

# ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑΕΤΗΡΙΣ

## ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΒΟΡΕΑ

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ

ΤΥΠΟΙΣ: "ΠΥΡΣΟΥ", Α. Ε.

1940

Ε.Υ.Δ της Κ.τ.Π  
ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

# ZUR BEDEUTUNG VON ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ UND ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ IN BYZANTINISCHER ZEIT

von

FRANZ DÖLGER  
Universität, München.

Man nimmt wohl mit Recht an, dass Herakleitos der erste war, welcher φιλοσοφία in jenem wissenschaftstechnischen Sinne gebraucht hat, wie er heute allen Sprachen der Welt für die theoretische Beschäftigung mit den letzten Fragen des Lebens und ihren Zusammenhängen geläufig ist<sup>(1)</sup>. In diesem wissenschaftstechnischen Sinne ist der Ausdruck denn auch über Platon, Aristoteles und die späteren Philosophenschulen in die Terminologie des Wissenschaftsbetriebs der Byzantiner bis herab auf Plethon und Georgios Scholarios<sup>(2)</sup> übergegangen und so von ihnen zu allen Zeiten gebraucht worden als die Bezeichnung für die «reine» Philosophie, d. h. die zunächst sowohl vom Religiösen als von der Bildungsübermittlung unabhängige Erforschung der Denkgesetze und ihrer Anwendung auf die Gegebenheiten des menschlichen Lebens.

Diese Tatsache schliesst indessen nicht aus, dass sich neben dieser Grundbedeutung von φιλοσοφία in bestimmten sozialen Bereichen Nebenbedeutungen herausgebildet haben; diese sollen hier in einem skizzenhaften Überblick<sup>(3)</sup> einer kurzen Betrachtung

(<sup>1</sup>) Vgl. R. Eisler, Artikel Philosophie im Wörterbuch der philos. Begriffe 2 (1929) 435.

(<sup>2</sup>) Belege hierfür erübrigen sich. Die Philosophie ist, wenigstens als kommentierende Wissenschaft, von den Byzantinern zu allen Zeiten gepflegt worden. Um dies hinsichtlich ihrer literarischen Beschäftigung damit festzustellen, genügt ein Hinweis auf K. Krumbacher, Geschichte der byz. Litteratur<sup>2</sup> (1897) 428 ff.; über die Stellung der Philosophie im Bildungswesen vgl. F. Fuchs, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter (1926) 8 f.; 33 f.; 50 f.; 66 f. und passim.

(<sup>3</sup>) Selbstverständlich kann in diesem Rahmen nur eine Skizze ohne Anspruch auf annähernde Vollständigkeit der Belege gegeben werden. Das semasiologische Material ist so zahlreich, dass eine eingehendere Untersuchung sehr ergiebig sein müsste.

tung unterzogen werden mit der Blickrichtung auf geistige Strömungen und Wandlungen, welche in diesen Bedeutungsveränderungen sich widerspiegeln. Eine wichtige Veränderung sehen wir zunächst im 3. Jh. n. Chr. sich anbahnen, in dem Augenblicke, da das Christentum sich anschickte weite Kreise der gebildeten Schichten in seinen Bann zu ziehen. Es genügt zur Kennzeichnung ein Wort des Klemens von Alexandria<sup>(1)</sup>, eines der Wortführer in dieser Auseinandersetzung, hier anzuführen: Φιλόσοφοι λέγονται παρ' ἡμῶν οἱ σοφίας ἐρῶντες τῆς <τοῦ> πάντων δημιουργοῦ καὶ διδασκάλου, τουτέστιν γνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Im Anschluss an Paul. ad Col. II, 8 sehen die «Jünger der Weisheit Christi» das Lebensziel nicht mehr in der grübelnden Erforschung geheimnisvoller Weltzusammenhänge, sondern ihr «Weisheitsstreben» bekundet sich in der Erfüllung des Evangeliums Christi, der durch seine Offenbarung alle letzten Fragen endgültig gelöst und durch seine Lehre die Anpassung des praktischen Lebens an diese ewigen und unmittelbaren Wahrheiten gefordert hat. In diesem Sinne werden bei den frühen Kirchenvätern häufig die ἔξωθεν φιλόσοφοι den «wahren» Philosophen (d. h. den frommen und treuen Gläubigen) gegenübergestellt. So sagt Eusebios von Heraklas: πλείστην φιλοσοφου βίου καὶ ἀσκήσεως ἀπόδειξιν παρεῖχε<sup>(2)</sup>. Diese Wendung des Begriffes vom forschungstheoretischen ins christlich-ethische Gebiet wird bestätigt durch die Definition, welche der Vertreter mönchischer Geschichtsauffassung aus dem 9. Jh., der zu weiter Wirkung gelangte Georgios Monachos (9. Jh.), in seiner Chronik<sup>(3)</sup> gibt: φιλοσοφία γάρ ἐστιν ἡθῶν κατόρθωσις μετὰ δόξης τῆς περὶ τοῦ ὄντος γνώσεως ἀληθοῦς· ταύτης δὲ ἀπεσφάλησαν ἄμφω καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Ἕλληνες τὴν ἀπ' οὐρανοῦ παραγενομένην σοφίαν παραιτησάμενοι καὶ χωρὶς Χριστοῦ φιλοσοφίαν ἐπιχειρήσαντες τοῦ μόνου παραδείξαντος ἔργῳ καὶ λόγῳ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν<sup>(4)</sup>. Diese

