

MARTIN HINTERBERGER

Tränen in der byzantinischen Literatur

*Ein Beitrag zur Geschichte der Emotionen**

Die Erforschung von Emotionen (Freude, Trauer, Angst, Neid, Zorn etc.) ist in den letzten Jahrzehnten zu einem blühenden und vielseitigen Wissenschaftszweig geworden. Psychologie, Biologie, Philosophie, Soziologie, Wirtschaftswissenschaften, aber auch Geschichte und Philologie haben die Emotionen für sich (wieder)entdeckt¹. Obwohl die verschiedenen Disziplinen vielfältige und kontroverse Ansichten zum Wesen der Emotionen vertreten, sind sie sich heute alle darüber einig, daß eine Emotion eine überaus komplexe Sache ist und sich aus mehreren Komponenten zusammensetzt: Emotionen bestehen aus Gedanken und Urteilen über die Welt (kognitive Komponente), sie haben eine neurophysiologische Seite (Vorgänge im Gehirn und dem übrigen Körper), sie werden innerlich erlebt und ausgedrückt, und sie leiten Handlungen ein². Während man umgangssprachlich das Wort Emotion oft mit Ge-

* Der vorliegende Artikel ist aus einem umfangreicheren Forschungsprojekt zu Emotionen in Byzanz hervorgegangen und stützt sich vor allem auf die Untersuchung byzantinischer historiographischer und hagiographischer Texte. Teilaspekte davon habe ich in Form von Vorträgen (Ιστορία και εμπάθεια στη Συνέχεια του Θεοφάνη και συναφή κείμενα. Emotions in Byzantium. Jakov Ljubarskij in Memoriam. St. Petersburg, 26.–28. Mai 2005, und Warum weint Mann?, Specimina Byzantina. Wege zu einer interdisziplinären Neubewertung des Phänomens Byzanz. Nikosia 15.–16. Oktober 2005) zur Diskussion gestellt.

¹ Einen guten Überblick verschaffen etwa: K. OATLEY–J. M. JENKINS, *Understanding Emotions*. Cambridge, MA–Oxford 1996. H. FLAM, *Soziologie der Emotionen*. Konstanz 2002. R. C. SOLOMON, *What Is an Emotion. Classic and Contemporary Readings*. Oxford 2003. DERS. (Hrsg.), *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*. Oxford 2004. A. S. R. MANSTEAD–N. FRIJDA–A. FISCHER (Hrsg.), *Feelings and Emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge 2004.

² Vgl. J. MERTEN, *Einführung in die Emotionspsychologie*. Stuttgart 2003, bes. 9–34. J. W. BERRY–Y. H. POORTINGA–M. H. SEGALL–P. R. DASEN, *Cross-Cultural Psychology. Research and applications*. Cambridge 2002, bes. 185–188.

fühl gleichsetzt, ist letzteres nur ein Teilaspekt dieses komplexen Ganzen, das innere Erleben. Ebenfalls ist hervorzuheben, daß Emotionen keine menschlichen Konstanten sind, sondern daß sie sich je nach Kultur und Epoche stark unterscheiden, also daß sowohl im synchronen als auch diachronen Vergleich erhebliche Abweichungen festzustellen sind³. Diese Wandelbarkeit der Emotionen betrifft insbesondere ihre kulturell geprägte Äußerungskomponente, das was man als *display rules* bezeichnet, und in einem geringeren Ausmaß kulturell geprägtes Erleben, *feeling rules*⁴.

Während sich in der Mediävistik seit einiger Zeit zaghaftes Interesse am Forschungsfeld Emotionen bemerkbar macht und auch die mittelalterlichen Philologien begonnen haben, sich dem Thema zu widmen⁵, werden in der Byzantinistik bisher kaum Annäherungsversuche unternommen⁶. Dies ist insofern erstaunlich, als viele byzantinische Texte,

³ P. N. STEARNS, *History of Emotions: Issues of Change and Impact*, in: M. LEWIS–J. M. HAVILAND–JONES (Hrsg.), *Handbook of Emotions*. New York–London 2000, 16–29 (mit weiterführender Literatur). Siehe auch W. TRAXEL, *Zur Geschichte der Emotionskonzepte*, in: A. A. EULER–H. MANDL (Hrsg.), *Emotionspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen*. München–Wien–Baltimore 1983, 11–18.

⁴ MERTEN, *Emotionspsychologie* (wie Anm. 2) 125–136. OATLEY–JENKINS, *Understanding Emotions* (wie Anm. 1) 52–60.

⁵ Siehe etwa C. WALKER BYNUM, *Wonder* (Presidential Adress). *American Historical Review* 102 (1997) 1–27. Barbara ROSENWEIN (Hrsg.), *Anger's Past*. Ithaca–London 1998. DIES., *Worrying about Emotions in History*. *American Historical Review* 107 (2002) 821–845. E. JARITZ (Hrsg.), *Emotions and Material Culture*. International Round Table-Discussion, Krems an der Donau, October 7 and 8, 2002 (*Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Diskussionen und Materialien* 7). Wien 2003. I. KASTEN–G. STEDMANN–M. ZIMMERMANN (Hrsg.), *Kulturen der Gefühle in Mittelalter und früher Neuzeit* (*Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung* 2002, Bd. 7). Stuttgart–Weimar 2002. C. BENTHIEN–A. FLEIG–I. KASTEN (Hrsg.), *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle* (*Literatur – Kultur – Geschlecht. Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte. Kleine Reihe* 16). Köln–Weimar–Wien 2000. Insbesondere sind hier auch die zahlreichen Arbeiten von G. Althoff zu nennen, vgl. die Literaturangaben bei A. BEIHAMMER, *Die Kraft der Zeichen: Symbolische Kommunikation in der byzantinisch-arabischen Diplomatie des 10. und 11. Jahrhunderts*. *JÖB* 54 (2004) 159–189, hier 161–162, A. 3, sowie G. ALTHOFF, *Gefühle in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters*, in: BENTHIEN–FLEIG–KASTEN, *Emotionalität* 82–99.

⁶ Siehe insbesondere folgende Lemmata im ODB: A. KAZHDAN–A. CUTLER, *Emotions*, 691–692; K.-H. UTHEMANN, *Contrition*, 528; A. KAZHDAN, *Fear*, 780–781. In der byzantinischen Kunstgeschichte besteht dagegen bereits seit längerem erhöhte Sensibilität für das Thema Emotionen; siehe vor allem H. MAGUIRE, *The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art*. *DOP* 31 (1977) 122–174. Im Rahmen des 21. In-

darunter vor allem historiographische Texte, die in anderer Hinsicht Gegenstand verschiedenster Forschungen geworden sind, überaus reich an emotionalen Episoden (das heißt an narrativen Einheiten, die Emotionen beschreiben) sind und von den byzantinischen Geschichtsschreibern Emotionen als bestimmender Faktor menschlichen Handelns anerkannt werden⁷. Schon dieser Umstand allein, das im Vergleich zu modernen historiographischen Texten häufige Auftreten von Emotionen in den Texten und ihre eminente Rolle für den Ablauf der Handlungen, macht den Bedeutungswandel deutlich, der sich von den byzantinischen Jahrhunderten bis heute vollzogen hat und der die byzantinische Kultur von der westlich-modernen Welt trennt. Ein weiteres Indiz hierfür ist, daß sich das Emotionsvokabular des byzantinischen Griechisch erheblich von demjenigen des modernen Neugriechisch unterscheidet. Der sprachliche Wandel legt Veränderungen der Begriffe nahe⁸.

Daß man sich mit Emotionen etwa als Thema der byzantinischen Geschichtsschreibung bisher kaum auseinandergesetzt hat, hat mit tiefverwurzelten Vorurteilen gegen die sogenannten „irrationalen Regungen“ des Menschen zu tun, und gegen die „weichen“ Tatsachen, die für historische Abläufe als irrelevant erachtet werden. Gerade die Geschichtswissenschaft legt nach wie vor das Hauptaugenmerk auf die rationalen Entscheidungen und „harten“ Fakten, betreibt also Ereignis-, Institutionen-, Diplomatiegeschichte etc. Darüber hinaus gelten Emotionen als ein weiblicher Bereich, was ihrer Erforschung ebenfalls nicht förder-

ternationalen Byzantinistenkongresses, London 21.–26. August 2006, wird unter Leitung des Verfassers ein Panel zum Thema Emotionen und Texte abgehalten.

⁷ Siehe dazu etwa M. HINTERBERGER, Φόβω κατασεισθείς: Τα πάθη του ανθρώπου και της αυτοκρατορίας στον Μιχαήλ Ατταλειάτη. Το αιτιολογικό σύστημα ενός ιστοριογράφου του 11ου αιώνα, in: B. N. BLYSIDU (Hrsg.), Η αυτοκρατορία σε κρίση (:): Το Βυζάντιο τον 11ο αιώνα (1025–1081) (*Εθνικό Ιδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών. Διεθνή Συμπόσια* 11). Athen 2003, 155–167.

⁸ Das neugriechische Wort *synaisthema* entspricht der Emotion; der byzantinische Oberbegriff lautet dagegen *pathos*. Die Wörter *zeleia* (Eifersucht, Neid), *sichama* (Ekel), *stenochoria* (Kummer) sind im byzantinischen Wortschatz nicht oder nur sehr spärlich belegt. Darüber hinaus gibt es Emotionen wie die byzantinische *akedia*, die an eine monastisch-asketisch geprägte Kultur gebunden und heute (orthodoxe Klöster ausgenommen) nicht mehr anzutreffen ist. Zur *akedia* vgl. etwa A.-M. TALBOT, *Akedia*. ODB 44–45, sowie R. HARRÉ-R. FINLAY-JONES, *Emotion Talk across Times*, in: R. HARRÉ (Hrsg.), *The Social Construction of Emotion*. Oxford 1986, 220–233.

lich ist⁹. In der Philologie wiederum beschäftigt man sich höchstens mit Emotionen, die das spezifische Thema bestimmter Texte oder Textgruppen sind, wie etwa mit der Liebe als genrekonstituierendem Motiv der Liebesromane¹⁰; bisher hat man aber auch hierbei kaum auf die Erkenntnisse der Emotionsforschung zurückgegriffen, im konkreten Fall der Liebesromane wohl auch aus dem Grund, daß es sich um fiktionale Literatur handelt, die nur wenig mit einer tatsächlichen Erlebniswelt zu tun hat¹¹.

