

Des Joseph Bryennios Schriften, Leben und Bildung.

„Eine eingehende Untersuchung über Joseph Bryennios' Leben und Werke fehlt noch“ sagt M. Treu in dieser Zeitschrift I 93. Im Besitz der sehr seltenen Werke des Bryennios will ich diese Lücke ausfüllen. Ich denke zuerst von Josephs Leben und Schriften, dann von seiner Bildung und schriftstellerischen Thätigkeit zu handeln. Sein theologisches System ist so umfangreich, daß es dazu einer gesonderten Darstellung bedarf.

I.

Die Werke des Joseph Bryennios sind herausgegeben von Eugenios Bulgaris. Zuerst erschienen die beiden ersten der drei Bände. Ihr Titel lautet: *Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα ἀξιῶσει τοῦ ὑψηλοτάτου καὶ εὐσεβεστάτου πρώην ἡγεμόνος Μολδοβλαχίας κυρίου Γρηγορίου Ἀλεξάνδρου Γκίκα Βοεβόδα, δι' ἐπιμελείας Εὐγενίου διακόνου τοῦ Βουλγάρεως ἤδη τὸ πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα. Ἐν Λειψία τῆς Σαξονίας ἐν τῇ Τυπογραφίᾳ τοῦ Βρεϊτκόπφ. Ἔτει ρψξή.* Der *Τόμος Α* zählt 500 Seiten und ist mit einer ausführlichen Einleitung, einem Register und 2 Karten versehen. Der *Τόμος Β* hat 432 Seiten nebst einem Register. Die Ausgabe geschah nach einer Handschrift.¹⁾ Der dritte Band folgte erst später. Er führt den Titel: *Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ παραλειπόμενα ἐφ' οἷς καὶ τοῦ σοφωτάτου ἀρχιεπισκόπου Νοβογροδίας Θεοφάνους τοῦ Προκοπόβιτς ἱστορία περὶ τῆς διαφορᾶς τῆς περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκ τῆς λατίνων φωνῆς ἐξελληνισθεῖσα καὶ ἐτι τοῦ σοφωτάτου ἀρχιεπισκόπου πρώην Σλαβηρίου τε καὶ Χέρσωνος κυρίου Εὐγενίου τοῦ Βουλγάρεως Ἀνάκρισις περὶ Νικηφόρου τοῦ Βλεμμίδου. Ἦδη πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα ἐπιμελείᾳ τε καὶ δαπάνῃ Θεωμᾶ Μανδακάσου ἱατροῦ τοῦ ἐκ Πόλεως Καστορίας. Τόμος Γ. Ἐν Λειψία τῆς Σαξονίας ἐν τῇ Τυπο-*

1) Einl. zum 1. Bande, S. 1η'. Eugenios giebt über sie keine genaue Auskunft. Es scheint Nr. 10 des Athosklosters Xenophontos gewesen zu sein. Vgl. Lambros, Catalogue of the gr. msc. on Mount Athos I, S. 61 und des Eugenios Einleitung S. 1ε'. Hier auch über sonstige Handschriften.

γραφία τοῦ Βρεϊτκόφ. "Ἐτεῖ ἀψπδ'. Der Band hat mit dem Register 466 Seiten. Davon bieten aber nur 182 Schriften des Joseph, auf den übrigen folgen die beiden auch im Titel genannten Schriften des Prokopovitz und des Eugenios Bulgaris über Nikephoros Blemmides. Die im dritten Band enthaltenen Schriften haben eine Handschrift der Moskauer Synodalbibliothek zur Grundlage, die aus dem 16. Jahrhundert stammt.¹⁾ Ich habe den Titel dieser Ausgabe so genau angegeben, weil derselbe im Abendlande fast gänzlich unbekannt geblieben ist. Die beiden ersten Bände haben wenigstens noch Schröckh und Külb gekannt, den dritten Band finde ich nirgends erwähnt. Da bei der grossen Seltenheit der Ausgabe den meisten Lesern demnach ein Nachschlagen der Werke nicht möglich sein wird, so sehe ich mich auch genötigt, wenigstens die Titel der einzelnen Schriften des Joseph Bryennios meiner Untersuchung voranzuschicken.

Tomos I. S. 1—406: Die 21 Reden über die Trinität mit einem πρόγραμμα und dem Gesamttitel Ἰωσήφ Μοναχοῦ, ὃ Βρυέννιος τὸ ἐπώνυμον, ὁμιλίας διάφοροι ῥηθεῖσαι ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τῆς βασιλείας Μανουήλ τοῦ Παλαιολόγου τοῦ σοφωτάτου καὶ τῆς πατριαρχίας Ἰωσήφ τοῦ ἀγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου. Jede Rede trägt die Sonderüberschrift Περὶ τῆς ἀγίας oder ὑπερθέου etc. τριάδος mit einer kurzen Inhaltsangabe. Nach einer gleichfalls zugefügten Ortsbestimmung wurden die ersten 8 Reden gehalten ἐν τῷ τοῦ Παλατίου Τρικλίνῳ, 9 und 17 ἐν τῷ βασιλικῷ Κοιτῶνι, 10—16 und 18 ἐν τῷ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων ναῶ, 19 ἐν τοῖς Βασιλείοις, ἐν τῷ πρὸς τὴν ἔω Τρικλίνῳ τοῦ Θεόπτου Ἡλιοῦ, 20 und 21 ἐν τῷ Σεκρέτῳ τοῦ Παλατίου.

S. 407—423: Τοῦ αὐτοῦ διάλεξις Α' περὶ τῆς τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως μετὰ τοῦ λατινόφρονος Μαξίμου τῆς τάξεως τῶν Κηρύκων. Γέγονε δὲ περὶ τὴν περίφημον Κρήτην, ἐπ' ἀκροάσει πάσης τῆς ἐκεῖ Μητροπόλεως.

S. 424—442: Τοῦ αὐτοῦ διάλεξις Β' περὶ τῆς τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως μετὰ τῶν ἐκ Ῥώμης πρέσβων, ἐπὶ ἐνώσει τῶν ἐκκλησιῶν δῆθεν ἀφικομένων καὶ λαβὴν αὐθις ἄλλην ζητούντων λαβεῖν παρ' ἡμῶν.

S. 443—468: Τοῦ αὐτοῦ διάλεξις Γ' περὶ τῆς τοῦ ἀγίου πνεύματος ἐκπορεύσεως μετὰ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει Λατινοφρόνων· ὧν τὰ ὀνόματα οὐ γέγραπται, ὡς ἐτι ζώντων καὶ δυναμένων ἐφ' οἷς φρονοῦσι μεταβαλέσθαι.

S. 469—500: Τοῦ αὐτοῦ λόγος συμβουλευτικὸς περὶ τῆς ἐνώσεως

1) Einl. zum dritten Bande, S. β'.

τῶν ἐκκλησιῶν, τῆς μελετωμένης γενέσθαι κατ' ἐκεῖνο καιροῦ· εἴρηται δὲ ἐν τῷ Συνοδικῷ τῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας.

Tomos II. S. 1—25: Μελέτη περὶ τῆς τῶν Κυπρίων πρὸς τὴν ὀρθόδοξον ἐκκλησίαν μελετηθείσης ἐνώσεως. Εἴρηται δὲ ἐν τῷ περιωνύμῳ τῆς τοῦ θεοῦ Σοφίας ναῷ, ἐν τῷ Συνοδικῷ πρὸς τὴν Σύνοδον.

S. 26—47: Περὶ τῆς ἡμῶν Πίστεως· δι' ἀξιωματικῶν ἐπιχειρημάτων δεικνύς, ὅτι πασῶν τῶν ἡμῖν ἐγνωσμένων πίστεων οὐκ ἔστι ταύτης εὐσεβεστέρα.

S. 48—65: Λόγος Α' εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας. ῥηθεῖς ἐν τῷ Παλατίῳ, τῇ Παρασκευῇ τῆς πέμπτῃς Ἑβδομάδος τῶν Νηστειῶν, τυχούσης τηρικαῦτα τῆς ἑορτῆς καὶ ἐπ' αὐτὴν τελουμένης τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἀκαθίστου.

S. 66—91: Λόγος Α' ῥηθεῖς τῇ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῇ ἐν τῷ αὐτῷ Παλατίῳ, εἰς τὸ ἔννατον εὐαγγέλιον τῶν ἀγίων Παθῶν, ἦτοι εἰς τὸ Εἰστήκεισαν παρὰ τῷ Σταυρῷ ἡ Μήτηρ αὐτοῦ, κτλ.

S. 92—111: Λόγος ἀναγκαίας τινὰς ἀπορίας περιέχων καὶ λύσεις περὶ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου ἐνσάρκου οἰκονομίας. ῥηθεῖς ἐν τῷ αὐτῷ Παλατίῳ, καὶ Πρέσβειων ἐκ Περσίδος ἐκεῖσε παρατυχόντων τῶν περὶ αὐτὰς ἐσχολακόντων.

S. 112—140: Λόγος ἐν τῷ Τρικλίνῳ τοῦ αὐτοῦ Παλατίου ῥηθεῖς, διδασκαλικαῖς χρήσεσι καὶ γραφικαῖς ῥήσεσι παριστῶν, ὅτι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια καὶ τοῖς ἀξίοις θεωρουμένη ἔλλαμψις καὶ ἡ ἐν τῷ Θαβωρίῳ παραδειχθεῖσα χάρις ἄκτιστος.

S. 141—160: Λόγος Β' εἰς τὸν Εὐαγγελισμὸν· ῥηθεῖς ἐν τῷ αὐτῷ Παλατίῳ πρὸ τῶν ἐσπερινῶν ὕμνων, μετὰ ἐνιαυτὸν ἓνα τῆς τοῦ Α' ἐκφωνήσεως.

S. 161—189: Λόγος Β' εἰς τὴν σταύρωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Εἴρηται δὲ τῇ Ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῇ ἐν τῷ Παλατίῳ τῆς βασιλίδος τῶν Πόλεων, συνελθόντων ἀπέιρων καὶ διὰ τοῦτο λαληθεῖς τεχνικώτερον.

S. 190—207: Λόγος Α' περὶ Συντελείας, ῥηθεῖς ἐπὶ συνελεύσει τῆς πόλεως ἐν τῷ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων Ναῷ, καὶ τοῦ ἐνὸς τῶν Βασιλέων αὐτόθι παρόντος· διαλαμβάνων φιλοτιμότερον καὶ περὶ τοῦ ἐπτά ἀριθμοῦ.

S. 208—226: Λόγος Β' περὶ Συντελείας, λαληθεῖς ἐν τῷ Παλατίῳ ἐπὶ παρουσίᾳ πολλῶν Ἀρχιερῶν· τὰς τῶν πολλῶν περὶ ταύτης δόξας ἀποκρούμενος, καὶ συμπεραίνων ὅτι, εἰ μὴ τὸ ἐκπεσὸν ἐκεῖνο τάγμα ταῖς τῶν ἀγίων ψυχαῖς τέλεον ἀναπληρωθῆ, Συντέλεια οὐ γενήσεται.

S. 227—243: Λόγος Γ' εἰς τὸν Εὐαγγελισμὸν· ἐν τῷ αὐτῷ

ῥηθεις Παλατίῳ, μετὰ ἐνιαυτὸν ἓνα τῆς τοῦ Β' λόγου πρὸς τὴν αὐτὴν Ἑορτὴν ἐκφωνήσεως.

S. 244—272: Λόγος Γ' ἐν τῷ αὐτῷ λαληθεις Παλατίῳ, κατὰ τὴν ἐφεξῆς τῷ τότε μεγάλην Παρασκευὴν· παριστῶν ἀριδήλως, ὅτι διὰ τὸ πωλεῖσθαι καθ' ἑκάστην τὸ τοῦ Χριστοῦ Σῶμα καὶ Αἷμα παρὰ τῶν οὕτω λεγομένων Πνευματικῶν, καὶ ἀγοράζεσθαι παρ' ἡμῶν, οἰμοὶ τὸ ἡμέτερον γένος ἀφανισμῶ παραδέδοται καὶ Ἰσραηλίταις περιπίπτει.

S. 273—282: Δημηγορία εἰς τὸ αὐτὸ ῥηθεῖσα Παλάτιον, ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ Πατριάρχου καὶ τῶν ἐν Τέλει καὶ τοῦ Κλήρου καὶ πάσης τῆς Πολιτείας, περὶ τοῦ τῆς Πόλεως ἀνακτίσματος.

S. 283—290: Ὑπόμνησις περὶ τῆς τοῦ βίου ματαιότητος ἐκ τῶν ἤδη γραφέντων τοῖς διδασκάλοις, ῥηθεῖσα τοῖς Βασιλεῦσι καὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ συνεδριάζοντος τούτοις, ἐπὶ λύπῃ συμβάσῃ.

S. 291—298: Παραμυθία ῥηθεῖσα πρὸς τὸν Ἀυτοκράτορα ἐν τοῖς Στουδίου ἐπὶ τῇ τελευτῇ τῆς αὐτοῦ νύμφης Ἄννης, παρουσιάζοντος αὐτόθι τοῦ Πατριάρχου καὶ τοῦ Βασιούλου καὶ τοῦ Ποτέστα καὶ τῶν περὶ αὐτούς.

S. 299—321: Ὑπόμνημα περὶ Νοός, ἐν τῷ αὐτῷ ῥηθὲν Παλατίῳ, κεφαλαιώδεσι χρήσεσι διαλαμβάνον ὡς χρῆ τοῦτον καθαιρεῖν, ἐπὶ τῶν ἐν τῇ ἡμέτερά ψυχῇ δυνάμεων οὗτός ἐστι τὸ κράτιστον καὶ τιμιώτατον.

S. 322—343: Λόγος ῥηθεις ἐν τῷ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Σηκῶ, πρὸ τριῶν ἡμερῶν τῆς τῶν ἁγίων Θεοφανίων ἑορτῆς.

S. 344—360: Λόγος Α' περὶ τῆς μελλούσης Κρίσεως καὶ τῆς Ἀιδίου Μακαριότητος. Εἴρηται δὲ ἐν τοῖς ἁγίοις Ἀποστόλοις, τῇ Κυριακῇ τῆς Ἀποκρέω, συνελθόντων πολλῶν.

S. 361—384: Λόγος Β' περὶ τῆς μελλούσης Κρίσεως καὶ τῆς Ἀιδίου Μακαριότητος· ῥηθεις καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς ἁγίοις Ἀποστόλοις, μετὰ ἑβδόμην ἡμέραν τῆς τοῦ Α' ἐκδόσεως.

S. 385—404: Λόγος εὐχαριστήριος εἰς τὴν Θεοτόκον. Εἴρηται δὲ ἐν τῇ Μονῇ τῶν Ὁδηγῶν, μετὰ τὴν ἐκ τῆς χώρας τῆς Εἰκόνας ταύτης ἐπάνοδον.

S. 405—413: Λόγος περὶ Καρτερίας. Εἴρηται δὲ μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ Πολέμου, ἐν τῇ τῆς Ὁδηγητρίας ἀλλῇ.

Von den beiden folgenden Reden hat Eugenios nur die Überschriften in seiner Handschrift gefunden:

Λόγος Ε' ῥηθεις ἐν τῷ αὐτῷ Παλατίῳ, εἰς τὸ κατὰ τὴν μεγάλην Παρασκευὴν ἐν τῇ ἀκολουθίᾳ τῆς Ἐννάτης Ὁρας ἀναγιγνωσκόμενον εὐαγγέλιον. Anfang: Ἐπεὶ ἐν ταῖς προῤῥηθείσαις δυσιν κτλ.

Λόγος ἐκφωνηθεις ἐνώπιον τῆς Ὁδηγητρίας ἐν τῇ γενομένῃ Λι-

τανεία μετὰ τὴν τέλειαν τῆς Πόλεως ἀπολύτρωσιν· Anfang: "Ἔργον ἐστὶ ταῖς μελίσσαις.

Tom. III. S. 1—13: Ἐπιτομή εἰς τὴν Γέννησιν τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

S. 14—17: Λόγος ἕτερος εἰς τὴν Γέννησιν τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου.

S. 18—20: Ὀμιλία ῥηθεῖσα εἰς τὴν Σταύρωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐρῶδέθη δὲ τῇ Ἁγίᾳ καὶ Μεγάλῃ παρασκευῇ.

S. 21—24: Λόγος Πανηγυρικός εἰς τὴν Λαμπρὰν Κυριακὴν.

S. 25—35: Λόγος εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ὅτι τὸ φανέν ἐν τῷ Θαβωρίῳ φῶς ἄκτιστον, ἀτίδιον καὶ δόξα ἐστὶ τῆς Θεότητος.

S. 36—47: Λόγος Ἐξιτήριος πρὸς Κρήτας.

S. 48—126: Κεφάλαια ἐπίτακτις ἐπίτα.

S. 127—182: Die Briefe des Joseph.

1. Τῷ Μεγάλῳ Σακελλαρίῳ τῆς Ἁγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ, Ἀρχιδιακόνῳ καὶ Διδασκάλῳ τὰ θεῖα, Κυρῷ Θεοδώρῳ τῷ Μελετινιώτῃ, ἐν Πόλει.

