmina inedita, ed. Martini“, *BZ* 12 (1903), S. 625–632.
- [MACRIDES, *Inside and Outside the Palace Ceremonies*] Ruth Macrides, „Inside and Outside the Palace Ceremonies in the Constantinople of the Palaiologoi“, in: ÖDEKAN/NECIPOĞLU/AKYÜREK (Hg.), *The Byzantine Court*, S. 165–172.
- [MACRIDES, *The Byzantine Godfather*] Ruth Macrides, „The Byzantine Godfather“, *BMGS* 11 (1987), S. 139–162.
- [MACRIDES, *The ‚Other‘ Palace in Constantinople*] Ruth Macrides, „The ‚Other‘ Palace in Constantinople. The Blachernai“, in: FEATHERSTONE/SPIESER/TANMAN/WULF-RHEIDT (Hg.), *The Emperor’s House*, S. 159–168.
- [MACRIDES, *The Ritual of Petition*] Ruth Macrides, „The Ritual of Petition“, in: YATROMANOLAKIS/ROILOS (Hg.), *Greek Ritual Poetics*, S. 356–370.
- [MACRIDES/MUNITIZ/ANGELOV, *Ps.-Kodinos*] Ruth Macrides, Joseph Munitiz und Dimitar Angelov, *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court. Offices and Ceremonies*, Farnham 2013.
- [MAGDALINO, *Cultural Change?*] Paul Magdalino, „Cultural Change? The Context of Byzantine Poetry from Geometres to Prodromos“, in: BERNARD/DEMOEN (Hg.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, S. 19–36.
- [MAGDALINO, *In Search of the Byzantine Courtier*] Paul Magdalino, „In Search of the Byzantine Courtier. Leo Choïrosphaktes and Constantine Manasses“, in: MAGUIRE (Hg.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, S. 141–165.
- [MAGDALINO, *The Triumph of 1133*] Paul Magdalino, „The Triumph of 1133“, in: BUCOSSI/SUAREZ (Hg.), *John II Komnenos, Emperor of Byzantium*, S. 53–70.
- [MAGDALINO/NELSON, *The Old Testament in Byzantium*] *The Old Testament in Byzantium*, hrsg. von Paul Magdalino und Robert Nelson, Washington, D.C. 2010.
- [MAGUIRE, *Art and Eloquence in Byzantium*] Henry Maguire, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton 1981.
- [MAGUIRE, *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*] *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, hrsg. von Henry Maguire, Washington, D.C. 1997.

- [MAGUIRE, *Image and Imagination*] Henry Maguire, *Image and Imagination. The Byzantine Epigram as Evidence for Viewer Response*, Toronto 1996.
- [MAGUIRE, *The Art of Comparing in Byzantium*] Henry Maguire, „The Art of Comparing in Byzantium“, *Art Bulletin* 70 (1988), S. 88–103.
- [MALEON, *Imperial Death in Byzantium*] Bogdan-Petru Maleon, „Imperial Death in Byzantium. A Preliminary View on the Negative Funerals“, *Transylvanian Review* 19, Suppl. 5/4 (2010), S. 9–32.
- [MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*] Cyril A. Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Oxford 1975.
- [MANGO, *Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance*] Cyril A. Mango, „Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance“, in: CAVALLO/MANGO (Hg.), *Epigrafia medievale greca e latina*, S. 99–117.
- [MANGO, *The Art of the Byzantine Empire*] Cyril A. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents*, Englewood Cliffs, N.J. 1972.
- [MANGO, *The Triumphal Way of Constantinople*] Cyril A. Mango, „The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate“, *DOP* 54 (2000), S. 173–186.
- [MANOLOVA, *If It Looks Like a Letter*] Divna Manolova, „If It Looks Like a Letter, Reads Like a Letter, and Talks Like a Letter“. The Case of Nikephoros Gregoras' Letter Collection“, in: HØGEL/BARTOLI (Hg.), *Medieval Letters*, S. 317–333.
- [MARCINIAK, *Byzantine Theatron*] Przemysław Marciniak, „Byzantine Theatron - A Place of Performance?“, in: GRÜNBART (Hg.), *Theatron*, S. 277–285.
- [MARCINIAK, *The Byzantine Performative Turn*] Przemysław Marciniak, „The Byzantine Performative Turn“, in: TWARDOWSKA/SALAMON/SPRAWSKI/STACHURA/TURLEJ (Hg.), *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues*, S. 423–430.
- [MARINIS, *Death and the Afterlife*] Vasileios Marinis, *Death and the Afterlife in Byzantium. The Fate of the Soul in Theology, Liturgy, and Art*, Cambridge 2017.
- [MARKOPOULOS, *De la structure de l'école byzantine*] Athanasios Markopoulos, „De la structure de l'école byzantine. Le maître, les livres et le processus éducatif“, in: MONDRAIN (Hg.), *Lire et écrire à Byzance*, S. 85–96.
- [MARSENGILL, *Portraits and Icons*] Katherine Marsengill, *Portraits and Icons. Between Reality and Spirituality in Byzantine Art*, Turnhout 2013.
- [MARTINEZ/SCHEFFEL, *Einführung in die Erzähltheorie*] Matias Martinez und Michael Scheffel, *Einführung in die Erzähltheorie*, München 2009.
- [MARTINI, *A proposito d'una poesia inedita di Manuel File*] Emidio Martini, „A proposito d'una poesia inedita di Manuel File“, *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, serie 2* 29 (1896), S. 460–471.
- [MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*] Emidio Martini, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, 2 Bde., Rom 1893–1902.

- [MARTINI, *Quattro epigrammi inediti di Manuel Philes*] Emidio Martini, „Spigolature bizantine II. Quattro epigrammi inediti di Manuel Philes“, *Società Reale di Napoli. Rendiconto delle tornate e dei lavori dell' Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti. Nuova Serie* 17 (1903), S. 345–357.
- [MARTINI, *Versi inediti di Niceforo Chumnos*] Emidio Martini, „Spigolature bizantine I. Versi inediti di Niceforo Chumnos“, *Società Reale di Napoli. Rendiconto delle tornate e dei lavori dell' Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti. Nuova Serie* 14 (1900), S. 121–129.
- [MATSCHKE/TINNEFELD, *Die Gesellschaft im späten Byzanz*] Klaus-Peter Matschke und Franz Tinnefeld, *Die Gesellschaft im späten Byzanz. Gruppen, Strukturen und Lebensformen*, Köln/Weimar/Wien 2001.
- [MAZAL, *Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden*] Otto Mazal, *Die Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden*, Wien 1974.
- [MCCORMICK, *Eternal Victory*] Michael McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge 1986.
- [MCKITTERICK, *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*] *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, hrsg. von Rosamond McKitterick 1990.
- [MEDVEDEV, *The so-called θέατρα as a Form of Communication*] Igor Medvedev, „The so-called θέατρα as a Form of Communication of the Byzantine Intellectuals in the 14th and 15th Centuries“, in: MOSCHONAS (Hg.), *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο*, S. 227–235.
- [MENTZOU, *Der Bedeutungswandel des Wortes ‚Xenos‘*] Maria Mentzou, *Der Bedeutungswandel des Wortes ‚Xenos‘. Die byzantinischen Gelehrtengedichte und die neugriechischen Volkslieder über die Fremde*, Diss. Universität Hamburg 1964.
- [MERGIALI, *L'enseignement et les lettrés*] Sophia Mergiali, *L'enseignement et les lettrés pendant l'époque des Paléologues (1261–1453)*, Athen 1996.
- [MESSIS, *Débats intellectuels et choix littéraires*] Charis Mesis, „Débats intellectuels et choix littéraires. Itinéraire dans la Constantinople de la première moitié du XIV^e siècle“, in: KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ (Hg.), *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables*, S. 82–85.
- [MICUNCO, *Il verso del papiro e le fonti letterarie*] Stefano Micunco, „Il verso del papiro e le fonti letterarie. Gli animali di Manuele Philes“, *Quaderni di Storia* 69 (2009), S. 385–394.
- [MILLER, *The Birth of the Hospital*] Timothy S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore 1985.
- [MILLER, *The Orphans of Byzantium*] Timothy S. Miller, *The Orphans of Byzantium. Child Welfare in the Christian Empire*, Washington, D.C. 2003.
- [MINNIS/JOHNSON, *The Cambridge History of Literary Criticism*] *The Cambridge History of Literary Criticism. Bd. 2. The Middle Ages*, hrsg. von Alastair Minnis und Ian Johnson, Cambridge 2005.
- [MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarvm codices Graeci manuscripti II*] Elpidio Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarvm codices Graeci manuscripti. II: Thesaurus antiquus. Codices 300–625*, Rom 1985.

