

ANTIQUITAS • BYZANTIUM • RENASCENTIA XII.  
(BIBLIOTHECA BYZANTINA II)

BYZANZ  
UND DAS ABENDLAND II.  
Studia  
Byzantino-Occidentalia



EÖTVÖS-JÓZSEF-COLLEGIUM  
ELTE



BYZANZ UND DAS ABENDLAND II.  
STUDIA BYZANTINO-OCCIDENTALIA

**Antiquitas • Byzantium • Renascentia XII.**

**Bibliotheca Byzantina II**

Herausgegeben von

Zoltán Farkas  
László Horváth  
Tamás Mészáros

Eötvös-József-Collegium  
2014

# **Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia**

Herausgegeben von

Erika Juhász

Eötvös-József-Collegium  
Budapest 2014

Herausgegeben im Rahmen des vom  
Nationalen Forschungsfonds Ungarn geförderten Projekts  
OTKA Nr. 104456

Verantwortlicher Herausgeber:  
László Horváth, Direktor des Eötvös-József-Collegiums

Anschrift: ELTE Eötvös-József-Collegium  
H-1118 Budapest, Ménesi út 11-13

© Eötvös-József-Collegium und die einzelnen VerfasserInnen, 2014  
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-615-5371-36-3  
ISSN 2064-2369

Druck: Pátria Nyomda Zrt.  
H-1117 Budapest, Hunyadi János út 7  
Generaldirektor: Katalin Orgován

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	9
Peter Schreiner	
Isidor von Kiev und Ungarn.....	11
Christian Gastgeber	
Die manipulative Macht der Übersetzung: Die Auseinandersetzung zwischen Patriarch Michael Kerullarius und Kardinal Humbert von 1054 im Spiegel der bewussten Inhaltsverfälschung.....	29
Erika Juhász	
Die Abschriften des <i>Chronicon Paschale</i> .....	45
Zsuzsanna Ötvös	
ÖNB Suppl. Gr. 45 and Σ I 12: A Distinct Branch in the Lexicographical Tradition of Greek-Latin Dictionaries? .....	53
Peter Soustal	
Tabula Imperii Byzantini 11: Makedonien, südlicher Teil: Projektbericht und Fallbeispiel Kastoria im 15. Jahrhundert.....	71
Vratislav Zervan	
Szenen aus dem Leben Josephs auf der Maximianskathedra in Ravenna und das Problem ihrer Interpretation.....	85
Bojana Pavlović	
Der serbische Alexanderroman zwischen Byzanz und dem Abendland: Die Frage der kulturellen Einflüsse.....	97
Vlastimil Drbal	
Die christliche und pagane Pilgerfahrt in der Zeit Konstantins des Großen: die heilige Helena vs. Nikagoras von Athen .....	119
Filippo Ronconi	
Pour la datation de la <i>Bibliothèque</i> de Photius La <i>Myriobiblos</i> , le Patriarche et Rome.....	135
Zoltán Farkas	
Michael Psellos on Symeon Metaphrastes .....	155

---

Tamás Mészáros	
Remarques sur les « histoires perses » de Procope ( <i>De bellis</i> I, 2–6).....	161
Iván Tóth	
Some Suggestions on the Interpretation of the First Speech of Mehemet II in Kritobulos' <i>Histories</i> .....	179
Lajos Berkes	
Griechisch und Koptisch in der Verwaltung des früh-arabischen Ägypten: Ein neues ἐντάγιον.....	187
Dora E. Solti	
Das Motiv des roten Byzanz in der ungarischen Literatur .....	195
Giulia Rossetto	
Codex Phil. gr. 100 der Österreichischen Nationalbibliothek: Untersuchungen zu dem Antigraphon der „aristotelischen Sammlung“ .....	201
Tamara Schüzler	
Reading <i>De vita Moysi</i> .....	207



## Vorwort

Zwischen dem 25.–29. November 2013 fand im Rahmen des OTKA-Projekts NN 104456 (*Klassisches Altertum, Byzanz und Humanismus. Kritische Quellenedition mit Erläuterungen*) die internationale Konferenz *Byzanz und das Abendland II – Studia Byzantino-Occidentalia*, die zweite wissenschaftliche Heerschau einer vierjährigen Konferenzreihe, am Eötvös-József-Collegium statt. Dank den internationalen Beziehungen der Werkstätten des Collegiums konnten diesmal in vier größeren Sektionen (Gallica, Italica, Germanica, Graeca) Vorträge gehalten werden, die in ihrer redigierten Fassung diesmal in insgesamt drei EC-Bänden erscheinen.

