

ANTONIA GIANNOULI / NIKOSIA

## DIE EXEGETISCHEN *DIDASKALIEN* DES LEON BALIANITES

### *Einige Anmerkungen zu ihrem Charakter\**

Im 12. Jahrhundert, in dem „die byzantinische Literatur eine beachtliche Blüte erlebt hat“<sup>1</sup>, erscheint eine besondere Gruppe von Homilien hohen rhetorischen Stils, die in der Literaturforschung unter die Gelegenheitsreden eingeordnet werden. Sie stammen aus der Feder der Lehrer der Biblexegese – der *Didaskaloi*<sup>2</sup> – des Patriarchats und sind aus der handschriftlichen Überlieferung unter der viel diskutierten Bezeichnung<sup>3</sup> *Didaskalien* bekannt. Sie bilden eine wertvolle Quelle für die Geistesgeschichte ihrer Zeit, wurden jedoch früher kaum beachtet. Seit 1978, als Herbert Hunger diese Textgruppe aufgrund des bisherigen Forschungsstands in seiner Literaturgeschichte dargestellt und auf die noch offengebliebenen Fragen hingewiesen hat<sup>4</sup>, ist ein deutlicher Fortschritt diesbezüglich zu erkennen. Neue Texte sind durch kritische Editionen und Kommentare ans Tageslicht gekommen, wie z. B. die von Ugo Criscuolo und Bernard Flusin

---

\* Dieser Beitrag ist eine bearbeitete Fassung meines Vortrags. An dieser Stelle möchte ich den Herren Professoren Wolfram Hörandner (Wien), Ihor Ševčenko (Harvard) und Martin Hinterberger (Nikosia) meinen aufrichtigen Dank für ihre kritischen Bemerkungen aussprechen.

<sup>1</sup> H. HUNGER, Die byzantinische Literatur der Komnenenzeit. Versuch einer Neubewertung. *Anzeiger phil.-hist. Klasse, Österreichische Akademie der Wissenschaften* 105 (1968) 59–76, hier 60 und 76.

<sup>2</sup> Vgl. dazu M. LOUKAKI, Remarques sur le corps de douze didascales au XIIe siècle, in: ΕΥΨΥΧΙΑ, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler (*Byzantina Sorbonensia* 16). Paris 1998, 427–438.

<sup>3</sup> Κ. Γ. ΜΡΟΝΕΣ, Προλεγόμενα εἰς τὰς «Ἐρμηνευτικὰς διδασκαλίας» τοῦ Ἰωάννου Ἡ Ξιφιλίνου, Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως (2 Ἰαν. 1064 – 2 Αὐγ. 1075). Athen 1937, 4ff. Eine andere Meinung vertritt Β. ΚΑΤΣΑΡΟΣ: Ἰωάννης Κασταμονίτης. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐποχῆς του (*Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται* 22). Thessaloniki 1988, 213–219.

<sup>4</sup> H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. München 1978, 152–155.

edierten Texte des Konstantinos Stilbes<sup>5</sup> oder jener von Ioannis Polemis und Marina Loukaki edierte Text des *Didaskalos* des Psalters Sergios<sup>6</sup>. Aber auch weitere – heute noch unveröffentlichte – *Didaskalien* wurden Gegenstand einer Studie, vor allem wegen ihres Wertes als Informationsquelle für den Lebenslauf und das Lebenswerk des Autors, wie z. B. die *Didaskalien* des Ioannis Kastamonites, die von Basiles Katsaros<sup>7</sup> im Rahmen einer Monographie vorgestellt wurden. Das gilt auch für das Werk des Leon Balianites, das in dem literaturgeschichtlich wichtigen Codex Escorialensis gr. Y-II-10<sup>8</sup> enthalten ist. Gemäß dem Inhaltsverzeichnis des Codex umfasst es acht *Didaskalien*<sup>9</sup>.

Bereits im Jahre 1969 hat Alexander Kazhdan<sup>10</sup> die Aufmerksamkeit der Forschung auf dieses Werk gelenkt; er hat seine historischen Andeutungen in Relation zu anderen in zeitgenössischen Werken geprüft und auf die Wichtigkeit einer eingehenden Studie hingewiesen. Das Werk stellt allerdings die einzige Informationsquelle über die Person und die Karriere seines Autors dar. Marina Loukaki konnte nach einer kritischen Auseinandersetzung mit dem historischen Inhalt des Werkes die Datierung bestimmter Stationen der Laufbahn des Autors erschließen<sup>11</sup>. Es lässt sich daraus entnehmen, dass der Autor als Kleriker den Titel des *Didaskalos des Psalters* durch den Patriarchen Basileios Kamateros (also zwischen 1183 und 1186) erworben hat. Nach der Absetzung des Patriarchen im Jahre 1186 verlor er ihn zwar, aber später, unter dem Patriarchat von Georgios II. Xiphilinos

<sup>5</sup> U. CRISCUOLO, *Didascalia e versi di Costantino Stilbes*. *Δίπτυχα* 2 (1980–1981) 78–97; B. FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès sur le mandylion et la sainte tuile* (*BHG* 796m). *RÉB* 55 (1997) 53–79.

<sup>6</sup> I. D. POLEMIS, *Μία ανέκδοτη διδασκαλία τοῦ διδασκάλου τοῦ ψαλτηρίου Σεργίου*. *Hell* 43 (1993) 65–75. Edition auf der Basis der gleichen Handschrift (Athen. NB 96) mit französischer Übersetzung bei M. LOUKAKI, *Première didascalie de Serge le Diacre: Éloge du patriarche Michael Autôreianos*. *RÉB* 52 (1994) 151–174.

<sup>7</sup> KATSAROS, *Ἰωάννης Κασταμονίτης*.

<sup>8</sup> Zur Beschreibung des Codex siehe Gr. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial II (códices 179–420)*. Madrid 1965, Nummer 265 (= Y-II-10), 120–131. Wilhelm REGEL hat 22 Reden des zwölften Jahrhunderts auf der Basis dieses Codex ediert: *Fontes rerum Byzantinarum accuravit W. REGEL*, Bd. I, Fasc. 1–2. Petropoli–Lipsiae 1892–1917.

<sup>9</sup> Zur Auflistung der *Didaskalien* siehe R. BROWNING, *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*. *Byz* 32 (1962) 110–181 (= *Variorum Reprints*. London 1977, X). M. LOUKAKI, *Les didascalies de Léon Balianites: Notes sur le contenu et la date*. *RÉB* 58 (2000) 245–252.

<sup>10</sup> A. KAZHDAN, *Neizvestnyj vizantinskij pisatel' XII v. Lev Valianit*. *Sredniye Veka* 32 (1969) 260.

zwischen 1192 und 1195, erhielt er den höchsten Titel des *oikoumenikos Didaskalos*.

Von seinen acht verzeichneten *Didaskalien* sind nur sechs erhalten geblieben, die zwei Kategorien angehören. Im allgemeinen werden die *Didaskalien* aufgrund ihres Abfassungszwecks und Inhalts in zwei Kategorien unterteilt. Die erste Kategorie bilden Texte, welche die *Didaskaloi* als Antrittsreden anlässlich der Übernahme ihres neuen Titels vorgetragen und an den diesen Titel verleihenden Patriarchen dankend gerichtet haben. Dieser ersten Kategorie können zwei der *Didaskalien* von Balianites zugeordnet werden, jeweils eine an den Patriarchen Basileios Kamateros (1183–1186) und eine an Georgios II. Xiphilinos (1191–1198) gerichtet<sup>12</sup>. Die zweite Kategorie besteht aus einer Art von exegetischen Homilien bzw. Vorträgen, welche – nach der herrschenden Meinung der Forscher – entweder vor den Gläubigen an bestimmten Tagen des Kirchenjahres oder vor den Studenten vorgelesen wurden. Dieser Kategorie gehören weitere vier *Didaskalien* an, die einen Psalmenkommentar bieten und aus diesem Grund in den Jahren 1184 oder 1185 abgefaßt worden sein müssen, als Balianites noch als *Didaskalos* des Psalters dem Patriarchat diente<sup>13</sup>. In den ersten drei *Didaskalien* dieser Gruppe befasst sich Balianites mit dem dritten Psalm Davids (fol. 182v–192v), während er in der vierten die Auslegung des vierten Psalms vorlegt (fol. 192v–196v).