- [MITSIOU/POPOVIĆ/PREISER-KAPPELLER, *Multiplying Middle Ages*] *Multiplying Middle Ages. New Methods and Approaches for the Study of the Multiplicity of the Middle Ages in a Global Perspective (3rd–16th CE). Proceedings of the Conference in Vienna in November 2012*, hrsg. von Ekaterini Mitsiou, Mihailo Popović und Johannes Preiser-Kapeller, Wien (im Druck).
- [MOENNIG, *Literary Genres and Mixture of Generic Features*] Ulrich Moennig, „Literary Genres and Mixture of Generic Features in Late Byzantine Fictional Writing“, in: ROILS (Hg.), *Medieval Greek Storytelling*, S. 163–182.
- [MOENNIG, *The Late-Byzantine Romance*] Ulrich Moennig, „The Late-Byzantine Romance. Problems of Defining a Genre“, *Kampos. Cambridge Papers in Modern Greek* 7 (1999), S. 1–20.
- [MOMMSEN, *Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen*] Tycho Mommsen, *Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen*, 2., überarbeitete Aufl., Berlin 1895.
- [MONDRAIN, *Lire et écrire à Byzance*] *Lire et écrire à Byzance*, hrsg. von Brigitte Mondrain, Paris 2006.
- [MONDRY BEAUDOUIN, *Rezension von Manuelis Philae carmina inedita*, ed. Martini] Pierre-Marie Mondry Beaudouin, „Rezension von Manuelis Philae carmina inedita, ed. Martini“, *Revue critique d'histoire et de littérature. Nouvelle série* 54 (1902), 128f.
- [MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*] Gyula Moravcsik, *Byzantinoturcica*, 2 Bde., Berlin 1958.
- [MOSCHONAS, *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο*] *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο. Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συμποσίου*, Αθήνα, 4–6 Οκτωβρίου 1990, hrsg. von Nikos Moschonas, Athen 1993.
- [MOSETTI CASARETTO, *Lachrymae*] *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo. Atti delle III Giornate Interazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Siena, 2–4 novembre 2006)*, hrsg. von Francesco Mosetti Casaretto, Alessandria 2011.
- [MULLETT, *A friendly society?*] Margaret Mullett, „Byzantium. A Friendly Society?“, *Past & Present* 118 (1988), S. 3–24.
- [MULLETT, *Aristocracy and patronage*] Margaret Mullett, „Aristocracy and Patronage in the Literary Circles of Comnenian Constantinople“, in: ANGOLD (Hg.), *The Byzantine Aristocracy*, S. 173–201.
- [MULLETT, *Constructing Identities*] Margaret Mullett, „Constructing Identities in Twelfth-century Byzantium“, in: ANGELIDI (Hg.), *Byzantium Matures*, S. 129–144.
- [MULLETT, *Dancing with Deconstructionists*] Margaret Mullett, „Dancing with Deconstructionists in the Gardens of the Muses. New Literary History vs ?“, *BMGS* 14 (1990), S. 258–275.
- [MULLETT, *Did Byzantium Have a Court Literature?*] Margaret Mullett, „Did Byzantium Have a Court Literature?“, in: ÖDEKAN/NECIPOĞLU/AKYÜREK (Hg.), *The Byzantine Court*, S. 173–182.
- [MULLETT, *Do Brothers Weep?*] Margaret Mullett, „Do Brothers Weep? Male Grief, Mourning, Lament and Tears in Eleventh- and Twelfth-century Byzantium“, in: ALEXIOU/CAIRNS (Hg.), *Greek Laughter and Tears*, S. 312–337.

- [MULLETT, *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*] *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*, hrsg. von Margaret Mullett, Belfast 2007.
- [MULLETT, *Founders, Refounders, Second Founders, Patrons*] Margaret Mullett, „Founders, Refounders, Second Founders, Patrons“, in: MULLETT (Hg.), *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*, S. 1–27.
- [MULLETT, *Friendship in Byzantium*] Margaret Mullett, „Friendship in Byzantium. Genre, Topos and Network“, in: HASELDINE (Hg.), *Friendship in Medieval Europe*, S. 166–184.
- [MULLETT, *How to Criticise the Laundandus*] Margaret Mullett, „How to Criticise the Laundandus“, in: ANGELOV/SAXBY (Hg.), *Power and Subversion in Byzantium*, S. 247–262.
- [MULLETT, *New Literary History*] Margaret Mullett, „New Literary History and the History of Byzantine Literature. A Worthwhile Endeavour?“, in: ODORICO/AGAPITOS (Hg.), *Pour une ,nouvelle‘ histoire de la littérature byzantine*, S. 37–60.
- [MULLETT, *Rhetoric, Theory and the Imperative of Performance*] Margaret Mullett, „Rhetoric, Theory and the Imperative of Performance. Byzantium and Now“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 151–170.
- [MULLETT, *The Detection of Relationship*] Margaret Mullett, „The Detection of Relationship in Middle Byzantine Literary Texts. The Case of Letters and Letter-networks“, in: HÖRANDNER/GRÜNBART (Hg.), *L'épistolographie et la poésie épigrammatique*, S. 63–74.
- [MULLETT, *The Madness of Genre*] Margaret Mullett, „The Madness of Genre“, *DOP* 46 (1992), S. 233–243.
- [MULLETT, *Theophylact of Ochrid*] Margaret Mullett, *Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot 1997.
- [MULLETT, *Writing in Early Medieval Byzantium*] Margaret Mullett, „Writing in Early Medieval Byzantium“, in: MCKITTERICK (Hg.), *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, S. 156–185.
- [MUNITIZ, *An Exhortation by Manuel Philes*] Joseph Munitiz, „An Exhortation by Manuel Philes to Pay Attention“, in: ARMSTRONG (Hg.), *Ritual and Art*, S. 28–43.
- [MÜTZEL/FUHSE, *Einleitung: Zur relationalen Soziologie*] Sophie Mützel und Jan Fuhse, „Einleitung: Zur relationalen Soziologie. Grundgedanken, Entwicklungslinien und transatlantische Brückenschläge“, in: FUHSE/MÜTZEL (Hg.), *Relationale Soziologie*, S. 7–35.
- [NAGY/STAVRAKOPOULOU, *Modern Greek Literature*] *Modern Greek Literature. Critical Essays*, hrsg. von Gregory Nagy und Anna Stavrakopoulou, New York/London 2003.
- [NATHAN/GARLAND, *Basileia*] *Basileia. Essays on Imperium and Culture*, hrsg. von Geoffrey Nathan und Lynda Garland, Leiden/Boston 2011.
- [NECIPOĞLU, *Byzantine Constantinople*] *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography, and Everyday Life*, hrsg. von Nevra Necipoğlu, Leiden/Boston/Köln 2001.
- [NEOCLEOUS, *Sailing to Byzantium*] *Sailing to Byzantium. Papers from the First and Second Postgraduate Forums in Byzantine Studies*, hrsg. von Savvas Neocleous, Newcastle upon Tyne 2009.

- [NICOL, *The Byzantine Lady*] Donald M. Nicol, *The Byzantine Lady. Ten Portraits, 1250–1500*, Cambridge 1994.
- [NICOL, *The End of the Byzantine Empire*] Donald M. Nicol, *The End of the Byzantine Empire*, London 1979.
- [NICOL, *The Last Centuries of Byzantium*] Donald M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453*, Cambridge²1993.
- [NICOL, *The Reluctant Emperor*] Donald M. Nicol, *The Reluctant Emperor. A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295–1383*, Cambridge 1996.
- [NILSSON, *Archaists and Innovators*] Ingela Nilsson, „Archaists and Innovators. Byzantine ‚Classicism‘ and Experimentation with Genre in the Twelfth Century“, in: AGRELL/NILSSON (Hg.), *Genres and their problems*, S. 413–424.
- [NILSSON, *La douceur des dons abondants*] Ingela Nilsson, „La douceur des dons abondants. Patronage et littérature dans la Constantinople des Commènes“, in: ODORICO (Hg.), *La face cachée de la littérature byzantine*, S. 179–193.
- [NILSSON, *Nature Controlled by Artistry*] Ingela Nilsson, „Nature Controlled by Artistry. The Poetics of the Literary Garden in Byzantium“, in: BODIN/HEDLUNG (Hg.), *Byzantine Gardens and Beyond*, S. 14–29.
- [NILSSON, *Raconter Byzance*] Ingela Nilsson, *Raconter Byzance. La littérature au XIIe siècle*, Paris 2014.
- [NILSSON, *Words, Water, and Power*] Ingela Nilsson, „Words, Water, and Power. Literary Fountains and Metaphors of Patronage in Eleventh- and Twelfth-century Byzantium“, in: SHILLING/STEPHENSON (Hg.), *Fountains and Water Culture in Byzantium*, S. 265–280.
- [NOUSIA, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*] Fevronia Nousia, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*, Città del Vaticano 2016.
- [NÜNLIST, *The Ancient Critic at Work*] René Nünlist, *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge 2009.
- [ÖDEKAN/NECIPOĞLU/AKYÜREK, *The Byzantine Court*] *The Byzantine Court. Source of Power and Culture. Papers from the Second International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium*, hrsg. von Ayla Ödekan, Nevra Necipoğlu und Engin Akyürek, Istanbul 2013.
- [ODORICO, *Avant-propos. La face cachée*] Paolo Odorico, „Avant-propos“, in: ODORICO (Hg.), *La face cachée de la littérature byzantine*, S. 9.
- [ODORICO, *Displaying la littérature Byzantine*] Paolo Odorico, „Displaying la littérature Byzantine“, in: JEFFREYS (Hg.), *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*, S. 213–234.
- [ODORICO, *La cultura della συλλογή*] Paolo Odorico, „La cultura della συλλογή. 1) Il cosiddetto enciclopedismo bizantino. 2) Le tavole del sapere di Giovanni Damasceno“, *BZ* 83 (1990), S. 1–21.
- [ODORICO, *La face cachée de la littérature byzantine*] *La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international, Paris, 5–6–7 juin 2008, organisé par par le Centre d'études byzantines de l'EHESS*, hrsg. von Paolo Odorico, Paris 2012.