2. Τῷ Εὐλαβεστάτῳ καὶ Λογιωτάτῳ ἐν Ἱερουσάλαις, Κυρῷ Νικήτῃ τῷ Μυρσινιώτῃ, ἐν Ῥόδῳ.

3. Τῷ Μεγάλῳ Χαρτοφύλακι τῆς Ἁγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ καὶ Ἀρχιδιακόνῳ Κυρῷ Ἰωάννῃ τῷ Ὀλοβόλῳ, ἐν τῇ Βασιλευσῇ τῶν Πόλεων.

4. Τῷ Σοφωτάτῳ Ἀνδρῶν Δημητρίῳ τῷ Κυδωνῇ, ἐν Βενετίᾳ.

5. Τῷ Παναγιωτάτῳ Δεσπότη Δωροθέῳ, τῷ τῶν Ἱεροσολύμων Πατριάρχῃ, εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ.

6. Τῷ Σοφωτάτῳ Ἀνδρῷ, Ἀρετῆς τε ἄκρῳ φίλῳ καὶ Πίστεως Κυρῷ Νικολάῳ τῷ Καβάσιλῃ, ἐν Κωνσταντινουπόλει.

7. Τῷ Σοφωτάτῳ καὶ Λογιωτάτῳ Πατρὶ, Καθηγουμένῳ τῆς Σεβασμίας καὶ Βασιλικῆς Μονῆς τῶν Στουδίου, Ἀρχιμανδριτῇ τε καὶ Πρωτοσυγκέλλῳ Κυρῷ Εὐθθυμῷ, ἐν Βυζαντίῳ.

8. Τῷ τῶν Ἀρχιερέων Ἄκρῳ, Τρισκαιδεκάτῳ τε τῶν Ἀποστόλων, Ποιμένι Ποιμένων καὶ Κριτῇ τῆς Οἰκουμένης, Μάρκῳ τῷ Πάπα Ἀλεξανδρείας.

9. Τῷ Οἰκουμενικῷ.

10. Τῷ ἀπὸ Γραικῶν Ἰταλῷ, Ἀδελφῷ Μαξίμῳ, τῆς τάξεως τῶν Κηρύκων.

11. Τῷ ἐν Ἐπισκόποις εὐλαβεῖ Κυρῷ Μακαρίῳ τῷ τῆς Ἀμοχώστου, ἐν Κύρῳ.

12. Βασιλικόν.

13. Τῷ Λογιωτάτῳ Ἀνδρῶν Κυρῷ Μανουήλ τῷ Πόθῳ, ἐν Λακεδαιμονίᾳ.

14. Τῷ εὐδοκίμῳ καὶ εὐφρῆ καὶ σπουδαίῳ ἐν Ἰατρικῇ καὶ Ῥητορικῇ καὶ Φιλοσοφίᾳ Κυρῷ Μανουήλ τῷ Ὀλοβόλῳ, ἐν Θεσσαλονίκῃ.

15. Τῷ Μητροπολίτῃ Ἡρακλείᾳ, Πρωτοθρόνῳ καὶ Ὑπερίμῳ, Κυρῷ Ἀντωνίῳ.

16. Τῷ Πανιερωτάτῳ Μητροπολίτῃ Κιαίβου καὶ πάσης Ῥωσσίας, Φωτίῳ τῷ Ὑπερίμῳ, καὶ ἐμῷ Δεσπότῃ καὶ φίλῳ γνησιωτάτῳ καὶ κατὰ πνεῦμα Πατρί.

17. Ἰωσήφ Ἀλεξίῳ.

18. Ἰωσήφ Ἀλεξίῳ.

19. Ἰωσήφ Ἀλεξίῳ.

20. Ἰωσήφ Γεωργίῳ.

21. Ἰωσήφ Ἀλεξίῳ.

22. Ἰωσήφ Ἀλεξίῳ.

23. Ἰωσήφ Ἰωάννη.

24. Ἀλεξίῳ.

25. Ἰωσήφ Ἰωάννη.

Stephan Gerlach, der lutherische Gesandtschaftsprediger in Konstantinopel vom Jahre 1573—1578, ist der erste Abendländer, der die Schriften des Bryennios erwähnt und zwar sowohl in der *Turcograecia*¹⁾, als in dem Türkischen Tagebuch, welches letztere mir allein vorliegt.²⁾ Er kennt Reden über die Trinität, „etliche disputationes“ über denselben Gegenstand, „etliche Predigten auf die Feste des Jahrs, Mariä Verkündigung und dergl.“, eine Rede auf die Menschwerdung Christi und „eine Rede von der Wiederkunft des Bildnisses Mariä gen Konstantinopel, welches einer von dannen entwendet hatte“, „endlich eine von dem Feste *ἀκαθίστου* oder des Stillstehens“. Letzteres wird sich wohl auf die erste Rede *εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν* beziehen; über das Verschwinden des Bildes der Maria hat sich Gerlach geirrt; das Bild war bei der Belagerung der Stadt von den Griechen von seinem Orte entfernt. Die anderen Werke lassen sich leicht einreihen.

Bekannter sind die Schriften Josephs geworden durch Leo Allatius, der sie allgemeiner bespricht und auch einzeln vielfach zitiert. Er kennt die 18 ersten Reden über die Trinität, die drei Dialoge, eine *disputatio de orthodoxa ecclesia, de fide et alia alibi*³⁾; er zitiert in

1) Lib. VII S. 498 bei Eugenios, Einl. S. 1ε'.

2) Stephan Gerlachs des Älteren Tagebuch etc. Herausgegeben durch seinen Enkel Samuel Gerlach. Frankfurt a. M. 1674, fol. S. 120.

3) *De ecclesiae occ. atque orient. perpetua consensione* S. 863. Hier nach einem Codex der Ambrosiana.

längeren oder kürzeren Auszügen aus den Trinitätsreden die siebente De perp. cons. S. 494, die achte ebenda S. 560. 609. 757. 915 und De oct. Syn. Phot. S. 164, Contra Hott. S. 319, die neunte De perp. cons. S. 515. 769, die sechzehnte Contra Hott. S. 315, die beiden Reden *περὶ τῆς μελλ. κρισ.* De libr. eccl. Gr. S. 136. 143, die erste derselben S. 237, wie aus Jos. opp. II 378, ersichtlich und S. 339 sqq., cfr. Jos. II 365, die zweite S. 340, cfr. Jos. II 392, und S. 341, cfr. Jos. II 391, die erste Rede *εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν* mit den Anfangsbuchstaben De Sim. 88, die zweite ebenso De Sim. 88, die erste Rede *εἰς τὴν σταύρωσιν* ebenso De Sim. 95, die vierte De Sim. S. 110, eine andere de domini crucifixione, wahrscheinlich die fünfte De libr. eccl. Gr. S. 311, den *λόγος εὐχαριστήριος* De Sim. S. 96 und De perp. cons. S. 529, die Rede *εἰς τὴν μεταμόρφωσιν* De perp. cons. S. 837.

Fabricius, dem ich die meisten dieser Stellen verdanke, kommt an verschiedenen Stellen auf Joseph zu reden, läßt aber größtenteils den Allatius seinen Gewährsmann sein. Er scheint selbständig zu nennen die Rede *περὶ τῆς θείας ἐνεργείας*¹⁾ und eine Rede auf den hl. Apostel Bartholomäus, Anfang: *Ὁ τὸν παρόντα συγκεκοτηκώς.*²⁾ Hier liegt indessen wohl ein Irrtum vor, denn Leo Allatius, der diese Rede mehrfach zitiert, nennt diesen Joseph nur *monachum et minimum in laudatione Sti. Bartholomaei apostoli.*³⁾ Außerdem kennt er eine Rede des Joseph *contra Iudaeos*, wobei indessen Nicolaus Comnenus sein Garant ist. Ich nehme an, daß mit diesem Comnenus der Papadopulos gemeint ist, der im 17. Jahrhundert lebte und Jesuit wurde. Die Richtigkeit der Angabe des Fabricius konnte ich nicht weiter kontrollieren. Für die übrigen älteren Abendländer, die Joseph kennen, ist Leo Allatius maßgebend, nämlich für Wharton und Gerius bei Cave, für Du Pin und Rechemberg, den Eugenios seltsamerweise in dieser Reihe mit nennt, obwohl er in seinem *Summarium hist. eccl.* nur eine kurze Notiz enthält.⁴⁾

1) Fabr. Bibl. Graeca X 525. Die zweite Ausgabe von Harless steht mir nicht zu Gebote. 2) Ebenda IX 61.

3) De syn. oct. Phot. S. 541. Cfr. De Sim. S. 103. Die Rede steht lateinisch bei Gurius, De probatis sanctorum historiis etc. tom. IV 1573, zum 21. August, S. 875 sqq. Der Titel lautet: *Iosephi humilis et minimi laudatio in sanct. ap. Bartholomaeum.* Habetur in Simeone Metaphraste. Die letztere Bemerkung entscheidet zwar nicht unbedingt gegen die Autorschaft des Joseph, denn dem Simeon werden viele Reden zugeschrieben, die er nicht gemacht oder bearbeitet hat. Aber es fehlt der Name Bryennios. Im übrigen ist die Rede, wie sie vorliegt, so farblos, daß sich schwer eine Entscheidung treffen läßt. Für mich überwiegt der Eindruck, daß Joseph nicht der Verfasser ist.

4) Ausg. von 1700, S. 482. Eug. benutzt allerdings die von 1714.

Von den älteren Griechen hat zuerst der Metropolit von Athen, Meletios, in seiner *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* (Wien 1783—84) lib. 14 cap. 16 den Joseph und seine Werke besprochen. Er rechnet ihm über 50 Schriften zu und lobt besonders die achte Rede über die Trinität.¹⁾ Diese Rede streicht besonders auch Dositheos von Jerusalem heraus, was dem Eugenios entgangen ist.²⁾ Ausgeschrieben hat den Jos., ohne ihn zu nennen, der Hagiorit Dionysios, der Verfasser einer Bußpredigt an seine Genossen. Der Anfang seiner Rede ist der der vierten Rede Josephs auf die Trinität, ein anderer Passus ist dem dritten *λόγος εἰς τὴν σωτήριον σταύρωσιν* entnommen II 246; cf. auch III 122. 123.³⁾

In diesem Jahrhundert hat Schröckh in seiner Christlichen Kirchengeschichte zuerst den Blick auf Bryennios gelenkt. Er kennt nur die ersten beiden Bände seiner Werke, lobt ihn als einen nichts weniger als verächtlichen Schriftsteller, der das filioque mit vieler Belesenheit und Geschicklichkeit bestritten.⁴⁾ Sodann hat Ph. H. Kälb in Ersch und Grubers Encyclopädie, aber auch nur auf Grund der beiden ersten Bände, an Joseph eine im 15. Jahrhundert höchst seltene Reinheit der Sprache, gesunde Moral, Einfachheit und Anmut gerühmt, er erkennt dabei aber auch Übertreibungen, sophistische Trugschlüsse, ermüdende Breite und falschen Witz.⁵⁾ Was Demetrakopulos über Joseph sagt, ist ein dürftiger Auszug aus Eugenios.⁶⁾ Die in Betracht kommenden Verhältnisse Cyperns hat Philippos Georgios ausgeführt.⁷⁾ Von den Briefen unseres Helden nennt M. Treu 17 in der Byz. Z. I 93 sqq., darunter einen, den Eugenios nicht giebt, mit der Adresse: *Τῷ ἐν ἄρχουσιν εὐγενεῖ — κυρῷ Ἰωάννῃ τῷ Συριανῷ ἐν τῇ Κρήτῃ*; den 14. bei Eugenios an den Manuel Holobolos hat Treu aus anderen Handschriften abgedruckt. Er fügt auch wertvolle Notizen zur Datierung der anderen Briefe hinzu. Einen weiteren unedierten Brief veröffentlicht der Erzbischof von Patras, Nikephoros Kalogeras. Derselbe trägt keine Adresse, ist indessen deutlich von Konstantinopel aus nach Kreta gerichtet und spricht die feste Hoffnung Josephs aus, bald dorthin zu kommen.⁸⁾

1) Bei Eugenios S. λη'.

2) *Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων* S. 760.

3) Meine Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, S. 218; 220, 26 sqq.

4) Teil 34 vom Jahre 1802, S. 430.

5) II. Section 23. Teil 1844, S. 182.

6) *Graecia orthodoxa* S. 90.

7) In seiner trefflichen kleinen Schrift *Εἰδήσεις ἱστορικαὶ περὶ τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου*, Athen 1875, S. 61 sqq.

8) *Ἐταιρεία ὁ Ἑλληνισμός. Τὰ ἐν αὐτῇ γενόμενα ἀναγνώσματα*. Tom. A',

Byzant. Zeitschrift V 1.

Alle diese Schriftsteller haben das Leben des Bryennios und die Chronologie seiner Schriften noch nicht genügend aufgeheilt. Die Angaben des Allatius werden wir als oberflächlich erkennen.¹⁾ Aber auch Eugenios hat seine Forschungen nicht genügend ausgedehnt, denn er hat nur die Schriften der ersten beiden Bände ihnen zu Grunde gelegt. Er geht von dem Jahre 1404 aus und schließt mit 1431. Den Tod des Joseph setzt er zwischen 1431 und 1438. Ich ziehe einen anderen Weg vor. Bryennios hat nämlich selbst einen größeren und zwar den mittleren Teil seines Lebens chronologisch festgelegt, indem er den Trinitätsreden voranschickt, daß sie unter dem Kaiser Manuel Paläologos und dem Patriarchen Joseph gehalten seien und zwar in Konstantinopel. Das führt im allgemeinen auf einen Konstantinopler Aufenthalt des Mannes in den Jahren 1416—1425. Indem wir diese Zeit als feststehenden Ausgangspunkt wählen, sehen wir zuerst zu, welche Schriften sich in jene Zeit einfügen, gehen von da auf die spätere Zeit und dann auf die frühere Zeit über, indem wir die sicheren Spuren des Lebens unseres Helden nach den Angaben seiner Schriften und sonstigen Quellen verfolgen.

Nicht allein die Trinitätsreden fallen nun in diesen sicheren Zeitraum von 1416—1425, sondern auch einige andere und zwar früher und später als jene.

Eine der frühesten Schriften ist die erste Rede *εἰς τὴν σωτήριον σταύρωσιν*. Sie ist gehalten am Karfreitage 1417, denn Joseph berechnet von Christi Geburt τὸ παρωχηκὸς ἔδωκε τοῦ χρόνου μήκος auf ἑπτακαίδεκα πρὸς τοῖς τετρακοσίοις ἔτη καὶ χίλια II 69. In dieses Jahr fällt auch die *παραμυθία* an den Kaiser über den Tod seiner Gemahlin Anna, denn diese starb damals an der Pest.²⁾ Ganz nahe liegt auch sehr wahrscheinlich die *ὑπόμνησις περὶ τῆς τοῦ βίου ματαιότητος*, die die Könige *ἐπὶ λύπη συμβάσει* trösten will, denn das genannte Unglück läßt sich am besten auf Annas Tod beziehen. In diese Zeit setze ich auch die *δημηγορία περὶ τοῦ τῆς πόλεως ἀνακτίσματος*, denn unter das Jahr 1414 resp. 1415 hinunter zu gehen erlaubt nicht

Athen 1894, S. 5—23. Ein Auszug des Artikels in der Revue internationale de Théologie 1894 S. 505 ff. Eine andere kurze, aber genaue Anzeige in der Byz. Z. IV 218. Ebenfalls ist Joseph von Kalogeras benutzt in der Schrift *Μάρκος ὁ Εὐγενικός καὶ Βεσσαρίων ὁ Καρδινάλις*, besprochen in der Byz. Z. IV 145 sqq. Die Kenntnis des ersteren Briefes verdanke ich der Güte des Herrn Professors Krumbacher.

1) De perp. cons. S. 863 sqq.

2) Michael Dukas, Hist. Byz. cap. 20 ed. Bonn. S. 98. Zhishman, Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und römischen Kirche, Wien 1858, S. 7.

die Hinweisung in der Rede, daß die Hexamillionmauer auf dem Isthmus bereits vollendet war II 280.¹⁾ Da die in der Rede vorausgesetzten Verhältnisse aber friedliche sind, darf man auch nicht über das Ende der friedlichen Regierung Muhamets I 1421 heraufgehen.