In diesem Beitrag werde ich mich auf die drei *Didaskalien* von Balianites beschränken, die offensichtlich ein Triptychon von Exegesen bilden. Anhand dieser sollen Beobachtungen und Anmerkungen vorgelegt werden, die den literarischen Charakter sowie das exegetische Verfahren dieser Textgruppe erhellen können, unter der Voraussetzung, dass sie in der bekannten, überlieferten Fassung vorgetragen wurden und keine Überarbeitung erfahren haben.

Zunächst sei eine skizzenhafte Wiedergabe des Inhalts der drei Texte vorangestellt:

In der ersten *Didaskalia* (fol. 182v–186v) konzentriert sich Balianites auf einen einzigen Psalmvers (ἐπιγραφή) aus dem dritten Psalm Davids:

<sup>11</sup> LOUKAKI, Les didascalies 251.

<sup>12</sup> Ebenda, 249–251; BROWNING, The Patriarchal School 180, Nummer 2 u. 7.

<sup>13</sup> LOUKAKI, Les didascalies 246; BROWNING, The Patriarchal School 180, Nummer 3–6. Die vier *Didaskalien* sollen im Rahmen eines das Gesamtwerk des Balianites umfassenden Editionsprojektes (in Zusammenarbeit mit Marina Loukaki) ediert und kommentiert werden.

*Herr, wie zahlreich sind meine Bedränger; so viele stehen gegen mich auf*<sup>14</sup> (Psalm 3,2: Κύριε, τί ἐπληθύνθησαν οἱ θλίβοντές με; πολλοὶ ἐπανίστανται ἐπ' ἐμέ). Dieser Psalm bezieht sich auf die Flucht Davids vor seinem Sohn Absalom und bildet im allgemeinen einen Hilferuf in Feindesnot. Balianites kommentiert den Vers aufgrund der historischen Exegese, indem er die im Psalmvers angedeutete Geschichte Absaloms aus dem zweiten Buch der Könige (2Regum 13–19) darlegt. Er beginnt seine Rede mit einem treffenden Spruch Salomons und führt dadurch *in medias res* der Geschichte ein: *Der Vater eines Narren kann sich nicht freuen* (Proverbia 17,21: οὐκ εὐφραίνεται πατήρ ἐπὶ ἀπαδεύτῳ υἱῷ).

In der zweiten *Didaskalia* (fol. 186v–189v) bietet Balianites die Exegese eines weiteren Psalmverses aus dem dritten Psalm Davids: *Ich lege mich nieder und schlafe ein. Ich wache wieder auf, denn der Herr beschützt mich* (Psalm 3,6: Ἐγὼ ἐκοιμήθην καὶ ὑπνωσα· ἐξηγέρθην ὅτι Κύριος ἀντιλήφεται μου). Hier gebraucht er die anagogische exegetische Methode und sucht nach dem höheren Sinn des Bibelzitats, indem er die Psalmverse zu dem Wort Christi in Beziehung setzt<sup>15</sup>. Dabei folgt er einer langen exegetischen Tradition, die David mit Christus in Verbindung bringt. Im Matthäusevangelium wird Christus Nachkomme Davids, „Sohn“ Davids genannt, was von den Kirchenvätern oft kommentiert wird<sup>16</sup>. Basileios von Kaisareia (329–379) preist ferner die Psalmen Davids als eine Prophezeiung des Kommens Christi und seiner Fleischwerdung<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Die deutsche Übersetzung aller Bibelstellen in diesem Beitrag stammt aus der Einheitsübersetzung der Bibel: Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg–Basel–Wien 1980.

<sup>15</sup> Codex Escor. gr. Y-II-10, fol. 187v: καὶ ὁ Χριστὸς δὲ οἰκειοῦται ταῦτα τὰ ῥήματα [scil. τοῦ προφήτου Δαυὶδ] πρὸς τὸ πάθος αὐτομολῶν καὶ ἑαυτὸν προσαγγέλλων τοῖς ληστρικῶς καὶ μεθ' ὀπλῶν τιθεμένοις τούτου τὴν ζήτησιν· καὶ «ἐγὼ εἰμι ὃν ζητεῖτε» πρὶν καὶ γινῶναι τούτους φθεγγόμενος καὶ ὡς μὴ δοκοῖεν ὑπ' ἀδρανείας τούτους ἀλίσκεσθαι παραδεικνύς τὴν τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ κυριότητα καὶ «ἡδυνάμην πλείους ἢ δώδεκα» λέγων «λεγεῶνας παραστῆσαι ἀγγέλων» (Acta Thomae 86,19) ... Siehe auch fol. 189r: προβλέπει Δαυὶδ τὸ τῶν ἀνθρώπων σοπήριον τελεσιουργηθὲν ὑπὸ τῆς δεσποτικῆς ἀναστάσεως ...

<sup>16</sup> Matt 1,1: Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ. Zur falschen Interpretation der Formulierung bei den Juden vgl. den Kommentar von Ps.-Klemens, Homiliae 18,13,2–5 (Die Pseudoklementinen I. Homilien, ed. B. REHM (†) – G. STRECKER [GCS]. Berlin <sup>3</sup>1969, 247,12–21).

<sup>17</sup> Basilius Caesariensis, Homiliae super Psalmos, PG 29, 213B: Τί γὰρ οὐκ ἂν μάθοις ἐντεῦθεν; οὐ τῆς ἀνδρίας τὸ μεγαλοπρεπές; οὐ τῆς δικαιοσύνης τὸ ἀκριβές; οὐ σοφροσύνης τὸ σεμνόν; οὐ τὸ τῆς φρονήσεως τέλειον; οὐ μετανοίας τρόπον; οὐχ ὑπομονῆς μέτρα; οὐχ ὅτι ἂν εἶποις τῶν ἀγαθῶν; Ἐνταῦθα ἔνι θεολογία τελεία, πόρρορησις τῆς διὰ σαρκὸς ἐπιδημίας Χριστοῦ, ἀπειλή κρίσεως, ἀναστάσεως ἐλπίς, φόβος κολάσεως, ἐπαγγελία δόξης, μυστηρίων ἀποκαλύψεις.

In der dritten *Didaskalia* (fol. 189v–192v) befasst sich Balianites mit dem gesamten dritten Psalm und bietet eine moralische Auslegung. Mit der Geschichte Absaloms als Ausgangspunkt beabsichtigt er das Verständnis der menschlichen Beziehungen zu vertiefen<sup>18</sup> und sein Publikum durch die erbauliche Lehre der Geschichte zu unterweisen<sup>19</sup>.

Erst in der Einleitung der dritten Rede lässt der Redner sein Publikum wissen, warum er drei getrennte Reden auf denselben Psalm abgefaßt und jeweils eine andere Form der Exegese verwendet hat, nämlich die historische, die anagogische und die moralische. Es ist eindeutig, dass er dabei der dreifachen Biblexegese folgt, die Origenes<sup>20</sup> († 253/4) gemäß dem dreifachen Sinn der Schrift (wörtlicher, geistlich-anagogischer und ethisch-tropologischer) analog zur Dreiteilung des Menschen (Leib, Geist und Seele) entwickelt hat<sup>21</sup>. Ferner erklärt er, dass die drei Arten der Bibelauslegung nicht vermischt werden sollen; in bezug auf die moralische Exegese betont er, dass sie gesondert in der dritten Rede behandelt werden soll. Er erklärt sein Vorgehen, indem er die drei exegetischen Methoden aufgrund ihres charakteristischen Inhalts und Ziels mit drei unterschiedlichen Farben und Nahrungsmitteln wegen ähnlicher symbolischer Merkmale verknüpft. Dabei bedient er sich eines bereits in der Antike beliebten Tropos, der

<sup>18</sup> Codex Escor. gr. Y-II-10, fol. 190v: „ἐχθροὶ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου εἰσὶν οἱ οἰκειακοὶ αὐτοῦ· λέλεκται που καὶ εἰς τοῦτο βλέπει τὸ λόγιον. Siehe auch weiter unten: ὁ θυμὸς ἀνθοπλίζεται καὶ κτείνει τὸν ἀποσχόμενον καὶ ἀναρεῖ τὸν τὰ κακὰ ἀποστέρξαντα.