- [ODORICO, *Les larmes à Byzance*] Paolo Odorico, „Les larmes à Byzance. De la littérature au fait social“, in: MOSETTI CASARETTO (Hg.), *Lachrymae*, S. 43–61.
- [ODORICO/AGAPITOS, *Les Vies des saints à Byzance*.] *Les Vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique? Actes du IIe colloque international philologique ‚Hermeneia‘, Paris, 6–7–8 juin 2002*, hrsg. von Paolo Odorico und Panagiotis A. Agapitos, Paris 2004.
- [ODORICO/AGAPITOS, *Pour une ‚nouvelle‘ histoire de la littérature byzantine*] *Pour une ‚nouvelle‘ histoire de la littérature byzantine. Problèmes, méthodes, approches, propositions. Actes du Colloque international philologique, Nicosie, Chypre, 25–28 mai 2000*, hrsg. von Paolo Odorico und Panagiotis A. Agapitos, Paris 2002.
- [ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER, *‚Doux remède...‘: poésie et poétique a Byzance*] *‚Doux remède...‘: poésie et poétique a Byzance. Actes du IV. colloque international philologique ‚Hermeneia‘, Paris, 23–24–25 février 2006 organisé par l’E.H.E.S.S. et l’Université de Chypre*, hrsg. von Paolo Odorico, Panagiotis A. Agapitos und Martin Hinterberger, Paris 2009.
- [ODORICO/AGAPITOS/HINTERBERGER, *L’écriture de la mémoire*] Paolo Odorico, Panagiotis A. Agapitos und Martin Hinterberger, *L’écriture de la mémoire. La littérarité de l’historiographie. Actes du IIIe colloque international philologique ‚Hermeneia‘, Nicosie, 6–7–8 mai 2004*, Paris 2006.
- [OIKONOMIDES, *Byzantine Diplomacy*] Nicolas Oikonomides, „Byzantine Diplomacy, A.D. 1204–1453. Means and Ends“, in: SHEPARD/FRANKLIN (Hg.), *Byzantine Diplomacy*, S. 73–88.
- [OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale III*] Henri Auguste Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale III*, Paris 1888.
- [OSTROGROSKY, *Byzantinische Geschichte*] Georg Ostrogrosky, *Byzantinische Geschichte 324–1453*, 3., erweiterte Aufl., München 1965.
- [PAGE, *Being Byzantine*] Gill Page, *Being Byzantine. Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge 2008.
- [PAIDAS, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση*] Constantine Paidas, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση. Λόγια κοσμική ποίηση, θρησκευτική ποίηση και υμνογραφία*, Athen 2006.
- [PANAGIOTAKIS, *Ἀρχές τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*] Ἀρχές τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. Πρακτικά τοῦ δευτέρου διεθνοῦς συνεδροῦ *Neograeca Medii Aevi*, 2 Bde., hrsg. von Nikolaos Panagiotakis, Venedig 1993.
- [PANAGL, *Dulce melos*] *Dulce melos. La poesia tardoantica e medievale. Atti del III Convegno internazionale di studi, Vienna, 15–18 novembre 2004*, hrsg. von Victoria Panagl, Alessandria 2007.
- [PAPADOGIANNAKIS, *Epitaphien*] Nikolaos Papadogiannakis, *Studien zu den Epitaphien des Manuel Philes*, Diss. Freie Universität Berlin 1984.
- [PAPADOPOULOU, *Οι ὅροι ‚Μυσία‘ και ‚Μυσός‘*] Theodora Papadopoulou, „Οι ὅροι ‚Μυσία‘ και ‚Μυσός‘ στις βυζαντινές πηγές της μέσης και ύστερης περιόδου“, in: STAVRAKOS/WASSILIOU/KRIKORIAN (Hg.), *Hypermachos*.
- [PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen*] Averkios Papadopoulos, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453*, Berlin 1938.

- [PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη IV*] Athanasios Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ἥτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιοτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*. IV, St. Petersburg 1899.
- [PAPAIOANNOU, *Byzantium and the Modernist Subject*] Stratis Papaioannou, „Byzantium and the Modernist Subject. The Case of Autobiographical Literature“, in: BETANCOURT/TAROUTINA (Hg.), *Byzantium/Modernism*, S. 195–211.
- [PAPAIOANNOU, *Michael Psellos on Friendship and Love*] Stratis Papaioannou, „Michael Psellos on Friendship and Love. Erotic Discourse in Eleventh-Century Constantinople“, *Early Medieval Europe* 19 (2011), S. 43–61.
- [PAPAIOANNOU, *Michael Psellos. Rhetoric and the Self*] Stratis Papaioannou, „Michael Psellos. Rhetoric and the Self in Byzantine Epistolography“, in: HÖRANDNER/GRÜNBART (Hg.), *L'épistolographie et la poésie épigrammatique*, S. 75–83.
- [PAPAIOANNOU, *Michael Psellos*] Stratis Papaioannou, *Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge 2013.
- [PAPAIOANNOU, *Rhetoric and Rhetorical Theory*] Stratis Papaioannou, „Rhetoric and Rhetorical Theory“, in: KALDELLIS/SINIOSSOGLOU (Hg.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, S. 101–112.
- [PAPAIOANNOU, *Voice, Signature, Mask*] Stratis Papaioannou, „Voice, Signature, Mask. The Byzantine Author“, in: PIZZONE (Hg.), *The Author in Middle Byzantine Literature*, S. 21–40.
- [PAPALEXANDROU, *Echoes of Orality*] Amy Papalexandrou, „Echoes of Orality in the Monumental Inscriptions of Byzantium“, in: JAMES (Hg.), *Art and Text in Byzantine Culture*, S. 161–187.
- [PAPALEXANDROU, *Text in Context*] Amy Papalexandrou, „Text in Context. Eloquent Monuments and the Byzantine Beholder“, *Word and Image* 17 (2001), S. 259–283.
- [PAPAMASTORAKIS, *The Display of Accumulated Wealth in Luxury Icons*] Titos Papamastorakis, „The Display of Accumulated Wealth in Luxury Icons. Gift-giving from the Byzantine Aristocracy to God in the Twelfth Century“, in: VASSILAKI (Hg.), *Byzantine Icons*, S. 35–49.
- [PAPAZOGLOU, *Ὁ κώδικας Μετοχίου 351*] Georgios Papazoglou, „Ὁ κώδικας Μετοχίου 351 καὶ τὰ ποιήματα τοῦ Μανουὴλ Φιλῆ“, *Kleronomia* 17 (1985), S. 365–375.
- [PAPPA, *Georgios Pachymeres. Philosophia*] Eleni Pappa, *Georgios Pachymeres. Philosophia Buch 6. Kommentar zu De partibus animalium des Aristoteles (editio princeps)*, Athen 2008.
- [PARANI, *Cultural Identity and Dress*] Maria G. Parani, „Cultural Identity and Dress. The Case of Late Byzantine Ceremonial Costume“, *JÖB* 57 (2007), S. 95–134.
- [PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*] Maria G. Parani, *Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th to 15th Centuries)*, Leiden 2003.

- [PASCALE, *Massimo Planude. Epistole a Melchisedek*] Giuseppe Pascale, *Massimo Planude. Epistole a Melchisedek*, Alessandria 2007.
- [PASINI, *Codices manuscripti bibliothecae regii Taurinensis Athenaei*] Giuseppe Pasini, *Codices manuscripti bibliothecae regii Taurinensis Athenaei. Pars prima complectens hebraicos et graecos*, Turin 1749.
- [PATAKIS, *Coniectanea Critica*] I. G. Patakis, „Coniectanea Critica“, *Philologus* 8 (1853), S. 521–528.
- [PATEDAKIS, *Rezension von Braounou-Pietsch, Beseelte Bilder*] Manolis Patedakis, „Rezension von Braounou-Pietsch, Beseelte Bilder“, *Byzantina Symmeikta* 23 (2013), S. 305–315.
- [PATILLON, *Corpus rhetoricum I*] Michel Patillon, *Corpus rhetoricum I. Anonyme: Préambule à la rhétorique. Aphthonios: Progymnasmata. Pseudo-Hermogène: Progymnasmata*, Paris 2008.
- [PATILLON, *Corpus rhetoricum IV*] Michel Patillon, *Corpus rhetoricum IV. Prolégomènes au De ideis. Hermogène, Les catégories stylistiques du discours (De ideis). Synopsis des exposés sur les Ideai*, Paris 2012.
- [PAUL, *Dichtung auf Objekten*] Anneliese Paul, „Dichtung auf Objekten. Inschriftlich erhaltene Epigramme vom 9. bis zum 16. Jahrhundert. Suche nach bekannten Autorennamen“, in: HINTERBERGER/SCHIFFER (Hg.), *Byzantinische Sprachkunst*, S. 234–265.
- [PEERS, *Forging Byzantine Animals*] Glenn Peers, „Forging Byzantine Animals. Manuel Philes in Renaissance France“, *RSBN* 49 (2012), S. 79–103.
- [PEERS, *Thinking with Animals*] Glenn Peers, „Thinking with Animals. Byzantine Natural History in Sixteenth-century France“, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 68 (2006), S. 457–484.
- [PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*] Laurent Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 Bde., Paris 1993.
- [PETRIDES, *Vers inédits de Jean Tzetzés*] Sophrone Petrides, „Vers inédits de Jean Tzetzés“, *BZ* 12 (1903), S. 568–570.
- [PETROV, *Bălgaro-vizantijskite otnošenija*] Petăr Hr. Petrov, „Bălgaro-vizantijskite otnošenija prez vtorata polovina na XIII v., otrazeni v poemata na Manuil Fil ‚Za voennite podvizi na izvestnija čutoven protostator‘“, *Izvestija na Instituta za bălgarska istorija* 6 (1956), S. 545–572.
- [PICHARD, *Le roman de Callimaque et de Chrysorrhoe*] Michel Pichard, *Le roman de Callimaque et de Chrysorrhoe*, Paris 1956.
- [PIETSCH-BRAOUNOU, *Die Stummheit des Bildes*] Efthymia Pietsch-Braounou, „Die Stummheit des Bildes. Ein Motiv in Epigrammen des Manuel Philes“, *JÖB* 57 (2007), S. 135–148.
- [PIETSCH-BRAOUNOU, *Ein Aspekt der Rezeption der Anthologia Planudea*] Efthymia Pietsch-Braounou, „Ein Aspekt der Rezeption der *Anthologia Planudea* in Epigrammen des Manuel Philes auf Bilder“, in: RHOBY/SCHIFFER (Hg.), *Imitatio, aemulatio, variatio*, S. 217–230.
- [PIETSCH-BRAOUNOU, *Manuel Philes und die übernatürliche Macht der Epigrammdichtung*] Efthymia Pietsch-Braounou, „Manuel Philes und die übernatürliche Macht der Epigrammdichtung“, in: HÖRANDNER/RHOBY (Hg.), *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme*, S. 85–92.