Die mediävistisch-paläographischen Studien zum deutschsprachigen Kulturkreis sind im von Balázs Sára edierten Band *Quelle und Deutung I – EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit I.1* (Budapest, Eötvös-József-Collegium 2014, ISBN 978-615-5371-34-9), die schriftliche Fassung der italienischsprachigen Vorträge im von Ágnes Ludmann herausgegebenen Band *Fonti ed Interpretazioni* (Budapest, Eötvös-József-Collegium 2014, ISBN 978-615-5371-35-6) veröffentlicht worden.

Veranstaltungen wie Publikationen des genannten Projekts konzentrieren sich in jedem Fall auf die Quellenforschung – in diesem Geiste ist auch der vorliegende Band aus den in der zweiten Hälfte der Konferenz gehaltenen Vorträgen zum Thema Byzanz entstanden. In der Abschlusssektion der Tagung konnten sich – nunmehr traditionsgemäß – wieder Vertreter des wissenschaftlichen Nachwuchses: MA-Studierende und PhD-Student/innen ihre Forschungsergebnisse präsentieren – auch einige von diesen werden im abschließenden Teil des Buches abgedruckt.

Ich darf mich hierbei bei Herrn Direktor László Horváth, dem Hauptorganisator der Konferenz, für seine Unterstützung und Hilfe bei der Vorbereitung des Bandes bedanken – desgleichen allen Vortragenden für ihre freundliche Mitwirkung und dafür, dass sie mit ihren Studien zum Zustandekommen des zweiten *Byzanz und das Abendland*-Bandes beigetragen haben.



Peter Schreiner

## Isidor von Kiev und Ungarn

Die Rolle Ungarns in der byzantinischen Reichspolitik, um den Titel eines bekannten Aufsatzes von Franz Dölger zu zitieren,<sup>1</sup> ist bis an die Schwelle des 13. Jh. von verschiedenen Seiten her ausführlich behandelt worden.<sup>2</sup> Die Festigung des Zweiten Bulgarischen Reiches als Folge der territorialen Verschiebungen durch den 4. Kreuzzug veränderte auch die politische Gewichtung Ungarns, das nun nicht mehr unmittelbarer Nachbar des byzantinischen Reiches war. Trotz bleibender dynastischer Beziehungen<sup>3</sup> entstand eine natürliche Distanz.

Wenn wir in der mittelalterlichen Geschichte von „Ost und West“ sprechen – einschließlich der zwischen beiden Großräumen bestehenden ideologischen Unterschiede – so wird man nicht daran zweifeln, dass Ungarn, besonders von der entscheidenden kirchlichen Entwicklung her sowie der Verwendung der lateinischen Sprache und Schrift im nationalen und internationalen Umgang, dem Westen angehört. Seine Wurzeln in Sprache und Ethnos liegen aber im Osten, und Jahrhunderte lange Verbindungen mit den Steppenvölkern und mit Byzanz als unmittelbarem Nachbarn haben Kultur und Mentalität beeinflusst. Ungarn hatte sich gegenüber dem byzantinischen Reich nicht kompromittiert in der Durchführung und den Folgen des 4. Kreuzzugs, und der Gedanke der *infidia Graecorum* war nie bis Ungarn vorgedrungen. Trotz aller dogmatischen Treue zur römischen Kirche war Ungarn von seiner geographischen Lage und seiner historischen Entwicklung her prädestiniert, eine politisch neutralere Rolle gegenüber Byzanz zu spielen als andere Staaten des Westens. Zudem bildete es immer, ebenso wie das byzantinische Reich, eine Bastion gegen die Völker des Ostens, ein Faktum, das die beiden Staaten seit der Mitte des 14. Jh. wieder besonders eng zusammenschloß.<sup>4</sup> Die ungarische

<sup>1</sup> DÖLGER, F., Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik. *Archivum Europae Centroorientalis* 8 (1942) 315–342.

