



ROMANOS MELODOS UND SEIN VERHÄLTNIS ZU WELTLICHEN AUTORITÄTEN

ROMANOS THE MELODIST
AND HIS RELATION TO SECULAR AUTHORITIES

Rainer Guggenberger¹
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: Romanos Melodos' Hymnus εις ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν ist nicht nur ein Beispiel eines Bußhymnus, sondern überdies eines für panegyrische Propaganda zu Gunsten Justinians. Romanos versuchte die blutige Niederschlagung eines Aufstands unter der Regierung des Justinian, der in Folge mit schlechten Popularitätswerten zu kämpfen hatte, mittels Referenznahmen auf die Bibel zu rechtfertigen. Romanos zeigt auf, dass sich die Aufständischen den Zorn Gottes verdienstermaßen zugezogen hätten und sich in ihrer Ermordung eine nachvollziehbare Reaktion Gottes verberge, und Justinian daher kein Verschulden anzulasten sei. Der Zorn Gottes dürfe nicht rein negativ gesehen werden, sondern ziele auf die Rettung der Sünder in der Perspektive des ewigen Lebens ab.

Palavras-Chave: Romanos Melodos, εις ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν; Kaisertreue; Justinian; Literarische Propaganda.

¹ rainer@letras.ufrj.br

Abstract: Romanos Melodos' hymn Εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν is not just an example of a penitential hymn but also one of panegyric propaganda in favour of Justinian. Through references to the bible Romanos tried to justify the bloody abolition of a revolt under the government of Justinian, in consequence of which the reputation of Justinian had suffered. Romanos shows that the insurgents deserved the wrath of God, that their killing can be seen as an understandable reaction of God, and therefore that Justinian should not be blamed. The wrath of God should not be seen purely as being negative since its aim is the salvation of the sinners within the perspective of eternal life.

Keywords: *Romanos Melodos; Εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν; Loyalty towards the emperor; Justinian; Literary propaganda.*

EINLEITUNG

Beim Kontakia-Dichter Romanos Melodos fällt auf, dass seine Hymnen nicht nur auf biblische Ereignisse referieren, sondern dass bei einigen unter ihnen ein mehr oder weniger starker Bezug zu den Ereignissen der Lebenszeit von Romanos gegeben ist. Im Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν² nimmt Romanos auf den sogenannten Nika-Aufstand vom Jänner 532 n. Chr.³ Bezug und reflektiert ihn im Kontext einer biblischen Exegese.

1 DER NIKA-AUFSTAND

Der Aufstand erhielt seinen Namen daher, weil die Aufständischen νίκα gerufen haben sollen. Die prinzipiell gegnerischen Zirkusparteien, die Grünen und die Blauen, die sich primär als Fans bei den Events im Hippodrom von Konstantinopel verstanden,⁴ hatten sich erstmalig solidarisiert und randalierten in der Hauptstadt des byzantinischen Reiches *viribus unitis*.⁵ Diese Charakteristik der Aufständischen erklärt, weshalb der damals regierende Justinian I. ihnen zur Aussöhnung und Beilegung des Aufstands keine politischen Zugeständnisse machte, sondern ihnen stattdessen mehr Rennen anbot.

They refused, but it was not so naïve and irrelevant a proposition [...] as moderns would no doubt suppose, for after a serious riot in 520 with much loss of life, the factions assembled in the hippodrome and demanded, not (again) political concessions but—their favourite pantomimes. (CAMERON, 1976, p. 275)

² Auf jedes Erdbeben und Feuersbrunst; Hymnus 54 bei MAISANO, Hymnus 23 bei KODER.

³ Cf. CAMERON, 1976, p. 276 et p. 278.

⁴ „Die Zugehörigkeit zu einer der Parteien war weder durch religiöse noch durch politische oder soziale Kriterien festgelegt, auch wenn einzelne Kaiser mitunter jeweils eine der Gruppen besonders favorisierten.“ (MEIER, 2004, p. 18 sq.)

⁵ Cf. CAMERON, 1976, p. 273

Alan Cameron weist deswegen die *opinio communis* zurück, es hätte sich beim Nika-Aufstand um eine politische Revolte gehandelt. Zumindest die Parteien selbst hatten zumal am Ausgangspunkt des Aufstandes, nämlich zur Zeit der Spiele an den Iden des Jänners 532 und den dort manifest werdenden Problemen und dem daraus resultierenden Ausschreibungspotential⁶, keine politischen Intentionen, auch wenn sie die Freilassung von Gefangenen forderten. Es war nämlich durchaus nicht unüblich für die Grünen und Blauen eine Amnestie für „convicted rapists and murderers from their own number“ zu fordern, die mit „political prisoners“ (CAMERON, 1976, p. 276) nichts gemein hatten. Auch, dass sich der Aufstand in Brandschätzungen entlud, mag „a common and perhaps regular sequel to a faction riot“ (CAMERON, 1976, p. 276) gewesen sein. Das Feuerlegen war daher, der Folgerung Camerons nach, nicht dazu gedacht Justinian zum Kleinbegeben zu bewegen.⁷ Auch dürften die Aufständischen keine religiösen Motive gehabt haben.⁸

The affair began as an altogether typical faction riot. Two partisans, one Blue and one Green, were to have been executed, but the execution itself was bungled and both men fell to the ground unharmed. Impressed by this obvious sign from heaven, their fellows rescued them by force and lodged them in the asylum of a nearby church.⁹ At the race-meeting of the Ides (13th) of January they begged Justinian to pardon the men, but he obstinately refused, even though they persevered up to the twenty-second race. At this Blues and Greens suddenly proclaimed ‚Long life to the merciful Blues and Greens‘ and for the first time ever joined forces. (CAMERON, 1976, p. 278)¹⁰

Am Tag darauf versuchte Justinian die Parteien durch die Zusicherung mehrerer Spiele zu beruhigen. Diese aber brandschätzten und mordeten weiter, stürmten das Prätorium und befreiten dort alle Gefangenen. Als sie danach die Absetzung

⁶ Cf. CAMERON, 1976, p. 277.

⁷ Cf. CAMERON, 1976, p. 276.

⁸ Cf. CAMERON, 1976, p. 278.

⁹ Zum Vergleich die Version von Mischa Meier: „bei zwei der zu Kreuzigenden, einem Grünen und einem Blauen, bricht jedoch das Holz. Auch ein zweiter Versuch der Exekution mißlingt. [...] Das Volk fordert Gnade für die Delinquenten. Beide Zirkusparteien haben nun dasselbe Anliegen und finden dadurch zusammen. Mönche eines nahegelegenen Klosters können schließlich die beiden Verurteilten in Gewahrsam nehmen und unter Kirchenasyl stellen. Die Soldaten versuchen sonderbarerweise nicht, dies zu verhindern.“ (MEIER, 2004, p. 48)

¹⁰ Bei Meier vergehen drei Tage bis zur Eskalation „im Hippodrom [...]. Gemeinsam fordern die Parteien in Sprechchören die Begnadigung ihrer beiden Mitglieder. Doch der Kaiser schweigt, obwohl er ohne Zweifel wußte, welche Konsequenzen dies nach sich ziehen würde, denn Aufstände in Konstantinopel folgten festen Gesetzen: Unter der Parole ‚Nika‘ (Sieg!) schließen sich die Gruppen zusammen und stürmen aus dem Zirkus.“ (MEIER, 2004, p. 48)

dreier eminent wichtiger und zentraler Beamter forderten, stimmte Justinian sofort zu. Trotzdem hielten die Ausschreitungen noch drei weitere Tage lang an, was als ein weiteres Indiz für die im Kern apolitische und areligiöse – es wurde gar nebst dem Augustaion, den Zeuxippos-Thermen und weiteren profanen Prachtbauten auch die Hagia Sophia angezündet¹¹ – und im Vorgehen de facto planlose Haltung der Aufständischen gewertet werden kann. Schließlich wurde der Aufstand durch eine List Justinians im Hippodrom durch die kaisertreuen Feldherrn Belisar und Mundos blutigst niedergeschlagen.¹² Cameron macht glaubhaft, dass Handlanger bestimmter Senatorenkreise – Johannes Koder referiert insbesondere auf die Tochter des Flavius Anicius Olybrius¹³ bzw. deren Sohn – die Gunst der Stunde genutzt und die Aufständischen infiltriert hatten, um sie zum Abfall von Justinian zu bewegen und die Abdankung der besagten Beamten zu fordern, mit dem Ziel einen neuen Kaiser einsetzen zu können.¹⁴

It was another four days before the proclamation of Hypatius¹⁵, proof enough in itself that nothing had been planned in advance by anybody. It was the Blues and Greens, for purely selfish reasons of their own, who plunged the city into chaos. [...] the idea of replacing Justinian was not the cause of the riot; it was the consequence of his [scil. Justinian's; R.G.] failure to deal with it. (CAMERON, 1976, p. 280)

Mischa Meier sieht dies gänzlich anders. Für ihn hat Justinian stets einen kühlen Kopf bewahrt und alles zu seinem letztendlichen Vorteil durchdacht.¹⁶ Er sieht anders als Cameron, der den Aufstand primär als eine Art Hooligan-Ausschreitung rekonstruiert, von Anfang an in ihm politisch-soziale Spannungen und Ränke als auch religiöse Motive – die Grünen sollen den göttlichen Herrschaftsauftrag Justinians in Frage gestellt haben¹⁷ – am Werk. Johannes der Kappadoker, einer derjenigen Beamten deren Abdankung die Aufständischen forderten, bat laut Meier das ganze Volk zum Aderlass und nicht nur vornehmlich die Reichen, wie in der Darstellung von Cameron¹⁸. Es sei der Verlauf des Aufstands keinem Versagen oder Schwächen Justinians anzulasten,

¹¹ Cf. MEIER, 2004, p. 49.

¹² Cf. MEIER, 2004, p. 50.

¹³ Cf. KODER, 2009, p. 278 sq.

¹⁴ Cf. CAMERON, 1976, p. 278 sqq.