- [PIGNANI, *Un opuscolo già male attribuito*] Adriana Pignani, „Un opuscolo già male attribuito. L'Encomio del cane di Niceforo Basilace“, *Le Parole e le Idee* 11 (1969), S. 59–68.
- [PIZZONE, *A View from Within*] Aglae Pizzone, „The Author in Middle Byzantine Literature. A View from Within“, in: PIZZONE (Hg.), *The Author in Middle Byzantine Literature*, S. 3–18.
- [PIZZONE, *The Author in Middle Byzantine Literature*] *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities*, hrsg. von Aglae Pizzone, Boston/Berlin 2014.
- [POLEMIS, *Rezension von Lampakis, Γεώργιος Παχυμέρης*] Ioannis D. Polemis, „Rezension von Lampakis, Γεώργιος Παχυμέρης“, *BZ* 98 (2006), 591f.
- [POLEMIS, *Theodori Metochitae Carmina*] Ioannis D. Polemis, *Theodori Metochitae Carmina*, Turnhout 2015.
- [POLEMIS, *Theodoros Metochites. Poems*] Ioannis D. Polemis, *Theodoros Metochites. Poems*, Turnhout 2017.
- [POLEMIS, *Ποίκιλα Ἑλληνικά I*] Ioannis D. Polemis, „Ποίκιλα Ἑλληνικά I“, *Diptycha Hetaireias Byzantinon kai Metabyzantinon Meleton* 6 (1994–1995), S. 179–214.
- [PRATO, *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*] *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, hrsg. von Giancarlo Prato, Florenz 2000.
- [PRATSCH, *Der hagiographische Topos*] Thomas Pratsch, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin/New York 2005.
- [PREISER-KAPPELLER, *From Quantitative to Qualitative and Back Again*] Johannes Preiser-Kapeller, „From Quantitative to Qualitative and Back Again. The Interplay between Structure and Culture and the Analysis of Networks in Pre-modern Societies“, in: MITSIOU/POPOVIĆ/PREISER-KAPPELLER (Hg.), *Multiplying Middle Ages*.
- [PRINZING, *Patronage and Retinues*] Günter Prinzing, „Patronage and Retinues“, in: JEFFREYS/HALDON/CORMACK (Hg.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, S. 661–668.
- [PRINZING/SIMON, *Fest und Alltag in Byzanz*] *Fest und Alltag in Byzanz*, hrsg. von Günter Prinzing und Dieter Simon, München 1990.
- [RABE, *Rhetoren-Corpora*] Hugo Rabe, „Rhetoren-Corpora“, *Rheinisches Museum für Philologie* 67 (1912), S. 321–357.
- [RADOŠEVIČ, *The Emperor as the Patron of Learning*] Ninoslava Radošević, „The Emperor as the Patron of Learning in Byzantine Basilikoi Logoí“, in: LANGDON/REINERT/ALLEN/IOANNIDES (Hg.), *Tò ἑλληνικόν. Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr*, S. 267–287.
- [RAPHAEL/UERLINGS, *Zwischen Ausschluss und Solidarität*] *Zwischen Ausschluss und Solidarität. Modi der Inklusion/Exklusion von Fremden und Armen in Europa seit der Spätantike*, hrsg. von Lutz Raphael und Herbert Uerlings, Frankfurt am Main/Wien/u. a. 2008.
- [RAPP, *Brother-making*] Claudia Rapp, *Brother-making in Late Antiquity and Byzantium. Monks, Laymen, and Christian Ritual*, Oxford 2016.

- [RAPP, *Comparison, Paradigm and the Case of Moses*] Claudia Rapp, „Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography“, in: WHITBY (Hg.), *The Propaganda of Power*, S. 277–298.
- [RAPP, *Death at the Byzantine Court*] Claudia Rapp, „Death at the Byzantine Court. The Emperor and his Family“, in: SPIER/WARNTJES (Hg.), *Death at Court*, S. 267–286.
- [RAPP, *Hagiography and the Cult of Saints*] Claudia Rapp, „Hagiography and the Cult of Saints in the Light of Epigraphy and Acclamations“, in: SULLIVAN/FISHER/PAPAIIOANNOU (Hg.), *Byzantine Religious Culture*, S. 291–311.
- [RAPP, *Old Testament Models for Emperors*] Claudia Rapp, „Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium“, in: MAGDALINO/NELSON (Hg.), *The Old Testament in Byzantium*, S. 175–197.
- [RATKOWITSCH, *Die poetische Ekphrasis von Kunstwerken*] *Die poetische Ekphrasis von Kunstwerken. Eine literarische Tradition der Großdichtung in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit*, hrsg. von Christine Ratkowitsch, Wien 2006.
- [REIN, *Die Florentiner Briefsammlung*] Johan E. Rein, *Die Florentiner Briefsammlung. Codex Laurentianus S. Marco 356*, Helsinki 1915.
- [REINSCH, *Das Seelen-Cliché im byzantinischen Epigramm*] Diether R. Reinsch, „Das Seelen-Cliché im byzantinischen Epigramm“, in: HOLZHAUSEN (Hg.), *Ψυχή – Seele – anima*, S. 359–368.
- [REINSCH, *Der Tod des Kaisers*] Diether R. Reinsch, „Der Tod des Kaisers. Beobachtungen zu literarischen Darstellungen des Sterbens byzantinischer Herrscher“, *Rechtshistorisches Journal* 13 (1994), S. 247–270.
- [REINSCH, *Die Bedeutung einiger Fachausdrücke des byzantinischen Polospiels und des Ringkampfs*] Diether R. Reinsch, „Die Bedeutung einiger Fachausdrücke des byzantinischen Polospiels und des Ringkampfs“, in: HOFFMANN/MONCHIZADEH (Hg.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie*, S. 633–638.
- [REYNARD, *La figure de Balaam chez les Cappadociens*] Jean Reynard, „La figure de Balaam chez les Cappadociens“, in: YOUNG/EDWARDS/PARVIS (Hg.), *Studia Patristica. Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003*, S. 403–408.
- [RHOBY, *Bildung und Ausbildung*] Andreas Rhoby, „Bildung und Ausbildung. Wissensvermittlung in Byzanz“, in: DAIM (Hg.), *Byzanz*, S. 995–1016.
- [RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*] Andreas Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, Wien 2009.
- [RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*] Andreas Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst. Nebst Addenda zu Band I, Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, Wien 2010.
- [RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein*] Andreas Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein. Nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2, 2 Bde.*, Wien 2014.