<sup>19</sup> Ebenda, fol. 190v: Καλὸν γὰρ κἄν ἀποδράναι τὴν ἐπανάστασιν καὶ μένειν τοῦ κακοῦ ὑπερόριον, εἰ μὴ ἐπιθέσθαι δύναται μηδὲ τρέψασθαι· καλὸν ἀναχωρεῖν, καλὸν ἀπανίστασθαι, εἰ μήπω κατὰ στόμα ἰσχύει καὶ συρρήγνυσθαι κατὰ πρόσωπον.

<sup>20</sup> Dazu vgl. Origenes, *Homilia in Leviticum* 5,1 (Origenes, *Werke*, ed. W. A. BAEHRENS, Bd. 6 [GCS]. Leipzig 1920, 334,18–27): ἐπεὶ οὖν συνέστηκεν ἡ Γραφή καὶ αὐτὴ οἰοῦναι ἐκ σώματος μὲν τοῦ βλεπομένου, ψυχῆς δὲ τῆς ἐν αὐτῷ νοουμένης καὶ καταλαμβανομένης καὶ πνεύματος τοῦ κατὰ „τὰ ὑποδείγματα καὶ σκιάν τῶν ἐπουρανίων“· φέρε, ἐπιπαλεσόμενοι τὸν ποιήσαντα τῇ Γραφῇ σῶμα καὶ ψυχὴν καὶ πνεῦμα, σῶμα μὲν τοῖς πρὸ ἡμῶν, ψυχὴν δὲ ἡμῶν, πνεῦμα δὲ τοῖς „ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι κληρονομήσουσι ζωὴν αἰώνιον“ καὶ μέλλουσιν ἦρκειν ἐπὶ τὰ ἐπουράνια καὶ ἀληθινὰ τοῦ νόμου, ἐρευνήσωμεν οὐ τὸ γράμμα, ἀλλὰ τὴν ψυχὴν ἐπὶ τοῦ παρόντος· εἰ δὲ οἰοί τε ἔσμεν, ἀναβησόμεθα καὶ ἐπὶ τὸ πνεῦμα κατὰ τὸν λόγον τὸν περὶ τῶν ἀναγνωσθεῖσων θυσῶν.

<sup>21</sup> Zur exegetischen Methode des Origenes siehe E. KLOSTERMANN, *Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes*. *Theol. Literaturzeitung* 72 (1947) 203–208. Zu den drei verschiedenen Bibelauffassungen siehe K. J. TORJESEN, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis* (*Patrist. Texte u. Stud.* 28). Berlin 1986, 39–43.

Metapher<sup>22</sup>, die auf der Analogie<sup>23</sup> beruht, einer ebenfalls in der Antike häufigen Denkform, um gegenüber dem Publikum seine Entscheidung für die „Trennung der Exegesen aufgrund ihres Gedanken und Ziels“ (οὐκ ἄλογος ἢ διάκρισις ... τῆς ἐπινοίας καὶ τοῦ σκοποῦ Anhang, Z. 28–29) zu veranschaulichen und darüber hinaus zu rechtfertigen.

Im folgenden soll gezeigt werden, dass die dreifache Verbindung (Verhältnisgleichheit) von Exegese, Farbe und Nahrungsmittel auf einer literarischen Symbolik der Farben und Nahrungsmittel basiert, die bereits in der Antike bekannt war und später durch das Christentum erweitert wurde. Diese Feststellung und die bereits erwähnten Ausführungen von Balianites (Anhang, Z. 28–29) lassen den Schluss zu, dass die Farben den „Gedanken“ (ἐπίνοια) der Exegesen, die Nahrungsmittel hingegen deren „Ziel“ (σκοπός) kennzeichnen. Wenn die drei verschiedenen Farben und Nahrungsmittel nicht vermischt werden können, dürfen auch die drei Arten der Exegese nicht kombiniert werden.

Nun werden die Exegesen kurz vorgestellt, um ihre jeweiligen Charakteristika und ihr Ziel herauszustreichen, und dann wird auf die Symbolik der darauf bezogenen Nahrungsmittel und Farben hingewiesen:

- a. Die **historisch-literale** Bibelauslegung (καθ' ἱστορίαν) ist die Auffassung des wörtlichen, historischen Sinns der Schrift oder, wie Origenes ihn bezeichnet hat, des „körperlichen“, des oberflächlichen Sinns, der Hülle der geistigen Wahrheiten<sup>24</sup>. Sie wird mit dem Abschöpfen des ober-

<sup>22</sup> Aristoteles, *Poetica* 1457b6–9 (Aristotelis de arte poetica liber, ed. R. KASSEL, Oxford 1965): μεταφορά δέ ἐστιν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορά ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον. Vgl. auch op. cit. 1458a31–34: δεῖ ἄρα κεκρᾶσθαι πῶς τούτοις· τὸ μὲν γὰρ τὸ μὴ ἰδιωτικὸν ποιήσει μὴδὲ ταπεινόν, οἷον ἢ γλῶττα καὶ ἢ μεταφορά καὶ ὁ κόσμος καὶ τᾶλλα τὰ εἰρημμένα εἶδη, τὸ δὲ κύριον τὴν σαφήνειαν. Zur aristotelischen Metaphernkonzeption vgl. E. EGGS, *Metapher. Hist. Wörterb. d. Rhetorik* 5 (2001) 1103ff. Die Metapher spielt eine wichtige Rolle vor allem für die tropologische und allegorische Biblexegese: ebenda, 1115–1117.

<sup>23</sup> Zur Rolle der Analogie in der Dichtung und in der Philosophie der Antike siehe M. J. F. M. HOENEN, *Analogie. Hist. Wörterb. d. Rhetorik* 1 (1992) 498–514, besonders 500f.

<sup>24</sup> Vgl. Origenes, *De principiis* 4,2,8,15–17 (Origenes, vier Bücher von den Prinzipien, ed. H. GÖRGEMANNS – H. KARPP, Darmstadt 1976, 724,15–726,2): προσέκειτο γὰρ καὶ τὸ ἔνδυμα τῶν πνευματικῶν, λέγω δὲ τὸ σωματικῶν τῶν γραφῶν, ἐν πολλοῖς ποιῆσαι οὐκ ἀνοφελὲς δυνάμενόν τε τοὺς πολλοὺς, ὡς χωροῦσι, βελπιῶν. Zu weiteren diesbezüglichen Ausdrücken bei Origenes siehe E. REDEPENNING, *Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*. Bonn 1841 (Nachdruck Aalen 1966), Bd. I 301, A. 1. Vgl. auch oben A. 20.

sten Sprudels verglichen, die im Gegensatz zu einer tieferen Auffassung der Schrift, dem Schöpfen aus tiefem Brunnen, steht<sup>25</sup>. Sie ist aber auch sehr wichtig, weil sie die vorbereitende Stufe bildet, die zum tieferen Verständnis führt. Diese exegetische Methode wurde besonders im Rahmen der antiochenischen Theologie im vierten und fünften Jahrhundert gepflegt<sup>26</sup>. Als bedeutendste Vertreter der „Schule“ gelten Diodoros von Tarsos († vor 394) und seine Schüler, Theodor von Mopsuestia (350–428), mit dessen Psalmenkommentar die antiochenische Exegese ihren Höhepunkt erreicht hat<sup>27</sup>, sowie Joannes Chrysostomos (340/50–407) und Theodoret von Kyrrhos († etwa 466)<sup>28</sup>.