<sup>(1)</sup> *Clem. Alex. Strom.* 67 : ed. Stählin II, 459, 22 (Gr. Christl. Schr. 15).

<sup>(2)</sup> *Hist. eccl.* VI, 3 : 223 Schwartz, ed. min. Vgl. z. B. noch *Johann. Chrys.*, *Hom.* II in epist. ad Cor. 3 : Migne, P. Gr. 61, 395 u.

<sup>(3)</sup> I, 345, 3-6 ed. de Boor. Die Stelle ist bezeichnenderweise als eine Art locus classicus mit ihrem ersten Teil auch in die Suda (Suidas) übergegangen : ed. A. Adler IV, 733.

<sup>(4)</sup> Die westliche Auffassung des Wortes „philosophia“ zeigt eine ähnliche Entwicklung. Statt zahlreicher Beispiele sei die Definition des

Auffassung der φιλοσοφία geht sodann schon in den Zeiten der alten Väter so weit, dass φιλοσοφία die Bezeichnung wird für die ganz kompromisslose Form der Nachfolge Christi, wie sie gerade das weltabgewandte, ja weltfeindliche griechische Mönchtum mit seiner beschaulichen Askese zu verwirklichen glaubte; so bezeichnet φιλοσοφία, meist noch mit dem Zusatz θεία oder ὄντως, πνευματική u. ä., doch manchmal auch schon für sich allein, in der ganzen byzantinischen Zeit das mönchische Leben und φιλόσοφος den Mönch<sup>(1)</sup>. Für das Fortleben dieser Bedeutung selbst im Munde eines Mannes, der, wie vielleicht kein anderer Byzantiner, die antike Philosophie kannte und schätzte, nämlich des ὑπατος τῶν φιλοσόφων Psellos, zeugt die Charakteristik, welche er in seiner Chronographie von dem Kaiser Michael IV. gibt: Οἶδα δὲ καὶ τὸν ἄνδρα εὐσέβειαν πᾶσαν μετὰ τὴν βασιλείαν ἐπιδειξάμενον καὶ οὐ θείοις ναοῖς μόνον προσκείμενον, ἀλλὰ καὶ φιλοσόφοις ἀνδράσι προσανακείμενον καὶ ὑπερφυῶς θεραπεύοντα· φιλοσόφους δὲ φημι οὐ τοὺς τὰς οὐσίας τῶν ὄντων διερευνησαμένους, οὐδὲ τὰς ἀρχὰς μὲν τοῦ κόσμου ζητήσαντας, τῶν δὲ ἀρχῶν τῆς οἰκείας

*Johannes Scotus*, De div. praed. 1, 1 hier angeführt: «veram esse philosophiam veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam». Vgl. im übrigen Ducange, Gloss. med. et inf. latin. s. v. Philosophia. Sehr aufschlussreich ist auch die von N. A. Bees, Darstellungen altheidnischer Denker und Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen, Byz. - neugr. Jahrb. 4 (1923) 109, Anm. 1 aus der Vita des Makarios d. J. (14. Jh.) zitierte Stelle.

(<sup>1</sup>) Vgl. die zahlreichen bei Ducange, Gloss. med. et inf. graec. s. v. angeführten Stellen. Dazu hier nur noch ein paar mehr zufällig gefundene Belege aus der Sphäre des frommen Mönchtums: die Vita Georgii Amastrid. (ed. V. Vasilievskij, 1893) spricht in Kap. 8 (S. 15, 12) von ἡ τῶν σαρκῶν φιλοσοφία und meint in Kap. 8 (S. 17, 7) mit πρακτικὴ φιλοσοφία sowie schliesslich mit φιλοσοφία schlechthin (Kap. 14: S. 25, 10) dasselbe: die mönchische Askese. — In seinem «Geheimen Testament» v. J. 1093 ermahnt der grosse Reformator des griechischen Mönchtums, Abt Christodulos von Patmos, seinen (geistlichen) Sohn, den Grammatikos Eriphanios: ἀγωνίσθητι τελειῶσαι τὴν φιλοσοφίαν καὶ ἄρχεσθαι τὴν αἰώνιον φιλοσοφίαν μὴ παραιτεῖσθαι (Miklosich-Müller, Acta et dipl. gr. med. aevi VI, 86, 31). — Der fromme Kaiser Andronikos II. nennt in einem Chrysobullos Logos v. J. 1292 die Mönche desselben Klosters Patmos φιλοσοφοῦντες τὰ πνευματικὰ καὶ μετάρσια (Miklos. — Müller, Acta VI, 236, 20); ähnlich ebenda IV, 26, 14 Kaiser Michael VIII. i. J. 1262 an die Mönche des Lembiotissaklosters.