- [RHOBY, *Byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*] Andreas Rhoby, *Ausgewählte byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften. Verse und ihre ‚inschriftliche‘ Verwendung in Codices des 9. bis 15. Jahrhunderts*, nach Vorarbeiten von Rudolf S. STEFEC, Wien 2018.
- [RHOBY, *Byzanz und ‚Österreich‘ im 12./13. Jahrhundert*] Andreas Rhoby, „Byzanz und ‚Österreich‘ im 12./13. Jahrhundert. Mythos und Realität“, in: SPEER/STEINKRÜGER (Hg.), *Knotenpunkt Byzanz*, S. 589–610.
- [RHOBY, *Die auf Fresken und Mosaiken überlieferten byzantinischen Epigramme*] Andreas Rhoby, „Die auf Fresken und Mosaiken überlieferten byzantinischen Epigramme. Einige grundsätzliche Überlegungen“, in: HÖR-ANDNER/RHOBY (Hg.), *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme*, S. 93–99.
- [RHOBY, *Hunde in Byzanz*] Andreas Rhoby, „Hunde in Byzanz“, in: DRAUSCHKE/KISLINGER/KÜHTREIBER/KÜHTREIBER/SCHARRER-LIŠKA/VIDA (Hg.), *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte*, S. 807–820.
- [RHOBY, *Inscriptional Poetry*] Andreas Rhoby, „Inscriptional Poetry. Ekphrasis in Byzantine Tomb Epigrams“, in: VAVŘÍNEK/ODORICO/DRBAL (Hg.), *Ekphrasis*, S. 193–204.
- [RHOBY, *Interactive Inscriptions*] Andreas Rhoby, „Interactive Inscriptions. Byzantine Works of Art and Their Beholders“, in: LIDOV (Hg.), *Spatial Icons*, S. 317–333.
- [RHOBY, *Interaktion von Wort, Bild und Betrachter*] Andreas Rhoby, „Byzantinische Kirchen als Orte der Interaktion von Wort, Bild und Betrachter. Inschriften im sakralen Kontext“, in: ECK/FUNKE (Hg.), *Öffentlichkeit – Monument – Text*, S. 650–652.
- [RHOBY, *Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter*] Andreas Rhoby, „Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter“, *Graeco-Latina Brunensia* 15 (2010), S. 167–183.
- [RHOBY, *Labeling Poetry*] Andreas Rhoby, „Labeling Poetry in the Middle and Late Byzantine Period“, *Byz* 85 (2015), S. 259–283.
- [RHOBY, *Metaphors of Nature*] Andreas Rhoby, „Metaphors of Nature in the Poetry of Manuel Philes (XIVth c.)“, in: GARAMBOIS-VASQUEZ/VALLAT (Hg.), *Le lierre et la statue*, S. 263–273.
- [RHOBY, *Reminiscenzen an antike Stätten*] Andreas Rhoby, *Reminiscenzen an antike Stätten in der mittel- und spätbyzantinischen Literatur. Eine Untersuchung zur Antikenrezeption in Byzanz*, Göttingen 2003.
- [RHOBY, *Stadtlob und Stadtkritik*] Andreas Rhoby, „Stadtlob und Stadtkritik in der byzantinischen Literatur“, in: HINTERBERGER/SCHIFFER (Hg.), *Byzantinische Sprachkunst*, S. 277–295.
- [RHOBY, *Text as Art?*] Andreas Rhoby, „Text as Art? Byzantine Inscriptions and their Display“, in: BERTI/BOLLE/OPDENHOFF/STROTH (Hg.), *Writing Matters*, S. 265–284.
- [RHOBY, *The Meaning of Inscriptions*] Andreas Rhoby, „The Meaning of Inscriptions for the Early and Middle Byzantine Culture. Remarks on the Interaction of Word, Image and Beholder“, in: *Scrivere e leggere nell’alto medioevo*, S. 731–757.
- [RHOBY, *The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams*] Andreas Rhoby, „The Structure of Inscriptional Dedicatory Epigrams in Byzantium“, in: BURINI DE LORENZI/GAETANO (Hg.), *La poesia tardoantica e medievale*, S. 309–332.

- [RHOBY, *Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene*] Andreas Rhoby, „Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene und zu Autoren in ihrem Umfeld“, *Nea Rhome* 6 (2009), S. 305–336.
- [RHOBY, *Wie lange lebte Manuel Philes?*] Andreas Rhoby, „Wie lange lebte Manuel Philes?“, in: BERGER/MARIEV/PRINZING/RIEHLE (Hg.), *Koinotaton Doron*, S. 149–160.
- [RHOBY, *Zu jambischen Versen an einer Mauer in Konstantinopel*] Andreas Rhoby, „Zu jambischen Versen an einer Mauer in Konstantinopel“, *BZ* 96 (2004), S. 685–687.
- [RHOBY, *Zur Überlieferung von inschriftlich angebrachten byzantinischen Epigrammen*] Andreas Rhoby, „Zur Überlieferung von inschriftlich angebrachten byzantinischen Epigrammen. Ein Beitrag zur Untersuchung von Wort und Bild in Byzanz“, in: GASTGEBER/GLASSNER/HOLZNER-TOBISCH/SPREITZER (Hg.), *Fragmente*, S. 225–238.
- [RHOBY/SCHIFFER, *Imitatio, aemulatio, variatio*] *Imitatio, aemulatio, variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposions zur byzantinischen Sprache und Literatur* (Wien, 22.–25. Oktober 2008), hrsg. von Andreas Rhoby und Elisabeth Schiffer, Wien 2010.
- [RHOBY/ZAGKLAS, *Middle and Late Byzantine Poetry*] *Middle and Late Byzantine Poetry. Texts and Contexts*, hrsg. von Andreas Rhoby und Nikos Zagklas, Turnhout im Druck (erscheint 2018).
- [RIEHLE, *Epistolography as Autobiography*] Alexander Riehle, „Epistolography as Autobiography. Remarks on the Letter-Collections of Nikephoros Choumnos“, *Parekbolai* 2 (2012), S. 1–22.
- [RIEHLE, *Epistolography, Social Exchange and Intellectual Discourse*] Alexander Riehle, „Epistolography, Social Exchange and Intellectual Discourse (1261–1453)“, in: KOTZABASSI (Hg.), *A Companion to the Intellectual Life in the Palaeologan Period*.
- [RIEHLE, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie*] Alexander Riehle, *Funktionen der byzantinischen Epistolographie. Studien zu den Briefen und Briefsammlungen des Nikephoros Choumnos (ca. 1260–1327)*, Diss. Ludwig-Maximilians-Universität München 2011.
- [RIEHLE, *Rhetorik, Ritual und Repräsentation*] Alexander Riehle, „Rhetorik, Ritual und Repräsentation. Zur Briefliteratur gebildeter Eliten im spätbyzantinischen Konstantinopel (1261–1328)“, *Frühmittelalterliche Studien* 45 (2011), S. 259–276.
- [RIEHLE, *Theodora Raulaina*] Alexander Riehle, „Καί σε προστάτιν ἐν αὐτοῖς τῆς αὐτῶν ἐπιγράφομεν σωτηρίας. Theodora Raulaina als Stifterin und Patronin“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 299–315.
- [RIGO/BABUIN/TRIZIO, *Vie per Bisanzio*] *Vie per Bisanzio. VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini*, Venezia, 25–28 novembre 2009, hrsg. von Antonio Rigo, Andrea Babuin und Michele Trizio, Bari 2013.
- [ROILOS, *Medieval Greek Storytelling*] *Medieval Greek Storytelling. Fictionality and Narrative in Byzantium*, hrsg. von Panagiotis Roilos, Wiesbaden 2014.

- [ROSENTHAL-KAMARINEA, *Beobachtungen zur Stellung des Dichters*] Isidora Rosenthal-Kamarinea, „Beobachtungen zur Stellung des Dichters in der byzantinischen Gesellschaft des XIV. Jahrhunderts anhand der Schriften des Manuel Philes“, in: BERZA/STĂNESCU (Hg.), *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines*, S. 251–258.
- [RUNCIMAN, *The Last Byzantine Renaissance*] Steven Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge 1970.
- [RYDER, *An Epigram for Saint Anastasia Pharmakolitra*] Edmund Campion Ryder, „An Epigram for Saint Anastasia Pharmakolitra Commissioned by the Panhypersebaste Irene Palaiologina“, in: ALCHERMES/EVANS/THOMAS (Hg.), *Ἀναθήματα ἑορτικά*, S. 265–270.
- [SAKKELION, *Μανουὴλ Φιλῆ τοῦ Ἐφεσίου στίχοι ἀνέκδοτοι*] Ioannes Sakkelion, „Μανουὴλ Φιλῆ τοῦ Ἐφεσίου στίχοι ἀνέκδοτοι“, *Deltion Historikes kai Ethnologikes Hetaireias* 3 (1889), 315f.
- [SALZMANN, *Sprichwörter bei Libanios*] Ernst Salzmann, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Libanios*, Diss. Eberhard-Kalrs-Universität Tübingen 1910.
- [SCHIFFER, *Progymnasmata in byzantinischen Lehrschriften zur Rhetorik*] Elisabeth Schiffer, „Bemerkungen zur Auseinandersetzung mit Progymnasmata in byzantinischen Lehrschriften zur Rhetorik“, in: RHOBY/SCHIFFER (Hg.), *Imitatio, aemulatio, variatio*, S. 237–242.
- [SCHIFFER, *Zur Bewertung des Schweigens*] Elisabeth Schiffer, „Zur Bewertung des Schweigens in byzantinisch-monastischer Tradition“, *JÖB* 52 (2002), S. 1–22.
- [SCHILP/STAUFFER, *Seide im früh- und hochmittelalterlichen Frauenstift*] *Seide im früh- und hochmittelalterlichen Frauenstift. Besitz – Bedeutung – Umnutzung*, hrsg. von Thomas Schilp und Annemarie Stauffer, Essen 2013.
- [SCHMIDT, *The Emperor as a Lion*] Tristan Schmidt, „Protective and Fierce. The Emperor as a Lion in Contact with Foreigners and his Subjects in Twelfth- and Early Thirteenth-century Byzantine Court Literature“, in: STEWART/WAKELEY (Hg.), *Cross-Cultural Exchange in the Byzantine World, c. 300–1500 AD*, S. 159–174.
- [SCHMITZ, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte*] Thomas Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt 2002.
- [SCHREINER, *Ein gescheiterter Büchertausch*] Peter Schreiner, „Ein gescheiterter Büchertausch. Zur Notiz des Johannes Chortasmenos im Vat. Pal. gr. 90 und den übrigen Besitzvermerken“, *Codices manuscripti* 10 (1984), S. 52–59.
- [SCHREINER, *Schreiben gegen das Vergessen*] Peter Schreiner, „Schreiben gegen das Vergessen. Formen der Erinnerung in der byzantinischen Schriftkultur“, in: LAUER (Hg.), *Erinnerungskultur in Südosteuropa*, S. 59–81.
- [SCHREINER, *Seide in der schönen Literatur der Byzantiner*] Peter Schreiner, „Seide in der schönen Literatur der Byzantiner“, in: SCHILP/STAUFFER (Hg.), *Seide im früh- und hochmittelalterlichen Frauenstift*, S. 29–48.
- [SCHREINER, *Zur Bezeichnung ‚megas‘ und ‚megas basileus‘*] Peter Schreiner, „Zur Bezeichnung ‚megas‘ und ‚megas basileus‘ in der byzantinischen Kaiserliteratur“, *Byzantina* 3 (1971), S. 175–192.