Im Folgenden werde ich untersuchen, wie Tränen als Äußerungsseite verschiedener Emotionen in byzantinischen Texten dargestellt werden. Zweck dieser Untersuchung ist es, sowohl einen Beitrag zur Geschichte der Emotionen zu leisten als auch das Verständnis der Texte zu fördern und Bedeutungsebenen zu erschließen, die oft verborgen bleiben, weil der heutige Leser zumeist *a priori* von einer grundsätzlichen Unveränderlichkeit von Emotionen ausgeht und daher byzantinische Tränen mit denen seiner Zeit gleichsetzt. Auch verschließen sich die sogenannten „weichen“ Fakten und Begriffe, die im Gewande geläufiger Wörter auftreten, dem Verständnis noch mehr als etwa byzantinische Fachterminologie aus den Bereichen Verwaltung oder Heerwesen, aber auch Realia, die als „Neologismen“ augenscheinlich byzantinische Besonderheiten sind. Erstere stellen offenbar kein Übersetzungs- und folglich auch kein Verständnisproblem dar, während etwa der Verwaltungsterminus *thema* von vornherein unverständlich ist und der Kommentie-

⁹ H. BÖHME, Gefühl, in: C. WULF (Hrsg.), Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. Weinheim–Basel 1997, 525–548, hier 532. I. KASTEN–G. STEDMANN–M. ZIMMERMANN, Lucien Febvre und die Folgen. Zu einer Geschichte der Gefühle und ihrer Erforschung, in: DIES., Kulturen der Gefühle (wie in Anm. 5) 9–25, hier 9.

¹⁰ C. CUPANE, Concezione e rappresentazione dell'amore nella narrativa tardo-bizantina: un tentativo di analisi comparata, in: A. M. BABBI–A. PIOLETTI–F. RIZZO NERVO–C. STEVANONI (Hrsg.), Medioevo romanzo e orientale: testi e prospettive storiografiche. Colloquio Internazionale. Soveria Mannelli–Messina 1992, 283–305. O. SMITH, The Byzantine Achilleid. The Naples Version (*WBS* 21). Wien 1999, 183–194 (Appendix 3: Sexuality and sexual morality).

¹¹ N. STEARNS–C. Z. STEARNS, Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. *American Historical Review* 90 (1985) 813–836, weisen auf die Notwendigkeit hin, bei der Untersuchung von Texten zwischen einerseits emotionalen Richtlinien, wie sie insbesondere Verhaltensratgeber, Predigten etc., aber im Grunde jede Form von (auch fiktionaler) Literatur vermittelten, und andererseits Erlebnisberichten, worunter Autobiographien, Tagebücher etc. zu verstehen ist, zu unterscheiden; ersteres lasse nur auf emotionale Standards (emotionology) schließen, während zweiteres auch Aussagen über erlebte Emotionen (emotions) erlaube.

zung bedarf. Wörter, die der letzteren Kategorie von Begriffen angehören, werden in vielen Texteditionen unter der Rubrik *Index verborum ad res byzantinas spectantium* aufgelistet, während sich die übrigen Begriffe – diese allgemeine Annahme sei unterstellt – nicht oder kaum von ihren neuzeitlichen Pendanten unterscheiden und daher auch nichts Besonderes über die byzantinische Welt, die *res byzantinae*, aussagen. Ich will mit dieser Gegenüberstellung lediglich zum Ausdruck bringen, daß in der Byzantinistik die Anschauung vorherrscht, daß bestimmte Begriffe für das Phänomen Byzanz besonders bezeichnend sind, und die Emotionen offensichtlich nicht dazu gerechnet werden. Dies gilt übrigens nicht nur für die Emotionen. Im Allgemeinen nehmen wir an, daß sich etwa das byzantinische Schlafen, Träumen, Sehen und Gehen nicht von dem unseren unterscheidet, und verkennen daher die Tragweite bestimmter Fragestellungen¹². Bedenkt man etwa, wie sich der Byzantiner den Vorgang des Sehens vorstellte, nämlich als eine Form der materiellen Berührung zwischen Auge und Gesehenem, versteht man die Brisanz der Frage der Sichtbarkeit Gottes, die also einer Berührung entspricht und dem sogenannten Palamitischen Streit zugrunde liegt, ein wenig besser¹³.

In physiologischer Hinsicht dient die Absonderung von Tränenflüssigkeit aus den Tränendrüsen der Befeuchtung und Reinigung der Hornhaut. Wird das Auge durch einen Fremdkörper (Staub, Rauch

¹² Besonders würdevolles Schreiten (*badisma*) zeichnet heiligmäßige oder hochgesinnete Charaktere aus: Eustratios Presbyteros, *Vita des Eutychios* 225 (LAGA); Niketas, *Vita des Philaretos des Barmherzigen* 508 (RYDÉN); Nikolaos Kataskepenos, *Vita des Kyrillos Phileotes* 29, 2 (127 SARGOLOGOS); Michael Psellos, *Chronographia VII Michael VII.* 5, 5–8 (IMPELLIZZERI); vgl. auch KAZHDAN–CUTLER, *Emotions* 691. Zu Träumen in Byzanz vgl. M. HINTERBERGER, *Les Vies des Saints du XIV^e siècle en tant qu'œuvre littéraire : l'œuvre hagiographique de Nicéphore Grégoras*, in: P. ODORICO–P. A. AGAPITOS (Hrsg.), *Les Vies des Saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique ? Actes du II^e colloque international philologique «ERMHNEIA»* Paris, 6–7–8 juin 2002 organisé par l'E.H.E.S.S. et l'Université de Chypre (*Dossiers Byzantins* 4). Paris 2004, 281–301, hier 291, sowie DERS., *Η επέτειος της καταστροφής: Ο Λόγος Ιστορικός του Φιλότητος Κόζκινου για την άλωση της Ηράκλειας το 1351*, in: P. ODORICO–P. A. AGAPITOS–M. HINTERBERGER (Hrsg.), *L'écriture de la mémoire. La littérature de l'historiographie. Actes du III^e colloque international philologique «ERMHNEIA»*. Nicosia, 6–7–8 mai 2004. Paris 2006, im Druck (mit weiterführender Literatur).

¹³ Vgl. dazu T. RAKOCZY, *Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter. Eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur (Classica Monacensia 13)*. Tübingen 1996, 19–37.

etc.) irritiert, verstärkt sich der Tränenfluß und Tränen laufen über die Lidränder ab. Ebenso fließen Tränen unter dem Einfluß physischen und psychischen Schmerzes, aber auch in Verbindung mit anderen Emotionen (etwa Freude) kommt es zu Tränenfluß¹⁴. Es ist entwicklungsge­schichtlich ungeklärt, wie und warum sich verschiedene Emotionen mit Tränen verbunden haben. Der Grund scheint darin zu liegen, daß es zur Kontraktion der Augenmuskeln (und in der Folge zu Tränenfluß) kommt, damit übermäßiges Ansteigen des Blutdruckes im Augenbereich und eine dadurch hervorgerufene Schädigung der Netzhaut verhindert wird; dies ist insbesondere bei Atemnot, bei heftigen Atembewegungen zu beobachten, also in Stresssituationen¹⁵. Jedenfalls gelten Tränen als besonders auffälliger Ausdruck verschiedener Emotionen, insbesondere der Trauer (andere körperliche Symptome von Emotionen sind etwa das Erröten oder das Zittern). Ebenfalls umstritten ist nach wie vor der kausale Zusammenhang zwischen körperlichem Symptom und Emotion, wobei der Satz „Ich weine, also bin ich traurig“ prägnant für den Primat der körperlichen Symptome steht. Überzeugendere Argumente sprechen jedoch für die Ansicht, daß Tränen „eine Sache des Denkens“ sind¹⁶. Alleine dieser Ansatz vermag auch der historischen Wandelbarkeit von Emotionen und von dem, was Tränen ausdrücken, gerecht zu werden.

Bereits der antiken und der daran anknüpfenden byzantinischen Heilkunde war der Tränenfluß als Reaktion auf Zwiebel- oder Knoblauchduft bekannt¹⁷. Ebenso war Allgemeingut, daß Rauch die Augen irritiert und zu Tränenfluß reizt¹⁸. Darüber hinaus dürfte den Byzantinern der physiologische Mechanismus, der hinter dem Weinen steckt, jedoch nicht klar gewesen sein. Dieses Mysterium des Ursprungs war wohl mit ein Grund dafür, daß bestimmte Formen von Tränen als Gabe Gottes angesehen wurden.

¹⁴ Brockhaus Enzyklopädie 1993, s. v. Tränenrdrsen, glandulae lacrimales.

¹⁵ J. NEU, A Tear Is an Intellectual Thing. The Meanings of Emotion. Oxford 2000, bes. 15–16.

¹⁶ Ebendort 14–40.

¹⁷ Siehe etwa Galen, De usu partium III 808–810 (KÜHN).

¹⁸ Vgl. Apophthegmata patrum, Systematische Sammlung III 34, 3–4 (I 168 Guy).