σωτηρίας καταμελήσαντας, ἀλλὰ τοῦ κόσμου καταφρονήσαντας καὶ μετὰ τῶν ὑπερκοσμίων ζήσαντας (¹).

Es steht mit dieser Entwicklung in Zusammenhang, wenn der Begriff des φιλόσοφος, vor allem in der volkstümlichen Sprache schon frühzeitig mit demjenigen des σοφός zusammenzufließen beginnt. Der φιλόσοφος in diesem Sinne ist der Kündler jeglicher «Weisheit», sei er ein Wissender in den Bereichen der Lebensweisheit oder sei er Seher und Prophet künftiger Ereignisse. In diesem Sinne ist Syntipas (Sindbad), der Lehrer des standhaften Prinzen in der Erzählung vom König Kyros, der seinem Schüler die «Philosophie» an Hand von Wandbildern im Verlaufe von 2 Stunden beibringt, ein φιλόσοφος (²); was der Prinz da gelernt hat, wird am Schlusse der Erzählung offenbar, wo er von seinem Vater darüber abgehört wird: es sind bezeichnenderweise gnomenartig formulierte Sprüche der Lebensweisheit und Volksethik. Hieher gehören auch die berühmten «sieben Weisen», jene Gestalten aus dem Altertum, die nach byzantinischer Auffassung in bestimmten Aussprüchen—natürlich als Heiden nur auf grund besonderer Eingebung Gottes—Heilstatsachen der christlichen Offenbarung vorausgeahnt und in verschleierter Form auch vorausgesagt hatten; sie werden in der literarischen und in der weitverbreiteten bildlichen Überlieferung (³) bald σοφοί, bald φιλόσοφοι genannt, obgleich sich unter ihnen Namen wie Homer, Solon, Thukydides, Sophokles befinden, die keine Philosophen im wissenschaftstechnischen Sinne gewesen sind (⁴). Eine ähnliche Auffassung, welche jedwede den späten Byzantinern in Volkskreisen noch bekannte Grösse der antiken Literatur, unter den Begriff der Weisen, φιλόσοφοι, gruppiert, ver-

(¹) *Michael Psellos*, Chronogr., Michael IV., c. 34: I, 73 Ren. Auch hier geht die lateinische Bedeutungsentwicklung parallel. Vgl. Ducange, Gloss. s. v. Philosophia.

(²) Ἱστορικὸν Σyntίπα τοῦ φιλοσόφου in A. Eberhard, *Fabulae Roman.* 1 (1872) I ff.; bes. 124 ff.

(³) Die Literatur über den Gegenstand ist sehr umfangreich. Zum allgemeinen vgl. etwa den oben S. 126 Anm. 4 zitierten Aufsatz von *Bees*, sowie A. v. *Premmerstein*, Neues zu den apokryphen Heilsprophezeiungen heidnischer Philosophen in Literatur und Kirchenkunst, *Byz.-neugr. Jbb.* 9 (1932) 338 - 374 (mit Literaturangaben).

(⁴) So trägt z. B. gelegentlich auch Thukydides für sich allein die Bezeichnung φιλόσοφος; vgl. *Bees* a. a. O. 121.

raten die Verse des Volksepos von Imberios und Margarone, in denen die Erziehung des Prinzen Imberios geschildert wird<sup>(1)</sup>.

An diese Bedeutungsentwicklung knüpft nun eine weitere an, welche uns erkennen lässt, dass mit dem wachsenden Verfall der «rein»-philosophischen Interessen in den späteren Jahrhunderten den Byzantinern zwar der Stolz auf die griechische Erfindung der φιλοσοφία erhalten blieb, die erhabene Bezeichnung des «Philosophen» jedoch mehr und mehr von ihrer Höhe herabsank und auf den Gelehrten im allgemeinen überging, um schliesslich in letzter Verdünnung die Bezeichnung für den «Gebildeten» im weitesten Sinne im Gegensatz zum

(<sup>1</sup>) Version bei E. Legrand, *Bibl. grecque vulg.* 1 (1880), S. 285, V. 73 ff:

ἔμαθεν καὶ κατέμαθεν βιβλία φιλοσόφων,  
Ἄριστοτέλην, Ὀμηρον καὶ ἄλλων δὲ πανσόφων,  
τὸν Εὐριπίδην τὸν σοφὸν καὶ τὸν Ἀριστοφάνην  
Πίνδαρον καὶ τὸν Σοφοκλῆν, Κάτων καὶ Ἐπιφάνην.