Die **Milch** als Grundnahrungsmittel wurde sowohl im Kult der Antike<sup>29</sup> wie auch in der Heiligen Schrift öfters gepriesen. Rein oder mit Honig vermischt stellt sie das Attribut des gelobten Landes<sup>30</sup> und ein Symbol der Kindernahrung dar<sup>31</sup>. Die metaphorische Erwähnung der Milch als die einzige verträgliche geistige Nahrung der von weltlichen Dingen abhängigen Zuhörer ist bereits im ersten Paulus-Brief an die Korinther zu finden: *Vor euch, Brüder, konnte ich aber nicht wie vor Geisterfüllten reden; ihr wart noch irdisch eingestellt, unmündige Kinder in Christus. Milch gab ich euch zu trinken statt feste Speise; denn diese konntet ihr noch nicht vertragen. Ihr könnt es aber auch jetzt noch nicht; denn ihr seid immer noch irdisch eingestellt*<sup>32</sup>. An diese Worte des Paulus erinnern häufig die

<sup>25</sup> Vgl. Origenes, In Jeremiam 18,4,3–5 (Origenes Werke, ed. E. KLOSTERMANN – P. NAUTIN [GCS 6], Bd. 3. Berlin 1983, 154,14–16): ἕκαστος κατὰ δύναμιν νοεῖ τὰ γεγραμμένα, ὁ μὲν ἐπιπολαιότερον οἶον ὡς ἐξ ἐπιπέδου πηγῆς λαμβάνων τὸν νοῦν ἀπ’ αὐτῶν, ὁ δὲ βαθύτερον ὡς ἀπὸ φρεάτος ἀνιμῶν.

<sup>26</sup> Chr. SCHAUBLIN, Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese. (Dissertation) Köln–Bonn 1974, 171; P. BRUNS, Antiochenische Theologie. *Religion in Geschichte und Gegenwart* <sup>1</sup> [= RGG<sup>1</sup>] 1 (1998) 550–551.

<sup>27</sup> Über die exegetische Methode Theodors von Mopsuestia vgl. SCHAUBLIN, Antiochenische Exegese 84–155.

<sup>28</sup> Zu Methode und Charakteristika des exegetischen Werkes Theodorets vgl. die ausführliche Studie von J.-N. GUINOT, L'exégèse de Théodoret de Cyr. Paris 1995.

<sup>29</sup> Zur Rolle der Milch im Alltag und Kult der Antike und zu ihrem sprichwörtlichen Gebrauch siehe G. HERZOG-HAUSER, Milch. *RE* 15 (1932) 1569–1580, besonders 1576ff. In der homerischen Zeit wurde sie mit Honig (μελίκρατον) und Wein gemischt und im Totenkult gespendet.

<sup>30</sup> Zum sprichwörtlichen Ausdruck γῆ ὀρέουσα γάλα καὶ μέλι vgl. Ex. 3,8,17; Ioel 4,18; Jer. 11,5; Sir. 46,8 etc.

<sup>31</sup> Vgl. 1Petr. 2,2: ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε.

<sup>32</sup> 1Cor. 3,1–3: Καγὼ, ἀδελφοί, οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ’ ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίους ἐν Χριστῷ. γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρωμα, οὐπω γὰρ ἐδύνασθε. ἀλλ’ οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε, ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε.

Kirchenväter in ihren Reden. In Anlehnung daran betrachtet Origenes<sup>33</sup> die buchstäbliche Auslegung der Schrift als Milch, nämlich als das einzig geeignete Nahrungsmittel für diejenigen, die „geistig unmündig“ sind und nichts Höheres fassen können, sowie als die unerlässliche Grundnahrung, um den geistigen Blick zu schärfen und für das tiefere Verständnis vorzubereiten. Diese alte theologische Meinung spiegelt sich in der Metapher bei Balianites wider.

Im Altertum bedeutet die **weiße Farbe** Licht, Läuterung, Reinheit, Demut, Buße, Unschuld, Glück, Heiterkeit, Freude, Güte<sup>34</sup>. Häufig findet sie Verwendung in den literarischen Porträts, in denen sie immer auf positive Qualitäten verweist<sup>35</sup>. Sie wird auf Offenherzigkeit und Güte hingedeutet, während die dunkle Farbe auf Verslossenheit des Charakters hinweist<sup>36</sup>. Im Alten Testament ist sie die Farbe des göttlichen Lichts und bedeutet ethische Läuterung (Dan. 11,35)<sup>37</sup>. Im Neuen Testament ist sie auch die Farbe des Lichts, der Heiligkeit und der Letzten Dinge<sup>38</sup>. Aufgrund dieser symbolischen Deutungen ist jedoch die Verbindung der weißen Farbe mit der historischen Exegese in der Metapher von Balianites nicht klar. Wenn aber die weiße Farbe hier im Sinne von „hell“, „licht“ verstanden wird, wie es in der homerischen Dichtung üblich ist<sup>39</sup>, und weitere philosophische Erwägungen in Betracht gezogen werden, dann wird die Verbindung einleuchtend. Von besonderem Interesse ist in diesem Fall die Theorie Plotins (204/5–269/270 n. Chr.)<sup>40</sup>, dass die Tiefe jedes Dinges seine Materie sei; die Materie

<sup>33</sup> Origenes, *Contra Celsum* 3,52,13–19 (Origène. *Contre Celse*, ed. M. BORRET [SC 136], Bd. 2. Paris 1968, 124,13–19): Ἡμεῖς γὰρ ὄση δύναμις πάντα πράττομεν ὑπὲρ τοῦ φρονιμῶν ἀνδρῶν γενέσθαι τὸν σύλλογον ἡμῶν, καὶ τὰ ἐν ἡμῖν μάλιστα κατὰ καὶ θεῖα τότε τολμῶμεν ἐν τοῖς πρὸς τὸ κοινὸν διαλόγοις φέρειν εἰς μέσον, ὅτ' εὐποροῦμεν συνετῶν ἀκρασιῶν ἀποκρύπτωμεν δὲ καὶ παρασιωπῶμεν τὰ βαθύτερα, ἐπὶ ἀπλουστέρους θεωρῶμεν τοὺς συνερομένους καὶ δεομένους λόγων τροπικῶς ὀνομαζομένων «γάλα». Vgl. weiter unten op. cit. 3,53,6–8 (ebenda, 126,6–8): Ὁ δ' αὐτὸς οὗτος [scil. Παῦλος] ἐπιστάμενος τὰ μὲν τινα τροφήν εἶναι τελειότερας ψυχῆς, τὰ δὲ τῶν εἰσαγομένων παραβάλλεσθαι γάλακτι νηπίων. Vgl. auch REDEPENNING, *Origenes* I 302ff.

<sup>34</sup> A. HERMANN (†), *Farbe*. *RAC* 7 (1969) 358–447, hier 408.

<sup>35</sup> Für ihre Verwendung bei Niketas Choniates siehe A. KAZHDAN – S. FRANKLIN, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*. Cambridge–Paris 1984, 258.

<sup>36</sup> HERMANN (†), *Farbe* 366.

<sup>37</sup> Daher sollen die Sünder „weiß wie Schnee“ werden: HERMANN (†), *Farbe* 381.

<sup>38</sup> Ebenda, 413.

<sup>39</sup> Ebenda, 383.

<sup>40</sup> Vgl. Plotini *Enneades* 2,4,5,6–9 (Plotini opera, ed. P. HENRY – H.-R. SCHWYZER, Bd. 1. Paris–Bruxelles 1951, 187,6–9): Τὸ δὲ βάθος ἐκάστου ἢ ὕλη· διὸ καὶ οζοτεινὴ πᾶσα, ὅτι τὸ

sei dunkel, weil sie unter der Form liege, während die Form Licht sei. Plotin gilt als der philosophische Begründer des Neuplatonismus, der die sogenannte „alexandrinische Schule“ beeinflusst hat<sup>41</sup>. Zu den Vertretern der älteren Richtung der alexandrinischen Theologie<sup>42</sup> zählt zusammen mit Klemens von Alexandria (2. Jahrhundert) Origenes, der sie mit seiner dreifachen Bibelauslegung geprägt hat. Origenes vertritt auch eine parallele Meinung, nämlich dass die Geschichte in den Heiligen Schriften nur eine Hülle der Geheimnisse bildet, dass der tiefere Sinn der Schrift unter den Worten verborgen und dunkel liegt und daher einer tiefer eindringenden Auslegung bedarf<sup>43</sup>. In diesem Sinn ist festzustellen, dass Balianites die wörtlich-historische Exegese, die als „oberflächlich“ gilt, tatsächlich nicht unbegründet weiß „gefärbt“ hat.