¹⁵ Der designierte neue Kaiser.

¹⁶ Cf. MEIER 2004, p. 47 sqq.

¹⁷ Cf. MEIER 2004, p. 47.

¹⁸ Cf. CAMERON, 1976, p. 279.

sondern dieser habe vielmehr alles daraufhin ausgerichtet gehabt, die konkurrierenden Senatoren und potentiell Kaiserabtrünnigen aufzuspüren.¹⁹

So wie das Geschehen abgelaufen ist, kann man sich eines furchtbaren Verdachtes kaum erwehren: Der Aufstand war vom Kaiser gewollt, er wurde gezielt provoziert und bewußt zum blutigen Finale getrieben. Justinians Ziel war es offensichtlich, sich nach außen als schwach, gefährdet, ja zur Flucht entschlossen zu präsentieren. Dadurch sollten seine einflußreichsten Gegner sich gestärkt fühlen und aus ihrer Anonymität heraustreten. Nachdem dies geschehen war, konnte der Kaiser sie vernichten und zugleich dem Volk eine Demonstration seiner Unnachgiebigkeit geben. [...] Nennenswerten senatorischen Widerstand gegen seine Herrschaft gab es nach 532 nicht mehr. Auch das Volk von Konstantinopel war eingeschüchtert (MEIER, 2004, p. 50 sq.).

Dass unter solchen Umständen²⁰ auch vom Meloden Romanos keine Kaiserkritik zu erwarten war, sondern er vielmehr Justinian vermittelt seiner Hymnen seine Loyalität versicherte und zur Beschwichtigung der innerlich noch unruhigen bzw. verunsicherten Menge beitrug, darf nicht verwundern. Es war wohl auch nicht so, dass die Freilassung der Hinzurichtenden als Ausgangspunkt der Unruhen von der Bevölkerung im Allgemeinen gestützt gewesen wäre, denn die Grünen und Blauen

could never pass themselves off as ‚the people‘, and if (as often have been the case) their petitions had little or no popular backing, that too must have been obvious. [...] Their is every indication that the factions were far from popular with the general public. [...] Thus no emperor was going to win himself popularity by yielding to unjustifiable faction demands. (CAMERON, 1976, p. 288)

Freilich sei dies alles gesagt unbeschadet dessen, dass es sich beim Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμὸν um bewusste Propaganda²¹ des vielleicht von Justinian als Mäzen geförderten und protegierten Romanos gehandelt haben mag.²² Ein Auftrag zur Darbietung der Geschehnisse des

¹⁹ Cf. MEIER, 2004, p. 50.

²⁰ „Kaiserlicher Terror herrscht in der Stadt. ‚Und große Furcht kam auf‘, resümiert der Chronist Theophanes, ‚und es trat Ruhe in der Stadt ein, und für lange Zeit gab es keine Wagenrennen mehr“ (MEIER, 2004, p. 50).

²¹ „the kontakia offered the possibility of adding or inserting into the interpretation of the Scriptures—be it consciously or not—topics of current interest and ideas that might stimulate the devotion of the faithful to the emperor.“ (KODER, 2009, p. 277)

²² „He [scil. Justinian; R.G.] initiated the use of the kontakion for his purposes for the first time on the occasion of the reconstruction of the church of Hagia Sophia, and for this reason he commissioned from Romanos the well-known kontakion „On Earthquakes and Conflagration,“ which was very likely recited for the first time in 537 during the great fasting period of Lent, approximately ten months before the official inauguration of Justinian’s Hagia

Jänners 532 aus der kaiserfreundlichen Perspektive und Interpretation Justinians heraus in einem Hymnus an die Gläubigen scheint auch deswegen nicht unwahrscheinlich, weil „das einzige, was Justinian“, falls es sich beim Nika-Aufstand tatsächlich um ein von ihm selbst gelenktes Ereignis handelt, „offenbar unterschätzt hatte, sein enormer und lang andauernder Popularitätsverlust“ (MEIER, 2004, p. 51) sein sollte. Deshalb könnte Romanos „die These, das brutale Massaker sei eine göttliche Strafe für menschliche Sünden gewesen, die durch den Kaiser lediglich vollstreckt wurde“ (MEIER, 2004, p. 51), verbreitet haben.²³ Möglicherweise billigte Romanos auch die Spiele im Hippodrom und ihre fanatischen Anhänger, die Grünen und Blauen, nicht. Die Spiele scheinen für etliche Reichsangehörige als wahre Parallel- oder gar Ersatzreligion fungiert zu haben. Selbst für viele der Getauften mag dies in der Praxis der Fall und die Teilnahme an den Gottesdiensten dadurch quantitativ und qualitativ beeinträchtigt gewesen sein. Gerade im Rahmen der Spiele wurden auch die Sakramantik, der Aberglaube und heidnische Praktiken der Beeinflussung und Bestimmung des Verlaufs des jeweiligen Entertainments und also der Fortuna weiterhin kultiviert: Ganz entgegen den christlichen Dogmen, Glaubensgrundsätzen und in der Kirche geleisteten Versprechen gegenüber Gott und der Gemeinschaft der übrigen Gläubigen.²⁴ Dies alles wird in Teilen oder in Summe zur Komposition von εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμὸν beigetragen haben oder sogar die Ursache dafür gewesen sein.

2 εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμὸν

Der Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμὸν ist „an arresting example of the genre of penitential hymns“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 1) und „one of a few examples of a panegyric for Justinian I.²⁵ [...] Romanos, the deacon-poet,

Sophia on December 27th of the same year. We do not know with certainty if Romanos wrote this kontakion by order of the emperor, but the probability is high.“ (KODER, 2009, p. 278)

²³ „Prokop stößt Jahre später in den *Bauten* – einer offiziellen Lobschrift auf Justinian – in dasselbe Horn.“ (MEIER, 2004, p. 51)

²⁴ „It is easy now to smile at the conviction of Christian moralists that the circus and theatre were, houses of Satan’, but in their terms they were quite right to be disturbed at the almost religious fervour with which their congregations abandoned everything for the games. Did they not consult astrologers and sorcerers, and solemnly invoke the powers of darkness to give a pantomime the cramps or break the leg of the rival charioteer’s lead horse?“ (CAMERON, 1976, p. 293)

²⁵ Riccardo Maisano geht wohl zu weit mit der Behauptung: „È questo dunque l’unico cantico del nostro autore ispirato non ad una lettura biblica né a una ricorrenza liturgica, ma a un

skilfully incorporated a basilikos logos for Justinian into a poetic homily“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 2). Den desaströsen Ereignissen der 30er-Jahre des 6. Jahrhunderts wird im Hymnus ein besonderer Sinn verliehen. Romanos expliziert sowohl die Ursachen dafür, den Verlauf als auch das Ziel. Die Ursache ist zweigeteilt: Im Anfang steht der Ungehorsam und die Sorglosigkeit der Gläubigen gegenüber Gottes Regeln, deren Befolgung ihnen das ewige Leben verheißt. Direkt damit verknüpft ist die Reaktion Gottes als unmittelbarer Grund für die Geschehnisse. In den Schrecknissen des Nika-Aufstandes und insbesondere der Naturkatastrophen manifestiert sich Gottes „saving wrath towards his unfaithful children.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 2) Der Zorn Gottes tritt den Menschen also nicht als Selbstzweck entgegen, sondern zielt auf deren Rettung in der Perspektive des ewigen Lebens ab.

Of many New Testament passages expressive of this concept, a classic example can be found in I Thess. 5:9: „For God has not destined us to the horrors of judgement, but to the full attainment of salvation through our Lord Jesus Christ“. For Romanos, following Scripture, the sole purpose of God’s wrath towards his children when they forsake his ways, is to bring them back to their senses, or as Topping puts it: „The work of Christ’s philanthropia is the restoration of fallen man to his divine image and to God [...] He chastises not for the sake of punishment, but to bring about a change of heart“. God’s wrath is therefore solely motivated by his love. (BARKHUIZEN, 1995, p. 4)

Hätte Gott nicht auf einer Änderung des Verhaltens der Bewohner des christlich-byzantinischen Reiches, und insbesondere der Einwohner Konstantinopels, emphatisch und konsequent insistiert, hätte dies für den Christen die fundamentalste Folge gehabt: Die ewige Verdammnis. Gottes Instrumentarium zur Bekehrung bzw. Rückkehr und Besinnung auf die wahren Werte und das adäquat christliche Verhalten waren die von Fall zu Fall in ihrem Ausmaß und Intensität zunehmenden Katastrophen. Die Konstantinopler waren diesen jedoch de facto nicht hilflos ausgeliefert. Sie konnten sich ihrer durch die Praktizierung der christlichen Tugenden erwehren. Dass die Schrecknisse kulminierten, lag daran, dass die Gläubigen einmal durch Schaden klug geworden und geläutert, wiederum der Obsorge ihrer Pflichten vergaßen und sich erneut einem nachlässigen Lebenswandel hingaben. Auf eine Formel gebracht: Unheil resultiert aus unheiligen Attitüden. Der Hymnus von Romanos suggeriert, Gott hätte durch und während all seiner Strafmaßnahmen immer nur

episodio ocasional.“ (MAISANO, 2002, p. 452) [Es ist dies der einzige Gesang unseres Autors, der weder von einer Bibellektüre noch aus liturgischem Anlass heraus inspiriert ist, sondern durch einen (zeitgeschichtlichen) Anlassfall]

das eine Ziel der Sicherung des ewigen Lebens der Schäfchen der Herde Christi im Paradies vor Augen gehabt.