Ähnlich in der Version bei Sp. Lampros, *Coll. de romans grecs* (1880), S. 243, V. 69 - 73:

ἔμαθεν καὶ κατέμαθεν βιβλία φιλοσόφων,  
διδασκαλίας ποιητῶν, μεγάλων διδασκάλων,  
Ὀμήρου πρώτου τῶν σοφῶν καὶ ποιητοῦ μεγάλου,  
Ἀριστοτέλους, Πλάτωνος εἶτα καὶ Παλαμήδους.  
Ἐμαθ' ἐκ στήθευς διδασχὰς μεγάλων φιλοσόφων.

Man bemerkt, wie hier in Namen wie Homer, Euripides und Cato das Element des Gnomischen und Lehrhaften im Begriff des φιλόσοφος hervortritt; das waren die weisen Männer, die man in der Schule zwar längst nicht mehr im ganzen las (ausser vielleicht Homer), deren Weisheitssprüche man aber auswendig lernte.— In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage des Beinamens des Kaisers Leon VI. «des Weisen». Zuletzt hat sie G. A. Spulber, *Les Nouvelles de Léon le Sage* (1934) 42 f. angeschnitten. Leon hat die auch hier zwischen σοφός und φιλόσοφος schwankende Bezeichnung anscheinend sehr frühzeitig erhalten: Alexios I. nennt ihn schon in antlichen Schriftstücken sowohl σοφώτατος als φιλοσοφώτατος und in den Scholien zu Basil. XI, 60 heisst er ebenfalls φιλόσοφος. Spulber lehnt die Auffassungen älterer Gelehrter, welchen den Beinamen teils auf Leons theologische Bildung, teils auf seine prophetische Gabe zurückführen wollen (es werden ihm ja sehr verbreitete Orakel über die Schicksale des byz. Reiches zugeschrieben), zugunsten der Deutung ab, Leon sei wegen seiner vielseitigen Gelehrsamkeit so genannt worden. Nach dem Obigen wird man es für zweifelhaft halten, ob man die Frage mit einem Entweder-oder entscheiden kann.

illiteratus zu werden. Auch diese Entwicklung weist schon Ansätze im Altertum auf; Thukydides II, 40 gebraucht φιλοσοφία in dem allgemeinen Sinne; «Streben nach geistiger Bildung» und Ailios Aristides <sup>(1)</sup> charakterisiert die φιλοσοφία schon als παιδεία κοινῶς. Mit grösserer Entschiedenheit sehen wir diesen Bedeutungswandel aber erst in der späteren byzantinischen Sprache, vor allem in den volkssprachlichen Denkmälern, hervortreten. Dem aufmerksamen Leser fällt auf, dass schon in den mittelbyzantinischen Texten (auch den reinsprachlichen) die Verbindung φιλόσοφοι καὶ ῥήτορες ungewöhnlich häufig auftritt; es wäre sicherlich verkehrt in diesen φιλόσοφοι jeweils Fachphilosophen vom Schlage des Psellos oder des Johannes Italos sehen zu wollen; die Beschäftigung mit der «reinen» Philosophie war damals vielmehr schon ebenso selten geworden, wie diejenige mit den formalen Disziplinen der Grammatik und Rhetorik üblich geworden war. Es handelt sich also vielmehr um Leute, welche durch Schulen, im günstigsten Falle durch die Hochschule von Konstantinopel, gegangen waren und dort bestenfalls Grammatik und Rhetorik erlernt hatten <sup>(2)</sup>, um dann auf grund dieser Formalausbildung als Beamte in der kaiserlichen Kanzlei, als Prunkredner, Gelegenheitsdichter oder Grammatiklehrer dem Broterwerb nachzugehen. Zum Beleg seien einige bezeichnende Verse aus den Gedichten des Theodoros Prodromos (12. Jh.) angeführt, welche diese Verhältnisse beleuchten dürften:

*\*Εμὲ γὰρ σκόπει μύρμηκα, δέσποτα στεφνηφόρε,  
κατὰ τῶν λόγων τὴν ἰσχὺν καὶ τὴν ἀκτημοσύνην,  
λέοντας δὲ τοὺς ῥήτορας μετὰ τῶν φιλοσόφων,  
οἷτινές εἰσι δόκιμοι στιχίζειν τε καὶ γράφειν  
καὶ συγγραφὰς βασιλικὰς, νικητικὰς ἐκπλάττειν·  
ὁμῶς ἐκεῖνοι γράφουσι σοφῶς καὶ κατὰ λόγον,  
ὥσπερ σοφοὶ καὶ ῥήτορες, ἐγὼ δ' οὐχ οὕτως γράφω,  
καὶ γὰρ ἀγράμματός εἰμι... <sup>(3)</sup>*

<sup>(1)</sup> Orat. 46 : II, 407 ed. Dind.