Tränen der Zerknirschung

Für die Auffassung und die Kultivierung der Tränen in Byzanz hatte der zweite Satz der Bergpredigt sowie davon ausgehende Überlegungen weitreichende Folgen (Matth 5, 4): „Selig sind diejenigen, die trauern, denn sie werden getröstet werden“ (μακάριοι οἱ πενθοῦντες ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται). Dieses *penthos* und die synonyme, in Byzanz gebräuchlichere *katanyxis*, die Zerknirschung, sind unzertrennlich mit dem Weinen verbunden¹⁹. Wie die Taufe den Menschen von den Sünden vor der Geburt reinigt, reinigen die Tränen von den nach der Geburt angesammelten Sünden²⁰. Wem es gelingt, bereits während seines irdischen Lebens seine Sünden mithilfe der Tränen abzuwaschen, ist die Aufnahme ins Himmelreich sicher²¹. *Katanyxis* ist die heftige Trauer über die eigenen Verfehlungen und diejenigen der gesamten Menschheit. Wesenhafter Ausdruck dieser Trauer sind die Tränen. Sie gelten daher als wertvolle Gabe Gottes, und Menschen, die über ihre Sünden weinen konnten, waren angesehen und geachtet. Einige der Wüstenväter zeichnen sich insbesondere durch ihre Fähigkeit aus, *katanyxis* zu erleben und Tränen zu vergießen²². Ephraim der Syrer wird als ein Asket beschrieben, der mit der Gabe der Tränen besonders reich gesegnet war. Ephraim trauerte stundenlang, wobei sich Tränen und heftiges Schluchzen abwechselten²³. Man darf sich darunter asketische Übungen vorstellen, bei denen durch heftiges Einatmen der Tränenfluß angeregt und regelrech-

¹⁹ Zu dem Thema Tränen der Zerknirschung siehe allgemein H. HUNT, Joy-bearing Grief: Tears of Contrition in the Writings of the Early Syrian and Byzantine Fathers (*The Medieval Mediterranean* 57). Leiden–Boston 2004.

²⁰ Ioannes Klimakos, Scala paradisi VII (PG 88, 804B). Der noch ungetaufte Anastasios wird durch die Tränen der Reue vor der Taufe getauft (Georgios Pisides, Enkomion auf Anastasios den Perser 8, 15–17, ed. FLUSIN).

²¹ Ioannes Chrysostomos, Hom. in Matth. XXXVII (XXXVIII) 6 (PG 57, 426, 35–37): Sünde ist eine so hartnäckige Befleckung der Seele, daß selbst 1000 Quellen sie nicht reinwaschen können, sondern nur Reue und Tränen. Ioannes Klimakos, Scala paradisi VII (PG 88, 816D). Vgl. auch A. KAZHDAN, Confession, ODB I 493. Selbst am Sterbebett konnten Tränen der Reue die Seele noch von den Sünden reinwaschen, vgl. Leon Diakonos, Historia X 11 (178, 4–8 HASE).

²² Vgl. Apophthegmata patrum, Systematische Sammlung, Kapitel III *katanyxis* (I 148–183 GUY). Siehe dazu auch B. MÜLLER, Der Weg des Weinens. Die Tradition des „Penthos“ in den Apophthegmata Patrum (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 77). Göttingen 2000.

²³ Das Enkomion auf Ephraim ist nicht mit absoluter Sicherheit Gregor von Nyssa zuzuweisen (CPG 3193; BHG 583); Text in PG 46, 820–849, hier 829D–832A.

te Weinkrämpfe ausgelöst wurden²⁴. Da diese Tränen der Zerknirschung einen Erfolg im asketischen Kampf bedeuteten und dazu angetan waren, Hochmut auszulösen, waren die Asketen angehalten, im Verborgenen zu weinen. Berichte darüber gehen meist auf heimliche Beobachtungen zurück.

Das Weinen über die Sünden des Menschen stellt durch die Jahrhunderte ein wichtiges Element des asketischen Mönchslebens dar. *Katanyxis* wird etwa besonders von Ioannes Klimakos, Symeon Eulabes, Symeon Neos Theologos und Niketas Stethatos betont²⁵. Ebenso tritt *katanyxis* bei den hesychastischen Mönchen der spätbyzantinischen Jahrhunderte in den Vordergrund²⁶. In beiden Fällen ist damit jeweils die Suche nach der unmittelbaren Gotteserfahrung verbunden. Ein anschauliches Beispiel für die Kultivierung der Tränen der Zerknirschung gibt der Einsiedler Romylos (14. Jh.), dessen heiligmäßige Lebensführung sich insbesondere durch eine ausgeprägte Fähigkeit des stundenlangen Weinens auszeichnete, weswegen er von seinem klassizistisch gebildeten Biographen auch als *kallipenthos*, der Schöntrauernde bezeichnet wurde²⁷. Diese Trauer über die eigene Sündhaftigkeit ist mit Freude durchmischt, da sie zur Rettung der Seele führt. Ioannes Klimakos spricht daher von *charopoion penthos* oder *charmolype* – Trauerfreude²⁸.

Für die folgenden Ausführungen von Bedeutung ist der Umstand, daß sich bei den Byzantinern aufgrund der besonderen seelenreinigenden Wirkung der Tränen ein Bedürfnis nach deren willentlicher Her-

²⁴ Vgl. dazu auch P. DINZELBACHER, Artikel: Tränengabe, LexMA VIII 935 mit Hinweis auf die stundenlangen Weinkrämpfe der Margaret Kempe.

²⁵ Ioannes Klimakos, *Scala paradisi* VII (PG 88, 801D–816D). Symeon Eulabes (Studites), *Logos Asketikos* 5 und 32, 15–32 (76–78 und 112 ALFEYEV [SC 460]). Aus den zahlreichen Aussagen über die Tränen im Werk des Symeon Neos Theologos siehe z. B. Cent. 3, Kap. 7–13 und 23 (DARROUZÈS); Hymnos 4, bes. 1–2 und 83–99 sowie Hymnos 55, 78–114 (KAMBYLIS). Niketas Stethatos, *Centuria* I 60–61 (PG 120, 880B). Insbesondere zu den Tränen bei Ioannes Klimakos und Symeon Neos Theologos siehe HUNT, *Joy-bearing Grief* 65–93 und 201–209.

²⁶ Siehe etwa Gregorios Palamas, Ὑπερ ἡσυχάζόντων 2, 2, 7 und 17 (513, 1–21 und 524, 25–525, 16 CHRESTU); Πρὸς Ξένην μοναχὴν 47–55 (218, 19–222, 20 CHRESTU). Vgl. auch A. G. KESELOPULOS, Πάθη καὶ ἀρετὲς στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Athen 31990, 88–103.

²⁷ Gregorios, *Vita des Romylos* (BHG 2383) 10, bes. 46–53 (HALKIN); Gregorios spricht auch von der „Trauerarbeit“ (ἐργασία τοῦ πένθους) des Heiligen (11, 17 HALKIN).

²⁸ *Scala Paradisi* VII (PG 88, 801D). Niketas Stethatos spricht von der „Trauer in Gott“ (κατὰ θεὸν λύπη, *Centuria* I 60–61, PG 120, 880B), Symeon Neos Theologos (Hymnos 4, 2 KAMBYLIS) und Gregorios Palamas (wie in Anm. 26) von der „seligen Trauer“ (μακάριον πένθος).

vorrufung einstellte und Techniken entwickelt wurden, die Zerknirschung und den damit einhergehenden Tränenfluß beförderten. Auf die Frage, ob er denn weinen könne, wann immer er es wünsche, gibt Kyrillos Phileotes († 1110) ein festes Ja zur Antwort²⁹. Es sind vor allem Gedanken an den Tod und das darauf folgende Gericht und die Strafen der Hölle – also Vorstellungen, die vor allem Furcht einflößen – oder Gedanken an die Ursünde und die Vertreibung aus dem Paradies, aber auch Gedanken an das Fremdsein in der Welt (*xeniteia*), die zu Tränen der Zerknirschung anzuregen vermögen³⁰. Unterstützt werden kann diese Autosuggestion durch Handlungen, wie sie auch bei Trauerritualen anlässlich des Todes eines Menschen praktiziert werden: durch Schreien und lautes Wehklagen und sich Schlagen³¹. Das Bedürfnis nach Inspirationsquellen für die nicht versiegenden Tränen hat einen ganzen Zweig der byzantinischen Literatur hervorgebracht: *katanyktische* Hymnen, Alphabete, Gedichte und Gebete³². *Katanyxis* und *penthos* sind jedoch ein Thema, das von der Religionsgeschichte und Theologie weitgehend erörtert worden ist, und stehen nicht im Mittelpunkt des vorliegenden Artikels³³. Ein kurzer Verweis auf diese Form von Tränen ist jedoch für das Folgende notwendig gewesen.

Die Tränen der *katanyxis* sind kein Phänomen, das sich auf das Einsiedlerleben beschränkt, sondern es hat, wie viele andere Grundpfeiler des Asketentums, die byzantinische Gesellschaft insgesamt tief ge-

²⁹ Nikolaos Kataskepenos, *Vita des Kyrillos Phileotes* 42, 1 (195 SARGOLOGOS).

³⁰ Neophytos Enkleistos, *Pentekontakephalon* 19 (279, 3–282, 17 ed. P. SOTERUDES, *Άγίου Νεοφύτου Συγγράμματα*, Bd. 1, Paphos 1996, 215–374). Nikolaos Kataskepenos, *Vita des Kyrillos Phileotes* 42, 1 (195 SARGOLOGOS).

³¹ Romylos weint, „als ob eine Frau ihren einzigen Sohn beerdige“; Gregorios, *Vita des Romylos* 10, 31–32 (HALKIN).

³² Zu *katanyktischen* Alphabeten und Gedichten siehe M. D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts (WBS 24/1)*. Wien 2003, bes. 329–331 und 143–144. Nikolaos Kataskepenos erzählt in der *Vita des Kyrillos Phileotes* (42, 9–11 SARGOLOGOS) die Geschichte des Mönches Auxentios, der eine Sammlung *katanyktischer* Hymnen erstellte und sich mit deren Hilfe regelrecht zu Tode weinte. Zur *katanyktischen* Hymnographie hielt A. GIANNOULI am Symposium EPMHNEIA IV, «Doux remède ...» Poésie et poétique à Byzance, Paris, 23.–25. Februar 2006, einen Vortrag, der in den Akten zu dieser Veranstaltung veröffentlicht werden wird.