3 μετάνοια

Bereits im Proömium taucht das Wort μετάνοια²⁶ auf, das zu einer programmatischen Ansage für den ganzen Hymnus wird.²⁷ Christus soll in seinem Erbarmen jene nicht unbeachtet lassen, die ihn *bußfertig* anrufen, allen Menschen das ewige Leben zu gewähren.²⁸ Es ist fraglich, ob Romanos nicht gleich mit diesem Anfang alle Kirchengescheher zu gefühlsmäßigen Mittätern an den vom Schicksal – in Wahrheit aber von Gott – Geschlagenen macht. Indem sie den Herren mit solchen und ähnlichen Gebeten, wie es Romanos im Proömium präsentiert, anriefen, flehten sie ihn gewissermaßen indirekt um den rettenden Zorn an und beschworen die Feuersbrünste, Erdbeben und Unwetter auf die im Glauben Nachlässigen herab, um sie zu läutern und wieder auf die Bahn, die ewiges Leben verheißt, zurückzuführen. Wo sie sich nicht ohnedies selbst als Angehörige dieses Kreises bekennen mussten, war es unumgänglich, die Strafen aufgrund deren epidemischen Universalität mitzutragen. Die μετάνοια ist Grundbedingung dafür, dass Christus für die Sündigen und Nachlässigen intervenieren kann. Die Katastrophen sind Gottes Werk, um die Menschen zur μετάνοια bekehren zu können. Da Gott gegen direkten Zwang ist, kommt es für ihn nicht in Frage, die Idee der μετάνοια direkt im Geist der Menschen zu erregen. Es muss deren freier Wille sein, der sich für sie entscheidet. Der korrumpierte und säumige, vom rechten Weg abweichende Geist braucht aber einen Impetus um sich auf die μετάνοια als probates Mittel zur Abwendung des Unheils und vor allem zur Erlangung des ewigen Lebens zu besinnen. Diesen Impetus gibt Gott durch das, was die Menschen als (seine) Strafen auffassen. Romanos bringt als paradigmatisches Sinnbild für dieses Prinzip in der dritten Strophe die Israeliten – es handelt sich dabei um „Biblical references which are connected to the kontakion’s basic plot only in as much as they contain incidents or persons which can be used by the poet for purposes of comparison or contrast“ (SCHORK, 1962, p. 213) –, die gesündigt hatten und daraufhin von Gott zur

²⁶ Buße, Sinnesänderung.

²⁷ „The concept of μετάνοια runs like a golden thread throughout the hymn: the wrath of God, motivated by his love [...], has a purpose to call his children back to his ways and commandments, i. e. God wants them to repent“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 3).

²⁸ δώρησαι πᾶσιν ἀνθρώποις ζωὴν τὴν αἰώνιον (MAISANO, 2002, 54, Proömium).

Bekehrung zum Guten hin veranlasst wurden. Nach außen hin schien Gott zwar Moses – der wie Justinian ein Gottbeauftragter war²⁹ und hier als „relief-model“ (SCHORK, 1962, p. 215) des Kaisers fungiert – zu nichts anderem als zu einem Massaker an jenen, die nicht seinen Geboten folgten, aufzufordern, in Wahrheit aber handelte es sich um einen philanthropischen Akt, der notwendig schien, um auch den vom rechten Weg Abgeirrten das ewige Leben schenken zu können. Die Bestrafung des Ungehorsams, mitunter auch die Beseitigung der Ungehorsamen selbst, erscheint in der Version von Romanos im Endeffekt als Gnadenakt.

4 APOLOGIE DES KAISERS DURCH ROMANOS

Jan Barkhuizen weist zwar darauf hin, dass das Enkomion auf Justinian erst die Strophen 21 bis 24 umfasst³⁰, weicht man jedoch von einer rein linearen hin zu einer retrospektiven Interpretation des Hymnus ab, was ohne Weiteres angezeigt ist, insofern die Kirchengeher die Hymne mehrmals gehört haben *könnten* und daher ihren synchronen Gesamtsinn verstanden haben werden, wo sie ihn nicht ohnedies auch beim einmaligen Hören begriffen, so steht quasi *der ganze Hymnus* unter dem Zeichen der Rechtfertigung und Gerechtfertigung der Handlungen Justinians. Die Theodizee, als die εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν auftritt,³¹ wird zu einer Apologie des Kaisers, der dort gleichsam im Auftrag Gottes handelte, wo es nicht um Einflussnahmen auf Naturgewalten ging, sondern auf soziale Sphären, die der freie Wille der Menschen mitbestimmen kann. Die Umsetzung des Willens Gottes, der darauf abzielt den Menschen das ewige Leben im Paradies zu Teil werden zu lassen, delegierte Gott³² an Justinian. Dieser imitierte Gottes Willen in seinen Handlungen.³³ Damit nimmt Romanos jenen Kritikern Justinians den Wind aus den Segeln, die meinen, er habe willkürlich gehandelt. Gerade umgekehrt betont Romanos, dass der

²⁹ Cf. MEIER, 2004, p. 86.

³⁰ Cf. BARKHUIZEN, 1995, p. 2

³¹ „this theme is related to the concept of theodicy [...] It concerns God’s love for man, his φιλανθρωπία, and his wish that his children should abide in his commandments and walk in his ways. In the Old Testament we often find that the welfare of God’s people is directly related to their obedience or disobedience to God’s will.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 3 sq.)

³² Die Kaiser gelten bzw. verstehen sich seit Konstantin dem Großen in der Regel als ἐκ θεοῦ, d. h. als von Gott zur Herrschaft bestimmt.

³³ „Die Herrschaft des christlichen Kaisers besteht also in der Nachahmung Gottes (*mimesis theou*, *imitatio Dei*), ganz so, wie eben das irdische Reich das Himmelreich nachbildet.“ (MEIER, 2004, p. 9)

Kaiser im dringlichsten Auftrag der höchsten Instanz überhaupt gehandelt hatte und handeln musste. Nur drei Jahre nach dem Nika-Aufstand wurde mit der Publikation der kaiserlichen *Novellen*, die eine Verchristlichung des römischen Rechtes bedeuteten, begonnen,³⁴ aus denen dies klar hervorgeht und legitimiert wird.

Seine [scil. des Kaisers; R.G.] Entscheidungen sorgen für eine harmonische Verbindung (*symphonía*) göttlicher und menschlicher Dinge (*Novelle* 42 pr.), zum Wohl von Reich und Untertanen. In seiner umfassenden Menschenfreundlichkeit (*philanthropía*) und umsichtigen Vorsorge (*prónoia*) kümmert sich der ruhelose, in höchstem Maße fromme Herrscher um alles, selbst um das Geringste. Alle Maßnahmen dienen der Besserung und Heilung ‚kranker‘ Zustände (*therapeía*) (MEIER, 2004, p. 71 sq.).

Es war ja nicht einmal Justinian, der zornig gewesen wäre, sondern Gott, der ihm, gleich wie er im Alten Testament dem *gerechten* Moses³⁵, so nun dem *gerechten* Justinian, gesagt haben wird: „Ἐάσόν με, φίλε, θυμωθῆναι καὶ ἐκτρίψαι τοῖς νόμοις μου τοὺς μὴ πειθαρχοῦντας [...] ἐκτρίψω τοὺς ἀπειθοῦντας, ἵνα καὶ δώσω ζωὴν τὴν αἰώνιον“³⁶. Das führte im Idealfall dazu, dass in der Optik der Gläubigen, die den Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἔμπρησμοὺν rezipierten,

l'imperatore è visto non come il responsabile della carneficina che accompagnò la repressione della rivolta, ma – secondo la dottrina bizantina tradizionale – come il rappresentante di Dio sulla terra, al quale si addicono, come a Dio nel Vecchio Testamento, anche gli atti punitivi, dettati dall'amore provvidenziale per il suo popolo. (MAISANO, 2002, p. 452)³⁷

Romanos intendierte also, mit seinem Hymnus dem Kirchenvolk eine spezielle Lesart der Vorfälle und einen daraus resultierenden kaiserfreundlichen Umgang mit den Vorkommnissen an die Hand zu geben. Er scheint suggeriert haben zu wollen, dass wer Justinian verurteilt, gleichsam Gott kritisieren und diesem allweisen Schöpfer und Erhalter ein Fehlverhalten anlasten würde, was natürlich unerhört gewesen wäre.

³⁴ Cf. MEIER, 2004, p. 71.

³⁵ πρὸς τὸν Μωϋσέα λέγει τὸν δίκαιον (MAISANO, 2002, 54, 3.4).

³⁶ „Lass mich zürnen, Freund, und jene, die nicht meinen Gesetzen Folge leisten, vertilgen [...] Ich werde die, welche unfolgsam/ungläubig sind vertilgen, um alsdann das ewige Leben zu geben“ (MAISANO, 2002, 54, 3.4-5 et 3.8-10).

³⁷ [der Kaiser nicht als Verantwortlicher des Massakers, das die Niederschlagung der Revolte begleitete, angesehen wurde, sondern – gemäß der traditionellen byzantinischen Doktrin – als der Repräsentant Gottes auf Erden, welchem auch, wie Gott im Alten Testament, die Bestrafungen obliegen, die für sein Volk aus gottgewollter Liebe bestimmt sind].

5 CHARAKTERISIERUNG JUSTINIANS

Es finden sich bereits vor der dritten Strophe Allusionen auf Justinians Güte und Rechtschaffenheit. Gleich am Beginn der ersten Strophe spricht Romanos von einem ἰατροεῖον τῶν ψυχῶν³⁸. Dieses sei in letzter Instanz vom Arzt Jesus Christus geleitet. Es ist meiner Meinung nach durchaus möglich, dass Romanos hier bereits auf die Rekonstruktion der Hagia Sophia und anderer Gotteshäuser, die er gegen Ende des Hymnus hin dezidiert preist, vorausdeutete.³⁹ Fasst man das ἰατροεῖον τῶν ψυχῶν als allegorisches Synonym für Kirche, so ist derjenige, der den Heilungsprozess vermittelt der Eucharistie und liturgischen Feier allererst durch Schaffung der Rahmenbedingung, nämlich die Errichtung der Gemäuer und Ausstattung des Kircheninneren, ermöglicht, niemand anderes als Justinian. Er ist somit als jener, der die Gotteshäuser errichtet, der Erbauer der christlichen Gemeinschaft, der Christus und Gott in der Mitte der Gläubigen Raum und Möglichkeit zur adäquaten Versammlung schafft, um dort das Seelenheil stiften zu können. So gebührt der Lobpreis Christi aus der zweiten Strophe, „πασι μὲν δωρεῖται ὡς δεσπότης ἀγαθὸς μεγάλα τὰ χαρίσματα“ (MAISANO, 2002, 54, 2.3)⁴⁰, gleichsam auch dem Kaiser.