<sup>(2)</sup> Schon Isokrates spricht gelegentlich von der περί λόγους φιλοσοφία.

<sup>(3)</sup> Ged. III, 13 ed. Hesselting-Pernot (1910).

oder: ἐκεῖνος καὶ φιλόσοφος, ῥήτωρ καὶ καλλιγράφος. (1)

oder: . . . . γραμματικὴ νοτάρια

γραμματικὴ φιλόσοφε, διπλοκαλαμαράτε . . . . (2)

Im selben Sinne ist auch die Verbindung φιλόσοφοι - ῥητορικοί zu deuten, deren Untergang der anonyme Verfasser der Klage auf die Einnahme Konstantinopels v. J. 1453 trauernd besingt:

Τί ἐγένετο ἡ πάλαικα, οἱ καλὰ προσφθίτες

ποῦ ἔγεν οἱ φιλόσοφοι ῥητορικοὶ Ῥωμαῖοι

ποῦ οἱ κηστειῶς Ῥωμαίων τε παπάδων, ἡγουμένων; (3)

Es handelt sich um die Schar der vornehmen «Gebildeten», die sich auf ihre immer dürftiger werdende Gelehrsamkeit etwas zugute taten und auf Grund ihrer formalen Schulung die hohen Stellungen am Hofe des byzantinischen Kaisers ohne viel wirkliche Arbeit ausfüllten.

Während nun aber in den bisher angeführten Stellen das Wort φιλόσοφος, sei es nun im Sinne des Forschers auf dem Gebiete der «reinen» Philosophie, sei es als Vertreter der «wahren Philosophie» im Sinne der Weltentsagung des Mönchtums, sei es im Sinne von σοφός als Kündler weiser Lehre oder Prophezeiung oder sei es endlich in der abgeschwächten Bedeutung des «Gebildeten» im weitesten Sinne im Gegensatz zum rusticus und illiteratus, uns nur in positiv wertender Bedeutung begegnet ist, so soll zum Abschluss noch etwas näher auf einige Stellen aus der spätbyzantinischen Volksdichtung eingegangen werden, an denen uns der Ausdruck φιλόσοφος und φιλοσοφία zwar ebenfalls in der letztbehandelten allgemeinen Bedeutung: «Gebildeter» entgegentritt, aber in einer höchst bezeichnenden satirischen Umwertung; er bezeichnet hier den «Gebildeten», den «Studierten», der sich auf Grund seiner angelernten Weisheit klüger dünkt als seine «ungebildete» Umwelt und diese mit dem Scheine seiner geistigen Überlegenheit — freilich vergeblich — zu überlisten sucht. Die Satire der Byzantiner, beissend und rücksichtslos, hat bekanntlich ihren reinsten Niederschlag im späten Tierepos gefunden. Im

(1) Ebenda IV, 210 (S. 81).

(2) Ebenda IV, 246 (S. 82).—Auch hier wiederum ist die lateinische Bedeutungsentwicklung ähnlich. Vgl. oben S. 126, Anm. 4 und S. 127, Anm. 1.

(3) V. 150: E. Legrand, Bibl. gr. vulg. I, S. 174.

Kleide des Streitgesprächs oder auch einer dramatischen Handlung unter den Tieren werden hier die menschlichen Schwächen, Torheiten und Schlechtigkeiten, besonders diejenigen der auf andere Weise unangreifbaren byzantinischen Hofgesellschaft, gegeißelt. Da ist es in unserem Zusammenhange höchst bezeichnend, dass unter den zahlreichen Tieren, welche hier in den Masken ihrer menschlichen Prototypen auftreten, das Prädikat des φιλόσοφος ausschliesslich dem unsympathischsten von allen, dem Fuchs, zuteilgeworden ist, jenem skrupellosen, in allen Wassern gewaschenen Schurken, der dazu noch mit seiner Gelehrsamkeit eitel prunkt und seinen Kredit bei den übrigen Tieren durch Zurschautragen «philosophischer» Überlegenheit zu erhöhen sucht. Dass dieser Umstand Beachtung verdient, weil sich hierin eine besondere Reaktion der Volksstimmung der byzantinischen Spätzeit gegenüber der erbarmungslos das Volk bedrückenden Cliquenwirtschaft der «studierten» Grossen ausdrückt, scheint mir aus zwei Beobachtungen hervorzugehen: einmal wird der Fuchs, soviel ich sehe, in der verwandten westlichen Dichtung des Mittelalters zwar (nach dem gemeinsamen aesopischem Muster) ebenfalls als schlau und schändlich dargestellt, nirgends aber ausserdem als «gebildet» oder «gelehrt» gezeichnet<sup>(1)</sup>; andererseits scheint die byzantinische Charakterisierung des Schurken Fuchs nicht ein gelegentliches situationsgemässes Epitheton, also ein einmaliges Stilmittel zu sein, sondern einer im Bereiche dieser Tiermaskeraden fester verankerten Vorstellung zu entsprechen; denn sie kommt nicht nur in einem dieser Tierepen gleich an zwei verschiedenen Stellen, sondern auch noch in einem anderen, mit jenem zwar thematisch und der örtlichen Entstehung nach verknüpften, nichtsdestoweniger aber selbständigen Epos vor. Das eine dieser Epen ist die Πεζόφορατος διήγησις τῶν τετραπόδων ζώων<sup>(2)</sup>, das