<sup>2</sup> MORAVCSIK, GY., *Byzantium and the Magyars*. Amsterdam 1970.

<sup>3</sup> Béla IV. (1235–1270) heiratete Maria, Tochter Theodoros' I. Laskaris von Nikaia; Anna, Tochter Stephans V. (1270–1272) heiratete Kaiser Andronikos II. Palaiologos.

<sup>4</sup> Symptomatisch in diesem Zusammenhang ist die erste Auslandsreise eines byzantinischen

Mittlerrolle zwischen Ost und West tritt mit besonderer Deutlichkeit im 15. Jh. hervor, als der Hof in Buda (oder auch Preßburg) dank Kaiser Sigismund (unabhängig von einer längeren oder kürzeren Präsenz des Herrschers)<sup>5</sup> zu einem diplomatischen Nebenschauplatz der Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz wurde. Der byzantinischen Diplomatie war diese Entwicklung nicht völlig neu: bereits 1365 war Kaiser Johannes V. mit König Ludwig I. in Buda zusammengekommen,<sup>6</sup> und erneut 1424 der spätere Johannes VIII. in Vertretung seines erkrankten Vaters mit König Sigismund.<sup>7</sup> Schon ein Jahr vorher hatte ein Sohn Kaiser Manuels II, Demetrios, eine Reise nach Ungarn unternommen, deren Zweck aber ganz im Unklaren bleibt.<sup>8</sup>

Am Vorabend der auch für Byzanz entscheidenden Konzilien von Basel und Ferrara-Florenz übernahm die Rolle des Vermittlers nun ein Mönch und Gelehrter, der in die Rolle eines Diplomaten hineinwuchs,<sup>9</sup> Isidor, der spätere Metropolit von Kiev und Kardinal der römischen Kirche. Seine Gestalt in den politisch-kirchlichen Verhandlungen mit Ungarn ist auch in der ungarischen Geschichtsschreibung unbekannt geblieben und soll gerade an dieser Stelle und an diesem Ort hervorgehoben werden.

## I. Die Person Isidors

Im Gegensatz zu seinem etwa 20 Jahre jüngeren Freund und Weggenossen Bessarion hat Isidor nie große Politik betrieben und blieb daher auch der

---

Kaisers überhaupt, jene Kaiser Johannes V. im November/Dezember 1365, die nach Ungarn führte; vgl. HALECKI, O., *Un empereur de Byzance à Rom*. Warschau 1930. 111–137.

<sup>5</sup> Sigismund war selten für längere Zeit an einem dieser Residenzorte, vgl. *Itinerar König und Kaisers Sigismund von Luxemburg 1368-1437*, eingeleitet und herausgegeben von JOERG K. HOENSCH. Warendorf 1995.

<sup>6</sup> Siehe oben Anm. 4.

<sup>7</sup> BARKER J., *Manuel II Palaeologus (1391-1425): A Study in Late Byzantine Stetamanship*. New Brunswick 1969. 378–379. Dem *Itinerar* (oben Anm. 5) zufolge weilte Sigismund in den Monaten Juli und August 1424 in Ofen.

<sup>8</sup> SCHREINER, P., *Die byzantinischen Kleinchroniken*. Bd. 2. Wien 1977. 421–422. Demetrios, damals ca. 16 Jahre alt, war kaum ein geeigneter Verhandlungspartner. Die Abreise aus Konstantinopel (7. Juli 1423) glich allerdings eher einer Flucht, so dass Demetrios Ungarn auch als vorübergehendes Exil gewählt haben könnte. In den Monaten August/September, als Demetrios in Ungarn angelangt sein dürfte, befand sich auch Sigismund dort (*Itinerar*, wie Anm. 5, 107).

<sup>9</sup> Ausführlich zu den byzantinischen Diplomaten im 14. und 15. Jh. MALAMUT, E., *Au coeur des ambassades byzantines*. In: MALTEZOU CHR. – SCHREINER P., *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo)*. Venedig 2002. 79–124. Isidor fehlt in dieser Darstellung.