Hier würden sich die Reden über die Trinität anschließen. Ihre Zeit läßt sich erkennen an der häufigen Bezugnahme auf Anwesenheit von Lateinern in Konstantinopel. So sagt die dritte Rede in der Überschrift: *ἐξ Ἰταλίας τοιτηρικαῦτα συγκαθημένων Ῥωμαίοις εἰς τὴν τούτου ἀκρόασιν* I 36, die vierte: *ἐπεὶ δὲ κατὰ τὸ ἐνεστῶς ἔτος τοῦτο, πρὸς δὲ καὶ τὸ ἐπίον παρὰ τε τῶν ἐκ τῆς δύσεως συνελθόντων* I 59, die 16.: *Ὁ δὲ μοι πρὸς ταῦτα χθές τις τῶν ἐξ Ἰταλίας ὑπέβαλεν* I 305. Ebenso erwähnt Joseph in der letzten Rede solche, die die Leute aufwiegelten, wobei man auch nur an Lateiner denken kann I 388. Von Lateinern aber, die als Gesandte in Unionsangelegenheiten damals Konstantinopel besuchten, kommen in Betracht der Kleriker Jacob Porci 1422, der Minorit Antonius Messanus, der den 10. Sept. 1422 dort eintraf, und der Bischof Andreas von Rhodos 1425.²⁾ Es finden sich aber auch sonst in den Reden chronologische Bezüge. Joseph sagt in der achten Rede, daß, seitdem der Papst Christophorus aus den Diptychen gestrichen wurde, 420 Jahre vergangen seien I 141.³⁾ Er rechnet aber das damit eintretende Schisma von 1003 an I 443. Die achte Rede fällt damit in das Jahr 1423. Eugenios will zwar die Rede ins Jahr 1420 setzen, da Joseph I 137 die Zeit nach Christi Geburt so schätzt. Es muß das aber hier eine runde Zahl sein, wie Joseph häufig solche gebraucht, z. B. im dritten Dialog, der mit römischen Gesandten, also nicht vor 1422 gehalten ist, wo es von den Lateinern heißt: *τετρακόσια ἔτη τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαν ἐσχίσατε* I 432. Ähnlich auch I 141. 446. Die Trinitätsreden stehen aber auch in einem engen Zusammenhang. Sie sind geteilt in die Gruppen 1—3, 4—8, 9—15, 16, 17—21. Wenn also einzelne Reden aus dem ganzen Komplex deutlich auf die Jahre 1422—25 weisen, so folgt als wahrscheinlich, daß alle Reden in diese vier Jahre fallen.

In den Anfang des Jahres 1422 führt auch der Inhalt des *λόγος συμβουλευτικός*. Eugenios stimmt zwar für das Jahr 1419, weil es

1) Nach Schultze, Georgios Gemistos Plethon, Jena 1874, S. 43 wurde die Mauer am 28. April 1415 begonnen, nach dem *ἄνθος* des Joannikios Kartanos bei Hopf, *Chroniques gréco-romanes*, 1873, S. 267 bereits 1414.

2) Zhishman a. a. O. S. 10 sqq.

3) Über das Irrige der Rechnung, die für unsere Chronologie natürlich nicht in Betracht kommt, siehe Hergenröther, Photios III 528, und die dem Joseph wahrscheinlich auch vorliegenden Quellen, ebenda S. 843 sqq.

I 472 heisst, ὃ δὴ καὶ πρὸ ἐνιαυτῶν πέντε ἐν τῇ Κωνσταντίᾳ τῆς Γερμανίας τὰ τῶν Λατίνων ἑπτὰ γένη πρὸς ἄλληλα πεποιθήσασιν. Doch können diese fünf Jahre nur als runde Zahl gemeint sein, denn aus S. 470 geht hervor, daß ein Gesandter von Rom gerade erwartet wurde und zwar ein Kardinal: ἐπεὶ ἐκεῖθεν τοποτηρητῆς τοῦ Ῥώμης καὶ τῶν ἐκκλησιῶν μεσίτης ἀπεστάλη—τὸν μὲν καὶ πλουσιώτατον καὶ Καρδινάλιον εἶναι. Das paßt nur auf 1422, denn damals wurde der Kardinal Fonseca in Konstantinopel erwartet. Er reiste indessen nicht hin, da Murad II am 10. Juni 1422 die Stadt einschloß.¹⁾ Es scheint dem nun zu widersprechen, daß Joseph sagt, die römische Kirche habe noch zwei Päpste 478 und 477 sogar: ἡμεῖς μὲν τόσα ἔτη πολιορκουμένοι, στέγομεν ἔτι· ὑμεῖς δὲ μετὰ πάσης ὑμῶν τῆς παρατάξεως καὶ μεθ' ὄσης τῶν ὀπλῶν παρασκευῆς ἄπαξ τοῖς Ἀγαρηνοῖς ἐπιόντες, ἀνὰ κράτος ἠττήθητε. Das würde zuerst in die Zeit vor 1417 und weiter zurück in den zeitlichen Umkreis der Schlacht von Nikopolis 1396 führen, wo zugleich die Belagerung der Stadt durch Sultan Bajesid stattfand. Indessen der ganze Abschnitt der Rede S. 474—480 ist nur eine Überarbeitung des Briefes an den Minoriten Maximus III 148 und in die Rede eingeschoben. Joseph fingiert hier nämlich einen Apostaten, den er dann mit den Worten anredet, die er einst dem Apostaten Maximus geschrieben. Er hat nun ungeschickterweise das stehen gelassen, was für 1422 nicht mehr paßte. Der Eigenart Josephs, früher Geschriebenes hernach wieder zu verwenden, begegnen wir häufiger.

In dasselbe Jahr 1422 und zwar bald nach dem 10. September fallen der λόγος εὐχαριστήριος an die Theotokos und der λόγος περὶ καρτερίας. In dem ersten stattet Joseph nach dem siegreichen Abschlagen einer gefährlichen Belagerung der Stadt der Theotokos den Dank für ihre Hilfe ab, II 408. Das Bild der Hodegetria, II 411, ist als Schutzwehr vor den Thoren gewesen, II 409, und zwar ἐν τῇ τῶν Ζώντων χώρα, II 410. Es kommt nun zurück in das Kloster τῶν ὁδηγῶν, II 410, und zwar nach dreimonatlicher Abwesenheit. Diese Beschreibung paßt genau auf die Belagerung der Stadt durch Murad II vom 10. Juni bis 10. September 1422.²⁾ Mit diesem Logos hängt, wie gesagt, der περὶ καρτερίας eng zusammen. Der Zweck desselben ist

1) Zhishman a. a. O. S. 10.

2) Dukas nennt auch die drei Monate, cap. 38 ed. Bonn. S. 188. Joh. Cananus betont auch die Hilfe der Theotokos, während Dukas den wahren Grund der Befreiung anführt, nämlich daß sich damals in Kleinasien der Kronprätendent Mustapha erhoben hatte. Siehe Joseph von Hammer, Geschichte des osmanischen Reichs, 1827, I S. 414. Thatsache bleibt dabei, daß die Griechen den Sturm der Ungläubigen am 24. August siegreich abschlugen.

ebenfalls der Theotokos zu danken, besonders aber der kürzlich gefallenen Brüder zu gedenken, für die bereits in der Sophienkirche ein *μνημόσυνον* gehalten ist. Es soll für sie auch eine Akoluthia geschrieben werden, die in gleicher Weise denen gelten soll, die beim Kommen Timurs im Osten den Märtyrertod erlitten, und denen, die in den acht Jahren der Hungersnot gestorben, und denen, die gegen Musa in Thessalien, dem Peloponnes und sonstwo gefallen sind.¹⁾ Die Rede blickt demnach auch zurück auf Timurs Kommen um 1400 und die Greuel unter Musa, der 1410 zur Regierung kam, Thessalonich und Konstantinopel belagerte und 1413 durch Muhamet I besiegt und erschlagen ward. Mit diesen beiden Reden berührt sich auch genau der von Jos. *ἐνώπιον τῆς Ὁδηγητρίας* gehaltene Logos, von dem wir nur die Überschrift haben.

Deutlich ist das Datum des dritten Dialogs I 443 sqq. Er ist gehalten, wie Joseph ganz genau in der Einleitung sagt: *τῇ ἐνδεκάτῃ τοῦ Νοεμβρίου μηνός, κατὰ τὸ ἑξακισχιλιοστὸν ἐννακοσιοστὸν τριακοστὸν πρῶτον ἔτος ἀπὸ κτίσεως Κόσμου, ἀπὸ δὲ Χριστοῦ χιλιοστὸν τετρακοσιοστὸν εἰκοστὸν τρίτον, Ἰνδικτιῶνος πρώτης.*

In das Jahr 1425 als frühesten Termin setze ich die Rede *περὶ τῆς πίστεως* I 26. Joseph kommt in dem Gedanken, daß Gott unausgesetzt Wunder thue an den Orthodoxen, zu dem Ausspruch II 35: *ὅτι τῆς ὀρθοδόξων βασιλείας σμικρυνθείσης τοσοῦτον, ὥστε μιᾶς πόλεως τῆς βασιλίδος ἄρχειν.* Das konnte er erst sagen, nachdem der durch Johannes Paläologos mit Murad II abgeschlossene Friede von 1425, von einigen ganz unbedeutenden Besitzungen am Pontos abgesehen, das rhomäische Reich auf Konstantinopel beschränkte.²⁾ Es ist daher unmöglich, die Rede in das Jahr 1404 zu setzen, wie Eugenios aus der Stelle II 35: *δεῖ δὲ κάκεινον μεμνήσθαι, ὅτι πρὸ χρόνων διακοσίω των ἔξ Ἰταλίας κρατησάντων τῆς Κωνσταντίνου κτλ.* sich verpflichtet erachtet. Denn damals war eben der Sultan Bajesid gegen Timur erlegen und die Rhomäer hatten die besten Hoffnungen. Ich möchte aber auch nicht viel über 1425 heraufgehen, weil mir die Argumentierung des Joseph den frischen Eindruck der erlebten unerhörten Beschränkung des Reichs vor Augen hat.

Nachdem wir nachgewiesen, daß Joseph von 1417—1425 jedenfalls in Konstantinopel gewirkt hat und zwar als ein Prediger, der sowohl in den Privatangelegenheiten der Kaiser als in politischen und kirchlichen allgemeinen Dingen an erster Stelle die Kirche vertrat, gehen

1) Vielleicht ist statt *λιμῶ* II 426 „Hungersnot“ *λοιμῶ* zu lesen. Pesten herrschten damals z. B. 1399 und 1410. Chron. breve (hinter Dukas ed. Bonn.) S. 517.

2) Dukas cap. 39, ed. Bonn. S. 196. Hammer a. a. O. I 419.

wir dazu über die Zeit nach 1425 im Leben des Bryennios zu untersuchen. Hier wird sehr viel davon abhängen, ob der von Syropulos in seiner Geschichte des Florentiner Konzils häufig genannte *διδάσκαλος Ἰωσήφ* mit unserm Joseph Bryennios identisch ist.

Syropulos erwähnt den *διδάσκαλος Ἰωσήφ* zuerst für die Jahre 1416 und 1418, wo es sich darum handelt, die Unionsanträge Kaiser Manuels dem Papste Martin V zu überbringen. Joseph ist dabei zweimal der Begleiter des Eudämonojohannes und wird mit unverkennbarer Verehrung erwähnt.¹⁾ Er wird von neuem eingeführt bei den Beratungen der Griechen zur Absendung der Gesandtschaft nach Rom im Jahre 1430. Damals regierte bereits Kaiser Johannes, der um jeden Preis die Union haben wollte. Daran nahm Joseph Anstofs und wollte die Beratungen nicht weiter mehr besuchen. Im Anschluß daran berichtet Syropulos eine Privatunterhaltung mit Joseph, in der dieser seine Ansicht deutlich ausspricht.²⁾ Von nun an wird des Joseph nur noch als eines Verstorbenen gedacht und zwar von den Mitgliedern der Synode von Florenz. Als bei einer der Spezialkonferenzen in Ferrara Markos Eugenikos einst nicht so gut gesprochen, wie die Genossen erwarteten, machten sie ihm Vorwürfe, wobei sie den Tod des *κύριος διδάσκαλος Ἰωσήφ* auch bedauerten und meinten, der würde sich gefreut haben, an dieser Stelle zu stehen, und seine Sache anders gemacht haben.³⁾ Bei einer späteren Gelegenheit sagt der Patriarch Joseph, dafs er den *κύριος διδάσκαλος Ἰωσήφ* einst gefragt, wie der Kirchenvater Epiphanius zu der Trinitätsfrage stehe. Joseph habe seine Unkenntnis in diesem Punkte bekannt.⁴⁾

Sonst kommt der *διδάσκαλος Ἰωσήφ* nur noch in Verbindung mit einer wunderlichen Sache vor, in die Kalogeras in dem oben genannten Artikel Licht bringen wollte. Es heifst nämlich, Joseph habe oft gesagt, er besitze ein Mittel, die Union leicht zu stande zu bringen, sei

1) Sylvester Sguropulos, *Vera Historia unionis non verae etc.* ed. Rob. Creighton, 1660, *τμήμα β' κεφ. η'*: *στέλλονται γοῦν τὰ τοιαῦτα γράμματα πρὸς τὸν πάπαν μετὰ τοῦ Βλαδυντέρου, τοῦ γεγονότος ὕστερον μοναχοῦ καὶ Ἰωσήφ μετανομασθέντος, ὃς ἦν ἐκ τοῦ Πελοποννήσου, τὴν Λατινικὴν πεπαιδευμένος διάλεκτον καὶ ἀκόλουθος.*

2) Ebenda *τμ. β' κεφ. ις'* und *ιζ'*: *ἤκουσα αὐτοῦ εἰρηκότος μοι, ὅτι ἐγὼ ἀφ' οὐπερ ἤκουσα, ὅσα ἐν τῇ παλαιατῇ ἀκήκοα, καὶ ἐπὶ τούτοις ἐκκλητικὸν τι βοήσας, καὶ τὴν χεῖρα κατὰ τὸ στόμα θέμενος, ἔκτοτε ἔγνω, ἔφη, ὡς οὐδὲν τι ἀγαθὸν ἐνταῦθα γενήσεται. ἀντίστην γάρ, εἶπε, πρὸς ἐκεῖνο τὸ βούλημα καθὼς ἤθουνάμην. ὡς δὴ εἶδον προβαῖνον καὶ τελειούμενον, εἶπον πρὸς ἑμαυτὸν, ὡς ἐπεὶ ὁ Ἰωσήφ οὗ παρέσται ἐκεῖ οὐδὲ ὕφεται τὸ βουλευόμενον, ποιησάτωσαν ὡς βούλονται.*

3) *τμ. ε' κεφ. σ', S. 120.*

4) *τμ. θ' κεφ. ιδ', S. 273.*

aber nicht zu bewegen gewesen, dasselbe zu verraten, jedoch habe er versprochen, es nach dem Tode schriftlich zu hinterlassen. Auf die Sache beziehen sich der Kardinal Caesarini und noch zweimal der Kaiser Johannes in ihren Reden an die griechische Geistlichkeit.¹⁾

Danach wird man zu entscheiden haben, ob die beiden Joseph identisch sind. Leo Allatius konnte darüber noch nicht sprechen, denn sein Werk *De perp. cons.* erschien früher als das des Syropulos, in seinen späteren Schriften zitiert er aber den Bryennios nur nach dem Inhalt der Schriften. Daher haben Cave, Du Pin und Fabricius die Frage auch nicht aufgeworfen. Ebenso verfährt Dositheos von Jerusalem.²⁾ Eugenios identifiziert die beiden Männer, aber ohne auf die Schwierigkeiten der Sache einzugehen. Kalogeras folgt ihm, ebenfalls ohne weitere Begründung, denn in seinem neu aufgefundenen Briefe spricht Joseph Bryennios durchaus nicht etwa von seinem Unionsmittel.

Ich bin nun auch für die Identifikation. Es ist im allgemeinen ja schon unwahrscheinlich, daß es zu gleicher Zeit zwei *διδάσκαλοι Ἰωσήφ* soll gegeben haben, beide berühmte Leute, beide dem Kaiser nahestehend, beide Mönche, beide Unionsfeinde, beide vor dem Konzil gestorben. Doch erhebt sich zuerst der Einwurf, daß sie nicht den gleichen Namen getragen. Denn ich kann die erste Stelle bei Syropulos auch nur auf den *διδάσκαλος Ἰωσήφ* beziehen. Hier hat er aber den Namen Bladynteros getragen. Indessen hebt sich die Schwierigkeit, indem dadurch zugleich die seltsame Weise erklärt wird, in der Joseph Bryennios diesen seinen Zunamen Bryennios gebraucht. Er schreibt nämlich in den Unterschriften seiner Briefe, namentlich der ältesten *τοῦ ἐν μοναχοῦς ἐλαχίστου, ὃν ἡ φήμη ἐκ νέου Βρυέννιον Ἰωσήφ ἐγνώρισεν* III, 128, oder *ὃν τὴν ἐπίκλησιν ἢ φήμη Βρυέννιον οἶδε καλεῖν* III, 131, oder *ὃν διὰ τὸ γνῶριμον οἱ πολλοὶ Βρυέννιον γράφουσιν* III, 143, oder *οὗ Βρυέννιος ἢ ἐπίκλησις* III, 145, oder *ὃ Βρυέννιος τὸ ἐπώνυμον* III, 162. Ich nehme nun an, daß der Name Bryennios dem Joseph im Gegensatz zu einem andern ältern Namen beigelegt wurde, den er bei seinem Eintritt in das Mönchtum aufgab. Das aber war der Name Bladynteros. Hat er so den Namen bekommen, so gehörte er natürlich nicht zur bekannten Familie der Bryennier, wie Eugenios und Kalogeras noch offen lassen.³⁾

Eine weitere Frage ist, ob die Angaben über das Vaterland der

1) *τμ. ε' κεφ. δ'*, S. 117; *τμ. η' κεφ. η'*, S. 229; *τμ. θ' κεφ. ζ'*, S. 259. Eugenios irrt, wenn er an der vorletzten Stelle den Syropulos selbst redend denkt.