(<sup>1</sup>) Heinrich des Gleissners «Reinhart Fuchs» (ca. 1180) spricht zwar nicht selten von der Schlaueit und Gerissenheit, niemals aber von der «Gelehrsamkeit» des Fuchses; eine Durchsicht der Ausgabe von K. Reissenberger (1886) ergibt: V. 207: irs gevateren schaleheit (Bemerkung der Meise); V. 397: ich bin listic, stare sit ir; V. 825: siniu kündecheit (= Kundigkeit; vgl. V. 419); V. 1516: Reinhartes liste wären manecfalt (vgl. V. 1823); V. 1865: Reinhartes liste wären gröz.

(<sup>2</sup>) ed. W. Wagner, Carm. graeca med. aevi (1874) 141 - 178.

andere das *Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου* <sup>(1)</sup> bzw. dessen erweiterte (spätere) Reimversion <sup>(2)</sup>.

In der Vierfüßlergeschichte (*Πεζόφραστος διήγησις*), um mit dieser zu beginnen, hat der König Löwe unter Verkündigung eines allgemeinen Landfriedens die vierfüßigen Tiere zu einer gegenseitigen Aussprache zusammenberufen. Da tritt in V. 194 ff. der Fuchs dem Hund entgegen, der ihn soeben als frechen Räuber vor allen gebrandmarkt hat. «Als der Fuchs die Schmähungen des Hundes (*σκύλος*) vernommen hatte, da trat er in demütiger Haltung in die Mitte und sprach mit List und Anspielung (*τροπικά*) folgendes: Was sprichst du da, Hund, was treibst du da für Schaumschlägerei? *Σκύλος* nennt man dich mit Namen und du bist auch in Wahrheit ein *σκύλος*; denn, wie dein Name lautet, so ist auch deine Lebensweise». Meister Fuchs prunkt hier, wie wir sehen, mit etymologischer Gelehrsamkeit, aber seine Zuhörerschaft hat für Grammatikerscherze kein Verständnis <sup>(3)</sup>. So kann die Antwort des Hundes (V. 204 ff) nicht ausbleiben: «Ist der Herr Fuchs vorgetreten um uns etwas vorzuphilosophieren (*ὡὰ μᾶς φιλοσοφῆση*) <sup>(4)</sup>? Wo hast du deine Grammatik gelernt, wo deine grammatische und rhetorische Kunst, um so zu sprechen und im Vertrauen auf die furchtgebietende Macht des Königs und die Zurückhaltung der übrigen Versammelten mir vieles entgegenzuhalten?» Der Hund fährt fort mit der Drohung, dem Fuchse das Fell über die Ohren zu ziehen um es dem Gerber zur Behandlung mit Kalk und Alaun zu überbringen und schliesst ab mit der Drohung: «damit dir die viele hohe Phi-

<sup>(1)</sup> Ebenda 112 - 123.

<sup>(2)</sup> Ebenda 124 - 140.

<sup>(3)</sup> Der Fuchs bringt hier das ngr. *σκυλί*, das in Wirklichkeit vom alten *σκύλοξ* = «Tierjunge», besonders «junger Hund» abzuleiten ist, mit *σκυλεύω* «Beute machen» zusammen, eine schon wegen der verschiedenen Quantität des *υ* unrichtige Ableitung. Solche etymologischen Witze sind indessen echt byzantinisch und der Verfasser des Gedichtes wird, obgleich er hier dieses Etymologisieren des Fuchses als ein unpassendes Protzen mit Gelehrsamkeit geisseln will, an seinem Einfall grosse Freude gehabt haben. Er bringt V. 335 aus dem Mund des Hirsches nochmals eine Etymologie (*πτώξ* = *λαγός* von *πήσσω*) hier, ohne dass der Hirsch dann deshalb angegriffen wird.