- [SCHRIJVER, *The Early Palaiologan Court*] Frouke Schrijver, *The Early Palaiologan Court (1261–1354)*, Diss. University of Birmingham 2012.
- [SCHRODT, *Sports of the Byzantine Empire*] Barbara Schrodt, „Sports of the Byzantine Empire“, *Journal of Sport History* 8 (1981), S. 40–59.
- [SCHULZ, *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive*] Armin Schulz, *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive*, hrsg. von Manuel BRAUN, Alexandra DUNKEL und Jan Dirk MÜLLER, Berlin/Boston 2012.
- [SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden I*] Friedemann Schulz von Thun, *Miteinander reden I. Störungen und Klärungen. Allgemeine Psychologie der Kommunikation*, Reinbek bei Hamburg 1981.
- [*Scrivere e leggere nell'alto medioevo*] *Scrivere e leggere nell'alto medioevo. Spoleto, 28 aprile – 4 maggio 2011*, Spoleto 2012.
- [SEBEOK, *Style in Language*] *Style in Language*, hrsg. von Thomas A. Sebeok, Cambridge, Mass. 1960.
- [SEIBT, *Die Skleroi*] Werner Seibt, *Die Skleroi. Eine prosographisch-sigillographische Studie*, Wien 1976.
- [SETTON, *The Catalans in Greece*] Kenneth M. Setton, „The Catalans in Greece. 1311–1380“, in: SETTON/HAZARD (Hg.), *A History of the Crusades III*, S. 167–224.
- [SETTON/HAZARD, *A History of the Crusades III*] *A History of the Crusades III. The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, hrsg. von Kenneth M. Setton und Harry W. Hazard, Madison/London 1975.
- [ŠEVČENKO, *Alexios Makrembolites and his „Dialogue between the Rich and the Poor“*] Ihor Ševčenko, „Alexios Makrembolites and his „Dialogue between the Rich and the Poor““, *ZRVI* 6 (1960), S. 187–228.
- [ŠEVČENKO, *Society and Intellectual Life*] Ihor Ševčenko, „Society and Intellectual Life“, in: BERZA/STĂNESCU (Hg.), *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines*, S. 69–92.
- [SHEPARD/FRANKLIN, *Byzantine Diplomacy*] *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, hrsg. von Jonathan Shepard und Simon Franklin, Aldershot 1992.
- [SHILLING/STEPHENSON, *Fountains and Water Culture in Byzantium*] *Fountains and Water Culture in Byzantium*, hrsg. von Brooke Shilling und Paul Stephenson, Cambridge 2016.
- [SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden*] Alexander Sideras, *Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinistischen Jahrtausend*, Wien 1994.
- [SKEDROS, *Hellenism and Byzantium*] James C. Skedros, „Hellenism and Byzantium“, *St Vladimir's Theological Quarterly* 54 (2010), S. 345–363.
- [SOFFEL, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede*] Joachim Soffel, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellt, herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Meisenheim am Glan 1974.
- [SOLA, *Giambografi sconosciuti del secolo XI*] Giuseppe Sola, „Giambografi sconosciuti del secolo XI“, *Roma e l'Oriente* 11 (1916), 18–27, 149–153.

- [SPADARO, *Michaelis Pselli In Mariam Sclerenam*] Maria D. Spadaro, *Michaelis Pselli In Mariam Sclerenam*, Catania 1984.
- [SPEER/STEINKRÜGER, *Knotenpunkt Byzanz*] *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, hrsg. von Andreas Speer und Philipp Steinkrüger, Berlin/Boston 2012.
- [SPIEß/WARNTJES, *Death at Court*] *Death at Court*, hrsg. von Karl-Heinz Spieß und Immo Warntjes, Wiesbaden 2012.
- [SPINGOU, *The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana*] Foteini Spingou, „The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana. Questions of Collection and Authorship“, in: PIZZONE (Hg.), *The Author in Middle Byzantine Literature*, S. 139–154.
- [SPINGOU, *Words and Artworks*] Foteini Spingou, *Words and Artworks in the Twelfth Century and Beyond. The Thirteenth-century Manuscript Marcianus gr. 524 and the Twelfth-century Dedicatory Epigrams on Works of Art*, Diss. University of Oxford 2012.
- [STAMPINI/SANCTIS/CIPOLLA/FRATI, *Inventario dei codici superstiti*] Ettore Stampini, Gaetano de Sanctis, Carlo Cipolla und Carlo Frati, „Inventario dei codici superstiti greci e latini antichi della Biblioteca Nazionale di Torino“, *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica* 32 (1904), S. 385–588.
- [STARK, *Eine Tragödie des Manuel Philes*] Carl B. Stark, „Eine Tragödie des Manuel Philes“, *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*, Suppl. 14 (1848), S. 444–461.
- [STATHAKOPOULOS, *Philoptochos basileus*] Dionysios Stathakopoulos, „‘Philoptochos basileus’. Kaiserliche Armenfürsorge zwischen Rhetorik und Realität in Byzanz“, in: RAPHAEL/UERLINGS (Hg.), *Zwischen Ausschluss und Solidarität*, S. 165–179.
- [STATHAKOPOULOS, *Stiftungen von Spitälern in spätbyzantinischer Zeit*] Dionysios Stathakopoulos, „Stiftungen von Spitälern in spätbyzantinischer Zeit (1261–1453)“, in: BORGOLTE (Hg.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*, S. 147–157.
- [STATHAKOPOULOS, *The Dialectics of Expansion and Retraction*] Dionysios Stathakopoulos, „The Dialectics of Expansion and Retraction. Recent Scholarship on the Palaiologan Aristocracy“, *BMGS* 33 (2009), S. 92–101.
- [STATHAKOPOULOS, *The Kindness of Strangers*] *The Kindness of Strangers. Charity in the Pre-modern Mediterranean*, hrsg. von Dionysios Stathakopoulos, London 2007.
- [STAVRAKOS/WASSILIOU/KRIKORIAN, *Hypermachos*] *Hypermachos. Studien zur Byzantinistik, Armenologie und Geographik. Festschrift für Werner Seibt zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Christos Stavrakos, Alexandra-Kyriaki Wassiliou und Mesrob K. Krikorian, Wiesbaden 2008.
- [STECKEL/GAUL/GRÜNBART, *Networks of Learning*] *Networks of Learning. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000–1200*, hrsg. von Sita Steckel, Niels Gaul und Michael Grünbart, Münster/Berlin 2014.
- [STEFEC, *Die Handschriften der Sophistenviten Philostrats*] Rudolf S. Stefec, „Die Handschriften der Sophistenviten Philostrats“, *Römische Historische Mitteilungen* 56 (2014), S. 137–206.

- [STEFEC, *Ramenta carminum byzantinorum*] Rudolf S. Stefec, „Ramenta carminum byzantinorum“, *BSI* 72 (2014), S. 340–349.
- [STEGBAUER/HÄUßLING, *Handbuch Netzwerkforschung*] *Handbuch Netzwerkforschung*, hrsg. von Christian Stegbauer und Roger Häußling, Wiesbaden 2010.
- [STEPHENSON, *The Byzantine World*] *The Byzantine World*, hrsg. von Paul Stephenson, London/New York 2010.
- [STEVENSON, *Codices manuscripti graeci Reginae Suecorum*] Henry Stevenson, *Codices manuscripti graeci Reginae Suecorum et Pii PP. II Bibliothecae Vaticanae*, Rom 1888.
- [STEWART/WAKELEY, *Cross-Cultural Exchange in the Byzantine World, c. 300–1500 AD*] *Cross-Cultural Exchange in the Byzantine World, c. 300–1500 AD. Selected Papers from the XVII International Graduate Conference of the Oxford University Byzantine Society*, hrsg. von Kirsty Stewart und James Wakeley, Oxford/New York 2016.
- [STICKLER, *Diss. Psalmenmetaphrase*] Günter Stickler, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, Diss. Universität Wien 1988.
- [STICKLER, *Psalmenmetaphrase*] Günter Stickler, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, Wien 1992.
- [STORNAJOLO, *Codices Urbinati graeci*] Cosimo Stornajolo, *Codices Urbinati graeci Bibliothecae Vaticanae*, Rom 1895.
- [STOURAITIS, *Roman Identity in Byzantium*] Ioannes Stouraitis, „Roman Identity in Byzantium. A Critical Approach“, *BZ* 107 (2014), S. 175–220.
- [SULLIVAN/FISHER/PAPAIIOANNOU, *Byzantine Religious Culture*] *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, hrsg. von Denis Sullivan, Elizabeth Fisher und Stratis Papaioannou, Leiden/Boston 2012.
- [TAKÁCS, *Manuel Philes' Meditation on an Icon of the Virgin Mary*] Sarolta A. Takács, „Manuel Philes' Meditation on an Icon of the Virgin Mary“, *BF* 15 (1990), S. 277–288.
- [TALBOT, *Building Activity in Constantinople under Andronikos II*] Alice-Mary Talbot, „Building Activity in Constantinople under Andronikos II. The Role of Women Patrons in the Construction and Restoration of Monasteries“, in: NECIPOĞLU (Hg.), *Byzantine Constantinople*, S. 329–342.
- [TALBOT, *Epigrams in Context*] Alice-Mary Talbot, „Epigrams in Context. Metrical Inscriptions on Art and Architecture of the Palaiologan Era“, *DOP* 53 (1999), S. 75–90.
- [TALBOT, *Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges*] Alice-Mary Talbot, „Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and its Art“, *DOP* 48 (1994), S. 135–165.
- [TALBOT, *Female Patronage in the Palaiologan Era*] Alice-Mary Talbot, „Female Patronage in the Palaiologan Era. Icons, Minor Arts and Manuscripts“, in: THEIS/MULLETT/GRÜNBART (Hg.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, S. 259–274.
- [TALBOT, *Hagiography in Late Byzantium*] Alice-Mary Talbot, „Hagiography in Late Byzantium (1204–1453)“, in: EFTHYMIADIS (Hg.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography I*, S. 173–195.