6 HERRSCHAFT UND KNECHTSCHAFT

Der Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν ist ein (idealisiert verzerrter) Spiegel und eine Rechtfertigung des zeitgenössischen Verhältnisses des Herrschers zu seinen Untergebenen. Wagen wir bestärkt durch die vorausgegangenen Feststellungen den Schritt dazu für diesen bestimmten Hymnus eine mutatis mutandis fast schon generelle Analogie zwischen Christus bzw. Gott und Justinian als seinem irdischen Pendant herzustellen, so wird die monarchische Herrschaft als nicht mehr zu überbietendes Traumszenario eingeführt. „[Π]ρὸ πάσης ἰκεσίας χαρίζεται πάντα συμφερόντως“

³⁸ Sanatorium der Seelen.

³⁹ In solchem Kontext ist die Bemerkung Maisanos bzgl. der gezielten Verwendung des Wortes σοφός in 54 1.8 als Anspielung auf die Hagia Sophia nicht unwesentlich. „Il motivo della sapienza (σοφία), sia divine che imperiale, non a caso è ricorrente in questo cantico [...] che serba memoria del restauro del tempio omonimo.“ (MAISANO, 2002, p. 455, Fußnote 3) [Das Motiv der Weisheit (σοφία), sowohl der göttlichen wie auch der kaiserlichen, kehrt nicht von ungefähr in diesem Gesang wieder [...], der das Andenken an die Restaurierung des gleichnamigen Tempels bewahrt.]

⁴⁰ [allen wahrhaftig schenkt er als guter Herrscher die großen Gnadengaben].

(MAISANO, 2002, 54, 1.5)⁴¹. Mir hat sich die Frage aufgedrängt, was es bedeuten kann, wenn Romanos schon eine Strophe später seine Aussage zu relativieren scheint, nämlich dann wenn man *ἰκεσία* mit bloßem „Flehen“ übersetzt⁴². Ich tendiere dazu mit „Schutzflehen“ zu übersetzen, weil es *nicht* zum Ausdruck bringen soll, dass Gott *alles* gratis gewährt, ohne dass man gar darum hätte bitten müssen. Romanos klärt ja gerade schon in Strophe zwei darüber auf, dass dem nicht so sei. Was er in Strophe eins mit *ἰκεσία* meint, ist daher meines Erachtens nach, dass Gott nur in einem Falle eigenmächtig – und zwar aus Liebe – agiert, selbst dann, wenn ihn die Gläubigen nicht darum gebeten haben sollten⁴³: Nämlich dann, wenn das Seelenheil bzw. das ewige Leben für die Gläubigen in Gefahr ist, ihnen aufgrund ihrer Nachlässigkeit abhanden zu kommen. Dann fährt Gott sein ganzes Arsenal auf, um dies zu verhindern, und stellt sich wie ein Bollwerk gegen dieses drohende Unheil. Er sendet dann Katastrophen um die Menschen aufzurütteln und reuig auf den rechten Weg zurückzuführen. Genauso suggeriert Romanos implizit, habe es sich auch bzgl. des Handelns Justinians zugetragen. Freilich hat ihn niemand aufgefordert hart und unerbittlich durchzugreifen, und natürlich wollte dies der größte Teil des Volks in Konstantinopel nicht, genauso wenig wie es die Naturkatastrophen und Seuchen von Gott erleiden würde. Justinian war jedoch, genau aus dem selben Grunde wie Gott bzw. in dessen Auftrag, dazu angehalten solcherart zu handeln, weil er vielleicht nur mehr dadurch das Volk retten konnte. Es war seine höchste Pflicht und ein Akt größter Fürsorge und Liebe, drohten doch nicht nur dem Kaiserreich apokalyptische Zustände, sondern weil das oströmische Reich Abbild des Reichs Gottes auf Erden ist und daher die Handlungen hier Auswirkungen auf das Jenseits und Danach haben, bestand die Gefahr, dass das Volk seine Chance auf Errettung der Seele und ewiges Leben im Paradies einbüßte. Das Massaker Justinians war der letzte Ausweg um diese Gefahr zu bannen. Er durfte nicht auf ein Schutzflehen warten – das wahrscheinlich aufgrund des bereits korrumpierten Geisteszustands des Volks bzw. des von der Gefahr der ewigen Verdammung bedrohten Teils von ihm ohnedies nicht eingesetzt hätte –, um im Sinne und zum Vorteil (*συμφερόντως*) der Sünder zu handeln, sondern musste dies unverzüglich unaufgefordert (*πρὸ πάσης ἰκεσίας*) tun.

⁴¹ [[V]or jeglichem Schutzflehen gibt er alles gern (und) zum Vorteil].

⁴² wie es Maisano und Johannes Koder tun.

⁴³ Leena Peltomaa übersetzt *ἰκεσία* im Kontext der Fürsprecherrolle, die Maria innehat, treffend als intercession (cf. PELTOMAA, 2007, p. 500).

In Strophe zwei erklärt sich Romanos sodann über das Selbstverständnis Gottes. Er gewährt seine Gaben, außer im obigen Fall, nicht ohne Gegenleistung.⁴⁴ Trotzdem stellt ihn Romanos als selbstlos dar, insofern die Gegenleistung zum Nutzen der Gläubigen sei. „[Θ]έλει δὲ <ἀπ>αιτεῖσθαι τὰς χάριτας, ἵνα συνεθίσῃ τοὺς οἰκέτας τοῦ προσφέρειν τὴν δέησιν τούτῳ ὡς δεσπότη“ (MAISANO, 2002, 54, 2.4-5)⁴⁵. Was kann es mit dieser zirkulären Erklärung auf sich haben? Gott bereitet die Gläubigen im Diesseits darauf vor ihm ehrfürchtig durch Bitten zu begegnen.⁴⁶ Dies wohl nicht zuletzt deshalb, weil sie es bis zu ihrem Aufenthalt im Jenseits als angemessenes Verhalten verinnerlicht haben müssen. Auch in diesem Fall ist die Maßregelung Gottes nur vor der Matrize eines ewigen Lebens, das er durch sein hartes Durchgreifen in den 530ern gesichert hat, sinnvoll und als Werk eines Guten (ἀγαθός; MAISANO, 2002, 54, 3.2) interpretierbar. Das Faktum, dass es dem *guten* Herrscher gegenüber geziemt, sich durch performativ unterwürfiges Bitten Gaben zu verdienen, wird von Anfang an als sakrosanktes Prinzip akzeptiert. Weil es eigentlich gar keiner Begründung mehr bedarf, dass Gaben verdient werden müssen im Rahmen eines als universal postulierten Tauschmechanismus⁴⁷, kann die Rechtfertigung für den Umstand, dass Gott gebeten und angebetet sein will, faktisch nur zirkulär sein, wobei die einzige, aber wichtige Ergänzung lautet „τούτῳ ὡς δεσπότη“. Dies ist die eigentliche Begründung: Gott als Herrscher und Vater gebührt, gerade weil er Herrscher und Vater – und dadurch im patriarchal-hierarchischen Selbstverständnis der Zeit der Geber und Zuteiler – ist, dass er angefleht wird. „The purpose of God is therefore to accustom his servants to pray to Him for his gifts“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 5). Ein analoges Verhalten gebührt auch dem im Zuge des Hymnus als *guter* Herrscher gepriesenen Justinian gegenüber bzw. hat dieser gleichfalls das Recht es von den Reichsbewohnern zu fordern.

⁴⁴ Im Kontakion εἰς τοὺς νεοφωτιστοὺς spricht Romanos in Strophe 9 von „τὸ δῶρον ἄνευ δώρου“ (MAISANO, 2002, p. 53, 9.3) um in der folgenden Strophe zu relativieren, dass es doch einer Gegengabe bedürfe, nämlich des Bekenntnisses: „Πιστεύω“ (MAISANO, 2002, p. 53, 10.7).

⁴⁵ [[E]r will, dass die Liebesgaben sich ausgebeten werden, damit er die Hausgenossen/Kinder/Diener daran gewöhnt die Gesuche an ihn als Herrscher heranzutragen].

⁴⁶ „in conjunction with the dominant image of Christus Medicus the prayer-motif forms the core of the theme of this hymn.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 9)

⁴⁷ Cf. GUGGENBERGER, 2014.

Weil es sich um einen *guten* Herrscher handelt, ist auch die Vernichtung der Ungehorsamen ein Gnadenakt. „God’s goodness has two sides, his love and his wrath, or rather: his wrath, caused by the insouciance of his children, is motivated by his love.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 5) Gott ist ἀγαθός, während sein Stellvertreter auf Erden δίκαιος⁴⁸ ist. Δίκαιος bedeutet hier, dass er den Gesetzen und Regeln des ἀγαθός gehorcht und sie in seinem irdischen Herrschaftsbereich umsetzt. Genauso wie der κτίστης⁴⁹ einst Moses⁵⁰ die Aufgabe der Realisierung seiner κατάστασις⁵¹ (MAISANO, 2002, 54, 4.1) übertragen hatte, wies er in den kürzlich vergangenen unruhigen Zeiten den Kaiser an seine κατάστασις in Takt zu halten und in die Tat umzusetzen, damit den Menschen trotz ihres damaligen Fehlverhaltens kein ewiger Schaden erwachse. Romanos dürfte den Ausdruck κτίστης sowie πλάστης⁵² bewusst gewählt haben, um eine weitere Assoziationsfläche von göttlichem und kaiserlichem Verhalten zu schaffen: Wie Gott die Welt erbaut und gebildet hat, so ist auch der Kaiser als Bauherr zum Wohle des Volkes tätig. Wie jener die Welt nach der Sintflut restauriert hat, so der Kaiser nach den Erdbeben und Bränden die Kaiserstadt. Romanos beschreibt also zum Beginn seines Hymnus auf typologische Weise⁵³, dass es Gott war, der Justinian die gnadenbringende Aufgabe der Bestrafung, die nach außen hin unerbittlich wirkte, im Innersten aber voll der Menschenliebe war⁵⁴, übertragen hatte. Romanos lässt auf diese Weise die Theodizee zugleich in eine Verteidigung des obsorgenden und im Prinzip menschenliebenden Despotismus übergehen. „[T]ίθησιν εἰς χεῖρας Μωϋσέως τοῦ θυμοῦ ὁ πλάστης τὴν διοίκησιν“ (MAISANO, 2002, 54, 4.3)⁵⁵. Sowohl Johannes Koder als auch Riccardo Maisano übersetzen διοίκησις mit Beherrschung/governo. Meines Erachtens nach ist diese Übersetzungen irre führend bzw. zumindest ambivalent, da διοίκησις in diesem Kontext eher

⁴⁸ Cf. MAISANO, 2002, 54, 3.4.