Öffentlichkeit seiner Zeit und der späteren Jahrhunderte eher unbekannt. Auch über sein Leben wissen wir nur an einzelnen Stationen besser Bescheid.<sup>10</sup> Nicht einmal das Jahr seiner Geburt steht fest. Ein Augenzeuge auf dem Konzil von Mantua im Jahr 1459 schätzt ihn auf 70 Jahre und schildert seine physische Erscheinung so: *Klein, mager mit großem Bart und einer schmalen Brust*.<sup>11</sup> Diese Angabe würde in das Jahr 1389 führen, da er aber schon 1403 ein Enkomion auf Kaiser Manuel bei dessen Rückkehr aus dem Westen verfaßte und sich daher in Konstantinopel befand,<sup>12</sup> war er wohl etwas früher geboren, um 1385. Sicher wissen wir (durch ein Zeugnis des Enea Silvio Piccolomini), dass er aus der Peloponnes stammte,<sup>13</sup> aber auch sein Familienname bleibt (wie der Bessarions) unbekannt. Bis 1410 gehörte er zum engen Kreis um Kaiser Manuel. Dann zog er sich für 20 Jahre in seine peloponnesische Heimat zurück, damals geistiges Zentrum des kleinen Reiches. Seit vermutlich 1429/31 ist er wieder in der Hauptstadt, und dort beginnt nun seine diplomatische Karriere: im Oktober 1433 wird er zum Legaten auf dem Basler Konzil bestimmt, 1436 zum „Metropolit von Kiev und ganz Russland“ (eine politische Verbindungsposition mit Konstantinopel) ernannt. Am tatsächlichen Sitz in Moskau kam er im April 1437 an, aber schon im September trat er mit dem russischen Klerus die Reise zum Konzil nach Ferrara-Florenz an. Sie führte ihn über die Ostsee nach Deutschland und über die Alpen nach Italien. 1440 ernannte ihn Papst Eugen IV. zum Kardinal (wie schon etwas früher Bessarion), so dass er nun in einer seltsamen Doppelfunktion als römischer Kardinal und orthodoxer Metropolit wirkte. Er kehrte über Ungarn, Polen und Litauen nach Moskau zurück. Dort ließ ihn Großfürst Vasilij II. 1441 wegen seines Verrats an der Orthodoxie gefangen setzen, schien ihm aber gleichzeitig auch die Flucht nach Italien zu ermöglichen, so dass wir ihn im Juli 1443 bei Papst Eugen IV. in Siena finden. An eine Rückkehr nach Moskau war nicht mehr zu

<sup>10</sup> Eine Biographie fehlt bis heute, und in den verschiedenen Lexikonlemmata und Kurzbiographien finden sich unterschiedliche Daten. Die derzeit ausführlichste Zusammenstellung der Fakten bei AKIŠIN S. JU. – FLORJA B. N., Lemma *Isidor*, in der *Pravoslavnaja Enciklopedija*. Bd. 27. Moskau 2011. 177–181. Grundlegend für sein literarisches Wirken, doch nur mit wenigen und schwer auffindbaren Biografica MERCATI, G., *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno*. Rom 1926. Knapp, aber verschiedentlich revisionsbedürftig ist das Portrait Isidors bei GILL, J., *Personalities of the Council of Forence*. Oxford 1964. 65–78.

<sup>11</sup> VIDALE DA SCHIVENOGLIA. In: Cronaca di Mantova, ed. CARLO D'ARCÒ. Mantova 1976. cc. 30<sup>r</sup>-31<sup>v</sup>.

<sup>12</sup> POLEMIS, I., Two Praises of the Emperor Manuel II. Palaeologus: Problems of Authorship. *Byzantinische Zeitschrift* 103 (2010) 699–714, bes. 705–713.

<sup>13</sup> VAN HECK, A., *Pii II commentarii*. Vatican 1984. 483. lin. 5-6.

denken. Er propagierte weiterhin auf seinen Reisen ins byzantinische Reich die Union, und nahm an der feierlichen Verkündigung im Dezember 1452 in der H. Sophia teil. In einem ausführlichen Sendschreiben berichtet er, wie er die osmanische Eroberung der Stadt überlebte. Über Kreta und Venedig kam er 1454 nach Rom, wo er am 27. April 1463 starb.