- [TALBOT, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII*] Alice-Mary Talbot, „The Restoration of Constantinople under Michael VIII“, *DOP* 47 (1993), S. 243–261.
- [TAXIDIS, *Les épigrammes de Maxime Planude*] Ilias Taxidis, *Les épigrammes de Maxime Planude. Introduction, édition critique, traduction française et annotation*, Berlin/Boston 2017.
- [TAXIDIS, *Les monodies et les oraisons funèbres*] Ilias Taxidis, „Les monodies et les oraisons funèbres pour la mort du despote Jean Paléologue (†1307)“, *MEG* 9 (2009), S. 267–284.
- [TAXIDIS, *Two Unedited Epigrams from Codex Laur. Plut. 57.24*] Ilias Taxidis, „Two Unedited Epigrams from Codex Laur. Plut. 57.24“, *MEG* 15 (2015), S. 241–247.
- [TAXIDIS, *Une épigramme inconnue pour la fête de la Chandeleur*] Ilias Taxidis, „Une épigramme inconnue pour la fête de la Chandeleur“, *RSBN* 44 (2007), S. 197–202.
- [TAXIDIS, *Μάξιμος Πλανούδης*] Ilias Taxidis, *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του. Το corpus των επιστολών του*, Thessaloniki 2012.
- [TER VRUGT-LENTZ, *Mors immatura*] Johanna Ter Vrugt-Lentz, *Mors immatura*, Diss. Universität Leiden 1960.
- [TETERIATNIKOV, *The Dedication of the Chora Monastery*] Natalia Teteriatnikov, „The Dedication of the Chora Monastery in the Time of Andronikos II Palaiologos“, *Byz* 66 (1996), S. 188–207.
- [THEIS/MULLETT/GRÜNBART, *Female Founders in Byzantium and Beyond*] *Female Founders in Byzantium and Beyond*, hrsg. von Lioba Theis, Margaret Mullett und Michael Grünbart, Wien/Köln/Weimar 2014.
- [THEOLOGITIS, *Pour une typologie du roman à Byzance*] Homère-Alexandre Theologitis, „Pour une typologie du roman à Byzance. Les héros romanesques et leur appartenance générique“, *JÖB* 54 (2004), S. 207–233.
- [THOMAS, *In perpetuum*] John Thomas, „In perpetuum. Social and Political Consequences of Byzantine Patrons' Aspirations for Permanence for their Foundations“, in: BORGOLTE (Hg.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*, S. 123–135.
- [TINNEFELD, *Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios*] Franz Tinnefeld, „Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios in der orthodoxen Kirche von Byzanz (1265–1310)“, *BZ* 105 (2012), S. 143–165.
- [TINNEFELD, *Die Ikone in Textzeugnissen des späten Byzanz*] Franz Tinnefeld, „Die Ikone in Textzeugnissen des späten Byzanz“, in: DEMOEN/VERECKEN (Hg.), *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image*, S. 299–314.
- [TINNEFELD, *Freundschaft in den Briefen des Michael Psellos*] Franz Tinnefeld, „Freundschaft in den Briefen des Michael Psellos. Theorie und Wirklichkeit“, *JÖB* 22 (1973), S. 151–168.
- [TINNEFELD, *Pachymeres und Philes*] Franz Tinnefeld, „Pachymeres und Philes als Zeugen für ein frühes Unternehmen gegen die Osmanen“, *BZ* 64 (1971), S. 46–54.
- [TOTH, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium*] Ida Toth, „Rhetorical Theatron in Late Byzantium. The Example of Palaiologan Imperial Orations“, in: GRÜNBART (Hg.), *Theatron*, S. 429–448.

- [TRAPP, *Beiträge zur Genealogie der Asanen*] Erich Trapp, „Beiträge zur Genealogie der Asanen in Byzanz“, *JÖB* 25 (1976), S. 163–177.
- [TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee*] Otto Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938.
- [TREU, *Ein byzantinisches Schulgespräch*] Max Treu, „Ein byzantinisches Schulgespräch“, *BZ* 2 (1893), S. 96–105.
- [TREU, *Manuel Holobolos*] Max Treu, „Manuel Holobolos“, *BZ* 5 (1896), S. 538–559.
- [TRYPANIS, *Greek Poetry*] Constantine A. Trypanis, *Greek Poetry. From Homer to Seferis*, London/Boston 1981.
- [TSAMAKDA, *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*] *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, hrsg. von Vasiliki Tsamakda, Leiden/Boston 2017.
- [TSAMAKDA, *König David als Typus des byzantinischen Kaisers*] Vasiliki Tsamakda, „König David als Typus des byzantinischen Kaisers“, in: DAIM/DRAUSCHKE (Hg.), *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter*, S. 23–54.
- [TSOLAKIS, *Το χειρόγραφο αρ. 31 της δημοτικής βιβλιοθήκης Κοζάνης*] Eudoxos Tsolakis, „Το χειρόγραφο αρ. 31 της δημοτικής βιβλιοθήκης Κοζάνης“, *Hellenika* 24 (1971), S. 321–336.
- [TWARDOWSKA/SALAMON/SPRAWSKI/STACHURA/TURLEJ, *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues*] *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues. Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, hrsg. von Kamilla Twardowska, Maciej Salamon, Sławomir Sprawski, Michał Stachura und Stanisław Turlej, Krakau 2014.
- [TZIATZI-PAPAGIANNI, *Ὅστις ποτ' ἂν βούλοιο μαθεῖν τὴν Θράκην*] Maria Tziatzi-Papagianni, „Ὅστις ποτ' ἂν βούλοιο μαθεῖν τὴν Θράκην. Η Θράκη μέσα από τους στίχους του ποιητή Μανουήλ Φίλη“, *BF* 30 (2011), S. 245–262.
- [UNDERWOOD, *The Kariye Djami*] *The Kariye Djami*, 4 Bde., hrsg. von Paul A. Underwood, New York 1966–1975.
- [VALIAVITCHARSKA, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium*] Vessela Valiavitcharska, *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*, Cambridge 2013.
- [VAN DIETEN/TINNEFELD, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte*] Jan Louis van Dieten und Franz Tinnefeld, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte*, 6 Bde., Stuttgart 1973–2007.
- [VAN MILLINGEN, *Byzantine Churches in Constantinople*] Alexander van Millingen, *Byzantine Churches in Constantinople. Their History and Architecture*, London 1912.
- [VAPORIS, *Rightly Teaching the Word of Your Truth*] *Rightly Teaching the Word of Your Truth. Studies in Faith and Culture, Church and Scriptures, Fathers and Worship, Hellenism and the Contemporary Scene, in Honor of his Eminence Archbishop Iakovos*, hrsg. von Nomikos M. Vaporis, Brookline, Mass. 1995.
- [VASSILAKI, *Byzantine Icons*] *Byzantine Icons. Art, Technique and Technology. An International Symposium*, hrsg. von Maria Vassilaki, Heraklion 2002.