- b. Die **anagogische Exegese** ist eine weitere Form christlicher Exegese. Der Begriff „Anagogie“<sup>44</sup> wurde als *terminus technicus* in seiner Doppelbedeutung „Emporheben“ und „Beziehung“ von Origenes eingeführt<sup>45</sup>. Sie bildet eine tiefere Auffassung der Schrift und befasst sich, im Gegensatz zur wörtlich-historischen Bibelauslegung, mit der Deutung des höheren, geistlichen Schriftsinns (κατ' ἀναγωγήν). Sie weist empor auf die obere, geistige, übersinnliche Welt. Dadurch wird die Einheit des Handelns Gottes im Alten und Neuen Bund gezeigt und eine Verbindung von Schriftstellen des Alten mit solchen des Neuen Testaments

---

φῶς ὁ λόγος. Καὶ ὁ νοῦς λόγος. Διὸ τὸν ἐφ' ἑκάστου λόγον ὀρῶν τὸ κάτω ὡς ὑπὸ τὸ φῶς σκοτεινὸν ἴηται ... Für die Interpretation der Stelle siehe HERMANN (†), Farbe 388. Diese Theorie hat auch einen künstlerischen Stil geprägt, der im 4. Jahrhundert besonders in Hofkreisen sehr verbreitet war und auf Umriß- und Innenzeichnung verzichtete: ebenda, 388. Zur plotinischen Philosophie siehe G. SIEGMANN, Plotin. *Theol. Realenzyklopädie* 26 (1996) 712–717.

<sup>41</sup> HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur I 17. Zu Inhalt und Nachwirkungen der Denkrichtung siehe F.-P. HAGER, Neuplatonismus. *Theol. Realenzyklopädie* 24 (1994) 341–363, hier 360f.

<sup>42</sup> A. M. RITTER, Alexandrinische Theologie. *RGG<sup>3</sup>* 1 (1998) 292–294.

<sup>43</sup> REDEPENNING, Origenes I 290–291, 303–307.

<sup>44</sup> Zum Begriff der Anagoge siehe W. A. BIENERT, „Allegoria“ und „Anagoge“ bei Didymos dem Blinden von Alexandria. Berlin–New York 1972, 58–68.

<sup>45</sup> Vgl. z. B. Commentarium in evangelium Matthaei 10,5,10–13 (Origène. Commentaire sur l'évangile selon Matthieu, ed. R. GIROD [SC 162], Bd. 1. Paris 1970, 156,9–13): ὁ δὲ <ἐν> τῷ ἀγγεῷ κεκρυμμένος θησαυρὸς τὰ ἀποκεκρυμμένα καὶ ὑποκείμενα τοῖς φανεροῖς νοήματα τῆς σοφίας „ἐν μυστηρίῳ“ ἀποκεκρυμμένης ... Zu den zahlreichen diesbezüglichen Bezeichnungen der zweiten Exegese bei Origenes siehe REDEPENNING, Origenes I 304f., A. 4–5.

geschaffen<sup>46</sup>. Diese Exegese richtet sich an im Glauben fortgeschrittene Christen, die fähig sind, nach dem wörtlichen Verständnis der Schriften auch einen mystischen Sinn zu erkennen.

Der **Wein** spielte im Kult der Antike eine wichtige Rolle<sup>47</sup>. Auch in der Bibel<sup>48</sup> wurde er als Gabe Jahwes (Os. 2,10) hochgeschätzt; nur der Genuss im Übermaß wurde verurteilt<sup>49</sup>. Als Trankopfer gehört er zu jedem Brand- und Friedensopfer (Ex. 29,40). Für das Christentum wurde er durch die Segnung Christi im letzten Abendmahl aus der natürlichen in die übernatürliche Ordnung erhoben<sup>50</sup>. Er symbolisiert als Messwein das Blut Christi und mit Wasser gemischt die Vereinigung der zwei Naturen im Gottmenschen; daher bildet er das Wesenselement der Eucharistie. Aufgrund dieser symbolischen Bedeutung sowie der den Geist belebenden Wirkung des Weins (vgl. unten, Anhang, Z. 25–26) verknüpft ihn Balianites mit der anagogischen Exegese, die den Gedanken zu göttlichen Dingen emporhebt.

Die **purpurrote** Farbe ist mit dem Wort *άλουργός* gemeint. Aus der antiken Bedeutung des Substantivs *άλουργίς* als „Purpurkleid“ und weiterhin als „Königsgewand“ stammt seine durch die Kirchenväter bekannte metaphorische Verwendung für die Fleischwerdung Christi, der das Menschenfleisch als Purpurgewand angenommen hat<sup>51</sup>. In Anlehnung an diese Bedeutung verwendet auch Balianites das Adjektiv in seiner Metapher, indem er die anagogische Exegese (die Lehre Christi) zutreffend als purpurfarben bezeichnet.

<sup>46</sup> Zu Auslegungsbeispielen bei Origenes siehe BIENERT, „Allegoria“ und „Anagoge“ 64–67.

<sup>47</sup> Ch. SELTMAN, *Wine in the Ancient World*. London 1957, 35.

<sup>48</sup> V. ZAPLETAL, *Der Wein in der Bibel*. Kulturgeschichtliche und exegetische Studie. Freiburg in Breisgau 1920, 50–58.

<sup>49</sup> Proverbia 20,1; 23,29–35. Siehe dazu die Anweisungen des Apostels Paulus an Timotheus (1Tim 5,23): Μηκέτι ὑδροπότει, ἀλλὰ οἶνον ὀλίγον χρωῖ διὰ τὸν στόμαχον καὶ τὰς πνεύματός σου ἀσθενείας. Vgl. auch die Erläuterung dieser Stelle bei Johannes von Damaskus (*Sacra parallela*, PG 96, 217B): Οἶνος τὸ παρὰ Θεοῦ δῶρον, εἰς παραμυθίαν τῆς ἀσθενείας δεδομένον τοῖς σοφρονοῦσι. Μέτρον ἄριστον τῆς τοῦ οἴνου χρήσεως ἢ χρεία τοῦ σώματος. Ῥώννουσι μὲν γὰρ οἶνος σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν λόγος Θεοῦ ...

<sup>50</sup> Matt. 26,28; Marc. 24,14. ZAPLETAL, *Der Wein* 66–69.

<sup>51</sup> Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Joannem I* 442,23–24 (*Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*, ed. P. E. PUSEY, Bd. 1. Oxford 1872): ὁ Χριστός, καθάπερ ἄλουργίδα βασιλικὴν τὸ ἴδιον φόρημα περιζέμενος, φημί δὴ τὸ ἀνθρώπινον σῶμα. Vgl. auch Joannes Damascenus, *Orationes de imaginibus tres*, 1,4,62–68 (*Die Schriften des Johannes von Damaskos*, ed. B. KOTTER, Bd. 3. Berlin 1975, 77,62–68): Συμπροσυνῶ τῷ βασιλεῖ καὶ θεῷ τὴν ἄλουργίδα τοῦ σώματος οὐχ ὡς ἱμάτιον ... ἀλλ' ὡς ὁμόθεον χρηματίσασαν ... Vgl. auch LS und L s.v.

c. Die **moralische Exegese** ist laut Origenes der Aufschluss des moralischen, des psychischen Schriftsinns<sup>52</sup>, den es überall in der Heiligen Schrift gibt. Es handelt sich um die Auslegung der Schriftstellen, die für die Sittenlehre von Bedeutung sind und zur Veredlung der Gesinnung beitragen können. Dem Alexandriner Prediger zufolge stellt sie die mittlere Auslegung (zwischen der wörtlichen und der geistlichen) dar und richtet sich an diejenigen, die in die wörtliche Exegese eingeweiht, aber nicht für die Erkenntnis der Geheimnisse der Schrift bereit sind<sup>53</sup>.