2) A. a. O. S. 900. 902.

3) Du Cange kennt 7 Bryennii nach dem 12. Jahrhundert, die nicht auf den Stamm des berühmten Nikephoros IV zurückgehen. *Fam. Byz.* S. 177.

beiden Männer sich vereinigen lassen. Der Joseph des Syropulos stammte aus Lakedämon. Leo Allatius hat nun zuerst aufgebracht, daß Joseph Bryennios aus Konstantinopel gewesen sei.¹⁾ Er stützt sich dafür auf die Stelle in der 2. Trinitätsrede *ὁ τοῖνυν τῆς γεννησαμένης με ταύτης καὶ τρεψαμένης ἢ ἀκόλουθος τάξις κτλ.* I, 21, indem er annimmt, daß hier von Konstantinopel als Mutter des Joseph die Rede sei. Das ist aber ein offener Irrtum, denn es ist hier von *τῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας ἀκόλουθία* die Rede I, 21. Eugenios, hierdurch beeinflusst, führt andere Stellen dazu an, wo Joseph sagt, Konstantinopel sei *τὸ ἡμετέρου γένους ἔδαφος* II, 273, oder *ἡμῶν μητέρα* II, 274. Aber auch das beweist nichts, denn Joseph nennt in demselben Zusammenhang Konstantinopel *κοινὴ πατρὶς καὶ μήτηρ καὶ τροφὸς τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν* II, 274. Ähnlich II, 23; I, 414; II, 104. 105. Es liegt daher aus den Schriften des Bryennios kein Beweis dagegen vor, daß er nicht aus Lakedämon stammte.

Es spricht nun aber für die Annahme der Identität, daß Bladynteros Joseph und Joseph Bryennios beide *διδάσκαλοι* waren. Ersterer führt den Titel bei Syropulos in fast allen Stellen. In den Werken des letzteren findet sich der Titel auch häufiger, z. B. I, 425: *εἰ δὲ τὸ νομίζεσθαι με διδάσκαλον*, oder III, 142 *ἀμέλει μοι καὶ πρὸς τὸν ἐπιτεθέντα τῆς διδασκαλίας τοῦτον ζυγὸν ἀφορῶν*. Er rechnet zu den *φωστῆρες τῆς ἐκκλησίας*, durch den der Geist Gottes spreche wie durch die alten Kirchenlehrer I, 411.

Von beiden ist bezeugt, daß sie des Lateinischen kundig waren, von Bladynteros in der ersten der oben zitierten Stellen, von Bryennios durch einen Anonymus, den Eugenios anführt.²⁾ Aus den Schriften läßt Joseph nicht genau erkennen, was er vom Lateinischen wußte. Er

1) De perp. cons. S. 865.

2) III, 8' nach einer Handschrift, die früher im Besitze des Metropolitens von Tirnowa war: *Οὗτος ὁ τῶν διδασκάλων διδάσκαλος συνεγράφατο εἰς φιλοσοφίαν καὶ θεολογίαν οἰκοθεὴν βιβλία πολλά, πολλαχοῦ νῦν εὐρισκόμενα. Ἡρμήνευσε δὲ καὶ ἀπὸ τῆς Λατίνων σοφίας καὶ γλώττης εἰς τὴν Ἑλληνικὴν πολλά βιβλία. Ῥητορικοὺς δὲ λόγους ἐν πᾶσιν εἶδεσιν ἀναριθμήτους σχεδὸν καὶ διαφόρους ἰδέας· καὶ περὶ Γραμματικῆς πολλὰ συνετάξατο· πολλοὺς δὲ σοφωτάτους ἐν πᾶσιν ἐποίησε μαθητὰς ἐν ἑκατέρῃ τῇ γλώσσῃ, ὧν βραχεῖς καὶ ὄδε καὶ ἐν Ἰταλίᾳ σώζονται, οἱ δὲ πάντες σχεδόν, οἱ μὲν πρὸ τῆς ἀλώσεως, οἱ δὲ ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς πατρίδος, οἱ δὲ μετ' αὐτὴν τεθνήσασιν. — Πολλὰ δὲ καὶ ὑπὲρ τῆς πίστεως ἠγωνίσαστο· πολλὰ δὲ προεῖπε καὶ συνεβούλευσεν αὐτοῖς πρὸ τῶν δεινῶν. Καὶ ἦν διδάσκαλος τῆς ἱερέας τῶν χριστιανῶν Θεολογίας, διδάσκων ἐν τῷ Τρικλίνῳ τοῦ Παλατίου, ἐπὶ βασιλείᾳ Μανουήλ, καὶ τῆς Συγκλήτου καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πόλεως παρούσης καὶ ἀκρωμένης· καὶ διδάσκαλος τῶν ἐπιστημῶν ἐκ βασιλείας κειροτονημένος. Ich halte diesen Bericht, der offenbar von einem Griechen des 15. Jahrhunderts stammt, für stark übertrieben, doch kann er nicht ganz aus der Luft gegriffen sein.*

verbreitet sich über das Wort *substantia* I, 98 und I, 448, ähnlich über *procedere*, das wegen der Armut der lateinischen Sprache für *προιέναι* und *έκπορεύεσθαι* stehe I, 206. 462. Er kennt den Thomas von Aquino genau; doch war dieser damals schon übersetzt.¹⁾

Der Joseph des Syropulos ist Gesandter in Konstanz gewesen, nicht in Rom, wie Syropulos irrig sagt.²⁾ Auch Bryennios läßt das erkennen, wenn er weiß, daß in Konstanz nach Nationen abgestimmt sei I, 472. Er will auch die *ήθη* und *έθη* der Abendländer kennen I, 474 und hat ein lobendes Urteil über die *παιδευτήρια* (Universitäten) von Italien, Gallien und Britannien I, 454.

Wenn aber der Bladynteros nach Aussage des Patriarchen Joseph die Stellung des Epiphanius zur Trinitätslehre nicht gekannt hat, Bryennios dagegen sie kennt, da er den Kirchenvater mehrfach zitiert I, 275. 376, so schiebe ich den Widerspruch dem Patriarchen zu, der in *theologicis* wohl nicht bedeutend war, wie er denn von dem Konzil auch nur weltlichen Nutzen erwartete.³⁾

Auch hatten beide Männer die gleiche Stellung zur Unionsfrage. Beide wollten die Union, doch so, daß das orthodoxe Dogma unverletzt bliebe, I 425. 402. 469. 471: *ή δέ πάντως έσται, άπαρατρέπτων μεόντων των ήμετέρων δογμάτων*. Kalogeras nimmt nun an, daß die Rede des Joseph von dem Unionsmittel eine mit Kaiser Manuel verabredete Fiktion war, um einerseits die Türken zu schrecken, andererseits die Hilfe der Lateiner zu gewinnen, wie denn auch später Murad II über die Unionsreise der Griechen sehr ungehalten war.⁴⁾ Wenn man aber bedenkt, daß keiner der Griechen von der Sache etwas wissen will, als der Kaiser Johannes, und dieser log, wo es ihm Vorteil brachte,⁵⁾ so kann man auch annehmen, daß die ganze Geschichte eine Erfindung des Kaisers war, denn aus den Schriften des Joseph weist ganz und gar nichts auf den Besitz des Geheimmittels, wie schon Eugenios gesehen.

Endlich füge ich noch 2 Zitate aus Gennadios Scholarios an, der nur einen *διδάσκαλος Ίωσήφ* kennt. Er sagt in der Schrift *περί της του άγ. πν. έκπορεύσεως μεφ*. I cap. 10, wo er die neueren Zeugen für die Orthodoxie der Griechen anführt: *Ίωσήφ φημι τον διδάσκαλον, τον Ρόδιον Νείλον, τὸ σκεῦος τής έκλογής, τον σοφώτατον βασιλέα τον*

1) Ähnlich Gennadios Scholarios ed. Migne, *Patrol. graeca* B. 160 C. 698 A. 619 D. Dieser kannte sicher Latein.

2) Zhishman, a. a. O. S. 6.

3) Syropulos *τμ. γ' κεφ. α'*; *τμ. δ' κεφ. ιθ'*; *τμ. ε' κεφ. ιβ'*.

4) *Syr. τμ. γ' κεφ. ιβ'*.

5) Nach *Syr. τμ. ζ' κεφ. θ'* belog er z. B. die Griechen über die bevorstehende Verlegung des Konzils von Ferrara nach Florenz.

χριστιανικώτατον Μανουήλ κτλ.¹⁾ und bei ähnlicher Gelegenheit: Προσ-
τεθείσθω γάρ τῷ τῶν πατέρων ἐκείνων ἀριθμῷ καὶ ὁ θαυμασίος οὗτος
Ἰωσήφ ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν διαπρέψας καὶ βίῳ καὶ λόγῳ· καὶ
πολλὰ μὲν διδάξας κατὰ τὸ συμβαῖνον τῆς μνήμης, πλείστα δὲ συγγε-
γραφῶς περὶ τῆς τοῦ παναγίου πνεύματος ἐκπορεύσεως, τῇ κοινῇ
τῆς ἐκκλησίας γνώμῃ συμβαίνοντα· καλῶν διδασκάλων ἄριστος μαθη-
τῆς γεγονῶς καὶ διὰ τοῦτο τοῖς ἄλλοις ἐν διδασκάλου τάξει γεγεν-
νημένος.²⁾

Dürfen wir demnach als erwiesen annehmen, daß der Joseph des Syropulos identisch mit dem unsern ist, so haben wir dadurch nicht allein eine Menge Einzelheiten aus seinem Leben gewonnen, sondern wir können nun auch die Zeit desselben nach 1425, bis wohin wir in der Untersuchung gelangt waren, genauer bestimmen.

Also auch unter Kaiser Johannes stand Joseph anfangs noch in Gunst. Erst 1430, als die Unionsverhandlungen seiner Ansicht nicht mehr entsprachen, zog er sich aus der Öffentlichkeit zurück. Darauf spielt auch der zweite Dialog an. Dort sagt nämlich der ἐρμηνεύς, nachdem der πρέσβυς sein Bedauern ausgesprochen, daß Joseph sich aus der Öffentlichkeit³⁾ zurückziehe: σιγῶν μὲν ἤδη τρίτον χρόνον, ἀδι-
κεῖ τοὺς Ῥωμαίους κτλ. I, 424. Diese 3 Jahre rechne ich von 1430 an, so daß der Dialog 1433 gehalten wurde. Auch stimmt zu dieser späten Zeit die pessimistische Stimmung des Joseph, die wir unter Kaiser Manuel nicht bei ihm finden.

Noch einige Jahre später liegt die gewaltige dritte Rede εἰς τὴν σατήριον σταύρωσιν, die den Mißbrauch tadelt, den die damaligen πνευματικοί mit dem Bußsakrament trieben. Joseph wirft ihnen vor, daß sie Vergebung der Sünden um Geld verkauften. Er sagt nun im Proömium, daß er nur auf strengen Befehl des Kaisers und des Patriarchen erscheine I, 244. Denn σιγῇ βίβναι τὸ λοιπὸν μοι τοῦ βίου προήρημαι, καθὰ καὶ πρὸ τοῦ πολὺν σεσίγηκα χρόνον I, 443. Zugleich schildert er in den düstersten Farben die Lage des Reichs. Besonders frappant ist aber die Stelle: ἐγὼ πρὸ τεσσαράκοντα χρόνων ὄρῶν τὰς ἡμετέρας πόλεις ἐρημωθεῖσας δεινῶς καὶ τέλειον τὰς χώρας ἀφανισθεῖσας, πυρκαϊκῶς τὰς ἐκκλησίας γενομένας κτλ. II, 270. Haben wir die Rede recht angesetzt, so führen uns die 40 Jahre in das letzte Zehnt des 14. Jahrhunderts zurück, und dann kann man dabei sehr passend

1) Opp. ed. Migne C. 681.

2) Bei Dositheos, *Τόμος τῆς ἀγάπης*, Einleitung S. 8. Nach Eugenios S. 18'.

3) Der Gesandte war ein hoher Geistlicher, wie aus mehrerem hervorgeht I, 424. Nun war 1433 gerade der Bischof von Koron, Christoph Garatoni, in Konstantinopel anwesend. Zhishman, a. a. O. S. 57.

an die Belagerung der Stadt durch Bajesid von 1391—1396 denken.¹⁾ Aber auch von allem andern in der Rede abgesehen, wüßte ich nicht, von wo an man die 40 Jahre rechnen wollte, als von der ersten Belagerung, denn alle späteren würden das Ende der 40 Jahre über das Konzil von Florenz hinaus verlegen. Dies hat Joseph aber nicht mehr erlebt. So wird diese Rede etwa 1436 gehalten sein, doch auch nicht vor diesem Jahre, denn der 9. Brief des Joseph an den ökumenischen Patriarchen, also nach Konstantinopel adressiert, setzt voraus, daß diese Stadt noch belagert war. Zugleich machten damals die *πιστοι* an der Donau Fortschritte und drangen bis Macedonien und Thracien vor III, 147. 148. Diese Situation paßt nur auf die letzten Monate vor der Schlacht bei Nikopolis, als die Kaiserlichen Widdin und Orsowa einnahmen. Die Schlacht machte alle Hoffnungen zu nichte, befreite aber Konstantinopel.²⁾ Ich nehme danach an, daß Joseph kurz vor 1400 nach der Stadt gekommen und die genannten Verwüstungen gesehen hat. Die 40 Jahre darf man dann wohl als etwas rund betrachten. Damit sind wir in die allerletzten Jahre Josephs schon gekommen. Denn als die Griechen am 24. November 1437 nach Ferrara reisten, war Joseph wahrscheinlich schon tot. Ob sein Tod in Konstantinopel erfolgte oder in Kreta, werden wir unten sehen.

Haben wir hiermit die Lebenszeit Josephs nach 1425 erschöpft, so haben wir auch schon ein sicheres Datum für die Zeit vor 1417 erhalten. Joseph kam um 1396 nach Konstantinopel, doch, wie gesagt, eher etwas später, denn auch der 10. Brief, der auf die soeben erfolgte Niederlage der Abendländer bei Nikopolis hinweist: *ὁ γὰρ ἐναγχος συγκροτηθεὶς ἐν τῷ Ἰστωρ πόλεμος ἤλεγξεν ὑμῶν τὴν ἀσθένειαν* III, 151 ist noch nicht in der Stadt, sondern *ἐν τῷ ἐρήμῳ* geschrieben, III, 146. Der 14. Brief aber ist bereits aus dem Geiste der Großstadt geschrieben, wahrscheinlich während der Abendlandreise des Kaisers Manuel 1399—1403.³⁾ Damals ist dem Joseph auch wahrscheinlich bald das Amt des *διδάσκαλος* übertragen, denn als er die Trinitätsreden in dem *πρόγραμμα* bevorwortet, und das jedenfalls nach 1425, kann er sagen, daß ihm vor 30 Jahren jenes Amt übertragen. Über seine ersten Zeiten in Konstantinopel berichtet Joseph interessant an seinen Freund Johannes im 23. Briefe. Er lebte im Studitenkloster; körperlich und geistig fühlte er sich sehr wohl. Er hielt Gottesdienste, predigte, schriftstellerte und verkehrte mit Philosophen, wie er sagt III, 178.

1) Hammer, a. a. O. I S. 223.

2) Hammer, a. a. O. I S. 238.

3) Dukas cap. 57. Byz. Zeitschr. I, 95.

Von seinen Schriften läßt sich in dieser Zeit nur eine genau datieren, die *μελέτη περὶ τῆς τῶν Κυπρίων ἐνώσεως*, die den Unionsantrag der Cyprier abweist. Als Datum giebt Joseph selbst das Jahr 6920, also 1412 an, und zwar den 17. März II, 21. Er erwähnt aber auch die Thatsache, daß er vor 7 Jahren, also 1405, als *τοποτηρητής* des Patriarchen in Cyprien gewesen und damals schon eine Unionsynode abgehalten habe, II, 21. 10. In diese Jahre fällt auch der 16. Brief, der an den Metropolit von Kiew, Photios, gerichtet ist. Dieser kam wohl 1410 zur Regierung.¹⁾ Da der Brief eine Art von Glückwunschsreiben ist, dürfen wir ihn etwa in dieselbe Zeit setzen. In die Konstantinopler Zeit fallen der Überschrift nach noch folgende Schriften, deren genaue chronologische Bestimmung ich aufgebe. Es sind die 3 Reden *εἰς τὸν εὐαγγελισμόν*, die *περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας*, *περὶ τῆς θείας ἐνεργείας*, die 2. und 4. *εἰς τὴν σωτήριον σταύρωσιν*, die beiden *περὶ τῆς συντελείας*, *εἰς τὰ θεοφάνεια*, die beiden *περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως*, die Abhandlung *περὶ τοῦ νοός*, endlich die 5. Rede *εἰς τὴν σταύρωσιν*, von der wir nur die Unterschrift kennen, ebenfalls die Briefe 11—13, 15, 17—22, 24—25. Doch kann man bei einigen seiner Briefe zweifelhaft sein.