³³ Siehe dazu insbesondere die klassische Studie von I. HAUSHERR, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'orient chrétien (OCA 132)*. Rom 1944, sowie die jüngst erschienene Monographie von HUNT, *Joy-bearing Grief*.

prägt und Tränen der Zerknirschung haben sich auf vielfältige Weise auch in nicht asketischen Texten niedergeschlagen. Im folgenden will ich die Rolle von Tränen der Zerknirschung im Kontext von – im weitesten Sinne – politischen Handlungen darstellen und parallel dazu einige allgemeine Wesensmerkmale byzantinischer Emotionen aufzeigen³⁴. Ein wesentlicher Unterschied zwischen diesem Weinen und den Tränen des Asketen besteht darin, daß in den weiter unten besprochenen Fällen Tränen öffentlich vergossen werden, während die asketische Tradition das Weinen in Einsamkeit fordert³⁵.

Die Geschichte von den vier Ehen Kaiser Leon VI. des Weisen und die damit verbundenen politischen Komplikationen zu Beginn des 10. Jh.s sind gut bekannt, so daß ich mich hier auf eine knappe Wiedergabe der grundlegenden Fakten beschränken kann³⁶. Der wichtigste byzantinische Text zu den Ereignissen, der hier einer näheren Untersuchung unterzogen wird, ist die sogenannte *Vita Euthymii*, die hagiographische Lebensbeschreibung des Patriarchen Euthymios, der einem der Protagonisten der Auseinandersetzung, Nikolaos Mystikos, als Patriarch nachfolgte und nach dem Tode Leons seinerseits von Nikolaos abgelöst wurde³⁷. Nach der vierten, unkanonisch zustandegekommenen Ehe des Kaisers (April/Mai 906) schloß Patriarch Nikolaos Mystikos Leon in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht aus der Kirchengemeinschaft aus. Leon geduldete sich vorerst, begann aber nach einiger Zeit auf seine Rehabilitierung zu drängen. Zum Weihnachtsfest des Jahres 906 hoffte er in die Hagia Sophia eingelassen zu werden. Nikolaos verweigerte dem Kaiser jedoch den Eintritt in die Kirche (durch das kaiserliche Hauptportal) und zwang ihn, sich von einem Nebeneingang ins Metatorion zu begeben, einem für den Kaiser vorgesehenen, abgesonderten Raum in der Hagia Sophia, in dem er zwar offensichtlich von

³⁴ Ich habe eine große Zahl von byzantinischen Texten nach Tränen und allgemein nach Emotionen untersucht, wobei sich ein Schwergewicht auf der mittelbyzantinischen Zeit eingestellt hat, weil mir die Texte dieser Epoche besonders aussagekräftig erschienen – worin der Grund dafür liegt, gilt es noch zu untersuchen. Daß hierbei Kaiser Leon VI. des öfteren zur Sprache kommt, ist jedoch ein Zufall.

³⁵ Vgl. etwa Neophytos Enkleistos, *Pentekontakephalon* 18, 4 (278, 27 SOTERUDES): *κρυφιομόστος και μονωτάτος*.

³⁶ Siehe dazu allgemein Sh. TOUGHER, *The Reign of Leo VI (886–912). Politics and People (The Medieval Mediterranean 15)*. Leiden u. a. 1997, insbesondere 156–161.

³⁷ Edition des Textes P. KARLIN-HAYTER, *Vita Euthymii Cp. Text, Translation, Introduction and Commentary*. Brüssel 1970. Zum Text allgemein TOUGHER, *The Reign of Leo 8–10*.

der Kirchengemeinschaft getrennt war, aber die Liturgie verfolgen konnte³⁸. Als Leon vor dem Portal abgewiesen wurde, brach er in Tränen aus und warf sich ohne ein Wort der Erwiderung zu Boden; später begab er sich ins Metatorion. Nach der Verlesung des Evangeliums brach der Kaiser unter lautem Klagen abermals in Tränen aus und veranlaßte diejenigen, die ihn hörten, Senatoren und Metropoliten, gemeinsam mit ihm zu klagen (*Vita Euthymii* 75, 15–77, 9).

Es handelt sich an dieser Stelle nicht um Tränen der Verzweiflung oder der Wut, sondern um Tränen der Zerknirschung. In dieser Szene stellt der Kaiser die Zerknirschung über seine Sündhaftigkeit nicht nur öffentlich zur Schau, sondern seine Parteigänger brechen mit ihm gemeinsam in tränenreiches Klagen aus. Im Text wird durch die vorausgehende Unterredung des Kaisers mit den Metropoliten angedeutet, daß der kollektive Emotionsausbruch abgesprochen war, es sich also um eine Inszenierung von Emotion handelt³⁹. Es ist ganz offensichtlich, daß Leon durch seine öffentlichen Tränen deutlich machen wollte, daß er sich mit der Hilfe Gottes von seinen Sünden rein wasche, und daß er durch diese Inszenierung den Patriarchen zur Aufhebung der gegen ihn verhängten Sanktionen zwingen wollte, was ihm aber dennoch nicht gelang.

Es gibt meines Wissens nicht viele vergleichbare Episoden in der byzantinischen Literaturgeschichte. Als weiterer Fall ist ein Ereignis aus der Regierungszeit Alexios I. anzuführen, das sich etwa 280 Jahre nach dem oben geschilderten abspielte. Alexios Komnenos konnte die Regierung des Nikephoros Botaneiates, gegen die er sich erhoben hatte, nicht zur Aufgabe und zur Übergabe von Konstantinopel bewegen, so daß er sich zur gewaltsamen Eroberung gezwungen sah⁴⁰. Nach dem schnellen Sieg seiner Truppen am 1. April 1081, dem Donnerstag der Karwoche, kam es in der Stadt zu Ausschreitungen des Heeres gegen die Bevölkerung, wobei abgesehen von erheblichen Verwüstungen und Plünderungen auch Kirchen geschändet und Menschen ermordet wurden. Alexios fühlte sich, nach den Worten seiner Tochter, obwohl keine persönliche Verwicklung in die Greuelthaten vorlag, als Urheber der Rebellion für diesen Frevel verantwortlich⁴¹. Aus eigener Initiative wand-

³⁸ Zum Metatorion und der nach wie vor ungeklärten Frage der Lage dieses Raumes siehe A. CUTLER, Metatorion, ODB II 1353.

³⁹ Zur Inszenierung von Emotionen im Mittelalter vgl. allgemein ALTHOFF, Gefühle in der öffentlichen Kommunikation (wie A. 5).

⁴⁰ Anna Komnene, Alexias II 10, 3–4 (REINSCH). Siehe dazu auch die Übersetzung samt Kommentar von D. R. REINSCH, Anna Komnene. Alexias. Köln 1996, 97–98.

⁴¹ Anna Komnene, Alexias III 5, 4 (REINSCH).

te sich Alexios an ein geistliches Gericht bestehend aus Patriarch, Synodalmitgliedern und Mönchen und ersuchte um die Auferlegung angebrachter Strafen. Alexios wurde samt denjenigen seiner Angehörigen, die an der Revolte beteiligt waren, zu Bußhandlungen verurteilt, genannt werden Fasten und Schlafen am Boden; die Frauen beteiligten sich freiwillig an der gemeinschaftlichen Buße. Dazu gehörte auch das Vergießen von Tränen aus Zerknirschung. Anna Komnene schreibt⁴²: „Und so konnte man damals den Kaiserpalast voller Tränen und Wehklagen sehen, aber das Wehklagen war nicht tadelnswert und ein Zeichen innerer Schwäche, sondern es war des Lobes wert und eines, das die höhere Freude hervorbringt, die niemals vergeht.“

Auch in diesem Fall gehören Tränen zu einem öffentlich angelegten Bußakt, der den Kaiser und seine Familie von den im Zuge der Rebellion begangenen Sünden reinwaschen sowie der wohl weitverbreiteten Kritik⁴³ den Wind aus den Segeln nehmen und dem neuen Herrscher einen positiven Start ermöglichen sollte. Es handelt sich bei dem Tränenausbruch um eine wohlüberlegte Handlung, zu der Alexios nach Beratung mit seiner Mutter und dem Patriarchen aus politischem Kalkül schritt. Dies heißt nicht, daß Alexios nicht aufrichtige Reue empfand. Sicher ist jedoch, daß es sich bei der Darstellung nicht um leere Floskeln handelt, sondern daß echte Tränen gemeint sind. Die Worte, die von Anna Komnene gebraucht werden, die Trauer, die lobenswert ist und höhere und unvergängliche Freude bereitet (πένθους οὐκ ἐπιψόγους ..., ἀλλ' ἐπαινετοῦ καὶ χαρᾶς προξένου τῆς κρείττονος καὶ μηδέποτε λυομένης), klingen deutlich an die oben erwähnte „Trauerfreude“ des Ioannes Klimakos an.

Der Kaiser vor oder in der Schlacht

Die Zerknirschung des Kaisers über seine Sünden und die der Menschheit wurde auch für andere Zwecke instrumentalisiert. Niketas Choniates berichtet anlässlich einer Schlacht (wohl 1123) gegen die Petschenegen, daß Kaiser Ioannes Komnenos zu einem Zeitpunkt, als die byzantinischen Truppen in große Bedrängnis geraten waren, nicht nur ein leuchtendes Vorbild im Kampf war, sondern daß er, als die Schlacht-

⁴² Alexias III 5, 6 (99, 2–4 REINSCH); ich zitiere die deutsche Übersetzung von REINSCH, Anna Komnene 119.

⁴³ Vgl. etwa Ioannes Zonaras, Epitome Historion XVIII 20 (PINDER–BÜTTNER-WOBST).

reihen der Byzantiner unter dem Druck der Feinde nachgaben, unter lautem Klagen seine Augen auf die mitgeführte Ikone der Muttergottes richtete und unter mitleidheischenden Gesten Tränen vergoß, die heißer waren als der Kampfesschweiß. Daraufhin gelang es ihm, die Feinde zurückzuschlagen⁴⁴.