⁴⁹ Schöpfer, Erbauer; MAISANO, 2002, 54, 4.1.

⁵⁰ Cf. MAISANO, 2002, 54, 4.1.

⁵¹ Anordnung, Verfassung.

⁵² MAISANO, 2002, 54, 4.3.

⁵³ „that form of exegesis which is the search for linkages between events, persons, or things within the historical framework of revelation. In contrast to typological exegesis is a l l e g o r i s m : the search for a secondary and hidden meaning underlying the primary and obvious meaning of a narrative.“ (SCHORK, 1962, p. 213)

⁵⁴ „δεικνὺς φιλανθρωπίας μεστήν ὑπάρχειν τὴν ὀργήν“ (MAISANO, 2002, 54, 4.2) [er zeigte, dass der Zorn voll der Menschenliebe gewährt wird].

⁵⁵ [[D]er die Menschen gebildet hatte, legte die verwaltende/organisierende Ausgestaltung seines Tobens/Zorns in die Hände von Moses].

Organisation/Verwaltung/Umsetzung bedeuten müsste. Zur Übersetzung von θυμός als Wut/ira sei hinzugefügt, dass bereits bei Homer θυμός auch mit einer Einschätzung emotional gerechten Handelns zu tun hatte⁵⁶, was mitgedacht werden sollte, wenn θυμός mit Zorn, Wut u. ä. wiedergegeben wird.⁵⁷ Aristoteles betont in der *Nikomachischen Ethik*⁵⁸, dass jeder der im Zorn (θυμός) handelt, mit Unlust handelt. Schwingt diese Einsicht auch noch beim späteren Gebrauch des Wortes mit, so ist zumindest klar, dass Gott das Bestrafen, d. h. die materiellen Manifestationsformen seines θυμός, sicher keine Freude bereitet. Ich denke, Romanos will uns sagen, dass Moses die Aufgabe bekam, jenes was Gott in seinem θυμός als gerecht erkannt hat, auf Erden umzusetzen. Genauso wurde dies auch Justinian von dieser höchsten Stelle aus aufgetragen und daher war und ist sein Handeln gerecht und gerechtfertigt. Wie Moses Widerwillen empfand diese nach außen hin bittere Aufgabe zu übernehmen, so wird sie auch Justinian nur unter der Voraussetzung übernommen haben, dass jenen denen Gewalt angetan würde, dafür das ewige Leben im Paradies zu Teil werde⁵⁹ – so suggeriert es jedenfalls implizit der Hymnus.

7 TRENNUNG VON SEIN UND SCHEIN

Dadurch er zwischen Sein und Schein trennt, gelingt Romanos der Spagat zwischen blutrünstiger Instantiation der Liebe Gottes einerseits und seiner inneren Fürsorge, die dem Menschen im Endeffekt viel mehr nützen wird als ihm

⁵⁶ Dies ist selbst noch bei Aristoteles so. „Der Ausdruck *thymos* scheint anders als *orgē* die Konnotation zu haben, dass es sich um eine Reaktion auf eine Kränkung handelt, die also nach Wiederherstellung der Ehre, d. h. des sozialen Status und der moralischen Anerkennung, strebt und insofern trotz mangelnder Vernunftgeleitetheit einen positiven Aspekt behält“ (eth. Nic., WOLF, 2006, p. 365).

⁵⁷ Nach einer Durchsicht aller θυμός-Stellen im Oeuvre des Romanos bin ich zum Schluss gekommen, dass die Wiedergabe als Zorn überall vertreten werden kann, an einigen Stellen aber wohl Toben und Aufbrausen noch besser wäre. Daneben gibt es Stellen an denen eine Übersetzung von θυμός als Verlangen/Trachten/Begehren angezeigt oder zumindest möglich scheint (cf. KODER 24 15.3, 3 2.2, 7 10.8, 45 17.6, 23 11.6, 23 4.3). Bei der Übersetzung von θυμός an der oben zitierten Stelle (KODER 23 4.3) mag KODER 23 11.6 hilfreich sein, wo θυμός soviel wie Verlangen/Zorn/Aufbrausen/Toben bedeuten kann und eingebettet ist in eine Beschreibung eines emotional deutbaren physikalischen Prozesses des Erhitzens und Kochens.

⁵⁸ eth. Nic. 1149b 21.

⁵⁹ „Ἀμνησίκακε θεὲ καὶ πανοικτίρμον, οὐ μὴ σε ἀφῶ, ἂν μὴ μοι κατεπαγγείλη τούτοις παρέχειν ζῶην τὴν αἰώνιον“. (MAISANO, 2002, 54, 4.7-10) [Nicht nachtragender und voller Erbarmen seiender Gott, dass ich nicht von dir ablasse, wenn du mir nicht verheißt, ihnen das ewige Leben zu gewähren].

jetzt an Schmerzen widerfahren sind. Gott *scheint* unerbittlich, in Wahrheit *ist* er seinen Gläubigen gegenüber aber mildtätig und nicht nachtragend. Wiederum suggeriert Romanos, dass ex aequo auch das selbe von Justinian gilt: „Ἐνδοθεν ὁ δεσπότης φιλόανθρωπος, ἔξωθεν ὀργίλος“ (MAISANO, 2002, 54, 5.4)⁶⁰. Der Herrscher gebärdet sich wie einer der liebt. Er tadelt und zürnt jenen, die er liebt, weil sie fehlen. Er will sie dadurch bessern, um sie danach reichlich beschenken zu können.⁶¹ Dafür, dass die Bewohner des byzantinischen Reiches nicht der größten Geschenke, nämlich jener die von oben kommen⁶², verlustig gehen, zeichnet der Kaiser mitverantwortlich. Romanos interpretiert das Verhalten von Justinian also vor der Öffentlichkeit der Gläubigen als pflichtgemäß. Weil die rein irdischen Gaben gar nie so wertvoll sein können wie die Gaben Gottes, deswegen ist es gerecht und geboten jene vorzuenthalten oder zu entreißen, um diese anderen zu sichern.

8 ZWANG UND FREIHEIT

Gott will den Menschen seine Geschenke nicht aufzwingen. „[T]ῶ [scil. τῶ πατρὶ τῶν φώτων; R.G.] μὲν γὰρ ἡ ἀνάγκη ἐχθρὰ ἐστὶ πᾶσά τε ἡ βία“ (MAISANO, 2002, 54, 6.4)⁶³. Daraus erhellt für den Gläubigen, weshalb Gott nicht einfach den Willen des Menschen dahin gehend kontrolliert, dass er nichts Böses tut bzw. nicht in seiner Anerkennung und Ehrerbietung Gott gegenüber nachlässt, und daher Gott aufgrund dieser seiner Initiative gar nicht erst angehalten wäre, sich zornig zu zeigen und zu intervenieren. Gott lässt nämlich dem Menschen den Willen, weil er ihm seinen eigenen nicht aufzwingen will.⁶⁴ Die Gaben Gottes werden letztendlich nicht aufgezwungen,⁶⁵ sondern müssen erbeten werden.⁶⁶ Das Erbitten und Erbeten sieht Romanos dabei als Konsequenz einer gewaltlosen Form des Forderns an. Die Legitimität des

⁶⁰ [Im Inneren ist der Herr(scher) menschenfreundlich, äußerlich zürnt er].

⁶¹ Cf. MAISANO, 2002, 54, 5.5-7.

⁶² „Πᾶσα γὰρ δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα κρεῖττον ἐξ ὕψους καταβαίνει ἐκ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων“ (MAISANO, 2002, 54, 6.1-2) [Jede (wahrhaft) gute Gabe nämlich und jedes erhabene Geschenk kommt von oben, vom Vater der Lichter].

⁶³ [[I]hm [scil. dem Vater der Lichter; R.G.] ist nämlich Zwang und jede Gewalt zuwider]

⁶⁴ „οὐ γὰρ θέλει τῶν ἀνθρώπων βιάζεσθαι γνώμας τὰς ἐν τούτοις“ (MAISANO, 2002, 54, 6.5) [er will nämlich die Einsichten/Beschlüsse/Willen der Menschen nicht gewaltsam erzwingen]

⁶⁵ „God’s gifts do not come by necessity [...] God hates to force his children“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 7).

⁶⁶ Cf. MAISANO, 2002, 54, 6.3.

Herrschaftsanspruches als auch das Recht des Herrschers auf Anerkennung, Gehorsam und Ehrerbietung wird dabei freilich stillschweigend vorausgesetzt.