Vor dem Aufenthalt in Konstantinopel war Joseph längere Jahre auf Kreta, wie wir namentlich aus den Schriften des 3. Bandes unserer Ausgabe erfahren. Grundlegend ist hier der *λόγος ἐξιτήριος*. Es ist die Abschiedsrede des Bryennios an seine Glaubensgenossen. Darnach hat sein Aufenthalt in Kreta 20 Jahre gewährt III, 36. Seine Hauptthätigkeit ist gewesen, seine Gemeinde durch Predigten zu unterweisen; er hat aber auch Schriften verfaßt, die die Kreter in Händen haben, III, 48. 47. Der Anlaß zum Fortgang von seinen Glaubensgenossen, mit denen ihn herzliche Liebe und Dankbarkeit verbindet (III, 36), war ein Konflikt mit der Geistlichkeit. Auch hier hatte Joseph sich schon gezwungen gesehen, den *πνευματικοῖς*, den Beichtvätern, den später auch in Konstantinopel gerügten Mißbrauch ihrer Stellung vorzuwerfen. Auch hier war die Vergebung der Sünden um Geld feil.²⁾ Vergrößert wurde

1) Strahl, Gesch. der russ. Kirche 1830, S. 431.

2) Jos. hat das in Kreta Gesagte fast genau auch in Konstantinopel gesagt. Ich kann daher hier 2 Zitate nachtragen, die auch für sein Auftreten in Konstantinopel beweisen. Die Größe des Unwesens schildert das Wort: *Νῦν δὲ ἄνω ποταμῶν, ὃ φασί, χωροῦσι πηγαί· ὅτι προκειμένης ἀνάγκης οὐδεμιᾶς, τὸν πρὸ τῆς ἑβδομάδος ταύτης πορευόμενα καὶ τὸν ἐπισκοπίας ἀλόντα πρὸ χρόνου μικροῦ καὶ τὸν πᾶσαν ἄλλην κακίαν πρὸ μηρὸς ἐργασάμενον, καὶ ἔτι τοῖς πάθει τῆς ἀτιμίας ἐγκαλινδούμενον, εἰ παρέξεται μόνον ἀργύριον δοκοῦν ἡμῖν ἱκανόν, ἀθήμερον κοινωνίας αὐτῶ μεταδίδομεν* II, 205, und recht charakteristisch: *ὅτι πολλὰ καὶ σήμερον, περιεχομένου μου τὰς δόμας τῆς πόλεως, προσοῦται μυριοὶ καὶ χήραι*

in Kreta aber die Sache dadurch, daß die Pflichtvergessenen auch mit Nonnen zusammenlebten, III, 40 sqq. Der ökumenische Patriarch mit seiner Synode hatte darum mit dem Bann die Schuldigen treffen müssen, III, 38. 42, man suchte aber in Kreta die Sache zu verheimlichen und zu vertuschen, so daß auch nicht einmal der Verkehr mit den Bestraften abgebrochen war. Joseph aber stellte sie durch seine Reden an den Pranger. Die Gebannten drohten dafür mit dem Abfall von der Kirche, wenn ihnen der Verkehr mit den Nonnen nicht wieder erlaubt würde; einige machten die Drohung auch wahr, III, 43. Das alles brachte dem Joseph viel Feindschaft ein, wie man ihn denn einen *ἱεροκατήγορος* III, 39 nannte und in Konstantinopel verleumdete III, 37. Durch diesen Konflikt war die Stellung des Bryennios auf Kreta schwierig geworden. Im *λόγος ἐξιτήριος* spricht er nun die Absicht aus, nach Konstantinopel zu gehen und dort seine Sache zu vertreten. Er ist aber getrosten Mutes. Als wahrer Mönch will er seine Tage beschließen III, 37. Vielleicht, daß die Kirchenbehörde ihn abberufen; wenigstens kann Joseph seinen Weggang von Kreta eine *ἐξορία* nennen. *Τούτων πάντων*, nämlich alles Angenehmen in Konstantinopel, *καὶ τῶν τοιούτων ἀγαθῶν ἠξίωσέ με — ἢ ἐκ τῆς Κρήτης ἐξορία* III, 179. Jedenfalls kann Joseph nichts Strafwürdiges begangen haben, sonst würde er schwerlich so schnell bei Kaiser Manuel in Gunst gekommen sein. Schwer aber muß ihm der Abschied geworden sein, denn nach seinen letzten, schon oben erwähnten 9 Briefen zu urteilen, besaß er einen schönen Freundeskreis auf der Insel. Dazu gehörte namentlich der Alexios Apokaukos III, 172, ein Mann in wohlhabenden Verhältnissen, *ἐν μέσοις καθήμενος τοῖς ἐπὶ τέχνῃ καὶ καισὶ καὶ οἰκίᾳ* III, 177, doch fremd in Kreta und darum mannigfach angefochten. Auch der Johannes ist hierher zu rechnen, *ὁ Συριακός, ἐν ἄρχουσιν εὐγενής*.¹⁾ Auch mit der venetianischen Behörde hat Joseph gut gestanden, er bedankt sich wenigstens bei ihr für gerechte Behandlung III, 36. Was nun die Zeit seines kretensischen Aufenthalts anlangt, so müssen wir denselben in die Jahre von etwa 1376—1396 setzen, denn um die letzte Zeit kam er ja nach Konstantinopel und 20 Jahre ist er in Kreta gewesen.

In den kretischen Aufenthalt fallen nun wohl die wenigen Schriften des dritten Bandes; wenigstens fehlt bei ihnen in der Überschrift der Hinweis auf Konstantinopel. Es sind die beiden Reden auf die Geburt der Maria, die auf die Kreuzigung Jesu, der Panegyrikus auf Ostern,

πρὸς με μεγαλοφάνως ταύτην ἀφήμαν τὴν φωνήν· διὰ τὸν χριστὸν αὐτὸν καὶ διὰ τὴν ψυχὴν σου, δός μοι δουκάτον, ἵνα δάσω καὶ κοινωνήσω, ἐπεὶ οὐ θέλει με ὁ πνευματικὸς κοινωνῆσαι, εἰ μὴ τι τούτῳ παρέξομαι II, 253 sq.

1) Byz. Zeitschr. I, S. 93.

alles nur Auszüge oder Entwürfe, endlich die Rede auf die Verklärung des Herrn. An das Ende der Zeit fallen die 49 Kapitel III, 48. Es sind Auszüge aus seinen Predigten und Gesprächen, ausdrücklich zusammengestellt, um den Kretern zu ihrer Erbauung ein schriftliches Andenken zu hinterlassen III, 48. Sie enthalten indessen fast nichts, das Joseph später in seinen Konstantinopler Predigten nicht wörtlich wieder aufgenommen. In jener Zeit sind auch die ersten 9 Briefe geschrieben. Über die Datierung hat Treu¹⁾ das Genügende bemerkt. Inhaltlich aber interessiert, daß in dem ersten Briefe Joseph sich bei dem Melitenioten Theodoros für geschene Beförderung bedankt, *ὅτι τὸν μηδὲν ὄντα πρὸς τὴν σὴν ἀγγίνοιαν συγκρινόμενον ἐπὶ μέγα ἐξῆρες καὶ ἑστεργες ἄκρωσ.* Vielleicht verdankte Joseph diesem *Μέγας Σακελλάριος* seine Stellung in Kreta. Der siebente Brief, an den Hegumenos von Studion, Euthymios, ist darum bemerkenswert, weil Joseph hierin bereits seine Absicht ausspricht, nach Konstantinopel zu kommen und im Kloster Studion einzutreten. Doch ist Joseph bereits lange Mönch, wie er sich schon im ersten Brief unterzeichnet. Er gehörte demnach früher einem kretensischen Kloster an.

In Kreta ist nun auch der erste Dialog gehalten und zwar mit dem Mönch Maximus, den wir schon aus dem 10. Brief kennen. Der Dialog paßt aber nicht in die Zeit von 1376—1396, denn Joseph muß auf die Frage des Maximus *πῶς ἔχεις;* antworten *γῆρει τήκομαι* I, 407. Er gehört auch schon unter die *φωστῆρες ἐκκλησίας* und hat einen großen Ruf als *διδάσκαλος* I, 411. Der Inhalt der Schrift bewegt sich auch um die Frage nach dem Ausgang des heiligen Geistes, die für Joseph erst seit der Wiederaufnahme der Unionsverhandlungen 1416 bedeutend wurde. Überdies ist der Dialog am besten von allen Schriften durchgearbeitet, jedenfalls wie keine der Schriften aus der kretischen Zeit. Ich nehme daher an, daß der Dialog am Ende der Lebenszeit des Joseph gehalten ist, wo Joseph wahrscheinlich nach Kreta zurückkehrte. Auf diese Rückkehr läßt schließen, daß Joseph nach dem 18. Brief Bücher an seinen Freund Alexios schickte, die dieser aufbewahren sollte, bis jener käme III, 171. Noch bestimmter spricht der von Kalogeras gefundene Brief die Absicht aus, nach Kreta heimzukehren. Das wird kurz nach 1436 gewesen sein. Die Gründe für seine Rückkehr lagen in Verhältnissen in Konstantinopel, namentlich wohl in der unionsfreundlichen Stimmung des Hofes. Aus dieser Stimmung schreibt er an Alexios im 24. Brief: *σωματικῶς μὲν καλῶς ἔχω, ψυχικῶς δὲ ἀσθενῶ — ἔν ἐστιν τὸ λυποῦν, ἢ στέρησις τῶν ἄλλοθι*

1) Byz. Zeitschr. a. a. O.

καὶ τῶν ἐνταῦθα μοι φίλων καὶ σοῦ. Hier kann er allerdings nur auf ein Wiedersehen im ewigen Leben hoffen III, 180.

Fassen wir nun den ganzen Ertrag unserer bisherigen Untersuchungen für das Leben Josephs zusammen.

Bladynteros, als Mönch Joseph genannt und durch den Namen Bryennios ausgezeichnet, stammte aus Lakedämon. Etwa 1376 trat er in ein Kloster auf Kreta ein und wirkte hier 20 Jahre mit Erfolg als Prediger und Lehrer. Um 1396 von dort verdrängt, gelangte er noch vor Ende des Jahrhunderts nach Konstantinopel. Er trat in das Studitenkloster über und wurde, zum *διδάσκαλος* ernannt, bald ein Vertrauter des Kaisers Manuel Paläologos. Jetzt entfaltete er eine bedeutende Thätigkeit in Kirche und Staat. Im Jahre 1405 war er der Vertreter des Patriarchen auf einer Synode in Cypern, 1416 und 1418 ging er in Unionsangelegenheiten als Gesandter ins Abendland. Nach dem Tode Manuels trat er allmählich zurück, bis er verstimmt über die unionsfreundliche Politik des Kaisers Johannes sich ganz vom öffentlichen Leben zurückzog. Am Ende seines Lebens, etwa 1436, kehrte er wahrscheinlich nach Kreta zurück. Vor der Synode in Florenz starb er.

II.

Gehen wir nun dazu über, die Person, die Bildung und die schriftstellerische Weise des Joseph Bryennios zu schildern.

Ist, wie zu erwarten, nichts über seine äußere Erscheinung überliefert, so dürfen wir aus dem, wie er sich das Ideal eines Mannes seiner Art vorstellt, vielleicht auf ihn selbst schließen. Er verlangt da ein *ἥθος ἱλαρὸν ἐν ταῖς ὁμιλίαις, σύννοιόν τε καὶ βραδείαν φωνήν μετὰ ἐμβλέμματος καὶ κινήματος σταθεροῦ, ἀνδρὶ μεγάλωφρονι πρόποιος* III, 69. Hat Joseph sich so gegeben, so ist es gewifs nicht immer ohne Überwindung geschehen, denn wir hören, dafs er an starkem Kopfweh zu leiden pflegte, III, 135. 178.

In seinem Charakter ist der Hauptzug eine mannhafte Wahrhaftigkeit. Sein hartes Jahrhundert hat mehr solche Männer erzeugt. Ich erinnere nur an Markos Eugenikos und Gennadios Scholarios. Seine kühne Wahrheitsliebe tritt oft in seinen Reden hervor. Er predigt nicht allein dem Volk, sondern auch den Grofsen, sei es, dafs sie dem Staat oder der Kirche angehören. Er hält den Königen ihre Pflichten, die Sorge für ihr Volk und die Nächstenliebe vor I, 95, Brief 12; er wirft den Grofsen ihren Egoismus vor, der sie eigene Paläste von drei Stockwerken (*τριώροφα*) bauen, aber die Mauern der Vaterstadt verfallen läfst II, 280. Er spart den Beichtvätern in Kreta und Konstan-

tinopel nicht die Anklage, daß sie die Sünden für Geld vergeben, und nimmt gelassen dafür die Verbannung auf sich II, 244, III, 38. Er scheut nicht den Zorn der Cyprier, deren Unionspläne er mit ganzem Nachdruck scheitern läßt II, 1 sqq. Seinem Freunde Demetrios Kydonis wirft er heftig seinen Abfall vor (Brief 4), den Erzbischof von Heraklea ermahnt er sehr deutlich und gewiß nicht ohne persönlichen Bezug, doch ja für die Bildung und Erziehung seiner Kleriker zu sorgen (Brief 15). Er deckt unnachsichtlich die allgemeinen Schäden des Volkslebens auf, die kirchlichen Unsitten, die Faulheit der Mönche III, 105 sqq., namentlich geht er mit dem Aberglauben scharf ins Gericht, wobei wir sehr viele interessante Einzelheiten erfahren III, 120. Er sagt von seinen Zeitgenossen im allgemeinen und das gewiß richtig, sie philosophierten zu viel, darum seien sie arm an guten Werken I, 393.

Dieser Charakterzug hängt zusammen mit seiner glühenden Vaterlandsliebe. Konstantinopel ist ihm die schönste Stadt, die Stadt des großen Königs, Gottes, Neurom und Neujerusalem zugleich, die größte von den 12 größten Städten der Welt II, 274. Er rühmt ihre *ξενώνας, τοὺς παρθενώνας, τὰ φροντιστήρια, τὰς ἀγίας μονὰς, τὸ τῶν ἐκκλησιῶν πλῆθος, τὰς βάρεις, τὰς πυργοβάρεις, τοὺς μετεώρους τῶν οἰκῶν, τοὺς κήπους, τοὺς παραδείσους, τὰς κυπαρίσσους, τὰ ἄλσέα κτλ.* II, 275. Sein rhomäischer Stolz hält die Griechen für das weiseste Volk, während er allerdings die größte Kriegstüchtigkeit den Römern und den Juden die größte Frömmigkeit lassen muß II, 27. 311. Daneben verbindet ihn aber auch herzliche Liebe mit seinen Kretern. Der Insel scheint doch eigentlich sein Heimatsgefühl zu gelten III, 37. 47.

Neben seiner Liebe zum Vaterlande, ja noch über derselben steht dem Joseph die Liebe zur orthodoxen Kirche. Er will lieber alles verlieren als den Glauben I, 387, II, 16. Die jetzt im Kampfe gegen die Türken sterben, sind Märtyrer II, 425, ja das Leiden des gesamten Volkes ist ihm *εἰ μὴ μαρτύριον*, so doch *μαρτυρίου ἔγγυς* I, 478 sq. Darum hat er einen grimmigen Haß auf die Türken, die Erzfeinde des Glaubens und des Volkes. Mohammed ist ihm wie allen seiner Zeit der Vorläufer des Antichrists.¹⁾ Er hat aber die sichere Hoffnung, daß die Perser, Scythen, Sarazenen, Ismaeliten und Araber, wie er archaisierend nach der Weise seiner Zeit gern die Todfeinde bezeichnet, mit dem Antichrist und seinem Vorläufer von Christus bald in den feurigen Pfuhl geworfen werden, II, 104 und oft. Denn daß die Ungläubigen materielle

1) Erst später ändert sich die Vorstellung vom Vorläufer des Antichrists. Vielleicht nicht ohne protestantischen Einfluß spricht der Patriarch Chrysanthos von Jerusalem es 1714 aus, daß der Papst der Antichrist oder sein Vorläufer sei. *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἀναλέκτα ἱεροσ. σταχ.* II, S. 318.