Der **Honig** gilt wie die Milch als unschuldige Nahrung, weil kein Tier für seine Gewinnung getötet wird<sup>54</sup>, und wurde deshalb von den Pythagoreern sehr geschätzt<sup>55</sup>. Er galt als die erste Nahrung der Götterkinder; deswegen glaubte man, dass sein Genuss den Neugeborenen und den Kindern eine Berührung mit der Götterwelt ermöglichte<sup>56</sup>. Er sollte ferner die Fähigkeit zur Weissagung vermitteln<sup>57</sup> und galt für Dichter und Propheten als Inspirationsmittel, weil sie durch seinen Trank in Ekstase verfielen und glaubten, in das Reich der Götter sehen zu können<sup>58</sup>. Der Honig im Alten Testament, und besonders in den *Proverbia*, ist zwar ein wichtiges Nahrungsmittel, das jedoch mit Maß genossen werden soll<sup>59</sup>. In Anlehnung an die *Proverbia* rät Origenes die Trennung des nahrhaften Honigs von dem unnützen Wachs und vergleicht den verborgenen Sinn der Schrift mit dem Honig, das Hängen am äußerlichen, wörtlichen Sinn hingegen mit Wachs<sup>60</sup>. Auf diese Verhältnis-

<sup>52</sup> REDEPENNING, Origenes I 309–312; BIENERT, „Allegoria“ und „Anagoge“ 47.

<sup>53</sup> TORJESEN, Hermeneutical Procedure 40.

<sup>54</sup> Platonis Leges 6,782c (Platonis opera, ed. J. BURNET, Bd. 5. Oxford 1907, 782c 2–6): καὶ τοῦναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοῦς ἐτόλμων μὲν γεύεσθαι, θύματα τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι, ζῆα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἀγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ὡς οὐχ ὅσιον ὄν ἐσθίειν οὐδὲ τοὺς τῶν θεῶν βομῶν αἵματι μαινεῖν.

<sup>55</sup> Porphyrii Vita Pythagorae 34,1 (Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta, ed. A. NAUCK. Leipzig 1886, 35,6): τῆς δὲ διαίτης τὸ μὲν ἄριστον ἦν κηρίον ἢ μέλι.

<sup>56</sup> A. SALLINGER – O. BÖCHER – (G. STÄHLIN †), Honig. *RAC* 16 (1994) 433–473, hier 452.

<sup>57</sup> Aus diesem Grund ist Pythia auch unter dem Namen *Melissa* (Biene) bekannt: SALLINGER – BÖCHER – (STÄHLIN †), Honig 441, 448.

<sup>58</sup> SALLINGER – BÖCHER – (STÄHLIN †), Honig 447.

<sup>59</sup> Prov. 16,24: κηρία μέλιτος λόγοι καλοί, γλύκασμα δὲ αὐτῶν ἴσως ψυχῆς; ebenda 24,13 φάγε μέλι, υἱέ, ἀγαθὸν γὰρ κηρίον, ἵνα γλυκανθῆ σου ὁ φάρυγξ; ebenda 25,16: μέλι εὐρῶν φάγε τὸ ἱκανόν, μήποτε πλησθεῖς ἐξεμέσης; ebenda 25,27: ἐσθίειν μέλι πολὺ οὐ καλόν, τιμῶν δὲ χρῆ λόγους ἐνδόξους.

<sup>60</sup> Origenes Theol., Expositio in Proverbia, *PG* 17, 22A–B: Ἐσθίει μέλι ὁ ἀπὸ τῶν θείων Γραφῶν ὠφελούμενος· ὁ δὲ ἀπ' αὐτῶν ἐκβάλλον τῶν πραγμάτων τοὺς λόγους, ἀφ' ὧν εἰλήφασιν ἄγιοι προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι, ἐν τῷ ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, τρώγει κηρίον· καὶ

gleichheit zwischen dem Honig und dem moralischen Schriftsinn greift auch Balianites zurück.

Mit der **scharlachroten** Farbe wird das Adjektiv «φοινιζοῦς» wiedergegeben, das in einer bekannten Formulierung im Buch Jesaja vorkommt: *Wären eure Sünden auch rot wie Scharlach, sie sollen weiß werden wie Schnee. Wären sie rot wie Purpur, sie sollen weiß werden wie Wolle*<sup>61</sup>. Auf diese biblische Stelle kommen die Kirchenväter in ihren Kommentaren häufig zurück, in denen die Farbe als Attribut der schwersten Sünde vorkommt<sup>62</sup>. Auf die alttestamentliche Symbolik der Farbe „scharlachrot“ beruft sich auch der *Didaskalos* des Psalters, wenn er die moralische Auffassung der Schrift mit dieser Farbe verbindet.

Zusammenfassend kann man Folgendes festhalten: Leon Balianites hat seine *Didaskalien* als eine Einheit geplant und in aufeinanderfolgenden Treffen vor dem selben Publikum vorgetragen, und zwar in der Fastenzeit vor Ostern, wie er selbst andeutet (siehe Anhang, Z. 32–33). Auch die vierte Didaskalia ist als Fortsetzung dieser Vorträge zu betrachten. In dieser Reihenfolge sind die Texte im Codex Escorialensis gr. Y-II-10 überliefert. Daraus lässt sich ferner entnehmen, dass die Lehrer gewöhnlich nicht einen, sondern eine Reihe von exegetischen Vorträgen während der Fastenzeit vor Ostern abhielten. Die Thematik der Reden musste Bezug auf die Festtage des Kirchenkalenders nehmen, aber die genauere Auswahl der Themen und ihre Präsentierung oblag der freien Entscheidung der Lehrer.

Unser *Didaskalos* des Psalters ruht auf einer langen literarischen und exegetischen Tradition. Bezüglich der symbolischen Verwendung der Farben soll hier angemerkt werden, dass es auch in der lateinischen Exegese parallele Beispiele gibt<sup>63</sup>. Der Gebrauch des Farbenbegriffs als figurativer

---

τὸ μὲν μέλι φαγεῖν, τοῦ βουλομένου παντός· τὸ δὲ κηρίον, μόνου τοῦ καθαροῦ· ἢ καὶ μέλι ἁγίτεον τὴν ἀλληγορίαν· κηρίον δὲ τὴν ἁγίτην ἐπίσκοπον καὶ ἱστορίαν, πρὸς τὸ ἔχειν τὸν ἀποκεκρυμμένον νοῦν καὶ βαθύτερον, ἔνεστι γάρ τῷ κηρίῳ μέλι· φάρυγγα δὲ τὴν θρησκευτικὴν τῆς ψυχῆς δύναμιν, δι' ἧς αἱ τροφαὶ παραπέμπονται εἰς τὴν κοιλίαν· ἐὰν οὖν ταῦτα κατορθώσῃς, τὰ τε κατὰ διάνοιαν, καὶ τὰ καθ' ἱστορίαν, ἔσονταί σοι αἰσθήσει τῆς σοφίας αὐτὰ τὰ σοφὰ δόγματα.

<sup>61</sup> Isaias 1,18: λέγει κύριος, καὶ ἐὰν δὲ ὄσιν αἱ ἁμαρτία ὑμῶν ὡς φοινιζοῦν, ὡς χιόνα λευκανῶ, ἐὰν δὲ ὄσιν ὡς κόκκινον, ὡς ἔριον λευκανῶ.

<sup>62</sup> Vgl. Procopius, Commentarii in Isaiam, PG 87, 1853C: τοῦ δὲ φοινικοῦ τὸ κόκκινόν ἐστιν ἐρυθρότερον; Basilius Caesariensis, Enarratio in prophetam Isaiam 1,44,16–19 (San Basilio, Commento al profeta Isaia, ed. P. TREVISAN, Bd. 1. Turin 1939, 145). Vgl. HERMANN (†), Farbe 381.