Womöglich ist Strophe sechs ein Beleg dafür, dass Justinian tatsächlich die Eskalation im Jänner 532 n. Chr. begrüßte, damit er die abtrünnigen Senatoren ausfindig machen konnte.⁶⁷ So mag „χαίρει γὰρ ὄντως παρὰ βιαστῶν ἀρπάζεσθαι βασιλείαν“ (MAISANO, 2002, 54, 6.7-8)⁶⁸ mehr sein als ein bloßes Alludieren auf Matthäus 11.12 und Lukas 16.16⁶⁹. Strophe acht könnte als eine Art Mahnung gegen latente oder bereits gefasste Gedanken zu weiterer Rebellion konzipiert worden sein. Wer rebelliert ist nämlich ein Verräter am Bestand des Guten, erschüttert das Kaiserreich und entwurzelt dadurch die gottgewollte Ordnung. So war es auch bei Adam und bei Judas.⁷⁰

Die folgenden Passagen kulminieren in der Strophe elf, die den Kirchengehern die Quintessenz der ersten Hälfte des Hymnus vermittelt. Christus, der all das Gute und Gerechte getan und all das erlitten hat, was Romanos in den vorangehenden Versen ausgeführt hatte, ist für die Sterblichen gestorben, damit sie zu ewigem Leben fähig wurden. Als Gegenleistung verlangt er aber die in Strophe sieben etwas unvermittelt erschienene σωφροσύνη (MAISANO, 2002, 54, 7.8), die nun endgültig als das manifest wird, was Romanos damit meinte: Einerseits Besonnenheit als angemessenes nicht affektiertes Verhalten, aber mehr noch in der christlichen Doktrin schlicht und einfach: *Gehorsam* gegenüber Gott, d. h. die Meisterung bzw. Bewältigung von Situationen gemäß dem Vorbild bzw. den Anweisungen Christi, der jenes veranschaulichend demonstrierte und lebte, was der Gott des Neuen Testaments will.

[E]δίδαξε τοὺς πάντας τηρεῖν αὐτοῦ τὰς ἐντολάς· ἀλλ' ἐπέιπερ ταύτας οὐ φυλάττομεν ἡμεῖς βουλήσει παρατρέχοντες, ὀργῆς ἡμᾶς πολλάκις διήγειρεν ἅπαντας δειλία ἢ θυμὸς ὁ περιζέων θεομότητι πρὸς τὴν τιμωρίαν (MAISANO, 2002, 54, 11.2-5)⁷¹.

⁶⁷ Cf. MEIER, 2004, p. 50.

⁶⁸ [er freut sich nämlich wahrhaft, dass ihm die Königsherrschaft von den Gewalttätigen entrissen wird].

⁶⁹ Cf. KODER, p. 414.

⁷⁰ Cf. KODER, p. 414.

⁷¹ [[E]r lehrt allen seine Gebote zu wahren. Weil wir sie aber nicht in Acht halten, indem wir sie willentlich übertreten, versetzt uns alle immer wieder die Furcht vorm Zorn oder der θυμὸς der glühend heiß wird in Hinblick auf eine Bestrafung in Panik].

Die ἐντολαὶ hütet und exekutiert auf Erden der Kaiser, was ihm göttliche Legitimität verschafft und ihn gegen Kritik immun bzw. seine Entscheidungen sakrosankt machen sollte.

9 CHRISTUS MEDICUS

Zur Veranschaulichung bringt Romanos in Folge die Allegorie des Arztes. Barkhuizen bemerkt völlig richtig das dominante „image of Christus Medicus“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 2) im Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμόν. Auch mit diesem guten und heilenden Arzt, als der Christus beschrieben wird, kann Justinian von den Rezipienten des Hymnus des Meloden schlagartig assoziiert worden sein.⁷²

In der Strophe zwölf findet endgültig die Kaisertreue des Romanos ihre Bestätigung. Er beschwichtigt alle Kritiker, die zwar Maßnahmen gegen die Ausschreitungen von 532 n. Chr. für angebracht hielten, die Art und Weise des Eingreifens Justinians aber als übertrieben und falsch verurteilt haben mochten. Denn „πάσαις δὲ ταῖς νόσοις ἐμπλάστρους προσαρμόζει [...] οἶδε ποῖον πάθει ἐπιτήδειόν ἐστι καὶ χρήσιμον παράγγελμα· ἐπίσταται δὲ ποῖον χειρουργημα τραύματι ἀρμόζει“ (MAISANO, 2002, 54, 12.1-2)⁷³. Es bedarf keiner interpretatorischen Höhenflüge um zu verstehen, dass Romanos hier die Weisungen und die Handhabe Justinians in den 530ern, vor allem wohl im Zuge der Nika-Revolution, als außer Diskussion stehend und angemessen gewesen verteidigt. Romanos gibt implizit zu verstehen, dass das Heil des Reiches und somit der Bürgerschaft im Vertrauen in die Angemessenheit und Richtigkeit der Taten des Kaisers mit fundiert ist, genauso wie „the hope for salvation has its basis in the trust in God“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 16). Des Weiteren argumentiert Romanos, dass sich die Grünen und Blauen die Eskalation selbst zu verdanken hätten, da ein guter Arzt nicht anders kann, als zu härteren und effizienteren Mitteln und Methoden zu greifen, um ein Leid (hier: in der Bürgerschaft) und eine Wunde (hier: die Konstantinopel durch die Brandstiftungen und den Vandalismus zugefügt worden war) zu stillen und den

⁷² „The initial theme of the hymn is Christ as an agent of cleansing and healing who offers eternal life to those who repent. But the agent of renewal is the emperor.“ (VARGHESE, 2006, p. 395)

⁷³ [er weiß bei allen Krankheiten die Auflagen anzupassen [...] Er weiß welche die passende und nützliche Weisung gegen ein Leid ist. Er versteht schon welcher Handgriff für eine Wunde passt.]

Kranken (der hier nicht nur als Patient, sondern zugleich auch als Leidzufüger agiert) zu retten, wenn er sich den Erstmaßnahmen widersetzt.⁷⁴

10 VERGESSEN UND ERINNERUNG

Die zweite Hälfte des Hymnus beschäftigt sich im Anfang mit der Ursache des immer noch gesteigerten Leids: Dem Vergessen. Die Kirche ist jene Institution, die versucht mit Worten beim Glauben zu halten und nicht das ewige Leben im Paradies als Ziel des Lebens aus den Augen zu verlieren. Wenn Worte, Verordnungen und Gesetze alleine aber nicht mehr reichen, mahnt⁷⁵ und droht⁷⁶ Gott tatkräftig⁷⁷, um die am Glauben Kranken zu heilen. Dies geschah in der Realität durch Erdbeben und Dürre⁷⁸ und als letztes und äußerstes Mittel durch den Brand Konstantinopels, insbesondere der Hagia Sophia⁷⁹. Romanos vertritt hier das Konzept einer *produktiven Furcht*⁸⁰, als eines Erinnerns an den Grund der Übel und daraus folgender Besserung der Zustände. Der Grund, dass all die Katastrophen notwendigerweise geschahen, liegt in der Schuld der Bürger Konstantinopels⁸¹: Nicht bei Gott und nicht beim Kaiser; im Gegenteil wollten diese nur auf den rechten Weg zurückweisen. Eine solche Aufforderung sich der Folgen der Bestrafung stets zu erinnern, ist freilich zugleich eine politische Ansage und ein Ausdruck des Herrschaftsstils Justinians.

11 DER LETZTE AUSWEG

In Strophe 17 erklärt Romanos weshalb Gott bzw. im Zuge des Vandalismus Justinian, denn an ihn war die Aufgabe zur Aufrechterhaltung der Ordnung von Gott delegiert worden, nicht alle Bürger gleichermaßen bestrafte.

⁷⁴ Cf. MAISANO, 2002, 54, 12.5-8; „*application of more drastic medicine and action when the patient, as this also happens in ordinary life, resists a milder treatment.*“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 10)

⁷⁵ νουθεσία (MAISANO, 2002, 54, 9.4).

⁷⁶ ἠπειλεί (MAISANO, 2002, 54, 9.4).

⁷⁷ ἐν ἔργοις (MAISANO, 2002, 54, 13.2).

⁷⁸ Cf. MAISANO, 2002, 54, 13.

⁷⁹ Cf. MAISANO, 2002, 54, 14.4.

⁸⁰ Cf. *ex negativo* „πάλιν πρὸς τὸ ἔθος ἐκδραμόντες λησμοσύνη δεδώκαμεν ἅπαντα τὸν φόβον“ (MAISANO, 2002, 54, 13.4-5) [wiederum zum Gewohnten übergegangen gaben wir alle Furcht dem Vergessen anheim].

⁸¹ Romanos „defines the reason for the earthquakes clearly as the sins of God’s people“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 11).

In politisch-historische Dimensionen übersetzt: Es gab welche, die trotzdem sie sich nicht adäquat verhielten, um der Rechtschaffenen willen verschont wurden. Die aber auch noch nicht vom Unruhestiften abließen als sie bereits vom akuten Unwillen Justinians Kenntnis besaßen, wurden im Hippodrom⁸² niedergemetzelt. Dabei benutzt Romanos bewusst die Vokabel μαχαίρα⁸³ um die Anspielung auf das Ende des Nika-Aufstandes zu konkretisieren. „[T]οὺς κακοὺς τοὺς μὴ βουλομένους ὑπ’ αὐτῆς τῆς ἀπειλῆς σωφρονοισθῆναι ἐπάγει ὀργὴν ἐν στόματι μαχαίρας“ (MAISANO, 2002, 54, 17.6-8)⁸⁴. Mag dies für den modernen Leser auch süffisant klingen, wenn Romanos diese Episode mit den Worten „ὥστε γνωρίζειν ζῶην τὴν αἰώνιον“ (MAISANO, 2002, 54, 17.9-10)⁸⁵ schließt. Er empfand dies vor seinem geistlichen Hintergrund wohl tatsächlich als Gnadenakt, sonst würde er ab Strophe 18 kaum gewagt haben, mit der Schilderung der Folgen für die Hinterbliebenen fortzufahren – besonders eindringlich in Strophe 19. Vielleicht intendierte er seinen Hymnus tatsächlich auch als Trostschrift in diesem Sinne.