Erfolge haben, darf niemand darüber täuschen, daß der Zorn Gottes über ihnen lagert; treiben sie doch die scheußlichsten Laster durch ἀρδενομανίας καὶ ζωοφθορίας καὶ πάσαις ἀκαθαρσίαις κτλ., II, 106 und oft. Mit der Liebe zur Orthodoxie hängt auch Josephs Abneigung gegen die Lateiner und das Abendland überhaupt zusammen, auf die wir mehrfach stoßen.

Seinem Volkscharakter und seiner Zeit aber entrichtet Joseph seinen Tribut, wenn ein leiser Zug von Eitelkeit durch seine Reden geht. Er weiß, daß er viel weiß; es ist ihm daher fatal, für unwissend gehalten zu werden. Πλὴν ἵνα μὴ δόξω ἐξ ἀμαθίας σιγᾶν — ἐγγυτέρω μοι πρόσθι, καὶ εἴ σοι τις ἔνεστι δύναμις λόγου, πᾶσαν δεῦρο ἐπίδειξαι sagt er zu seinem Gegner im dritten Dialog I, 458, ähnlich I, 353. Ὡς ἂν δὲ καὶ αὐτοὶ μὴ δόξωμεν ἡλίθιοί τινες εἶναι ἢ ἀλογίας ἐγγύς knüpft er seine Rede an die vorhergegangene des Kaisers und des Patriarchen an II, 273. In der Rede εἰς τὰ θεοφάνια will er nicht von der Taufe Christi reden, λέγω δὲ οὐχ ὅσον περὶ τούτων διὰ τὴν τοῦ θεοῦ χάριν εἰπεῖν δυνάμεθα· πέλαγος γὰρ νοημάτων ἀφ' ἐκάστου τούτων ἀνοίγεται κτλ. II, 349. Seine vielfachen Lobeserhebungen in- dessen, die er den Adressaten seiner Briefe macht, braucht man nicht etwa für Schmeicheleien zu halten, sondern darf sie getrost auf das Conto des damaligen Briefstils setzen.

Man kann die Ansichten Josephs als Theologen, als welcher er doch namentlich in Betracht kommt, nicht vollständig verstehen und würdigen, zieht man nicht auch seine übrige Bildung in Betracht. Wie bei jeder intellektualistisch begründeten Theologie muß ein enger Zusammenhang mit den übrigen Erkenntnissen obwalten. Bryennios ist außerdem der einzige, der bei der Mannigfaltigkeit seiner Schriften uns einen so reichen Einblick in die Bildung eines späteren byzantinischen Theologen gestattet. Auch aus diesem Grunde ist es lohnend, eine Übersicht über die gesamte Bildung unseres Helden zu geben.

Sieben μαθήματα kennt Joseph, αἱ τεχνικαὶ τρεῖς δυνάμεις, γραμματικὴ ῥητορικὴ διαλεκτικὴ, und die vier ἐπιστήμαι, ἀριθμητικὴ γεωμετρία μουσικὴ καὶ ἀστρονομία II, 195.¹⁾ In einem andern Zusammenhange läßt er die Philosophie den beiden Reihen folgen. Nach diesem bekannten Schema betrachten wir die Bildung des Bryennios.

Grammatik ist ihm die ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων II, 326. Das ist die Zusammenfassung von dem bei Sextus Empiricus das ἱστορικόν Genannten in der Grammatik. Dieser unterscheidet davon noch das τεχνικόν, das sich

1) Definitionen von τέχνη und ἐπιστήμη II, 325.

dem nähert, was bei uns Grammatik heisst.¹⁾ Joseph nimmt Beispiele und Beweisgründe aus allen Gebieten dieser τέχνη. Das α muß ihm für die Siebenzahl dienen, denn es bedeutet στέρησιν, ἐπίτασιν, ὁμοῦ, κακόν, ὀλίγον, ἄθροισιν καὶ πλεονασμόν; nicht minder giebt es 7 Silben, die eine Steigerung ausdrücken: α, νη, ζα, λα, δα, ἐρι, ἄρι II, 193 sq. Bei der Frage, ob die häufige Formel der Schrift ἵνα πληρωθῆ eine Vorherbestimmung enthalte, was ihm ketzerisch erscheint, erörtert er genau die Bedeutung von ἵνα, und wenn er ebenda über Judas ὁ μέλλων αὐτὸν παραδοῦναι reden muß, hat ihm μέλλων siebenfachen Sinn²⁾ II, 314 sqq.

Über die Handhabung des Hellenischen durch Joseph lasse ich lieber den bewährten Meister Eugenios sprechen: Καὶ ἡ μὲν λέξις εὖσημος τὰ πολλὰ, καλὴ δὲ καὶ ἡ συνθήκη, εἰ μὴ ὅτι πρὸς τὴν τῶν πολλῶν ἀκονῆν αὐτῷ διατυπωμένη κατὰ τὸ χαμαιπετὲς ἐνίοτε ἐξειδιωτίζεται. Πρέπουσα δ' ἐπὶ πᾶσι καὶ ἡ τῶν ἐνθνημάτων οἰκονομία· ὅ τε λόγος οὐδέν τι τραχυνόμενος ἡρέμα λειὸς τε πρόεισι καὶ πραῦς καὶ οἶον αὐτοσχέδιος ῥέων τῷ ἀπεριέργῳ θέλει καλλύνεσθαι· καὶ τῇ ἐμφύτῳ χάριτι πεποιθὼς τὴν ἐκ περιεργείας μόρφωσιν παραιτεῖται κτλ.³⁾ Mir scheint, als sei namentlich Chrysostomos sein Vorbild. Die Bestrebungen der Humanisten liegen ihm absichtlich fern, hier wie auf andern Gebieten. Seine sonstigen Sprachkenntnisse haben wir in Bezug auf das Lateinische schon berührt. Zuweilen kommt er auch auf das Hebräische; doch erhebt er sich nicht über die Übersetzung von Namen, die ihm wahrscheinlich durch Überlieferung geläufig waren. Ἰωακείμ bedeutet ihm θεὸς ἰατρός, Ἄννα übersetzt er mit χάρις, Μαρία mit κυρία, Ἔδεμ mit παρθένος, Γαβριήλ mit ἄνθρωπος θεοῦ II, 155. 154. 230; III, 16. 17.

Hierher gehört auch, wie weit Joseph die Geschichte und Geographie heranzieht. Gegen die Antike zeigt er wie überall Widerwillen. Er steht nicht mehr so unbefangen, wie Basilios und Johannes von Damaskos. Er nimmt nicht mehr von den Heiden das Brauchbare, wie die Biene den Honig aus allen Blumen.⁴⁾ Wohl zitiert er aus der

1) Sextus Empiricus adv. Mathemat. cap. 4, Genfer Ausg. v. 1621 S. 19. In dieser Sache darf man gewiß eine ununterbrochene Continuität annehmen, daher ein Anziehen dieses Schriftstellers erlaubt ist. Auch Hatch nimmt die Definition des Sextus als eine normale an, Griechentum und Christentum 1892, S. 20 sqq.

2) Ähnlich gilt nach Doxopatriis (wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts) ein fünffacher Sinn von προήλθε, ein vierfacher von κοινός. Walz, Rhetores Graeci II, 148. 12; 149. 11.

3) Einl. S. 18' sq.

4) Basilios, Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν κτλ., ed. Garnier II, 175 sqq. Joh. Damask. Einl. zur Πηγὴ γνώσεως, ed. Migne vol. 94.

Mythologie einmal die Giganten II, 106 und stellt sie unbefangen neben die Sodomiter, auch den Daidalos und Ikaros II, 143, die drei Parzen II, 317, die Namen der griechischen Götter III, 76, letztere aber in Verbindung mit der Zauberei. Er nennt auch den Homer und Hesiod I, 452; II, 296; III, 142, er weiß auch, daß Alexander die Ilias in einer *ὑακίνθινος κιβωτός* verschlossen III, 172. Einmal benutzt er auch eine Erzählung aus dem Dialog des Sokratikers Aschines, die er aber dem Platon zuschreibt II, 295. Vorbilder für das Volk und den einzelnen sind ihm auch Perikles, Themistokles, Alkibiades, Epaminondas und Lykurg II, 278, nicht weniger Sokrates und Antoninus der Kaiser II, 75. Hippokrates, Galen und Aetios sind ihm die großen Ärzte der Alten II, 243. Gern aber mildert er das Auffallende eines heidnischen Zitats mit Worten wie: *Ἀλλὰ ταῦτα μὲν, εἰ καὶ ἀληθῆ, στομάτων σαρκῶν* (offenbar nach Eph. 4, 29) *εἰσὶ ῥήματα καὶ ὀδωδότην* I, 34, ähnlich I, 78. Ohne eine grobe Apostrophe läßt er die alten Heiden eigentlich nur in seinen Briefen und in Privatreden wie an den Kaiser auftreten. Hier liegt ohne Frage ein Gegensatz zu Männern wie Gemistos Plethon und Bessarion. Man vergleiche nur die beiden Leichenreden des ersteren auf die Fürstin Kleope und die Kaiserin Helena.¹⁾ Dem Bryennios steht die kirchliche Bildung am höchsten, auch in der Geschichte. Darum ist er von großer Belesenheit in der Bibel. Wie dem Chrysostomos ist ihm das Alte wie das Neue Testament stets parat. Ebenso kennt er die Väter seiner Kirche vorzüglich, er zitiert von ihnen eine gewaltige Reihe von Justin dem Märtyrer an. Die ersten sind bei ihm natürlich die drei ökumenischen Lehrer, Chrysostomos, Gregor von Nazianz und Basilios. Von den Abendländern nennt er auch gern den Augustin, von den Scholastikern den Thomas. Daß bei Benutzung der Bibel manche apokryphe Dinge unterlaufen, kann nicht wundern. Sie waren ihm durch die Tradition überliefert. So benutzt er z. B. die apokryphen *acta Joannis* von Prochoros II, 78.

Die Geographie war nie bei den Rhomäern ein wohl angebautes Feld.²⁾ Das merkt man auch bei Joseph. Er benutzt einmal ein Wort aus den Kommentarien des Marc Aurel, den er häufig ausschreibt, wie wir sehen werden, um die Kleinheit des Irdischen gegen das

1) Opp. ed. Migne, Patr. Gr. Band 160 C. 939 sqq. und 951 sqq. Aber auch in seinen Briefen drückt sich Joseph niemals so heidnisch aus, wie z. B. Bessarion in seinem Briefe an die Söhne des Plethon über ihren Vater: *Πένυσμαι τὸν κοινὸν πατέρα τε καὶ καθηγεμόνα τὸ γεῶδες πᾶν ἀποθήμενον, ἐς οὐρανὸν καὶ τὸν ἀκραιφνή μεταστῆσαι χῶρον, τὸν μουσικὸν τοῖς Ὀλυμπίοις θεοῖς συγχορεύοντα Ἰακχόν.* Ed. Migne C. 696.

2) Krumbacher, Gesch. der Byz. Litter. S. 155.

Weltall auszudrücken I, 34¹⁾, nur dafs er es weiter ausführt. Die grölsten Städte der Welt sind ihm *Νινευί, Βαβυλών, Σοῦσα, Ἐκβάτανα, Ἐκ-τόμπυλος, Αἴγυπτος, Κτησιφῶν, Ἴδεσσα, Χαλκηδών, Ἀντιόχεια, Ράμη καὶ Κωνσταντινούπολις*, der höchste Berg ist der Kaukasus, die grölste Insel *Ταπροβάνη* (Ceylon?), der grölste Fluß der Ganges II, 274. Die Völker der Erde nennt er gern mit archaisierenden Namen, wie wir schon oben sahen II, 453. 451; II, 406.

Gehört endlich zu der Grammatik bei den Byzantinern auch die Kunst der Exegese, so kommt diese bei Joseph nur in Bezug auf die Bibel in Betracht. Eine genaue zusammenhängende Exegese haben wir von ihm nur über die Stellen Ev. Joh. 19, 25—37 und Matth. 25, 31 sqq.; II, 78 sqq. und II, 364 sqq. Er benutzt bei der ersteren genau die 84. Homilie des Chrysostomos, die den gleichen Text behandelt.²⁾ Doch sind seine Ausführungen und Erweiterungen durchaus selbständig. Man mufs es ihm auch hoch anrechnen, dafs er, wie es Chrysostomos an dieser Stelle ausspricht, noch wagt zu betonen, wie Jesus seinen Erlöserberuf der Verehrung zur Theotokos überordnete. Als diese den Herrn *ἀκαιρως* einst *ἠνώχλει* (Joh. 2, 4, Marc. 3, 33, Luk. 2, 48), sei ihr der Herr entgegengetreten und habe ihr nicht gehorcht. Daraus zieht Joseph den Schlufs: *ὅταν μὲν γὰρ (die συγγενεῖς) εἰς θεοσέβειαν ἡμῖν ἐμπόδιον γίνονται, τηνικαῦτα χρὴ μακρύνεσθαι ἀπ' αὐτῶν καὶ μὴ τοῖς θελήμασιν αὐτῶν ἐξυπηρετεῖν* II, 80. Sonst kommt häufig die Exegese der Schrift an grölseren Komplexen von Schriftstellen zur Anwendung, namentlich in den Trinitätsreden, z. B. wo Joseph nachweisen will, dafs die Formel *ἐκ πατρὸς δι' υλοῦ* nicht die *τῆς ὑποστάσεως ἐξοδον* sondern *τὴν πρὸς ἡμᾶς χορηγίαν* bedeute I, 154, auch I, 274 und sonst.

Die zweite der *τέχναι*, die nach den Alten die Bildung ausmachen, ist die Rhetorik. *Ῥητορικὴ ἐστὶ δύναμις τεχνικοῦ λόγου πιθανοῦ, ἐν πράγμασι πολιτικοῖς, τέλος ἔχοντα τὸ καλῶς εἰπεῖν κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον* II 326. Mit dieser Definition wandelt Joseph wie allgemein in den Spuren der Aristoteles³⁾, dem Wortlaut nach berührt er sich am meisten mit seinem Zeitgenossen Matthäos Kamariotes.⁴⁾ Die zum hergebrachten Betrieb der Rhetorik gehörenden Formen, wie die 14 *προγυμνάσματα* des Aphthonios, zitiert er auch in derselben Ordnung wie dieser und seine Scholiasten⁵⁾, z. B. der oben genannte Matthäos. Er

1) Marci Antonini Comm. ed. Stich, lib. VI cap. 36.

2) Ed. Fronto Ducaeus Expl. in Nov. Test. II, S. 543 sqq.

3) Rhetorik, Ed. Acad. Reg. Bor. II, S. 1355.

4) Walz, Rhet. graec. VI, S. 601.

5) Ebenda I, S. 59 und 121.

macht aber auch schulgemäßen Gebrauch von einigen derselben. So hat er eine *ἔκφρασις* geschrieben über die Insel Naxos III 173, ein gutes Beispiel der *ἡθοποιία* ist die Rede der Theotokos an Christus am Kreuz II 75, in demselben Genre gehalten wie die Ethopoiien des Nikephoros Basilakis, der unter Alexios Komnenos lebte und bereits biblische Stoffe für die Progymnasmata benutzte. Dieser schreibt z. B. darüber: *Τίνας ἂν εἶποι λόγους ἢ θεοτόκος, ὅτε μετέβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον εἰς τὸν γάμον* nach Ev. Joh. 2, 1 sqq.¹⁾ Interessant ist es, daß Joseph bei dem *ἐγκώμιον* einen Unterschied statuiert zwischen den Anweisungen der geistlichen und weltlichen Beredsamkeit. Sind der Teile dieser Gattung vier in der Behandlung des Helden, nach dem *γένος*, der *ἀνατροφή*, den *πράξεις*, worauf die *σύγκρισις* folgt²⁾, so führt auch Joseph diese Einteilung nach ihren untern Ordnungen an II 344, verwirft sie aber, weil Gott dadurch der Ruhm genommen und Menschenlob getrieben werde, vielmehr sei die *πόλις τῶν ἀγίων* das obere Jerusalem, das *γένος πνευματικόν* sei bei allen das gleiche, nämlich aus Gott, und ebenso sei die *ἀνατροφή* und *ἀναγωγή* aller nicht von Menschen, sondern von Gott. Demnach will Joseph zu Ehren des Täufers, um den es sich gerade handelt, *ἐκ τε τῶν ἔργων καὶ τῶν χαρισμάτων αὐτοῦ καὶ θαυμάτων* das Enkomion schöpfen.