<sup>63</sup> Ein Katechet hat die vielen Aspekte der Heiligen Schrift mit der Vielfarbigkeit eines wertvollen Steines namens „pedros de aqua“ verglichen: HERMANN (†), Farbe 434–435.

Ausdruck ist bereits bei Aristoteles bekannt<sup>64</sup>. In seiner „Poetik“ vergleicht er Charakterdarstellung und Diktion des Dramas mit den Farben eines Gemäldes<sup>65</sup>. Aber auch in der byzantinischen Literatur ist diese Verwendung bekannt. Niketas Paphlagon<sup>66</sup> verwendet diesen Begriff, um die Ähnlichkeiten zwischen Malerei und Literatur hervorzuheben; in seiner *Vita des Joannes Chrysostomos* vergleicht er die Worte mit den Farben eines Gemäldes, die kunstvoll kombiniert werden sollen, um realitätsgetreuer zu sein.

Balianites schöpft aus dieser Tradition Symbole, ohne ihre Herkunft anzudeuten. Daraus und aus dem hohen rhetorischen Stil und dem ausgewählten Wortschatz<sup>67</sup> ist zu erschließen, dass die Reden für ein Publikum abgefasst wurden, das bereits sowohl mit der Rhetorik gut vertraut war, als sich auch mit der Schrift und der Kirchenväterlehre auseinandergesetzt hatte. Die Begründung des Balianites für sein überlegtes exegetisches Vorgehen in den *Didaskalien*, er wolle sein Publikum nicht übermäßig beanspruchen, ist also eher im Rahmen des allgemeinen Topos der *captatio benevolentiae*<sup>68</sup> zu verstehen denn als eine wahre Rücksicht auf die Möglichkeiten des Publikums. Seine Ausführungen bezeugen jedenfalls seine persönliche Meinung über die Rolle und den Zweck der *Didaskalien* und verraten seine Erwartungen vom Publikum. Es wurde bereits die Meinung vertreten<sup>69</sup>, dass die Lehrer diese Reden vor ihren Kollegen und ihren fortgeschrittenen Schülern an bestimmten Festtagen vortrugen, um auf diese

<sup>64</sup> A. QUINN, *Color. Hist. Wörterb. d. Rhetorik* 2 (1994) 273.

<sup>65</sup> Aristoteles, *Poetica* 1450a.38–1450b.3: ἀρχὴ μὲν οὖν καὶ οἷον ψυχῆ ὁ μῦθος τῆς τραγωδίας, δευτερον δὲ τὰ ἦθη (παραπλήσιον γὰρ ἔστιν καὶ ἐπὶ τῆς γραφικῆς· εἰ γὰρ τις ἐναλείψει τοῖς καλλίστοις φαρμάκοις χύδην, οὐκ ἂν ὁμοίως εὐφράνειεν καὶ λευκογραφήσας εἰκόνα). Vgl. QUINN, *Color* 273.

<sup>66</sup> Th. ANTONOPOULOU, *Η ομιλητική και η θέση της σε μια νέα ιστορία της βυζαντινής λογοτεχνίας*, in: *Pour une „nouvelle“ histoire de la littérature byzantine. Problèmes, méthodes, approches, propositions. Actes du Colloque international philologique, Nicosie-Chypre 25–28 Mai 2000*, publ. par P. AGAPITOS – P. ODORICO. Paris 2002, 126–127.

<sup>67</sup> Es sei z. B. auf die zahlreichen Redefiguren (*Hyperbata* etc.) sowie auf seltene Wörter bzw. Neubildungen hingewiesen. Das Wort ὑθμιστικός (Anhang, Zeilen 11 und 34) ist in Tgl einmal belegt (Ps.-Oikumenios, Kommentar zur Apokalypse: ed. J. A. CRAMER, *Catena graecorum Patrum in Novum Testamentum VIII*. Oxford 1840, 323,31). Sonst kommt es weder in den Lexika LS, LSSup, L noch im TLG vor (vgl. L ὑθμιστής). Zur Rolle der Rhetorik in Byzanz siehe H. HUNGER, *Rhetorik als politischer und gesellschaftlicher Faktor in Byzanz*, in: *Rhetorik zwischen den Wissenschaften*, ed. G. UEDING. Tübingen 1991, 103–107.

<sup>68</sup> B. WESSEL, *Captatio benevolentiae. Hist. Wörterb. d. Rhetorik* 2 (1994) 121–123.

<sup>69</sup> Vgl. KATSAROS, *Ἰωάννης Κασταμονίτης* 187–188, 215; BROWNING, *The Patriarchal School* 170, 178.

Weise ihre Redegewandtheit und ihre theologischen Kenntnisse zu zeigen. Es gibt keine spezifische Erwähnung des Publikums in diesen Texten, aber der Charakter der *Didaskalien* von Balianites deutet auf ihren Vortrag bei einer solchen Gelegenheit während der Fastenzeit hin.

#### ANHANG

TEXT (auf der Basis des Codex Escorialensis gr. Y-II-10)

189ν + Τοῦ αὐτοῦ διδασκαλία ἐτέρα

+ Εἰ <οἶον σπαρτ>ιον<sup>70</sup> πλέκηται καὶ Δαυίδ, οὐχ οἶον μίτοι ὑφαίνουσιν ἐπάλληλοι καὶ ἐπαμοιβοὶ συνερχόμενοι, ἀλλὰ <ἀνάπτυξι>ς<sup>71</sup> (fol. 190r) ἱστορικὴ καὶ ἐπαναβαίνουσα θεωρία καὶ ἦθους παιδαγωγία τρίπλοκον συγκροτοῦσιν ἐν διαφόροις τοῖς χρώμασι. ἡ μὲν γὰρ ἱστορία λευκόχρους ὡς τῇ σαφηνείᾳ καὶ τῇ διασκευῇ τὰ γεγονότα διαλευκαίνουσα καὶ διακρίνουσα τὴν τῆς ψυχῆς ὄρασιν καὶ οὐχὶ συστέλλουσα ὡς ἐφεστάναι ποιοῦσα καὶ κείσθαι πρὸ τῆς αἰσθήσεως τὰ ἄνω συνενεχθέντα τοῦ χρόνου καὶ μακροῖς πρὸς τὰ ἐνεστώτα τοῖς χρονικοῖς διαστήμασι καὶ μόνοις λόγοις καὶ εἰς ἡμᾶς διαβαίνοντα· ἄλουργός δὲ ἡ ἀναγωγὴ περὶ τῶν τοῦ πάντων βασιλεύοντος διεξιούσα Χριστοῦ καὶ ταύτης ὄση περὶ τῆς σαρκὸς τοῦ μονογενοῦς τῆς προσκυνητῆς ἄλουργίδος διὰ τὸν αὐτὴν ἐνδυσάμενον· τὸ δὲ ἑυθμιστικὸν τοῦ ἦθους τῷ ἀντιδιηρημένῳ τῷ φοινικίῳ κέχρωσται βάμματι τῇ φοινικῇ ἁμαρτία ἀντιπαρῆκον ὡς ταύτης ἀντίπαλον, εἴ τι πού τοις ταῦτα ζητοῦσιν εὐρηται τῷ φοινικίῳ ἀντίθετον. τούτοις ὁ τρίτος ψαλμὸς διαπλέκεται τρίχρωμος, παρ' ᾧ τὸ μὲν ἱστορούμενον ἤδη προπέφρασται καὶ τὰ τῆς ἀναγωγῆς ἀνεκαλύφθη μυστήρια εἰς τὸ τοῦ σωτῆρος ἀναχθέντα πάθος καὶ εἰς τὴν τρικαῦτα τοῦ καιροῦ ἐπανάστασιν καὶ ὅσα ὁ λόγος ἀναγαγεῖν ἐφύλαττε τοῦ ψαλμοῦ τὴν κεκρυμμένην διάνοιαν.