12 DAS GEBET ALS SOLIDARITÄTSBEKUNDUNG

Nun bringt Romanos die Solidarität des Kaisers mit dem guten und gottesfürchtigen Teil der Bürgerschaft zum Ausdruck.⁸⁶ Mehr noch: Justinian betet gemeinsam mit dem Volk, das sich in der Version Romanos' mit ihm in seinem Wunsch dem Unheil ein Ende zu setzen solidarisierte. Er schlüpft dabei in die Rolle, die den restlichen Hymnus über vornehmlich Christus zugeordnet war, als jener der bei Gott für das Volk Fürbitte einlegt⁸⁷: „[Σ]ῶσον τὸν πιστὸν λαόν σου“ (MAISANO, 2002, 54, 18.8)⁸⁸. Nicht umsonst war Gott als *nicht* nachtragend angerufen worden.⁸⁹ Sofort als er merkte, dass die Gläubigen und der Herrscher ihn aufrichtig und reuig um Gnade baten, „ἔδωκε τῷ ἄστει τοὺς

⁸² „Der Hippodrom war das politische Zentrum der Stadt, wo sich Volk und Kaiser in einem zeremoniellen Rahmen begegneten.“ (MEIER, 2004, p. 18)

⁸³ Schwert.

⁸⁴ [[D]en Schlechten, die nicht besonnen (= gehorsam) werden wollten trotz seiner Drohung, ließ er den Zorn im Munde des Schwertes (= er ließ sie ins offene Messer laufen) fühlen].

⁸⁵ [auf dass sie das ewige Leben erkennen].

⁸⁶ Cf. MAISANO, 2002, 54, 18.2-4.

⁸⁷ „In the prayer-motif of strophe 18 the poet also anticipates his encomium to Justinian, for what the audience hear from the poet is in fact the prayer uttered (according to the poet) by Justinian himself.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 13)

⁸⁸ [[R]ette (in diesem düsteren Augenblick) dein treues Volk (das auf dich vertraut)].

⁸⁹ Cf. MAISANO, 2002, 54, 4.7.

φιλανθρώπους οἰκτιροῦς“ (MAISANO, 2002, 54, 19.2)⁹⁰. Psychologisch hatte die Interessensverschmelzung von Kaiser und Schar der Gläubigen den positiven Effekt, dass sich auch die kritischen Gläubigen die Frage stellen mussten, warum denn Justinian mit ihnen bete. Naheliegend war, dass er es tat, weil auch er ein Ende der Katastrophen wollte. In diesem Sehnen, das durch das Gebet performativen Ausdruck erfuhr, affirmierten sich Volk und Kaiser als im Prinzip auf einer Seite und Linie stehend.

13 DAS DEINOTISCHE ENKOMION

Ab Strophe 21 stellt Romanos die Gaben Justinians jenen vergangener Herrscher gegenüber und kommt zu dem Schluss, dass sich das Volk über alle Maßen glücklich schätzen könne, in einer Zeit geboren zu sein, in der es dem engagiertesten⁹¹ und generösesten⁹² aller irdischen Herrscher unterstehe.⁹³ Dass er dies sein kann, bezeugt sein gutes Einvernehmen mit Gott, der ihm seine Gunst verleiht, sodass er – wie es Gott will – dem Volk stets größere Gaben zukommen lassen kann.⁹⁴ – Grosdidier de Matons bemerkt bezüglich der Verwendung der Vokabel εὐσεβῶς (MAISANO, 2002, 54, 23.3) zu recht: „Le poète veut dire que les empereurs gouvernent conformément aux règles de la morale chrétienne et de la ‚politique tirée de l’Ecriture sainte‘“⁹⁵. – Weil er die Gaben dem Volk nicht vorenthält, sondern großzügig zuteilt, wie sich am Neubau der Hagia Sophia eindrucksvoll ablesen lässt⁹⁶, ist Justinian noch bewunderungswürdiger als die besten aller bisheriger Herrscher.⁹⁷ Strophe 24 schließlich kann als voraus eilende Rechtfertigung des Arbeits- und Bauaufwandes für die noch nicht wieder fertiggestellten Kirchen gelten, wenn

⁹⁰ [gab er der Stadt sein menschenfreundliches Erbarmen].

⁹¹ Cf. MAISANO, 2002, 54, 22.5-7.

⁹² Cf. MAISANO, 2002, 54, 22.8.

⁹³ Cf. MAISANO, 2002, 54, 23.1-3.

⁹⁴ Cf. MAISANO, 2002, 54, 21.1-2.

⁹⁵ Cit. sec. BARKHUIZEN, 1995, p. 17.

⁹⁶ „PROCOPIO DI CESAREA [...] dice che Giustiniano riedificò Santa Sofia non solo col denaro, ma anche ‚con la virtù della sua anima‘“ (MAISANO, 2002, p. 470) [PROCOPIO DI CESAREA [...] sagt, dass Justinian die Hagia Sophia nicht nur mit Geld wiederaufgebaut hat, sondern auch „durch die Tugend seiner Seele“].

⁹⁷ „[A]s the destruction of the churches forms the *first item of consequence* in 14.5-6, the *final and climactic item* in the suffering-catalogue of strophe 19, so the *restoration of the churches* forms the *final and climactic* position in the encomium to Justinian in strophe 23.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 15).

Romanos deren Notwendigkeit für die Gemeinschaft der Gläubigen, worunter er abermals auch den Kaiser – an erster und vorderster Stelle – subsumiert⁹⁸, und für den Dienst an Gott herausstellt.

Während einerseits ein Erinnern an die eigenen Fehler geboten ist und Vergessen hierbei negativ konnotiert wurde, verleiht Romanos dem Vergessen nun abschließend auch positive Aspekte. Justinian hatte Konstantinopel so schnell restauriert und glänzender erstehen lassen als es vorher gewesen war⁹⁹, „ὡς καὶ λήθην ἐγγενέσθαι τοῖς πάσχουσι πάντων τῶν δυσκόλων“ (MAISANO, 2002, 54, 23.5)¹⁰⁰. In der Kirche treten der Herrscher und das gläubige Volk zu einer Einheit im Glauben zusammen und „ἀγαλλιώνται πᾶσι δοθῆναι ζωὴν τὴν αἰώνιον.“ (MAISANO, 2002, 54, 24.8-9)¹⁰¹ – In einer vorletzten Reprise des Refrains „ζωὴν τὴν αἰώνιον“ führt Romanos nun also Volk und Herrscher zusammen. – Hier haben die Hymnen Romanos' ihren eigentlichen Platz und ihre liturgische Berechtigung: Als Ausdruck des Jubels über die Gnade Gottes. „[T]he imperial court [...], the citizens [...], and the ecclesiastical officials [...] are all brought into the sphere of the divine, expressed here in the form of their participation in the rejoicing of that holy place where is proclaimed that life eternal is given to all.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 17)

Abschließend fordert Romanos als nicht mehr zu überbietende Geste der Kaisertreue die ganze Gemeinde auf mit ihm für den Kaiser zu beten: „σῶσον [...] τοὺς βασιλεῖς· λύτρωσαι τὸ ἄστυ ἀπὸ πάσης ταραχῆς¹⁰² [...] πᾶσαν τὴν πολιτείαν περίσωσον, πάνσοφε δυνάστα“ (MAISANO, 2002, 54, 25.2-4)¹⁰³. Romanos erinnert die Gemeinde so an die Aufgabe und Funktion Justinians, die Stadt in Takt zu halten, wie sie ist und daher gegen Agitatoren und Usurpatoren zu verteidigen. Er spielt quasi den ganzen Hymnus über mit *semantischen Perspektivenwechseln*. So auch hier, wo δυνάστα explizit Christus meint, implizit aber eindeutig auch Justinian. Ein Prosperieren der Stadt erfordert Einordnung aller unter die Weisungen des Kaisers. Romanos geht mit bestem Beispiel voran, wenn er seine eigene Unterordnung und Opportunität zum Wohle des

⁹⁸ Cf. MAISANO, 2002, 54, 24.7.

⁹⁹ Cf. MAISANO, 2002, 54, 23.6-8.

¹⁰⁰ [dass selbst den Leidenden daraus Vergessen aller Schwierigkeiten entstand].

¹⁰¹ [jubilierten, dass allen das ewige Leben gegeben ward].

¹⁰² „the context of this hymn clearly defines ταραχή as the political unrest of 532.“ (BARKHUIZEN, 1995, p. 18).

¹⁰³ [rette [...] die Könige: befreie die Stadt von jedem Aufruhr [...] halte den Staat vital, allweiser Herrscher].

christlichen Reiches auf Erden herausstreicht¹⁰⁴: „[T]αύτην τὴν ζωὴν ἀπρόσκοπον διοδεῦσαι δός μοι“ (MAISANO, 2002, 54, 25.8-9)¹⁰⁵. Der Melode spielt hier mit der doppelten Bedeutung von ἀπρόσκοπος, das sowohl tadellos als auch unversehrt bedeuten kann. Wer sich tadellos verhält, den Kaiser also nicht herausfordert, so die abschließende paränetische Suggestion, wird sein Leben unversehrt in persönlichem Frieden unter dem Schutz des Kaisers zubringen können.

KONKLUSIONEN

Eine Revision des Hymnus εἰς ἕκαστον σεισμόν καὶ ἐμπρησμόν wird unschwer zeigen, dass Romanos' Verhältnis zu weltlichen Autoritäten sich vor allem und in erster Linie aufgrund der dominanten Stellung Justinians beinahe ausschließlich auf sein Verhältnis zum Kaiser, der im Falle Justinians zugleich auch kirchliche Autorität ist¹⁰⁶, und mitunter noch seiner Gattin beschränkt. Dass dieses Verhältnis nicht alle Herrschaftsjahre hindurch so positiv war und dargestellt wurde wie im vorliegenden Hymnus¹⁰⁷, beweist die Kaiserkritik in den Kontakia „auf die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus“¹⁰⁸ und „auf die zehn Jungfrauen“¹⁰⁹ (wenn in Kombination mit „auf die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus“ interpretiert), die Annamma Varghese analysiert hat.¹¹⁰ Dort, wie auch im vorliegenden Hymnus, dehnt Romanos sein Verfahren der Typologie¹¹¹ offensichtlich auf Vergleichsmomente außerhalb der beiden

¹⁰⁴ „Eusebios zufolge ist das irdische Kaiserreich eine Nachbildung des himmlischen Reiches Gottes.“ (MEIER, 2004, p. 8).