Aus der Rhetorik selbst nennt Bryennios die 17 *στάσεις*, wie auch die 7 Ideen der Rhetorik II 194, wie denn auch verschiedene Arten der Rede sich bei ihm finden, der *λόγος συμβουλευτικός* I 469, die *δημηγορία* II 273³⁾, der *πανηγυρικός* III 21 u. a. Auch werden mehrfach die üblichen Teile der Rede genannt. Joseph entschuldigt sich, wenn er wegen der Kürze der Zeit *δίχα διττῶν προοιμίων καὶ μακρῶν διηγήσεων καὶ γενναίων ἀγῶνων καὶ στερόφῶν ἀντιθέσεων καὶ δεινῶν ἐπιλόγων* reden müsse II 405⁴⁾, er formuliert den Übergang von den *διηγήσεις* zu den *ἀγῶνες* mit den Worten: *Ἀλλὰ τῶν μὲν διηγήσεων ἄλλης, δεῖ δὲ λοιπὸν — καὶ ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας ἐλθεῖν* II 171. Joseph folgt auch meistens diesem Schema in seinen Reden, denn nichts anderes will es auch sagen, wenn der Zweck jeder Rede mit der Regel dargestellt wird, die bereits Zigabenos auf Gregor von Nazianz zurückführt: *τοῦ μὲν τὸ οἰκτεῖον κατασκευάζοντος, τοῦ δὲ τὸ ἀλλότριον ἀνα-*

1) Ebenda I, S. 499.

2) Ebenda I, S. 87 und den Scholiasten II, S. 617.

3) Die *δημηγορία* erklärt Hermogenes als eine Rede, die *ἐπιτίμησιν ἔχει καὶ παραμυθίαν*. Walz III, S. 443.

4) Über die Einteilung der Rede vgl. den Scholiasten zu Aphthonios, Walz II, S. 2, den Doxopatriis, ebenda II, S. 71, den Georgios Gemistos Plethoa, ebenda VI, S. 551.

τρέποντος, I 218.¹⁾ Besondern Wert legt Joseph auf das Proömion.²⁾ Wenn er ohne ein solches die Rede anfängt, entschuldigt er sich, I 135. Dafs der Inhalt desselben mit dem Inhalt der Rede meistens gar nicht zusammenhängt, wenigstens nach unserm Gefühl, hat er von der Überlieferung. Auch Chrysostomos handelt häufig nicht anders. Der Inhalt der Proömia ist sehr verschieden, wie man ja in der Rhetorik mehrere Klassen unterschied. Er berührt persönliche Dinge, wenn er ausführt, dafs er aus der Einsamkeit komme, I 58; er verteidigt sich gegen den Vorwurf, dafs seine Beweise den Vätern entnommen seien, I 154. 237, oder erwartet Wohlwollen von seinen Hörern I 175, auch dafs sie recht aufmerksam, I 215. Eine andere Art benutzt er, wenn er von dem Unterschied der Enkomien in der geistlichen und weltlichen Beredsamkeit handelt I 344, oder von dem Zweck jeder Rede I 218, und über die *ἀπαγωγή εἰς ἄτοπον*, die er grade anwenden will I 351. Ein anderes Mal geht er vom Frühling aus in Anlehnung an Epiktet³⁾, er vergleicht das Leben mit einem Wettlauf II 208. Zusammenhängend mit dem Stoff der Rede handelt er im Proömion von Gott in den beiden ersten Trinitätsreden, über die *ἔνωσις* im *λόγος συμβουλευτικός*, ein Gebet ist die Einleitung zur Rede am Tage des *εὐαγγελισμός* II 217, ob es Gottes unwürdig sei, Mensch zu werden, fragt er vor der Rede *περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας*. Die Dispositionen der Rede schickt er voran II 117. 112. 162. Höchst befremdend ist die 5 Seiten lange Einleitung über die Seelenvermögen, wo er nur darauf hinaus will, dafs der *νοῦς* befähigt, in die Vergangenheit zu versetzen, hier in die Zeit der Kreuzigung Christi, von der er reden will II 66.

Von der älteren Beredsamkeit ist es auch übernommen, dafs der Epilog bei Joseph eine besondere Ausgestaltung bekommen hat. Die weltliche Rhetorik betrachtet den Schluss meistens als eine Zusammenfassung des Gesagten zur kräftigeren Einprägung der Rede. *Ἐπίλογος δὲ ἐστὶ τῶν καιρῶν πραγμάτων ἀνακεφαλαίωσις*.⁴⁾ Schon früh, jedenfalls schon Chrysostomos liefs mit dem Epilog die Rede in einen besondern kleinen ethischen Traktat auslaufen, auch wenn sein Inhalt mit dem der Rede nicht in Verbindung stand. Der besondere Inhalt der Reden, zumal dogmatischen und polemischen Charakters, legte dies Verfahren nahe. Chrysostomos schliesst z. B. die 4.—12. Rede *εἰς τοὺς ἀνδριάντας* jedesmal mit einer selbständigen Paränese. Gerade so, wie wir bei Joseph finden werden, kettet er den selbständigen ethischen

1) Euthymios Zigabenos, Einl. in seine *Panoplia* ed. Migne, Band 130 C. 24.

2) Hermogenes bei Walz III, S. 65 sqq.

3) Schluss der 16. Rede nach Arrian.

4) Walz IV, S. 13; III, S. 360. Nach Plethon VI, S. 559. 582.

Epilog an die Rede in dem 4. λόγος περὶ ἀκαταλήπτου: Ἄλλὰ τοῦτο εἰς ἑτέραν διάλεξιν ὑπερθέμενοι —, ἐπὶ τὴν συνήθη τρέψωμεν τὸν λόγον πάλιν παραίνεσιν und so oft.¹⁾ Auch bei Johannes von Damaskos findet sich der selbständige ethische Schluss und mit dem auch bei Joseph so häufigen Übergange: Οὐκ ἀρκεῖ τὸ ἀκούειν πιστὸν μόνον, ἀλλ' ἔργῳ τὴν πίστιν ἡμῶν ἐπιδειξώμεθα.²⁾ Doch haben die Alten meistens oder wenigstens häufig auf gleichen Inhalt bei Epilog und Rede gehalten, so wird dies bei Joseph Ausnahme. Man kann daher bei seinen Reden eigentlich von zwei Teilen sprechen, einem längeren dogmatischen und einem kurzen ethischen. Der ethische macht durchschnittlich ein Viertel jeder Rede aus. Darum hat dieser Teil auch stets ein besonders angegebene Thema. Solche sind: Was der Mensch ist und das Gute I 54, Nächstenliebe I 75. 95. 131. 191, die Sünde und deren Heilung I 167 und 367, die Gebote Gottes I 148, das Wohnen des Geistes in uns I 209, Almosen I 250, Glaube, Hoffnung, Liebe I 309, die Buße I 347, nicht Erkennen, sondern Werke I 391, Fruchtbringen II 157, Bereitsein auf die *συντέλεια* II 202. 220. Der Übergang zum ethischen Teil findet sich meistens mit den bei Chrysostomos und Johannes nachgewiesenen Formeln, I 148. 191. 75. 110. 269. 309 und oft der erste, der vom nötigen Zusammenhang der Werke mit dem Glauben handelt, der andere: *καιρὸς δὲ καὶ ἐπὶ τὴν συνήθη παραίνεσιν ὑμᾶς ἀγαγεῖν* I 328, II 202. 220, zumal wenn er sieht, daß die Hörer schlafen (*ναρκᾶν*) I 16, oder er schon 2 Stunden gepredigt hat II 156. Gar kein Übergang I 54. 130. Einige Male hängt das Ethische auch mit dem Dogmatischen zusammen. Nachdem Joseph z. B. über den Geist Gottes gepredigt, handelt er im Epilog von der Einwohnung des Geistes I 209, ähnlich II 157, I 288. In den Gelegenheitsreden findet sich kein Schluss in der eben ausgeführten Weise. Hier folgt er der weltlichen Rhetorik. Es sind ja auch nicht Predigten.

Joseph hat seine Reden stets sorgfältig disponiert. Hierin übertrifft er den Chrysostomos. Es wird auch eine Disposition zuweilen mehreren Predigten zu Grunde gelegt. Es handeln die zweite und dritte Trinitätsrede *περὶ τῆς τῶν θεῶν προσώπων μεσότητος καὶ ἀκρότητος*, I 15. 21. 38. Die vierte Rede stellt die Disposition für die folgenden bis zur siebenten an die Spitze. Joseph will reden *πρῶτον μὲν οὖν τίνες αἱ τῆς παρεκτροπῆς αἰτίαι* —, *ἐπειτα δὲ καὶ εἰ ὀρθόδοξος αὕτη ἡμετέρα περὶ τοῦ πνεύματος δόξα*, I 60. Ähnlich auch I 219. 239; II 212. 345.

1) Ed. Fronto Ducacus I, S. 332.

2) Ed. Migne B. 96 B. 565 in der Rede *Εἰς τὴν ξηρανθεῖσαν σικκὴν*.

Über einen Bibeltext handeln die Predigten sehr selten, es sind nur der λόγος Α' εἰς τὴν σταύρωσιν und der λόγος Α' περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως II 361, wie wir schon oben bemerkten. Der noch bei dem Damascener konstaterbare Unterschied zwischen religiöser Rede und theologischer Rede ist geschwunden. Das geschah in dem Mafse, wie Theologie und Religion sich zu decken begann. Daher treten auch bei Joseph in seinen Reden überall die entsetzlich langen Zitate aus den Vätern auf, die bei Johannes noch auf die theologischen Reden beschränkt sind. Doch ist bei Joseph zu loben, daß auch ein reichlicher Gebrauch der Schrift stattfindet. Die langen Väterzitate lassen auch darauf schliessen, daß er seine Reden vor der Herausgabe besonders bearbeitet hat. Und wenn er in dem πρόγραμμα zu den Trinitätsreden sagt, er habe in ihnen aufgezeichnet, ὅσα ἡ μνήμη παρακατεῖχε, so kann sich dies unmöglich auf die Zitate beziehen.

Hier ist auch der Ort, über die Dialoge in formeller Hinsicht zu reden, denn auch sie gehören zur Rhetorik. Von den Dialogen spielen zwei in Konstantinopel, einer in Kreta, alle haben zum Thema den Ausgang des heiligen Geistes. Joseph vertritt natürlich immer die Orthodoxie und ist seinen Gegnern darin immer überlegen. Stets hat er einen Hauptgegner. Doch umgeben Nebenfiguren die streitenden Helden, im zweiten und dritten Dialog auch Gruppen, die πολῖται. Diese bilden gleichsam den Chor und geben die Stimmung an, den die Wechselrede gemacht hat, sie verlangen Fortsetzung oder bekräftigen das Gesagte. Namentlich ist der erste Dialog vorzüglich durchgearbeitet. Sein Anfang besteht aus einer langen Reihe von Fragen und Antworten, in denen der Lateiner Maximus mit absichtlich mißverstehenden, teils groben, teils eulenspiegelhaften Phrasen abg gespeist wird, die damals ohne Frage sehr geistreich waren. Ich führe den Anfang an: Μ. Καίροις. Ι. Εἶθε! Μ. Πῶς ἔχεις; Ι. Γήρει τήκομαι. Μ. Ψυχικῶς πυνθάνομαι. Ι. Ὁρέγομαι, λογίζομαι, βούλομαι, ζητῶ, σκέπτομαι, κρίνω, προαιροῦμαι, ὀρμῶ καὶ χρωῶμαι. Μ. Τί νῦν ποιεῖς λέγω; Ι. Εἵπερ σὺ ταῦτα λέγεις, ἐγὼ σιγῶ. Μ. Ἀντὶ τοῦ ἐρωτῶ τῷ λέγω ἐχρησάμην. Ι. Βλέπω, ἀκούω, λαλῶ, ὀράς. Μ. Τί δὲ ἐποιεῖς; Ι. Ἄλλοτε ἄλλα κτλ. I 407. In dieser Weise geht es noch 1½ Seiten fort. Etwas erinnert mich diese Art an Lucians Dialog Βίων πρᾶσις, wo Zeus und Hermes die Philosophen meistbietend verauktionieren und diese die Käufer mit seltsamen Antworten überraschen.¹⁾ Die Gespräche des Joseph sind bei aller theologischen Gelehrsamkeit doch populär gehalten. Hier wendet er auch den Witz an. Er vergleicht z. B. die im Menschen

1) Luc. opp. ed. Schmidius, Mitau 1778, II S. 269 sqq.

verborgenen Gedanken mit Kirschen in Körben. Ziehe man eine heraus, so kämen gleich zwei und mit den zwei deren vier, und so kämen sie alle zum Vorschein, I 429. Oder wenn er die Lateiner, die den Zusatz filioque zum Symbol gemacht, ihrerseits den Orthodoxen aber vorwerfen, den Zusatz *ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς* hinzuzufügen, mit dem betrügerischen Gläubiger vergleicht, der auf dem Scheine seines Schuldners das I' (10) durch Hinzufügung eines o in P' (100) verwandelt, die Romäer aber dem Schuldner gleichsetzt, der auch nicht zu den Dummen gehörte (*ἦν γὰρ ὡς εἶκε καὶ αὐτὸς τῶν μὴ πάντῃ ἀπλῶν*) und darum aus dem P' (100) auf gleiche Weise ein B' (2) machte, worauf sich dann beide vergleichen, I 433.

Hier auch ein Wort über die Briefe. Die uns bekannten zerfallen in 16 längere, die offenbar den (III 170) erwähnten *ἐπιστολιμαῖος χαρακτήρ* tragen, und 10 kurze mit dem *πιττακικός χαρακτήρ*. Zu diesen gehört auch die *ἐκφρασις* über Naxos, die an den Georgios gerichtet ist, also zu den Briefen gerechnet werden muß. Die längeren sind durch den sachlichen Inhalt weniger leicht gehalten. Joseph wiederholt sich auch häufiger, z. B. in der wiederkehrenden Formel, daß er den Empfänger sich geistig vor die Augen male, III 127. 132. 157. 159. 161. Daß er selbst Wert auf guten Stil legt, ergibt sich aus seinem dem Niketas III 129 und dem Maximus III 148 darum gespendeten Lobe und der Entschuldigung dem Manuel Holobolos gegenüber, es in der Schönheit des Stils nicht weit gebracht zu haben, III 161. Daß er aber auch eine lebhaftere Vorstellung von dem Geist der Briefstellerei besaß, zeigt der letzte, sehr interessante Brief an Johannes.¹⁾ Er würde schon häufiger dem Freunde geschrieben haben, beginnt Joseph, wenn er nicht annehmen müßte, daß Johannes die Briefe gleich der Vernichtung preisgebe. Da sei es Schade um die Mühe, die ein Brief mache. Die Alten hätten darin anders gedacht. Der Absender hätte zuvor seinen Brief kopiert und der Empfänger hernach und von diesem wieder andere. Man habe auch die Briefe in Gesellschaften und auf dem Markte vorgelesen, und davon habe der Schreiber den Ruhm eines Rhetors gehabt und der Empfänger den, einen gelehrten Freund zu besitzen. Rhetorik und Bildung seien dabei auch gefördert. Es habe zum Briefschreiben angespornt, zu wissen, daß der Brief in den Kopien bis in Ewigkeit erhalten bleiben würde. So hätten es auch Libanios, Synesios und Isidor von Pelusium gemacht. Man muß bei diesem Briefe die Frage aufwerfen, ob aus diesem Briefe

1) In diesem Briefe findet sich auch eine paläographisch wichtige umständliche Beschreibung dessen, was zur Herstellung eines Briefes diente, III 181.

nicht der Geist der italienischen Humanisten redet. Nimmt man nämlich hinzu, wie Joseph in humanistischer Weise seine Liebe zu den Büchern erwähnt III 171, wie er die philosophische Einsamkeit preist III 179, wie er den Aristoteles verurteilt, wie er eine Naturschilderung in der schon erwähnten *ἐκφρασις* selbst geliefert, wie für ihn auch der Nachruhm nach diesem Briefe und einigen andern Stellen Wert hat, und vergleichen wir damit die Lebensansicht des Petrarca, wie sie uns von Voigt¹⁾ so beredt geschildert ist, so könnte man hier eine Rückwirkung des abendländischen Humanismus erkennen wollen. Man muß hinzunehmen, daß Joseph bei seinem Besuche in Konstanz mit hervorragenden Humanisten zusammengetroffen ist, mit Poggio Bracciolini, Bartolommeo da Montepulciano und Agapito Cenci, die als päpstliche Sekretäre am Konzile teilnahmen.²⁾ Doch bin ich dafür, die bei Joseph genannten Züge aus der byzantinischen Bildung allein zu erklären. Die Epistolographie hat in Byzanz niemals geruht, hier hat die Antike ihren Einfluß bewahrt.³⁾ Gerade Libanios wird von den rhetorischen Lehrbüchern des Mittelalters und zwar bei den Anweisungen zum Briefschreiben häufiger erwähnt⁴⁾, auch Zeitgenossen des Joseph erwähnen ihn, wie Gennadiós Scholarios und Konstantinos Laskaris.⁵⁾ Und schon eine oberflächliche Durchsicht seiner Briefe zeigt, wie Libanios z. B. im Freundeskreise die Briefe anderer vortrug.⁶⁾ Naturschilderungen waren auch bei den Byzantinern beliebt.⁷⁾ Die Bekämpfung des Aristoteles aber hatte bei Joseph kirchliche Gründe.⁸⁾ Auch alles andere erklärt sich aus direkter Beeinflussung durch die Alten. Man muß auch hinzunehmen, welchen Widerwillen Joseph gegen alles Abendländische hatte. Er war in der That ein byzantinischer Humanist, dem aber die Kirche und die Theologie über alles ging.