Was bei Choniatas (15, 86 VAN DIETEN) als *καρών*, als etwas Außergewöhnliches bezeichnet wird, lesen wir in ganz ähnlicher Weise auch bei Michael Psellos⁴⁵: Romanos Argyros (1028–1034) wurde (um das Jahr 1030) mit seinem Heer außerhalb Antiocheias von den Türken angegriffen, das kaiserliche Lager wurde überrannt und geplündert, die byzantinischen Soldaten suchten ihr Heil in der Flucht. Romanos war, selbst fliehend, auf einen Hügel gelangt, wo er weithin sichtbar war; da er an den kaiserlichen Insignien erkannt wurde, scharten sich die in Auflösung befindlichen Truppen nach und nach um ihn. Die im Tumult verloren gegangene Feldikone tauchte wieder auf; der Kaiser umarmte sie und vergoß Tränen. Er faßte wieder Mut und konnte die fliehenden Soldaten sammeln.

Eine entsprechende Szene findet sich auch in der Lebensbeschreibung des Kaisers Basileios I.⁴⁶: Der General Andreas ek Skythron wendet sich unter Tränen an die mitgeführte Ikone der Brepokratusa, umarmt sie und richtet unter Tränen Gebete an sie, bevor er sich in den Kampf gegen den gotteslästerlichen Emir von Tarsos aufmacht und diesen in der Folge vernichtend schlägt (a. 882). Ganz ähnlich wappnet sich der Patrikios Theophanes mit Fasten und Tränen vor dem Kampf gegen die Rus (a. 941)⁴⁷.

Meiner Meinung nach sind auch diese vor oder während einer Schlacht vergossenen Tränen, die nach heute gängiger Auffassung so gar nicht zum Bild eines Feldherrn passen und am ehesten als Zeichen der Mut-

⁴⁴ Niketas Choniatas, *Chronike Diegesis* 15, 83–93 (VAN DIETEN). Vgl. auch F. GRABLER, *Die Krone der Komnenen. Die Regierungszeit der Kaiser Johannes und Manuel Komnenos (1118–1180)* aus dem Geschichtswerk des Niketas Choniatas (*Byzantinische Geschichtsschreiber* 7). Graz–Wien–Köln 1958, 48.

⁴⁵ Michael Psellos, *Chronographia* III 10–11 (IMPELLIZZERI).

⁴⁶ *Vita Basilii* (= Theophanes Continuatus V), Kap. 50 (284, 23–285, 10 BEKKER).

⁴⁷ Theophanes Continuatus VI 39 (423, 19–20 BEKKER); vgl. zu den Ereignissen auch S. RUNCIMAN, *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign. A Study of Tenth-Century Byzantium*. Cambridge 1929, 111–112. Runcimans ironische Bezugnahme auf die betreffende Textstelle „armed with fasts and lamentations and (perhaps still more useful) Greek fire“ (ibid. 111) ist bezeichnend für das völlig anders geartete Tränenverständnis der Neuzeit.

losigkeit oder Verzweiflung interpretiert würden, als Ausdruck der Zerknirschung zu verstehen. Durch das Weinen reinigt sich der Kaiser und/oder Feldherr von seinen Sünden und bereitet sich derart auf den Empfang von Gottes Segen vor. Schon die Tatsache aber, daß er Tränen vergoß, machte den Truppen deutlich, daß ihr Führer Gott nahe stand, und so vermochte diese bedeutungsvolle Geste Mut einzuflößen und wesentlich zum Ausgang einer Schlacht beizutragen; freilich ist der Übergang von Zerknirschung zu flehentlichem Bitten oft fließend. Es bleibt noch zu überprüfen, wann sich in der byzantinischen Literatur das Bild des idealen Generals durchsetzte, der vor oder in der Schlacht Tränen vergießt⁴⁸. Die Verbindung von sündenabwaschenden Tränen und militärischem Sieg gegen die Feinde des Reiches findet sich jedenfalls schon bei Georgios Pisides. Pisides spricht im *Bellum Avaricum* Patriarch Sergios, der im Jahre 626 Konstantinopel gemeinsam mit dem Patrikios Bonus gegen die verbündeten Heere der Avaren und Perser erfolgreich verteidigt hatte, folgendermaßen an⁴⁹: „Gegrüßest seist Du, Heerführer der bewaffneten Tränen, die die Dreistigkeit der Barbaren verbrennen. Je mehr Tränen Du vergießt, desto mehr Blutvergießen verhinderst Du. ... Denn als jemand, der (den Acker) der Seelen bestellt, wußtest Du, daß das Herz keine Früchte trägt, wenn es nicht zuerst wie ein Weinberg gereinigt wird und viele Tränen vergießt ...“. Zu Sergios' Waffen im Kampf gegen die Feinde zählen neben dem Bogen der Hoffnung, den Türmen des Glaubens und dem Feuer des Geistes auch die Pfeile der Tränen⁵⁰.

Untersucht man byzantinische historiographische Werke nach Emotionen, stellt man erwartungsgemäß fest, daß die Emotionen des Kaisers breiten Raum einnehmen. Besonders häufig ist vom Kummer und der Trauer des Kaisers über die üble Lage des Reiches die Rede (meistens werden dafür die Verben *δυσφορῶ* und *ἀσχάλλω* verwendet). Dem

⁴⁸ Weder bei Prokop noch bei Agathias finden sich ähnliche Szenen. Bei Theophylaktos Simokattes (111, 21ff. DE BOOR) wird eine Christus-Ikone im Heer herumgetragen, um die Wut der aufgebracht Soldaten durch die Scheu (*αἰδώς*) vor dem Bildnis einzudämmen. Kaiser Herakleios tritt bei Georgios Pisides, *Ex. pers.* I 139ff. (PERTUSI), sowie bei Theophanes Confessor 303, 17 (DE BOOR) mit Christus-Ikone auf, ohne dabei aber irgendeine Emotion zu äußern. Auch bei Nikephoros Patriarches sind keine kaiserlichen Tränen der Zerknirschung zu finden.

⁴⁹ Georgios Pisides, *Bellum Avaricum* 141–144 und 154–157 (PERTUSI); vgl. auch Enkomion auf Anastasios 12, 11–13 (FLUSIN), wo Pisides ganz ähnlich formuliert.

⁵⁰ *Ibid.* 237–240.

Gesamtbefund ist zu entnehmen, daß diese Form von Trauer und Bedrückung ebenfalls zu einem positiven Image gehörte. Zu besonders heftigen Reaktionen des Kaisers führten militärische Niederlagen und der Tod von Soldaten. Niketas Choniates beschreibt eine derartige Szene aus der Regierungszeit Manuels I.⁵¹: Als Manuel Anfang April 1159 von Antiocheia zum Rückmarsch nach Konstantinopel aufbrach, zog das Heer in so großer Eile der Heimat entgegen, daß ein beträchtlicher Teil der in Unordnung marschierenden Truppen von den Türken aufgerieben wurde. Manuel eilte selbst an den Ort des Gemetzels, um noch Schlimmeres zu verhindern. Beim Anblick der gefallenen Soldaten „schlug er sich vor Schmerz auf den Schenkel, schnalzte mit den Lippen, stöhnte tief auf und brach in Tränen aus. Das alles sind Zeichen heftigen Leidens, die man von sich gibt, wenn man Schmerzliches sieht oder hört.“

Tränen sind hier nur ein Teil eines größeren Ensembles von körperlichen Reaktionen und Gesten, die heftige Trauer zum Ausdruck bringen. Auffällig ist aus heutiger Sicht insbesondere das Schenkelklopfen, das zumindest im deutschen Kulturkreis zum Ausdruck gänzlich anderer Emotionen dient. Diese Geste ist in dem hier verwendeten Sinn alt und bereits bei Homer sowie einer ganzen Reihe späterer Autoren belegt⁵²; in der byzantinischen Literatur gehört sie aber nicht zum Standardrepertoire von Trauerszenen. Man könnte vermuten, daß es sich um eine klassizistische Formulierung handelt, die mehr mit literarischer Konvention als mit der damaligen Wirklichkeit zu tun hat. Jedoch führt Neophytos Enkleistos in einem um etwa 30 Jahre jüngeren Text Trauerhandlungen an, die die *katanyxis* unterstützen können, und nennt unter anderem folgendes: Worte der Trauer, unsägliches Schluchzen, Klagerufe, inbrünstiges Erheben der Hände und Augen sowie maßvolles Schlagen der Brust oder der Schenkel⁵³. Es ist ziemlich sicher, daß es sich bei Neophytos nicht um literarische Konvention handelt, sondern die Beschreibung auf Alltagserfahrungen des Autors zurückgeht. Dies heißt wiederum nicht, daß Choniates sich nicht von literarischen Vorbildern hat beeinflussen lassen. Aber das, was er beschrieb, war realistisch und aktuell.

⁵¹ Niketas Choniates, Chronike Diegesis 110, 12–17 (VAN DIETEN); vgl. GRABLER, Die Krone der Komnenen 149.

⁵² Z. B. Homer, Ilias P 125. Xenophon, Kyropaideia 7. 3, 6.

⁵³ Neophytos Enkleistos, Pentekontakephalon 18, 4 (278, 24–279, 2 SOTERUDES).

Tränen des Zorns

Tränen sind jedoch bei weitem nicht nur mit Trauer und Zerknirschung verbunden. Die sogenannte Logothetenchronik berichtet von folgendem Vorfall, der sich zur Regierungszeit Michael III. um das Jahr 865 zutrug⁵⁴: In Begleitung des Senats durchquerte der Kaiser Bardas in Prunkgewänder gekleidet, so daß er für jedermann in seiner hohen Würde zu erkennen war, auf dem Weg zum Kaiser den Palast, als er einen Raum betrat, in dem der Parakoimomenos Damianos saß. Dieser unterließ es (der Text spezifiziert nicht, ob aus Unachtsamkeit oder absichtlich), sich zu erheben und dem Kaiser die angebrachte Ehrerbietung zu erweisen. Als dies Bardas bemerkte, wurde er überaus wütend. Mit Tränen des Zornes und der Wut betrat er den Chrysotriklinos und setzte sich zum Kaiser. Michael fragte ihn nach der Ursache seines Zustandes, erfuhr, was vorgefallen war, geriet seinerseits in Wut und ließ Damianos zum Mönch scheren. Es sind Bardas' Tränen, die Michael eine Botschaft übermitteln und ihn aktiv werden lassen.