<sup>(4)</sup> Ich lese mit den Hss: *ἐξέβη . . . φιλοσοφῆση*;

losophie vergeht» (V. 213: *καὶ νὰ ξεχάσῃς τὴν πολλὴν ᾠηλὴν φιλοσοφίαν*). In V. 429 unseres Gedichtes erscheint sodann der Fuchs noch einmal mit der Charakterisierung als eitel prahlender φιλόσοφος. Dort hat soeben das Schaf das Schwein wegen seiner Schmutzigkeit geschmäht und sich dabei des Sprichworts bedient (V. 423 f.): «es riecht und stinkt sein (des Schweines) ganzer Laden nach dem Juden». Die schmückende Verwendung von Sprichwörtern in der Rede ist nun ein typischer Zug der späteren griechischen Rhetorik und dürfte in den Schulen gepaukt worden sein; so muss sich denn auch hier das Schaf sogleich für seine gelehrte Anwendung die Zurückweisung gefallen lassen: «Mir scheint, da ist nun ein noch bedeutenderer Gelehrter (φιλόσοφος) aufgetreten als der Fuchs. Wo hast du die Bildung gelernt, geiferndes Schaf?»

Deutlicher noch wird die Verspottung des Fuchses als φιλόσοφος in dem zweiten der genannten Epen, nämlich in der Versgeschichte vom Esel, Wolf und Fuchs. Hier besteht sogar die Pointe darin, dass der einfältige Esel schliesslich als Sieger über die Schläue und Hinterlist des Fuchses hervorgeht und dafür vom Verfasser feierlich aus γάδαρος in Νῆκος umbenannt wird<sup>(1)</sup>. Der Fuchs hat sich in Gesellschaft des Wolfes an den friedlich bei seinem Stalle weidenden Esel herangemacht um ihn durch trügerische Vorspiegelungen von seinem sicheren Platze wegzulocken und ihn dann gemeinsam mit seinem Spiessgesellen zu verzehren. Der Esel hat in der Angst vor den beiden eine lange und farbenreiche Schilderung von dem (nicht vorhandenen) Jagdhundereichtum seines Herrn gegeben um seine Feinde abzuschrecken. Da aber spricht der Fuchs, der seine List durchschaut und sich über die aufgewendete Beredsamkeit lustig macht: «Xylosophiere nicht so lang (μηδὲν ξυλοσοφῆς)<sup>(2)</sup>, denn du bist bloss ein Bauer, ein ungebildeter Tölpel, ein ungefüger Kerl und Schwätzer» (μηδὲν ξυλοσοφῆς πολλά, ὅτι χωριάτης εἶσαι, βάναυρος καὶ ἀπαίδευτος, χονδρὸς καὶ ψευδολόγος)<sup>(3)</sup>. Und nun will

<sup>(1)</sup> Vgl. dazu zuletzt *D. C. Hesselring*, *Byz. Zeitschr.* 8 (1899) 148-150.

<sup>(2)</sup> *Ξυλοσοφῆς* ist ebenfalls ein echt byzantinischer Wortwitz; es wird damit auf die Unbildung des Esels, gleichzeitig aber auch auf die Prügel angespielt, die er —sprichwörtlich und in Wirklichkeit— in besonders grosser Menge erhält (vgl. ngr. *θὰ φῶς ξύλο*).

<sup>(3)</sup> V. 49 ff. (9. 113). Ähnlich in der Reimversion V. 94 ff. (S. 127).

der Fuchs zeigen, dass er selber ein Philosoph ist in dem Sinne, wie uns der Ausdruck nun schon aus der Vierfüsslergeschichte geläufig ist; er fährt nämlich fort: «es ist wirklich richtig, wenn man dich γάδαρος nennt». Die folgenden Verse vermag ich nicht restlos zu erklären, doch ist soviel mit Sicherheit zu sehen, dass es sich auch hier wiederum um eine etymologische, Ausdeutung des Namens des Esels (γάδαρος) durch den Fuchs handelt<sup>(1)</sup>. Jedenfalls fährt der Fuchs nach seiner gelehrten Abschweifung, welche auf den ungebildeten Esel Eindruck machen soll, mit den Worten weiter: «ich höre (aus deiner Redeweise), dass du ein Barbar (d. h. ganz ungebildet), ein grober Lämmel bist. Ich (dagegen) bin ein Astronom, ich bin auch ein Seher, ich weiss den Nomokanon (das Gesetzbuch) auswendig, ich bin ein Lehrer jeglicher Erkenntnis» (V. 56 ff.)<sup>(2)</sup>. Im weiteren Verlauf der Geschichte wird schliesslich der Fuchs trotz seiner Schlaueit samt dem Wolfe vom Esel überlistet und mit dem bekannten, der gesamten europäischen Tierfabel gemeinsamen Hufschlag ins Meer befördert. Da spricht der