Ἐπεὶ δὲ τὸ ἐν τούτῳ τοῦ ἦθους παιδευτικὸν οὐδέπω μοι διευκρίνεται, ἰδίᾳ περὶ τούτου βουλομένην διεξελεῖν, νῦν ἐκπεράνω<sup>72</sup> τὴν βούλησιν καὶ τὸ λοιπὸν

<sup>70</sup> Mein Ergänzungsvorschlag (σπαρτίον oder σχοινίον) stützt sich auf das Wort τρίπλοκον (Z. 4) und auf die alttestamentliche Stelle Ecclesiastes 4,12: καὶ ἐν ἐπικραταωθῇ ὁ εἷς, οἱ δύο στήσονται κατέναντι αὐτοῦ, καὶ τὸ σπαρτίον τὸ ἐντρίτον οὐ ταχέως ἀπορραγήσεται. Vgl. auch Basileios von Kaisareia, Adversus Eunomium, PG 29, 761A: τὸ τρίπλοκον σπαρτίον οὐ διαρραγήσεται, sowie Joannes Chrysostomos, In ascensionem, PG 52, 791C: τρίπλοκον γὰρ σχοινίον ταχὺ οὐ διαρρήσεται (sic).

<sup>71</sup> Vgl. Codex Escorialensis gr. Y-II-10, fol. 185ν: ἡ τῆς ἱστορίας ἀνάπτυξις.

<sup>72</sup> Diese Verbform (ἐκπεράνω) steht in der Handschrift, und nicht (ἐκπερανῶ), wie es von einem selbstbewussten Redner wie Leon zu erwarten wäre. Sie soll wie auch die Verbform ἐκθήσω als Konjunktiv verstanden werden. Letztere Verbform als Konjunktiv ist auch aus den Chroniken bekannt: St. B. PSALTES, Grammatik der Byzantinischen Chroniken. Göttingen 1913, 239 §354.

μέρος τῆς τοῦ ψαλμοῦ ἐκθήσω δυνάμεως. εἰ δὲ τοῦ Δαυὶδ οἷον εἰς ἀμφορέα ἓνα τὸν ψαλμὸν τοῦτον γάλα καὶ μέλι καὶ οἶνον ἐγγέαντος, τὴν λευκὴν ἱστορίαν ὡς λέλεκται καὶ τὸν μετεωρίζοντα νοῦν εἰς θεωρίαν ὑψηλοτέραν καὶ τὴν γνῶσιν ποιῶντα ἔνθεον καὶ τὸ στύφον καὶ τοῦ τῶν ἀμαρτημάτων ἔλκους τὸ θεραπευτικὸν ὡς ξηραῖνον τὴν τούτων ὑγρότητα, αὐτὸς οὐχ ἅμα τοὺς περιεστῶτας ἡμᾶς ἐπότισα τὸ μελίκρατον, ἀλλὰ τὸ γάλα τῆς ἱστορίας τὸ τοῖς τὸν νοῦν νηπιάζουσι ποτιζόμενον καὶ τὸν οἶνον τὸν τὸ γνωστικὸν εἰς κίνησιν θεῖαν ἐπαίροντα καὶ εἰς θεολογίαν ἀναθερμαίνοντα ὑμῖν ἐκέρασα σύμμικτον εἰ καὶ ἐν δυοὶ κύλιξιν – οὐ γὰρ ἦν ὅλως ἐκπιεῖν μιᾶς πληρωθείσης κύλικος· τὸ γὰρ ὑπερχειλὲς καὶ ὑπέραντλον διεκώλυεν ἓνα σκύφον κεράσασθαι –, οὐκ ἄλογος ἢ διάκρισις ἀλλ' ἐπαινετέα τῆς ἐπινοίας καὶ τοῦ σκοποῦ. εἰ γὰρ καὶ τοῦτο συμμαίξαντες ἐκ τοῦ τῶν τριῶν κράματος ἐπληροῦμεν τὰς κύλικας, ἦν ἂν ὑπὸ πλήθους πολὺ τὸ ἄποτον τῶν κύλικων ὑπερχεόμενον. νῦν δὲ τοῦ τρίτου τούτου μὴ συγκραθέντος τὰ μὲν προπέποτα, τὸ δ' ὑπολειφθὲν εἰς πόσιν ἄρτι προτείνεται ταῖς τῶν ἡμερῶν νησιτίμοις κατάλληλον. νῦν γὰρ μᾶλλον πρέπουσι τὰ τῆς παραινέσεως καὶ τὸ τοῦ ἦθους ὀυθμιστικόν.

#### ÜBERSETZUNG

Wenn auch David (den Psalm) <wie ein Seil> flicht, verlaufen die geschichtliche <Darlegung> und die emporsteigende Betrachtung und die moralische Erziehung nicht wie aufeinanderfolgende und einander abwechselnde Fäden, sondern sie bilden gemeinsam ein dreifaches (Geflecht) in verschiedenen Farben. Denn die Geschichte (ist) weißfarbig, weil sie die Geschehnisse in Klarheit und durch Ausarbeitung erhellt und weil sie die Sehkraft der Seele unterscheiden lässt und sie nicht einschränkt, da sie (= die Geschichte) bewirkt, dass das vor unseren Augen steht und liegt, was sich in früherer Zeit und in von der Gegenwart fern zurückliegenden Jahren zugetragen hat und nur durch Worte auf uns gekommen ist. Die Anagoge (d.h. Rückführung) (ist) purpurfarben, weil sie über alles, was den Allherrscher Christus angeht, ausführt und gerade dieser Teil, der über das Fleisch des Eingeborenen (ausführt), das Purpurgewand, das zu verehren ist, weil er es angelegt hat. Die moralische Belehrung (ist) mit der dem Scharlachrot gegenüberstehenden Farbe gefärbt, die (= die moralische Belehrung) der scharlachroten Sünde als ihrer Gegnerin entgegensteht, wenn den darüber Forschenden etwas der scharlachroten Farbe auf irgend eine Weise entgegengesetzt erscheint. In diesen (drei Farben, d.h. exegetischen Vorgängen) wird der dritte Psalm dreifarbig geflochten, dessen Erzählung bereits erklärt wurde und dessen Geheimnisse der Rückführung freigelegt wurden, indem sie auf das Leiden des Heilands und auf den damaligen Aufruhr der

Zeit zurückgeführt wurden, sowie (alles) was das Wort zur Rückführung des verborgenen Sinnes des Psalms (in sich) barg.

Weil die moralische Belehrung hier von mir bisher nicht erklärt wurde, da ich gesondert darauf eingehen möchte, will ich diesen Wunsch jetzt verwirklichen und den restlichen Teil der im Psalm erhaltenen Kraft (des Sinnes) präsentieren. Wenn ich, obwohl David in diesen Psalm wie in einen Krug Milch und Honig und Wein hineingegossen hat, (nämlich) die weiße Geschichte, wie gesagt, und den Geist, der zu höherer Betrachtung emporsteigt und gotterfüllte Erkenntnis schafft, sowie das Zusammenziehende und das Geschwür der Sünden Heilende, das ihre Eitrigkeit austrocknet, (wenn) ich selbst die Honigmilch euch Anwesenden nicht zugleich zum Trinken gegeben, sondern euch die Milch der Geschichte, mit der der Durst der geistig Unmündigen gestillt wird, und den Wein, der die Erkenntnis-kraft zu göttlicher Bewegung emporhebt und zur Erkenntnis Gottes wiedererwärmt, gemischt, wenn auch in zwei Kelchen, zum Trinken angeboten habe – denn es war nicht möglich, diese aus einem vollen Becher ganz auszutrinken, da das Übervolle und das Überquellende die Vermischung in einem Gefäß verhinderte –, (so) war die Sonderung des Gedankens und des Zwecks nicht unbegründet, sondern lobenswert. Denn wenn wir dies (= die moralische Belehrung) auch noch eingemischt und die Becher mit der dreifachen Mischung vollgefüllt hätten, bliebe viel Ungetrunkenes, das aufgrund der Menge aus den Bechern übergeflossen wäre. Jetzt aber, nachdem dieses Dritte nicht dazugemischt wurde, wurden die (zwei) bereits getrunken; und das Verbliebene, für die Fastenzeit Geeignete, wird nun zum Trinken gereicht. Denn jetzt sind die Ermahnungen und die moralischen Belehrungen eher angemessen.