In den bisher genannten Beispielen erscheinen Tränen nicht als unwillkürliche Äußerung einer im Inneren verlaufenden Gefühlsregung, sondern sie dienen (bewußt) der Übermittlung einer Botschaft, sie haben eine kommunikative Funktion und erhalten so gesellschaftliche Bedeutung. Im Falle der öffentlichen Reue könnte man von einem Ritual und auch von Inszenierung sprechen. Tränen waren ein wesentlicher Bestandteil der öffentlichen Bekundung von Reue (*metanoia*)⁵⁵. Eine rituelle Funktion kommt dem Vergießen von Tränen auch bei der Bitte um Heilung oder bei der Bitte um milde Bestrafung eines schweren Verbrechens zu; derartige Inszenierungen von öffentlicher Reue über begangene Sünden, die sich in Form von Krankheiten manifestieren oder als Verbrechen geahndet werden, sind allenthalben in der hagiographischen Literatur sowie in juridischen Texten anzutreffen⁵⁶. Bei

⁵⁴ Logothetenchronik 169 (ed. TAFEL).

⁵⁵ Nach der Absetzung des Photios und der Wiedereinsetzung des Ignatios übergaben die einst von Methodios und Ignatios eingesetzten Metropoliten Reueurkunden (*libelloi metanoias*) und „warfen sich unter Tränen vor die heilige Synode“ (Niketas Paphlagon, *Vita des Ignatios PG 105, 545 A*).

⁵⁶ Besonders häufig ist die Erwähnung der Tränen des Hilfesuchenden in den Erzählungen über *post mortem* Wunder, wobei die Tränen zu einem am Grabmal bzw. an der Reliquie des/der Heiligen vollzogenen Ritual zu gehören scheinen; z. B. Ioannes Xiphilinos, *Wunder des Eugenios 6–10* (311, 347, 411, 446–448, 502–513 ROSENQVIST). Zu den Tränen des reuigen Verbrechens siehe etwa Demetrios Chomatenos,

der öffentlichen Zurschaustellung des Schmerzes und der Trauer über den Tod seiner Soldaten durch Kaiser Manuel sind die Tränen nur ein Element eines umfangreicheren Handlungskomplexes, zu dem das Schenkelklopfen, das Schluchzen und eine bestimmte zischende Art des lauten Ausatmens gehören. In der Vita der Kaiserin Theophano, der ersten Gattin Kaiser Leon VI., wird von einer überaus aufwendigen Inszenierung von Trauer berichtet, die wiederum einem dezidiert politischen Ziel diente⁵⁷.

Die politische Situation, auf die die besagte Szene bezug nimmt, ist in etwa folgende⁵⁸: Basileios I. hatte seinen Sohn Leon nach einem angeblichen Attentatsversuch in den Kerker geworfen. Da der Kaiser selbst alt und krank war, drängten Leon gewogene Mitglieder des Senats sowie weitere Unterstützer des inhaftierten Mitkaisers auf eine Versöhnung und Absicherung der Thronfolge. Dies war ihnen jedoch so lange unmöglich, als sich der vertraute Berater des Kaisers und Gegner Leons, Theodoros Santabarenos, in Basileios' Nähe befand. Als Santabarenos das Land verließ, ergriff der Protospatharios und Hetaireiarches Stylianos Zautzes die Initiative, wagte es jedoch nicht, den Kaiser direkt auf das Thema anzusprechen: Er nahm daher seinen üblichen Posten als Leibwächter des Kaisers ein und bemühte sich, einen traurigen Eindruck zu vermitteln⁵⁹. „Er griff sich an die eine Wange seines Gesichts, neigte den ganzen Kopf zu Boden, benetzte sein Gesicht mit Tränen, starrte mit offenem Mund auf den Boden und klagte mit unsäglichem Schluchzen bei sich. Auf diese Art und Weise stellte er aus dem Herzen kommende Trauer zur Schau“. Als der Kaiser aus seinem Schlafgemach trat, erblickte er Zautzes und fragte nach dem Grund seines Aussehens. Dies nahm Zautzes zum Anlaß, dem Kaiser zuerst in verschlüsselter und dann direkter Form die betrübliche Situation des Staates auseinanderzusetzen, die durch des Kaisers Krankheit und die Kerkerhaft

Ponemata Diaphora 118, 2–3; 119, 1; 129, 3; 130, 1; 139, 5 (383, 12–17 und 33–35; 384, 2–3; 401, 30–37; 402, 4–5; 414, 44 PRINZING). Sowohl für die Heilung als auch für ein günstiges Urteil des Gerichts sind aufrichtige Zerknirschung und Tränen als deren sichtbares Zeichen Voraussetzung. In beiden Fällen ist freilich auch hier der Übergang zu bittenden Tränen fließend.

⁵⁷ Vita der Theophano 11, 15–13, 3 (ed. E. KURTZ, Zwei griechische Texte über die Hl. Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI. (*Zapiski imperatorskoj akademij nauk*, 8. Ser. III/2). St. Petersburg 1898, 1–24); zum Text allgemein siehe TOUGHER, *The Reign of Leon* (wie Anm. 36) 16–17.

⁵⁸ Vgl. dazu *ibid.* 72ff.

⁵⁹ Vita der Theophano 16, 20–25 (KURTZ).

seines Nachfolgers entstanden ist. Zautzes klärt Basileios über die Ränke des bösen Santabarenos auf, und Basileios holt Leon aus dem Kerker.

Der Text der Vita liest sich in dieser Passage wie eine Bildbeschreibung, eine Ekphrasis. Es sei kurz erwähnt, daß die von Zautzes eingenommene Haltung dem in der bildenden Kunst gängigsten Darstellungsmuster von Trauer entspricht. Henry Maguire hat darauf hingewiesen, daß die im Zentrum von Konstantinopel aufgestellte Herakles-Statue des Lysippos diesbezüglich stilbildend war⁶⁰. Diese jedem Einwohner der Hauptstadt vertraute imposante Statue des von seinen Heldentaten müden Herakles vermittelte nach byzantinischer Auffassung den Eindruck eines sein Schicksal beweïnenden Menschen (τὰς ἑαυτοῦ τύχας ὀδυρόμενος)⁶¹. Es könnte sein, daß Zautzes den Herakleischen Trauergestus (unbewußt) kopierte oder der Verfasser der Vita der Theophano Zautzes nach dem Vorbild des Herakles modellierte. Jedenfalls ist der Gestus des seitlich auf die Hand abgestützten Kopfes das Erkennungszeichen von Trauer schlechthin, vor allem wenn es um die Darstellung eines stummen Bildes geht⁶².

Der Öffentlichkeitscharakter und die Inszenierung der Tränen und der mit ihnen verbundenen Gefühle erweckt im heutigen Betrachter in der Regel Argwohn bezüglich der Aufrichtigkeit der Emotionen und ihres Ausdrucks. Ich bin der Meinung, daß derartige Zweifel zumeist fehl am Platz sind und großteils dem Befremden angesichts einer Emotionskultur entspringen, die derjenigen des westeuropäisch-nordamerikanischen Kulturkreises in vielem widerspricht. Eigentümlicherweise waren die Byzantiner selbst für gewöhnlich der Ansicht, daß Tränen mit wirklichen Emotionen verbunden sind, was natürlich in einem großen Ausmaß mit der Auffassung zusammenhängt, daß sie von Gott

⁶⁰ MAGUIRE, *Depiction of Sorrow* (wie in Anm. 6) 135–136.

⁶¹ Konstantinos Manasses, Ekphrasis Ges 18–22 (ed. O. LAMPSIDIS, *Der vollständige Text der Ἐκφρασις γῆς* des Konstantinos Manasses. *JÖB* 41 [1991] 189–205); Nikeas Choniates, *Chronike Diegesis* 519, 48–51 und 649, 84–650, 9 (VAN DIETEN).

⁶² So erscheint auch der heilige Eugeneios einem Bürger Trapezunts mit auf die Hand gestützter Wange im Schlaf, um ihm mit diesem Gestus kundzutun, daß er über das Leid der hungernden Stadt betrübt sei und für ihre Rettung sorgen werde: Ioannes Xiphilinos, *Miracula Eugenii* 491ff. (ROSENQVIST). Hysmine bringt ihre große Trauer über die bevorstehende Hochzeit schweigend zum Ausdruck, indem sich ihre Augen mit Tränen füllen und sie sich an die rechte Wange faßt (Eustathios Makrembolites, *Hysmine und Hysminias* VI 3, 2 [67, 2 MARCOVICH]).

gegeben waren oder ihr Hervorbringen nur mithilfe göttlicher Gnade möglich war. Daß Tränen bewußt eingesetzt werden können, steht dieser Auffassung nicht entgegen⁶³. Auch Zautzes' Tränen sind insofern echt, als sie im Grunde der Trauer um Leon und über die vertrackte politische Lage entspringen. Es überrascht, daß trotz der anerkannten großen Ausdrucks- und Überzeugungskraft der Tränen und der Möglichkeit deren willentlicher Hervorrufung kaum je von Mißbrauch dieses kommunikativen Mittels die Rede ist⁶⁴.

Tränen der Liebe

Eine wichtige Rolle für die Szenerie spielen Tränen in den sogenannten Liebesromanen der Komnenenzeit. Tränen und Weinen stellen dominierende Wortfelder bei Theodoros Prodromos, Niketas Eugeneianos und Eustathios Makrembolites dar⁶⁵. Die häufige Erwähnung von Tränen macht deren grundlegende Bedeutung für das Genre deutlich. In der Geschichte von Rodanthe und Dosikles dominieren die Tränen, mit denen die Helden über ihr Schicksal klagen. Immer wieder erzählen die Geliebten unter vielen Tränen verschiedenen Personen von ihrem Unglück. Dieses *penthos*, das sie zum Weinen bringt (RD 7, 190; 8, 276), ist der Schmerz über den vermeintlichen Tod des Geliebten und über das schwere Schicksal, das beide zu Sklaven machte. Obwohl sich Niketas Eugeneianos in vielem das Werk des Prodromos zum Vorbild nahm, spielen Tränen in seinem Roman eine etwas andere Rolle. Bei Eugeneianos sind Tränen Ausdruck des Eros, denn dieser ist tränenreich (polydakrys DC 2, 26). Das Verlangen nach dem Geliebten und die Trennung von ihm regt zum Weinen an (6, 343). Auch in diesem Zusammenhang ist von *penthos* die Rede, doch ist dies hier der Liebesschmerz (3, 7).