(<sup>1</sup>) Schon der Verfasser der Reimversion hat offensichtlich die Anspielung des Synaxarion nicht mehr völlig verstanden. Immerhin zeigt der V. 101: μηδὲν θαροῆς, κὺρ γάδαρε, ὅτι εἶμαστέν ἐργάτες, dass auch er die Entgegnung des Fuchses so aufgefasst hat, dass dieser etymologisiert und sich über die Bemühungen des Esels, als φιλόσοφος zu erscheinen, lustig macht und vielmehr den geistigen Abstand zwischen sich und dem Esel betonen will. Etymologische Deutung ergibt sich auch, wenn wir die von F. Kors, Viz. Vrem. 3 (1896) 530 f. vorgeschlagene Ergänzung des Verses zugrunde legen. Über die richtige Ableitung des Wortes γάδαρος gibt es eine nicht unbeträchtliche Literatur; vgl. z. B. zuletzt Byz. Zeitschr. 11 (1902) 597 und 12 (1903) 715. Als das im Ngr. wohlbekannte Wort im Jahre 1901 zum erstenmal überraschenderweise in einem Papyrus des 6./7. Jh. auftauchte, nämlich in den von B. P. Grenfell und A. S. Hunt herausgegebenen Amherstpapyri, da brachten es die gelehrten Herausgeber mit der Hesychglosse γαῖται = γεωργοί in Zusammenhang (vgl. Byz. Zeitschr. 11, 1902, 597); sollten sie in Herrn Fuchs aus dem Synaxarion bzw. in dessen unbekanntem Dichter einen Vorgänger gehabt haben? Ich glaube es nicht; die etymologische Weisheit des Fuchses dürfte vielmehr einer Glossensammlung entsprechen, welche der von Ducange, Gloss. med. et inf. græc. s. v. αἰδαρος zitierten ähnlich ist: τὸν ὄνον ἤγουν γαῖδαρον, γάδαρον ἀπὸ τοῦ τὴν γῆν δέρειν τοῖς πολλοῖς μόχθοις καὶ κόποις.

(<sup>2</sup>) Ähnlich in der Reimversion V. 103 ff., wo sich der Fuchs noch als einen Schüler Leons des Weisen (vgl. o. S. 129, Anm. 1) bezeichnet.

Wolf seinem Kumpan gegenüber jammern die Moral von der Geschichte aus: «Mein Gebieter, mein lieber Vetter, lasst euch sagen: die Erkenntnis (γνώσις) ist auf der ganzen Welt verbreitet (d. h. sie ist kein Privileg der φιλόσοφοι) (V. 360 f.) und der liebe Gott hat die Bescheidenheit des Esels gesehen und ihm Verstand verliehen und Erkenntnis...». Weit entfernt, phantastischen Deutungen dieser Tierepen verfallen zu wollen, wie dies leider Satlas begegnet ist, glaube ich doch in dem ganzen Ethos dieser Geschichte im Zusammenhalt mit der wiederholten Charakterisierung des Fuchses als φιλόσοφος den Widerhall der grollenden Volksstimme nicht überhören zu dürfen; es ist die Stimme, welche, in dieser trostlosen Spätzeit des byzantinischen Reiches, in der skrupellosen Bedrückung der verarmten Massen durch eine nichtsnutzige, haltlose und feile «gebildete» Oberschicht sich auflehnt, gegen den anmassenden Dünkel dieser Gebildeten, die an den Höfen von Konstantinopel und Mistra ihre ererbten Pfründen verzehren, ohne sich um die Not der «ungebildeten» Untertanen zu kümmern. Welch ein Wandel! Welch ein Gegensatz zwischen den hehren Gestalten der φιλόσοφοι des alten Hellas und diesen kümmerlichen «φιλόσοφοι» des späten Byzanz!

Wenn im Griechenland des 19. Jh. der Philosophennamen nach solchem Abstieg wieder zu Ehren gekommen ist und in Übereinstimmung mit der Anwendung des Wortes im übrigen Europa wieder ausschliesslich die «reine» Philosophie, die Königin der Wissenschaften, bedeutet, so spiegelt sich auch in diesem sprachlichen Wandel ein völliger Umbruch, eine völlige Veränderung der allgemeinen Kulturverhältnisse wider. Und wenn der Anteil des griechischen Volkes an dem geistigen Ringen der Nationen um die letzten Erkenntnisse in dem philosophischen Schrifttum des heutigen Griechenland und, was vielleicht schwerer wiegt, in der griechischen Dichtung, wieder in achtunggebietender Weise sichtbar wird, so ist dies nicht zuletzt das Verdienst des 40jährigen segensreichen Wirkens unseres Jubilars, des φιλόσοφος der griechischen Jugend.