¹⁰⁵ [[G]ib mir dies Leben tadellos/unversehrt zu durchreisen].

¹⁰⁶ „Demzufolge hat der von Gott eingesetzte Kaiser, „nach Gott der gemeinsame Vater für alle“ (*Novelle* 98,2,2), die wahre Religion zu schützen, was Eingriffe auch in kirchliche Angelegenheiten rechtfertigt und den Kaiser zum Schirmherrn der kirchlichen *Kanones* (Konzilsbeschlüsse) macht.“ (MEIER, 2004, p. 71)

¹⁰⁷ „*On Earthquakes and Fires* shows its awareness of the events that have afflicted the audience but argues that the population has been saved and restored, largely through the efforts of the emperor“ (VARGHESE, 2006, p. 400).

¹⁰⁸ KODER Hymnus 19.

¹⁰⁹ KODER Hymnus 36.

¹¹⁰ „If it is easy to identify the emperor of *On Earthquakes and Fires* as Justinian, it is difficult not to identify the Antichrist of *On The Second Coming* as also being the same emperor.“ (VARGHESE, 2006, p. 401)

¹¹¹ „The term comes from the Greek noun *tupos* („pattern,’ ‚stamp,’ ‚mold’). Typology, then, is an ancient method of biblical interpretation that sees intended links between the major moments and figures of the two covenants.“ (SCHORK, 1995, p. 14)

Testamente aus. Er zieht nämlich Typen des Neuen und des Alten Testaments als Erklärungshypothese für Justinian und die Geschehnisse in dessen Ära heran. „Like other early Christian writers Romanos saw models of things to come in numerous Scriptural passages.“ (SCHORK, 1962, p. 214) Meiner Meinung nach impliziert dies bei Romanos auch ein didaskalisches Modell, dass jener Geschichtsauffassung verwandt ist, die meint aus den warnenden Beispielen der Vergangenheit sollten Lehren für die Gegenwart entnommen werden, nur dass es sich bei Romanos um den Bibelplot handelt. Es kann und soll aus den exemplarischen Instantiationen der Bibelgeschichte bzw. den darin enthaltenen Typen¹¹², seiner Suggestion nach, für die Gegenwart Nützliches gewonnen werden. Dass Romanos Justinian kritisierte, nimmt aber doch Wunder angesichts dessen Aufgabe, die darin bestand „die Menschen zur Gottesverehrung zu bringen“ (MEIER, 2004, p. 8), und dessen konstituierten Selbstverständnisses, dass erst „die harmonische Verbindung (*symphonia*) dessen, was wir ‚Staat‘ und ‚Kirche‘ nennen, das Reichsganze“ (MEIER, 2004, p. 86) ergäbe. Konnte der Kaiser diese Aufgabe bzw. diesen Selbstanspruch nicht mehr in adäquater Weise einlösen oder erfüllte er sie, vielleicht bedingt durch die Naturkatastrophen, die Pest sowie militärische und zivile Rückschläge nur mehr unzureichend?¹¹³ Oder aber vergab der Kaiser weniger Aufträge an „Künstler“, ließ in seinem Mäzenatentum und also seinen finanziellen Unterstützungen auch den Meloden¹¹⁴ gegenüber nach – vielleicht, weil er ab den 540ern seine politischen Ambitionen und Reformen drosselte und daher weniger Propaganda benötigte? Die Medienwirksamkeit der Hymnen¹¹⁵ muss jedoch angesichts der errungenen Erkenntnisse wohl endgültig als gesichert gelten.¹¹⁶

¹¹² Cf. SCHORK, 1962, p. 213 sqq.

¹¹³ „when the early successes of Justinian had begun to turn sour, Romanos, despite his praise of the emperor elsewhere, then invited his audience to compare their current sufferings with the disasters associated with the end of the world, and by implication identify Justinian with the Antichrist who, in the guise of a Christian king, was responsible for their misfortunes.“ (VARGHESE, 2006, p. 393)

¹¹⁴ „Die Geläufigkeit des Terminus *melodos* und sein Bedeutungsspektrum erhellt die Suda anlässlich des Lemmas *oidos*, wo dieses Wort für ‚gesangreich‘ bzw. ‚Sänger‘ mit *melodos* und *poietes* (Dichter) gleichgesetzt wird.“ (KODER, 1999, p. 69) „Romanos himself evidently sought to play a role as *melodos*, that is, writer, composer, and singer of hymns.“ (KODER, 2009, p. 275)

¹¹⁵ „Unlike a homily which was normally heard only once, a hymnographic text was heard again and again“ (PELTOMAA, 2007, p. 502).

¹¹⁶ „The potential for the kontakia to act as a powerful and effective platform for political propaganda is undeniable.“ (VARGHESE, 2006, p. 395)

Trotz des diesbezüglichen Schweigens der Synaxare erscheint aus dem Werk des Romanos gesichert, daß Kaiser Justinian bzw. Angehörige des Kaiserhofs ihn öfter beauftragten, daß also dieser Personenkreis sich von den Hymnen des Romanos eine Möglichkeit versprach, das Kirchenpublikum nachhaltig zu beeinflussen. (KODER, 1999, p. 67)

Stilistisch gesehen konnte jedoch offenbar andererseits ein „Durchschnittsdichter durch das Kontakion eine publikumswirksame Meinungsverbreitung *nicht* hervorrufen: ein [...] Argument für die Rückkehr zur Prosahomilie einerseits und zum ‚nicht-didaktischen‘, aber melodienreicheren Kanon andererseits.“ (KODER, 1999, p. 83)

Fazit der vorliegenden Untersuchung ist, dass das Enkomion auf Justinian nicht, wie von Eva Catafygiotu Topping vorgeschlagen¹¹⁷, mit Strophe 13 oder, wie Barkhuizen meint¹¹⁸, gar erst mit Strophe 21 beginnt, sondern nahezu der ganze Hymnus als Propaganda für Justinian interpretiert werden kann.

BIBLIOGRAPHISCHE REFERENZEN:

Primärliteratur:

ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik*. Ursula Wolf (Üs. u. Hg.). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2006.

Cantici di Romano il Melodo. Tomo secondo. A cura di Riccardo Maisano. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 2002 [cit. MAISANO].

ROMANOS MELODOS. *Die Hymnen*. Johannes Koder (Üs.). Bibliothek der griechischen Literatur, Band 62, 2 Halbbände. Stuttgart: Anton Hiersemann, 2005 [cit. Koder].

Sekundärliteratur:

BARKHUIZEN, Jan H. Romanos Melodos: On Earthquakes and Fires. In: Herbert Hunger und Wolfram Hörandner (Hgs.). *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 45. Band. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, p. 1-18.

CAMERON, Alan. *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

CATAFYGIOTU TOPPING, Eva. On Earthquakes and Fires: Romanos' Encomium to Justinian. In: *Byzantinische Zeitschrift*, LXXI, p. 22-35, 1978.

GUGGENBERGER, Rainer. Theologisch-ökonomische Erwägungen zum Tausch, mit besonderer Rücksicht auf die Opferpraxis und die Menschen-Götter-Beziehung in der Ilias. Ein Beitrag zur Suche nach den Wurzeln und (Vor)Bedingungen von Religion und

¹¹⁷ Cf. CATAFYGIOTU TOPPING, 1978.

¹¹⁸ Cf. BARKHUIZEN, 1995, p. 2.

Ökonomie. In: Robert König (Hg.). *Religion und Kapitalismus*. Wien: Ferstl & Perz, 2014, p. 177-204.

KODER, Johannes. Imperial Propaganda in the Kontakia of Romanos the Melode. In: *Dumbarton Oaks Papers*, Number sixty-two, 2008, Washington D.C.: Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, p. 275-291, 2009.

KODER, Johannes. Romanos Melodos über das Mönchtum. In: Charalambos Dendrinou et al. (eds.). *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of JULIAN CHRYSOSTOMIDES*. Hampshire: Ashgate, 2003, p. 187-197.

KODER, Johannes. Romanos Melodos und sein Publikum. Überlegungen zur Beeinflussung des kirchlichen Auditoriums durch das Kontakion. In: *Anzeiger der phil.-histor. Klasse 134/1 der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, p. 63-94, 1997-1999, vorgelegt 1999, s. 1.

LUDWIG, Claudia. Mittel der Manipulation. Ein kirchenpolitischer Kurswechsel im byzantinischen Reich. In: Ulrike Peter und Stephan J. Seidlmayer (Hgs.). *Mediengesellschaft Antike? Information und Kommunikation vom Alten Ägypten bis Byzanz*. Berlin: Akademie Verlag, 2006, p. 131-149.

MEIER, Mischa. *Justinian. Herrschaft, Reich und Religion*. München: Beck, 2004.

PELTOMAA, Leena Mari. Romanos the Melodist and the Intercessory Role of Mary. In: Klaus Belke et al. (Hgs.). *Byzantina Mediterranea*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 2007, p. 495-502.

SCHORK, R. J. Typology in the *Kontakia* of Romanos. In: *Studia Patristica*, Vol. VI, F. L. Cross (ed.), Berlin: Akademie-Verlag, 1962, p. 211-220.

SCHORK, R. J. Scripture and Typology. In: *Sacred Song from the Byzantine Pulpit. Romanos the Melodist*. Gainesville: University Press of Florida, 1995, p. 14-16.

VARGHESE, Annamma. Kaiserkritik in Two Kontakia of Romanos. In: J. Burke et al. (eds.). *Byzantine Narrative. Papers in Honour of Roger Scott*. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 2006, p. 393-403.

Nota do editor:

Artigo submetido para avaliação em: 17 de julho de 2016.

Aprovado em sistema duplo cego em: 05 de setembro de 2016.