⁶³ Vgl. dazu G. Althoffs Feststellung: „Die Differenzierung zwischen ‚echt‘ und ‚aufgeführt‘ wurde in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters aber allem Anschein nach nicht gemacht“ (ALTHOFF, *Gefühle in der öffentlichen Kommunikation* [wie A. 5] 97).

⁶⁴ Ein notorischer Fall von falschen Tränen ist der Bösewicht schlechthin in Niketas Choniates' Geschichte, Andronikos Komnenos; Chronike Diegesis 227, 2–5; 243, 24; 256, 8; 286, 5 (VAN DIETEN).

⁶⁵ In Rodanthe und Dosikles (=RD) des Theodoros Prodromos (ed. MARCOVICH) finden sich δάκρυα (samt Ableitungen) und κλαίω 63 bzw. 20 mal, in Drosilla und Charikles (= DC) des Niketas Eugeneianos (ed. CONCA) 50 bzw. 9 mal, in Eustathios Makrembolites' Hysmine und Hysminias (= HH, ed. MARCOVICH) δάκρυα (samt Ableitungen) 59 mal. In den spätantiken Romanen von Heliodoros und Achilleus Tatios dagegen ist das Weinen weniger prominent.

Mehrmals heißt es, daß Liebe Freude und Leid bringt (*charmone kai dakrya*), versinnbildlicht im Garten der Freude und der Tränen (4, 261). Auch das Wiedersehen der Liebenden nach den durchstandenen Fährnissen löst eine Mischung von *charmone* und *dakrya* aus (7, 39 und 49); ebenso ihre Rückkehr zu den Familien in der Heimat (9, 166–167). Darüber hinaus werden Tränen aus Kummer und Schmerz über Unglück und insbesondere über den vermeintlichen Tod des Geliebten oder den tatsächlichen Tod des Freundes und von Angehörigen (9, 3 und 281) vergossen. Dieser Unterschied zwischen Eugeneianos und Prodrimos hat mit einer grundsätzlich anderen Gestaltung der Handlung zu tun. Während Drosilla und Charikles in erster Linie eine Liebesgeschichte ist, in der die Macht des Eros dominiert, stellt Theodoros Prodrimos Tyche als treibende Kraft des Geschehens in den Vordergrund. Dementsprechend weinen Rodanthe und Dosikles mehr über ihr Schicksal als aus Liebesschmerz. Bei Eustathios Makrembolites beherrscht ebenfalls Eros die Handlung, und das Liebespaar vergießt eng umschlungen Tränen, die hier die tiefe Erschütterung der Seele zum Ausdruck bringen⁶⁶. Tränen werden aber auch als Waffe der *sophrosyne*, der Keuschheit, bezeichnet, wenn Hysmine den sie bedrängenden Hysminias unter Tränen um die Wahrung ihrer Jungfräulichkeit bittet⁶⁷.

Was für Tränen?

Wie bereits aus dem bisher Gesagten hervorgeht, sind Tränen ein heftiger, aber nicht eindeutiger Ausdruck von Emotion. Auf die Vieldeutigkeit der Tränen, vor allem auf das Problem der Unterscheidung von Tränen göttlichen Ursprungs und solchen natürlichen oder irdischen Ursprungs, nehmen einige byzantinische Texte bezug⁶⁸.

⁶⁶ Besonders HH V 18–20 (63–64 MARCOVICH).

⁶⁷ Besonders *ibid.* IV 23, 2 und V 17, 1. Tränen sind das tragende Element der intensiven Emotionalisierung dieses Romans; neben den genannten Fällen treten auch Tränen des Abschieds HH VI 8 (69, 17 und 70, 19 MARCOVICH) auf sowie Tränen der Sehnsucht und der Liebe (IV 25, 2 und V 20, 1; IX 14, 3), der Trauer um den vermeintlichen Verlust der Geliebten (VII 15, 2 und 17, 12 sowie XI 7, 3) und als Bestandteil der Klage der Eltern um die Kinder (X 10, 4.12; XI 10, 4. 10).

⁶⁸ Zur Unterteilung der Tränen in verschiedene Arten siehe Niketas Stethatos, *Cent.* 70–71 (*PG* 120, 884B–C; Niketas unterscheidet zwischen Tränen der Reue und Tränen göttlicher Zerknirschung); Nikolaos Kataskepenos, *Vita des Kyrillos Philotes* 42, 6–15 (Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν δακρύων, 199–206 SARGOLOGOS).

Leon VI. verfaßte eine asketische Schrift unter dem Titel „Anleitung zur Seelenführung“ (Οἰακιστικὴ ψυχῶν διατύπωσις), die er seinem Beichtvater und damaligen Abt des Klosters Psamathia, dem späteren Patriarchen Euthymios, widmete⁶⁹. In diesem Werk erteilt der Kaiser Euthymios in 3 Büchern und 190 Kapiteln Ratschläge zur richtigen Lebensführung und insbesondere zur richtigen Anleitung der Seelen, die sich in dessen Obhut befanden, wobei jedes Kapitel aus einer kurzen Sentenz und einem dazugehörigen Kommentar besteht; wie Leon im Vorwort erklärt, gehen die Sentenzen teils auf Leseerfahrungen teils auf Eingebung zurück. Die Sentenz in Kapitel 13 des 3. Buches lautet folgendermaßen: „Mannigfaltig ist der Tränen Fluß, freudig, aus Liebe zu Gott, aus Angst vor der Hölle, aus leidenschaftlicher Liebe, aus Angst vor dem Kampf, aus Hoffnungslosigkeit, aus *oikonomia*, aus Trauer, wegen Verzögerung des Erhofften“⁷⁰. Die darauf folgenden Erläuterungen wiederholen weitgehend die im großen und ganzen klaren Aussagen der Sentenz mit anderen Worten; die Hoffnungslosigkeit erfährt insofern eine Präzisierung, als sie der Verzweiflung (apognosis) gleichgesetzt wird. Lediglich zur *oikonomia* wird eine tatsächliche Erklärung gegeben⁷¹: „Von *oikonomia* sprechen wir, wenn die Seele, die von Schmerz belastet und ganz in der daraus entstehenden Bedrückung gefangen ist, durch das Vergießen von Tränen eine Erleichterung von dem sie gefangen haltenden Schmerz erfährt, als ob sie so zu einer Art Erholung gelangte“. Der Kommentar schließt mit der Aufforderung an den Seelenführer, nicht bloß auf die Tränen zu achten, sondern auf die genannte Art und Weise nach deren Beweggrund zu forschen. Auffällig ist, daß Leon nicht von Tränen der Zerknirschung spricht. Das erstrebenswerte Ziel, diejenigen Tränen, die der Abt aufgerufen ist, von allen anderen Formen zu unterscheiden, sind die Tränen aus Liebe zu Gott. Es ist darauf hinzuweisen, daß auch Symeon Neos Theologos Tränen der

⁶⁹ Edition des Textes bei A. PΑPADOPOULOS-KERAMEUS, *Varia graeca sacra*. St. Petersburg 1909, 213–253. Einige Kapitel wurden neu ediert und mit französischer Übersetzung samt Kommentar versehen von J. GROSIDIER DE MATONS, *Trois études sur Léon VI. TM 5 (1973) 181–242* (II. Hippocrate et Léon VI : Remarques, 206–228).

⁷⁰ Leon VI., *Oiakistike diatyposis III 13* (219 GROSIDIER DE MATONS = 234, 35–235, 2 PΑPADOPOULOS-KERAMEUS): Πολύτροπος τῶν δακρῶν ἢ βλάσις, εὐφρόσυνος, ἔρωτος θείου, φόβου γενένης, ἔρωτος ἔμπαθοῦς, δειλίας ἀγῶνος, ἀνελπιστίας, οἰκονομίας, λύπης, ἐπιζομένου βραδυτήτος.

⁷¹ *Ibid.* 235, 12–15.

Zerknirschung und Tränen der Sehnsucht nach Gott mehr oder weniger gleichsetzt⁷².

Während J. Grosdidier de Matons in seiner Studie über die „Bemerkungen zur Seelenführung“ zu einer ganzen Reihe von Sentenzen Leons Aphorismen des Hippokrates als Inspirationsquelle nachweisen konnte, wies er bezüglich der Ausführungen zu den Tränen auf keine textlichen Parallelen hin. In ganz ähnlicher Art und Weise nimmt aber ein aus zwei elegischen Distichen bestehendes Tetrastichon, das Ioannes Geometres (2. Hälfte 10. Jh.) zugeschrieben wird, unter dem Titel „Mannigfaltig ist der Tränen Fluß“ zur Vieldeutigkeit der Tränen Stellung: „Tränen der Trauer kenne ich, der Freude und der Liebe, (Tränen) aus Angst und wegen erhofften Ruhms, der Natur, von Gott und (Tränen) um verlorene Tugenden. Du sollst sie erkennen mit Freude und mit Trauer“⁷³. Die Ähnlichkeiten zwischen den beiden Texten sind augenfällig. Der Einleitungssatz verwendet dieselben Wörter wie der Titel des Gedichtes (mit einer geringfügigen Umstellung); am Ende findet sich jeweils eine Aufforderung, Tränen im Sinne der Belehrung richtig zu deuten. Leon unterscheidet neun Arten von Tränen, Ps.-Geometres kennt acht. Die in Leons Text zuerst genannten Beweggründe Freude, Liebe und Angst finden sich im Gedicht nach der Trauer in derselben Reihenfolge. Das Gedicht ist um eine poetische Strukturierung bemüht, daher wird in Z. 1 antithetisch der Trauer die Freude gegenübergestellt, in Z. 2 schlechte Erwartungen guten, womit Angst und Hoffnung gemeint sind, und in Z. 3 Gott der Natur. Dem Gegensatzpaar in Z. 1 folgt die Liebe, demjenigen in Z. 3 die verlorenen Tugenden. Während Leon tatsächlich neun unterschiedliche Arten von Tränen aufzählt, die sich auf ein und derselben Ebene befinden, verwendet das Gedicht Kategorien, die einander überschneiden. Tränen der Natur und Tränen von

⁷² Symeon Neos Theologos, Hymnos 4, 84–86 (KAMBYLIS): „Reinige den Schmutz meiner Seele und gib mir Tränen der Reue, Tränen der Liebe, Tränen der Rettung“. Vgl. auch DINZELBACHER, Tränengabe (wie Anm. 23).