- [VASSILAKI, *Looking at Icons and Contracts for their Commission*] Maria Vassilaki, „Looking at Icons and Contracts for their Commission in Fifteenth-century Venetian Crete“, in: COULIE/DUJARDIN (Hg.), *Paths to Europe*, S. 100–115.
- [VASSIS, *Das Pantokratorkloster von Konstantinopel*] Ioannis Vassis, „Das Pantokratorkloster von Konstantinopel in der byzantinischen Dichtung“, in: KOTZABASSI (Hg.), *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, S. 203–249.
- [VASSIS, *Initia Carminum Byzantinorum*] Ioannis Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, Berlin/New York 2005.
- [VAVŘÍNEK/ODORICO/DRBAL, *Ekphrasis*] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, hrsg. von Vladimír Vavřínek, Paolo Odorico und Vlastimil Drbal, Prag 2011.
- [VELKOVSKA, *Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources*] Elena Velkovska, „Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources“, *DOP* 55 (2001), S. 21–51.
- [VELMANS, *Le portrait dans l'art religieux*] Tania Velmans, „Le portrait dans l'art religieux à l'époque des Paléologues et son témoignage sur la société byzantine“, in: *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, S. 91–148.
- [VILJAMAA, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*] Toivo Viljamaa, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*, Helsinki 1968.
- [VOßKAMP, *Gattungen als literarisch-soziale Institutionen*] Wilhelm Voßkamp, „Gattungen als literarisch-soziale Institutionen. Zu Problemen sozial- und funktionsgeschichtlich orientierter Gattungstheorie und -historie“, in: HINCK (Hg.), *Textsortenlehre – Gattungsgeschichte*, S. 27–44.
- [WALZ, *Rhetores graeci*] Christian Walz, *Rhetores graeci*, 9 Bde., Stuttgart/Tübingen 1832–1836.
- [WEBB, *Between Poetry and Rhetoric*] Ruth Webb, „Between Poetry and Rhetoric. Libanios' Use of Homeric Subjects in his Progymnasmata“, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Nuova Serie* 95 (2010), S. 131–152.
- [WEBB, *Praise and Persuasion*] Ruth Webb, „Praise and Persuasion. Argumentation and Audience Response in Epideictic Oratory“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 127–135.
- [WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca*] Gottlieb Wernsdorf, *Manuelis Philae carmina graeca*, Leipzig 1768.
- [WHITBY, *George of Pisidia and the Persuasive Word*] Mary Whitby, „George of Pisidia and the Persuasive Word. Words, Words, Words...“, in: JEFFREYS (Hg.), *Rhetoric in Byzantium*, S. 173–186.
- [WHITBY, *Rhetorical Questions*] Mary Whitby, „Rhetorical Questions“, in: JAMES (Hg.), *A Companion to Byzantium*, S. 239–250.
- [WHITBY, *The Propaganda of Power*] *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, hrsg. von Mary Whitby, Boston 1998.
- [WHITBY, *The St Polyeuktos Epigram*] Mary Whitby, „The St Polyeuktos Epigram (AP 1.10). A Literary Perspective“, in: JOHNSON (Hg.), *Greek Literature in Late Antiquity*, S. 159–188.

- [WILSON, *Scholars of Byzantium*] Nigel G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983.
- [WINFIELD, *Middle and Later Byzantine Wall Painting Methods*] David C. Winfield, „Middle and Later Byzantine Wall Painting Methods. A Comparative Study“, *DOP* 22 (1968), S. 61–139.
- [WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*] Ludwig J.J. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*, hrsg. v. Joachim SCHULTE, Frankfurt am Main 2001.
- [XENOPHONTOS, *„A Living Portrait of Cato“*] Sophia Xenophontos, „A Living Portrait of Cato‘. Self-fashioning and the Classical Past in John Tzetzes’ *Chiliads*“, *Estudios Bizantinos* 2 (2014), S. 187–204.
- [YATROMANOLAKIS/ROILOS, *Greek Ritual Poetics*] *Greek Ritual Poetics*, hrsg. von Dimitrios Yatromanolakis und Panagiotis Roilos, Cambridge, Mass./London 2004.
- [YOUNG/EDWARDS/PARVIS, *Studia Patristica. Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003*] *Studia Patristica. Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003. XLI Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, hrsg. von Frances M. Young, Mark J. Edwards und Paul Parvis, Leuven 2006.
- [ZAGKLAS, *Experimenting with Prose and Verse*] Nikos Zagklas, „Experimenting with Prose and Verse in Twelfth-century Byzantium. A Preliminary Study“, *DOP* 71 (2017), S. 229–248.
- [ZAGKLAS, *Metrical Polyeideia*] Nikos Zagklas, „Metrical Polyeideia and Generic Innovation in the Twelfth Century. The Multimetric Cycles of Occasional Poetry“, in: RHOBY/ZAGKLAS (Hg.), *Middle and Late Byzantine Poetry*.
- [ZAGKLAS, *The Circulation of Theodore Prodromos’ Poetry*] Nikos Zagklas, „The Circulation of Theodore Prodromos’ Poetry in the Twelfth Century and beyond. Between Poetic Circles and Anthologies“, in: KRSMANOVIĆ/MILANOVIĆ (Hg.), *23rd International Congress of Byzantine Studies. Round Tables*, S. 416–420.
- [ZAGKLAS, *Theodore Prodromos and Gregory of Nazianzus*] Nikos Zagklas, „Theodore Prodromos and the Use of the Poetic Work of Gregory of Nazianzus. Appropriation in the Service of Self-representation“, *BMGS* 40 (2016), S. 223–242.
- [ZAGKLAS, *Theodore Prodromos. Poems and Epigrams*] Nikos Zagklas, *Theodore Prodromos. The Neglected Poems and Epigrams (Edition, Translation and Commentary)*, Diss. Universität Wien 2014.
- [ZERVOUDAKI, *Hymnography in a Form of Rhetoric*] Alexandra Zervoudaki, „Hymnography in a Form of Rhetoric. An Interesting ‚Marriage‘ of Genres in a Late Byzantine Hymnographic *ethopoia*“, *REB* 69 (2011), S. 49–79.
- [ZLATARSKI, *Istorija III*] Vasil N. Zlatarski, *Istorija na bǎlgarskata dǎrǎzava prez srednite vekove. Bd. 3: Vtoro bǎlgarsko carstvo: Bǎlgarija pri Asenevci (1187–1280)*, Sofia 1940.
- [ZYMNER, *Funktionen der Lyrik*] Rüdiger Zymner, „Funktionen der Lyrik“, in: LAMPING (Hg.), *Handbuch Lyrik*, S. 112–118.
- [ZYMNER, *Handbuch Gattungstheorie*] *Handbuch Gattungstheorie*, hrsg. von Rüdiger Zymner, Stuttgart 2010.

Kurzfassung (deutsch)

Hochsprachliche rhetorische Texte waren ein wichtiges Mittel der sozialen Positionierung in Byzanz. Gedichte waren Gebrauchstexte, die geschrieben wurden, um spezifische gesellschaftliche Bedürfnisse zu erfüllen. Einen besonders wichtigen Platz nahm dabei die enkomiastische, d. h. lobende Dichtung ein. Meine Dissertation widmet sich den enkomiastischen Gedichten des wichtigsten Dichters der Palaiologenzeit, Manuel Philes (ca. 1270 – nach 1332).

Sein Werk umfasst etwa 25.000 Verse und ist in über 150 Handschriften überliefert. Philes' Gedichte legen Zeugnis davon ab, dass er in Kontakt mit zahlreichen Mitgliedern der Konstantinopolitaner Oberschicht stand. Für sie verfasste er u. a. Grabgedichte, Epigramme auf Kunstwerke sowie Buchepigramme. Außerdem wandte er sich in zahlreichen Briefgedichten an Personen unterschiedlichen Ranges, vom reichen Steuerbeamten bis zum Kaiser. Mein Untersuchungskorpus umfasst jene Gedichte, die den Zweck haben, eine bestimmte zeitgenössische Person zu loben. Das Corpus ist funktional bestimmt und beinhaltet mehr als die Hälfte des von Philes überlieferten Werk.

Der erste Teil der Arbeit bietet eine strukturalistisch ausgerichtete Untersuchung der Texte in Hinblick auf ihre Motivik, die in ihnen verwendeten rhetorischen Mittel, narrative Besonderheiten sowie Gattungsfragen. Ziel ist ein genaues Verständnis, wie Lob sprachlich konstituiert wird. Darauf aufbauend untersucht der zweite, kulturwissenschaftlich orientierte Teil, unter welchen Umständen enkomiastische Gedichte produziert und rezipiert wurden und welche Funktionen literarisches Lob erfüllte. Einerseits wird untersucht, welche Motivationen für die Produktion und Rezeption von Lobgedichten in Philes' Texten zum Ausdruck kommen, wie sie in schriftlicher und mündlicher Form dargebracht wurden und welche Formen der Rekontextualisierung eine Rolle spielten. Andererseits wird ein komplexes Modell der Funktionen lobender Gedichte entwickelt. Diese lassen sich in die literarisch-ästhetische, die referentielle, die expressive, die soziale und die persuasive Funktion gliedern.

Ziel meiner Dissertation ist es, die enkomiastische Dichtung des Manuel Philes durch eine Kombination philologischer Analysen im Sinne eines *close reading* mit einer weitreichenden soziokulturellen Kontextualisierung umfassend zu untersuchen.

Abstract (englisch)

Highbrow rhetorical texts were an important means of social positioning in Byzantium. Poems were written to fulfil specific social needs. Of special importance in this context was encomiastic, i.e. laudatory poetry. My thesis analyses the encomiastic poems of the most important poet of the Palaiologan period, Manuel Philes (c. 1270 – after 1332).

Philes' *oeuvre* comprises c. 25,000 verses and has come down to us in more than 150 manuscripts. They prove the poet's contact with numerous members of the Constantinopolitan upper class. He composed poems of different genres, among others epitaphs, epigrams on works of art and book epigrams. Furthermore, he addressed persons of different social rank, ranging from a wealthy tax official to the emperor, in a great number of epistolary poems. The corpus under investigation in this thesis comprises all poems which aim to praise a specific contemporary person. Hence, it has been gathered according to the functional criterion of praise and it comprises more than half of the poems transmitted under Philes' name.

The first part of the thesis offers a structuralist analysis of the poems regarding their motifs, rhetorical devices and figures, narrative peculiarities and genre. Its objective is a detailed understanding of the literary construction of praise. Based on this, the second part focusses on the circumstances of the production and reception of praise and its numerous functions. I analyse how the poems were adapted to their contexts. This concerns the reasons for writing laudatory texts, their presentation in speech and writing as well as their recontextualisation. On the other hand, a complex model of their functions is established, distinguishing between the literary-aesthetic, the referential, the expressive, the social and the persuasive functions.

The thesis offers a detailed investigation of Philes' encomiastic poetry based on the combination of philological analyses and an extensive survey of their sociocultural contexts.