Neben die Rhetorik stellte Joseph als dritte *τέχνη* die Dialektik.

1) Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums (1893) I, S. 106 und II, S. 418.

2) Ebenda I, S. 235 sqq.

3) Krumbacher, a. a. O. S. 186.

4) Walz, a. a. O. III, S. 559.

5) Migne, Patr. Gr. Band 160, C. 755 D. 960.

6) Libanii epistolae, ed. Wolf: Ὡς—εὐρον τὰς ὥρας ἐπαινουμένας καὶ τῶν διὰ πάντων τῶν γεγραμμένων τεταμένην τὴν ὥραν, ἀφ' ἧς ἂ λέγειν ἔμελλον, ἐκοίνωσα τοῖς ἑταίροις τὴν ἐπιστολήν, Brief 128, S. 67. Vgl. auch Br. 59, S. 24 und Br. 64, S. 33.

7) Krumbacher, a. a. O. S. 211.

8) Das Wort *Τίς δὲ μερὶς πιστῶ μετ' ἀπίστον; ἢ τῷ Ἀριστοτέλει μετὰ τῶν τῆς Χριστοῦ ἐκκλησίας δογματῶν;* I 84 ist gegen die abendländische Scholastik gerichtet.

Sie ist ihm *δύναμις τεχνική, συλλογιστικαῖς ἀνάγκαις τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸ ψεῦδος ἀποδεικνύουσα* II 326, d. h. angewandte Logik, wie z. B. auch das Handbuch der Dialektik des Georg von Trapezunt zeigt. Daher stelle ich hier auch zusammen, was aus der Logik interessiert. Seine Schulung in diesen Fächern verrät Bryennios überall. Häufig begegnen uns die Kategorien *πρὸς τι, τὸ τί ἐστίν* I 67. 306. 308. 362, oder das Verhältniß der *γένη πρὸς τὰ εἶδη, der κοινὰ πρὸς τὰ ἴδια* I 449, der Grundsatz des Widerspruchs I 457, die vier *τρόποι* des dialektischen Verfahrens, der *δριστικός, der διαιρετικός, der ἀναλυτικός* und der *ἀποδεικτικός* I 4. Er kennt die 14 *τρόποι συλλογισμῶν* I 194 und verwendet die verschiedenen Schlussfiguren mit großer Gewandtheit, allerdings an einer Stelle, wo wir sie kaum erwarteten, am Schluss einer Rede wie der *συμβουλευτικός λόγος*. Diese Rede endigt mit 3 Reihen von Schlüssen mit Erklärung in dieser Art:

Τὸ Α, τοῦ Β, Α.

Τὸ δὲ Β, οὐ καθὸ Β, ἀλλὰ καθὸ Ψ, τοῦ Γ ἐστίν.

Τὸ ἄρα Α, οὐ καθὸ Α, ἀλλὰ καθὸ Ω, τοῦ Γ ἐστίν.

Dabei bedeutet *Α τὸν πατέρα, Β τὸν υἱόν, Γ τὸ πνεῦμα ἅγιον, Ω τὸν προβολέα, Ψ τὸν λόγον, Χ τὸ πρόβλημα*, I 489 sqq.

Wir schliessen auch eine kurze Übersicht der Wissenschaften an, soweit sie bei Bryennios Erwähnung finden. Lässt er von den vier oben genannten die Musik und Arithmetik ziemlich unbenutzt, so liebt er die Geometrie und Astronomie. Jene ist ihm *ἐπιστήμη περὶ πόσον καταγινομένη συνεχὲς καὶ ἀκίνητου, συλλογιστικαῖς μεθόδοις δι' ἀξιωματικῶν ἐννοιῶν, μήκους πλάτους καὶ βάρους μέτρησιν εὐρίσκουσα*, II 326. Als volkstümlicher Redner zeichnet nun Joseph z. B. seinen Hörern mit den Fingern den Zusammenhang von drei Kreisen in die Luft, die den Zusammenhang der drei göttlichen Personen darstellen sollen. Die Hörer sollen die Kreise ins Unendliche vergrößern, an den Himmel projizieren und mit den drei Farben des Regenbogens sich gemalt denken, dann haben sie ein Bild der Trinität, I 22. 28. In noch größerem Mafsstabe wiederholen sich diese geometrischen Dreieinigkeitsbeweise im *λόγος συμβουλευτικός*. Hier will er dem Beispiel des Areopagiten folgen. Es sind in der That wunderliche Sachen, doch dürfen wir kaum uns darüber wundern, denn von Zeit zu Zeit tauchen ja auch bei uns wieder derartige Bestrebungen auf. Eugenios hat nicht verfehlt, die geometrischen Konstruktionen auf zwei Tafeln am Ende des ersten Bandes darzustellen. Ein anderes Mal lässt Joseph dem Namen Maria die Geometrie sein Geheimnis lösen. Nach altem Vorbild kann dieser Name im Kreise, im Viereck, in der Kreuzform so gelesen werden, dass rückwärts und vorwärts stets Maria wieder herauskommt,

III 10.¹⁾ Einen Anflug von Zahlenmystik aber verrät es, wenn sich ihm die Siebenzahl der Vielecke als etwas Geheimnisvolles aufdrängt, II 194.

Die Astronomie definiert Joseph als *ἐπιστήμη καταληπτική, τῶν ἐκάστοτε γινομένων σχηματισμῶν, ἡλίου τε καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων ἀστέρων πρὸς τε ἀλλήλους καὶ πρὸς τὴν γῆν*, II 326. Es ist unmöglich, seine mannigfachen Äußerungen über den Himmel, die Sonne, den Mond, ihre Verfinsterungen, die Kometen, das Gewitter u. s. w. hier zu registrieren. Sie finden sich II 31 sqq. und II 323. Sie haben für ihn aber wie die Erkenntnis aller irdischen Dinge besonderen Wert, weil sie eigentlich mit zur Orthodoxie gehören. Es mag darum hier auch noch erwähnt werden, daß Joseph im Zusammenhang damit auch gern naturphilosophischen Problemen nachdenkt. Höchst befremdlich ist bereits seine Einteilung der naturphilosophischen Fragen. Maximus hatte gefragt: *Τίνι τρόπῳ ἢ μαγνήτις ἔλκει τὸν σίδηρον;* Joseph antwortet: *Ἐπεὶ ἡμᾶς εἶ καὶ ὑπερ ἀπόδειξιν εἶη τὸ ἐρώτημα.* Max.: *Τί δήποτε;* Jos.: *Ὅτι τῶν προβλημάτων τὰ μὲν αὐτόθεν ἐστὶ πιστὰ καὶ γνώριμα, πάσης ἀμφιβολίας καὶ ζητήσεως ἄγευστα, ὡς τὸ διατὶ τὸ πῦρ καίει; καὶ τὸ ὕδωρ ψύχει; τὰ δὲ ἅλντα παντελῶς τοῖς ἀνθρώποις καὶ θεῶ μόνῳ ἢ καὶ ἀγγέλοις γνώριμα, ὡς τὸ πῶς ὁ θεὸς οὔτε ἐγένετο οὔθ' ἑαυτὸν ἐποίησε; τὰ δὲ μέσην ἔχοντα τάξιν, ὡς τὸ διατὶ τὰ ἄχρνα καὶ θερμὸν ὕδωρ φυλάττει καὶ χιόνα τὴν ψυχράν; οὗ λύσις διὰ ἅποια εἶναι καὶ θᾶττον συµμεταβάλλεσθαι, αἷς ἂν ποιότησιν ὀμιλήσωσιν. Ἐκ τῶν οὖν παρ' ἡμῖν ἀλύτων ἐστὶν ὁ προτέυνας· τῶν δὲ ἀπόρων ἐρωτήσεων ἀνάγκη καὶ τὰς ἀποκρίσεις ἀπόρους εἶναι,* I 411. Bei ähnlicher Gelegenheit erledigt Joseph eine Menge ähnlicher Fragen, II 378. 193. 195. 179; II 31 sqq.

Könnte man das Letzte schon zur Philosophie rechnen, nämlich zur Physik, so fügen wir hier die Begriffe Josephs aus der Metaphysik und Psychologie ein. Die Philosophie im allgemeinen ist ihm *γνώσις τῶν ὄντων, ἢ ὄντα ἐστίν.* Er kann aber hinzufügen *γνώσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· ἢ ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπων, ἢ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν· ἢ μελέτη θανάτου· ἢ φιλία σοφίας ἢτοι θεοῦ,* II 326. Ist der erste Satz eine theoretische Begriffsbestimmung, so gehen die angefügten Sätze sofort ins Praktische über, Gedanken, die so alt sind, wie die Verbindung des Christentums mit dem Hellenismus. Wir halten uns hier ans Theoretische. Ausgeführtere metaphysische Gedanken giebt es nun bei Bryennios nicht, wie zu erwarten, dagegen erhalten wir eine Menge von Definitionen,

1) Gardthausen, Griechische Paläographie, S. 120 sqq.

nämlich von φύσις, ὕλη, αὐτόματος, τύχη, μάτην, τόπος, ἄπειρος, κενός, κίνησις, γένεσις, φθορά, αὔξεισις, φθίσις, ἀλλοιώσις, αἰών, χρόνος, δύναμις, ἐνέργεια etc. II 323, die auszuführen nicht angeht. Auch diese Kenntnisse hält Joseph im religiösen Interesse für wünschenswert II 322. In der Psychologie ist Bryennios vorwiegend Platoniker. An einer der Hauptstellen, wo er von der Seele handelt, lehnt er zuerst eine ganze Reihe von Definitionen ab, darunter auch die aristotelische, dann definiert er selbst: ψυχή ἐστὶν οὐσία λεπτή, ἀόρατός τε καὶ ἀσχημάτιστος, εἰκὼν θεοῦ καὶ ὁμοίωσις· καὶ μέρη ταύτης οὐ τὰ τρεπτά κατ' ἐνέργειαν μόνον, λογισμός, θυμὸς καὶ ἐπιθυμία, ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὰ ἐνόητα ταύτη καθ' ὑπαρξίν, νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμά ἐστι, I 55. Zwischen letzteren Bestimmungen vermittelt er I 50, indem er in der Seele zwischen dem λογικόν und dem ἄλογον in bekannter Weise scheidet, dem λόγος den νοῦς und das πνεῦμα, dem ἄλογον den θυμὸς, die ἐπιθυμία, auch die φαντασία καὶ αἰσθησις zuschreibt. Die platonische vulgäre Dreiteilung kommt dann aber wieder allein zur Geltung, um darauf die Grundlage der Ethik zu bauen, I 130. 167. Eine Kombination mit aristotelischen Elementen liegt vor, wenn er drei Arten von δυνάμεις, nämlich φυσικαί, ζωτικαί und γνωστικαί unterscheidet und diese Klassen mit folgenden Unterbegriffen füllt. Die φυσικαί sind drei: ἡ θρεπτικὴ, αὔξητικὴ καὶ γεννητικὴ; die ζωτικαί vier: βούλησις, προαίρεσις, θυμὸς καὶ ἐπιθυμία; die γνωστικαί fünf: νοῦς, διάνοια, δόξα, φαντασία, αἰσθησις. Von den letzteren gehören die beiden ersten aber zum λογικόν, die beiden letzten zum ἄλογον, die δόξα ἐπαμφοτερίζει, I 66 sqq.¹⁾ Auf stoische Grundlage geht es wohl zurück, wenn die Reihenfolge von physischen Funktionen genannt wird wie in dem oben zitierten Anfang des dritten Dialogs (I 407. 391). Neuplatonisch hingegen ist die Wertschätzung des νοῦς als des höchsten religiös-sittlichen Organs, das namentlich für die Mystik bedeutungsvoll erscheint.²⁾ Dies tritt in dem ὑπόμνημα über den νοῦς bei Joseph zu Tage.

Abgesehen von diesen allgemeinen philosophischen Einflüssen, wie sie kirchliche und weltliche Bildung mit sich brachten, ist Joseph jedenfalls besonders von der Stoa berührt. Die Stoa wurde ja im 15. Jahrhundert mehrfach vertreten. Bereits hatte Barlaam dieser Richtung gehuldigt. Er schrieb sogar eine Ethica secundum Stoicos³⁾, doch

1) Solche Kombinationen bereits bei Plutarch. Zeller, Gesch. der griechischen Philosophie³ III, 2. Hälfte, S. 183. Ich nehme natürlich an, daß Joseph seine Ansichten meisters durch die Tradition gewonnen.

2) Zeller, a. a. O. S. 514.

3) Henr. Canisius, Antiq. Lect. tom. XI 1604 giebt den ersten Druck.

scheint er dem Seneca zu folgen. Plethon sagt von seiner Ethik, daß sie sei *κατά τε τοὺς αὐτοὺς σοφοὺς* (Zoroaster und Platon) *καὶ ἐτι μῆν τοὺς Στωικοὺς*, wie Bessarion auch in dem Brief an Secundinus sagt, daß Plethon im Leben den Diogenes und die Stoiker übertroffen habe.¹⁾ Joseph nun folgt ganz besonders dem Kaiser Marc Aurel. Er schreibt fast wörtlich ab lib. II cap. 1 der Kommentarien, wo Antoninus sich bereitet, dem Ungemach des Tages entgegenzugehen, I 75; er bestimmt mit den Worten des Kaisers das Wesen der Seele aus lib. XI cap. 1, I 18. 167. Ebenso folgt er dem ersten Kapitel dieses Buchs in seinen ethischen Betrachtungen I 143. 144. Man wird auch nicht fehlgehen, wenn man die häufigen Betrachtungen über das Elend des menschlichen Lebens auf Antonin III 3; IV 32. 33. 48; VI 37 zurückführt, da sich vielfache Anklänge finden. Solche Stellen sind bei Joseph V 55. 291; III 69; II 105. Auch eine geographische Schilderung erwähnten wir schon oben, die Joseph mit den erweiterten Worten des Kaisers macht, II 36, bei Jos. I 34. Bei allen diesen Stellen zitiert jedoch Bryennios seinen Gewährsmann nicht. Wo er ihn aber zitiert, nämlich I 78 mit den Worten: *χάρην οἶδα τοῖς λοιδοροῦσι με λέγων, ὅτι βελτίονα ποιούσιν· ἐγὼ γὰρ σπουδάξων ψευδεῖς αὐτοὺς ἀπελέγχειν, εἴ τι φαῦλον ποιῶ, μεταβάλλομαι*, finde ich das Zitat nicht bei dem Kaiser. Und hier gerade lehnt Joseph das Wort als heidnisch ab, während er die obigen langen Zitate ohne Bemerkung übernimmt. Es ist daher möglich, daß Joseph nicht gewußt hat, daß er mit den ersteren Worten den Antoninus zitiert. Das erklärt sich aus Stichs Entdeckung, daß Moschopulos und Planudes bereits alphabetisch geordnete Zusammenstellungen von namentlich ethischen Stellen aus den gangbarsten Schriftstellern älterer und neuerer Zeit hergestellt hatten, die den Rhetoren als Stoffsammlungen dienten.²⁾ Möglich, daß Joseph seine namenlosen Zitate des Antonin aus diesen Konkordanzen hatte; es spricht jedoch wiederum dagegen, daß mehrere von den fraglichen Stellen sich nicht in den Codices der Stoffsammlungen finden, die Stich angemerkt hat, nämlich II 1 und VI 36. Die bekannten Codices stimmen aber so überein, daß man wird annehmen dürfen, man habe in ihnen ein abschließendes Bild der genannten Sammlungen. Es bleibt daher ebenso möglich, daß Joseph das Buch des Kaisers selbst benutzt und ausgeschrieben hat.

Auf die Betonung sonstiger stoischer Anklänge will ich verzichten. Der häufige Gebrauch von *ὁρθὸς λόγος*, *κατάληψις*, *κατὰ φύσιν*, die

1) Migne, Patr. Gr. Band 160 C. 257, Band 161 C. 697.

2) Stich, Einleitung zu seiner Ausgabe S. X. XIII.

Theodiceen auf den Logos können Gemeingut der damaligen kirchlichen und philosophischen Bildung sein. Auch dafs der Trost des Joseph an den Kaiser beim Tode der Anna einen stoischen Zug hat, erklärt sich aus kirchlichen, namentlich mönchischen Traditionen. Ein anonymes stoisches Zitat, dessen Ursprung ich nicht finde, setze ich dem Anfang nach hierher, da ich nicht weifs, ob es bekannt ist. I 34: ὅστις ἀναλῦσαι οἶός τε ἐστὶ πάντα τὰ γίνεται ὑπὸ μίαν τε καὶ τὴν αὐτὴν ἀρχήν, καὶ πάλιν συνθεῖναι τε καὶ συναριθμήσασθαι, Schluss: καὶ μέσον ἐστὶ πάντων τε τῶν κατὰ δίκην καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περινομένων.

Hannover.

Ph. Meyer.