⁷³ Ioannes Geometres (?), Paradisus 60 (PG 106,881 A): Ὅτι πολύτροπος ἡ τῶν δακρύων βλύσις: Δάκρυα λύπης οἶδα καὶ εὐφροσύνης καὶ ἔρωτος | ἐλπομένου τε δέους, ἐλπομένου τε κλέους | καὶ φύσεος καὶ θεῖα καὶ ὄλλυμένων ἀρετῶν | ταῦτα δ' ἐπιγνοίης ἠδυμῆ καὶ ἄχει. Die jüngste Edition dieses Textes durch B. ISEBAERT, De PARADEISOS van Ioannes Kuriotes Geometres (?). Kritische tekst met inleiding en commentaar. 4 Bde. Dissertation, Gent 2004, war mir leider nicht zugänglich. M. Lauxtermann, der so freundlich war, den betreffenden Abschnitt dieser Studie für mich einzusehen, und dem ich hier dafür herzlich danke, teilte mir mit, daß sich der Autor zu etwaigen textlichen Parallelen dieses Tetrastichons nicht äußert.

Gott bilden zwei grundsätzliche, einander ausschließende Kategorien, wobei die Natur alle vorher genannten Arten von Tränen zusammenfaßt, welche dem den Leidenschaften verhafteten Menschsein entspringen. Die nachgesetzten „verlorenen Tugenden“ dagegen spezifizieren das, was mit göttlichen Tränen gemeint ist: Es ist das Weinen um das verlorene Paradies und über die Sündhaftigkeit des Menschen, also Tränen der Zerknirschung. Aufgrund der Gegenüberstellung der beiden Texte tendiere ich zur Meinung, daß Leon bei der Abfassung seiner Sentenz von einem Text beeinflusst war, der inhaltlich dem Tetrastichon nahestand, also einem der Texte, die dem Paradeisos des Ps.-Geometres zugrunde lagen. Für weitere Aussagen ist das Verhältnis der „Bemerkungen zur Seelenführung“ zum Paradeisos insgesamt genauer zu untersuchen.

Die bisherigen Ausführungen zu den Tränen bieten, so hoffe ich, eine gewisse Hilfestellung zur Eruierung der Emotion, mit der das Weinen jeweils verbunden ist. Aus dem unmittelbaren Kontext oder aus dem Vergleich mit anderen Stellen kann man meist erschließen, um welche Emotion es sich handelt. Trotzdem ist es mir nicht gelungen, die Bedeutung der Tränen an zwei Stellen der Chronographia des Michael Psellos mit Sicherheit festzustellen.

Gegen Ende des langen Exkurses über Psellos' Gesandtschaft zu dem Rebellen Isaakios Komnenos bricht der zukünftige Kaiser in Tränen aus⁷⁴. Angesichts der soeben erfolgten Machtübernahme hatte Isaakios zuvor Psellos gegenüber seine Bedenken bezüglich der Unbeständigkeit der menschlichen Dinge zum Ausdruck gebracht, woraufhin ihm Psellos versichert, daß Gott richtiges Handeln mit seiner Gunst belohnen werde. Sind es Tränen der Erleichterung, die Isaak vergießt? Offensichtlich sind es Psellos' Worte, die Isaak zu Tränen rühren. Auch Kaiser Konstantinos Dukas weint, als Psellos ihm, in einer Situation allgemeiner Unentschlossenheit und des Zauderns – Kaiser Isaakios lag im Sterben, war aber noch nicht tot – als erster die einem Kaiser gebührende Verehrung erweist⁷⁵. Sind es Tränen der Dankbarkeit für Psellos' Einsatz? Tränen als Ausdruck von Dankbarkeit sind jedoch eher ungewöhnlich.

⁷⁴ Chronographia VII 42, 1 (IMPELLIZZERI). Vgl. zu dieser Stelle D. R. REINSCH, Die Macht der Rede in der Chronographia des Michael Psellos, in: ODORICO-AGAPITOS-HINTERBERGER, L'écriture de la mémoire (wie A. 12), und E. PIETSCH, Die Chronographia des Michael Psellos. Kaisergeschichte, Autobiographie und Apologie (*Serta Graeca* 20). Wiesbaden 2005, 109.

⁷⁵ Chronographia VII Const 12, 3 (IMPELLIZZERI). Vgl. PIETSCH, Chronographia 121.

Zu bedenken ist, daß Psellos von beiden Kaisern ein positives Bild zeichnet und sich auch deren Emotionen als etwas Positives in dieses Bild einfügen. Dasselbe gilt aber auch, was die Person Psellos' selbst betrifft. Der Autor stellt sich in seinem Werk durchwegs als eine souveräne Persönlichkeit dar, deren Verstand, Begabung und moralische Gesinnung die übrigen Charaktere bei weitem überstrahlt. Die beiden oben genannten Episoden müssen nicht nur zum Gesamtbild der Kaiser passen, sondern auch zu dem des Psellos, da es sein (rhetorisches) Handeln ist, das die Emotionen des Isaakios und des Konstantinos hervorruft.

Unter den überaus zahlreichen autobiographischen Erwähnungen, die in die Erzählung eingestreut sind, findet sich auch eine, in der Psellos Tränen vergießt⁷⁶. Kaiser Michael V. war vor der aufgebrachten Menge in den Schutz der Hagia Sophia geflohen. Dort traf ihn Psellos an, wie dieser gemeinsam mit seinem Onkel den Altar umschlungen hielt. Als er sah, wie sehr sich die beiden verändert hatten, was ihr Aussehen, aber auch ihre Seele betraf, verrauchte der Zorn, den er gegen sie wegen ihres rücksichtslosen Vorgehens gegen die Kaiserin hegte. Wie vom Blitz getroffen stand er mit offenem Mund vor diesem außergewöhnlichen Anblick: „Dann sammelte ich meine Seele wieder und verdammte unser (= der Menschen) Leben, in dem derartige unerhörte und unbegreifliche Dinge (kaina kai atopa) geschehen. Und dann, als ob mir eine Quelle von innen ersprungen wäre, brach ein unhaltbarer Strom von Tränen aus meinen Augen hervor, und als das Weinen nachließ, endete das *pathos* in Schluchzern.“ Ich glaube nicht in der Annahme fehlzugehen, daß viele Leser diese Tränen als Zeichen des Mitleids mit dem unglücklichen Kaiser interpretieren würden⁷⁷. Eine derartige Interpretation widerspräche aber dem Image, das Psellos von sich selbst entwirft. Michael V. wird als nichtswürdiger Mensch dargestellt, der sein schreckliches Ende samt Blendung verdient hat. Psellos kann mit so einem unwürdigen Emporkömmling kein Mitleid haben. Was Psellos zu Tränen rührt, sind die Vergänglichkeit und Wandelbarkeit jeglichen menschlichen Glücks, wie sie sich im jähen Fall eines Kaisers am deutlichsten zeigt, es ist wiederum *katanyxis*, die die Tränen hervorbringt. Dies aber ist eine positive Regung, die zum untadeligen Charakter des Psellos paßt.

⁷⁶ Chronographia V 40, 13–16 (IMPELLIZZERI). Vgl. PIETSCH, Chronographia 64–65.

⁷⁷ So wie etwa PIETSCH, Chronographia 64.

Warum und wann ein Mensch weint, ist stark von den Ansichten des soziokulturellen Umfeldes darüber beeinflusst, wann er weinen soll und muß. In der byzantinischen Literatur treten Tränen häufiger auf, als es aus heutiger Sicht zu erwarten wäre, und sind in vielen Fällen anders konnotiert. Grundsätzlich erscheinen Tränen nicht als Zeichen von psychischer Schwäche, sondern sie dienen oft zur positiven Hervorhebung eines Charakters. Lediglich maßloses Weinen wird verurteilt und gilt als eine typisch weibliche Unart⁷⁸. Ich plädiere dafür, die häufige Erwähnung von Tränen in byzantinischen Texten nicht mit dem Verweis auf die Affektiertheit der Autoren oder ihren Hang zu theatralischer Übertreibung abzutun, sondern sie als Ausdruck einer spezifisch byzantinischen Tränenkultur ernst zu nehmen.

An den angeführten Episoden und Textausschnitten kann man verschiedene allgemeine Wesensmerkmale der byzantinischen Emotionen beobachten: Sie sind stark mit Handlungen verbunden und werden oft öffentlich zur Schau getragen; bisweilen sind sie in rituelle Handlungen eingebunden; sie transportieren Botschaften und dienen der öffentlichen Kommunikation; mitunter lassen sich auch kollektive Emotionen beobachten. Emotionen, oder zumindest ihre sichtbare Seite, können bewußt hervorgerufen werden und wie bewußte Handlungen fungieren, die der Erreichung eines Zieles dienen. Dies sind Charakteristika, die der heutigen landläufigen Auffassung von Emotionen widersprechen und daher oft gar nicht erkannt oder falsch interpretiert werden, der Emotionsforschung jedoch durchaus vertraut sind.

⁷⁸ Vgl. Neophytos Enkleistos, *Pentekontakephalon* 17, 2–3 (277, 12–278, 8 SOTERUDES). Niketas Eugeneianos, *Drosilla und Charikles* 9, 220–227 (CONCA). Theodoros Prodromos, *Rodanthe und Dosikles* 1, 150 (MARCOVICH). Belthandros und Chrysantza 414–415 (CUPANE; siehe dazu den Kommentar von C. CUPANE, *Romanzi cavallereschi bizantini*. Turin 1995, 253, Anm. 53).