## II. Ungarn

Wenden wir uns nun aber seinen insgesamt vier Reisen durch Ungarn und in Ungarn zu, die auch jedes Mal zu einem längeren oder kürzeren Aufenthalt in Buda führten.

### 1. Ungarn 1434

Ein erster Aufenthalt steht in Verbindung mit seiner Reise als Legat des byzantinischen Kaisers auf dem Konzil von Basel (Karte I). Das Beglaubigungsschreiben (zusammen mit zwei weltlichen Vertretern) stammt vom 11. November 1433, aber die Abreise verzögerte sich wegen des stürmischen Schwarzmeeres.<sup>14</sup> Eine Reise auf der Westroute, über die Adria, wäre nicht nur auf dieselben Witterungsprobleme gestoßen, sie verbot sich auch, weil ein Treffen mit Kaiser Sigismund vorgesehen war. Die Gesandten traten ihre Reise überhaupt erst im Frühjahr an, vielleicht Ende März/Anfang April.<sup>15</sup> In Konstantinopel hat man kaum gewusst, dass Kaiser Sigismund damals gar nicht in ungarischen Landen weilte, sondern sich schon seit Oktober 1433 auf dem Konzil in Basel befand.<sup>16</sup> Die zahlenmäßig recht große Gesandtschaft, die auf der ungarischen Strecke (wo sie sogar einmal überfallen wurde) von 86 Pferden begleitet war, sich dann (wegen des einfacheren Reiseweges) verkleinerte und in Basel nur noch 20 Pferde zählte, traf dort am 12. Juli ein.<sup>17</sup> In Ulm traf man am 24. Juni Kaiser Sigismund. Die Rückreise geschah Ende April/Anfang Mai 1435.<sup>18</sup> Während Isidor selbst den einfacheren Weg über Venedig wählte,<sup>19</sup> nahmen die beiden weltlichen Gesandten den Rückweg über Ungarn.

<sup>14</sup> DÖLGER, F., *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches. 5. Teil. Regesten von 1341-1453*. Unter verantwortlicher Mitarbeit von PETER WIRTH. München 1965. reg. 3439. Siehe auch *ibid.* reg. 3445.

<sup>15</sup> MERCATI (Anm. 10) 15. Anm. 4.

<sup>16</sup> HOENSCH (Anm. 5) 162.

<sup>17</sup> GILL (Anm. 10) 66.

<sup>18</sup> LAURENT, V. (Hrsg.), *Les mémoires de Sylvestre Syropoulos*. Paris 1971. 135 Anm. 5.

<sup>19</sup> Eine Präsenz Isidors in der Stadt ergibt sich aus den bisher veröffentlichten venezianischen Dokumenten nicht.

Die Topographie des Reiseweges lässt auch Rückschlüsse auf die Bedeutung zu, die den Kontakten mit Ungarn in Konstantinopel beigemessen wurde. Auf der Hinreise war der Donauweg gewählt worden, um Sigismund zu treffen, und man hätte dafür sogar die gefährliche Winterreise in Kauf genommen, wenn sie nicht wegen der all zu widrigen Wetterverhältnisse hätte abgebrochen werden müssen. Die Rückreise der Gesandten im Sommer 1435 hat vermutlich ebenfalls als Grund die politischen Kontakte, denn es gibt schwerlich ein anderes Motiv gegen den schnelleren und einfacheren Weg über Venedig. Aber wiederum weilte Sigismund in keiner der Residenzstädte, die an der Reiseroute lagen (sondern in Tyrnau/Nagyszombat in der heutigen Slowakei).<sup>20</sup>

## 2. Ungarn 1436

Im Jahr 1436 wurde Isidor zum russischen Metropoliten gewählt.<sup>21</sup> Dies war für den Neuernannten wiederum eine Gelegenheit, über Buda den Weg zu nehmen, die einzig sichere Reiseroute nach Moskau, da sich jetzt der alte Weg über die Krim und den Dnjepr wegen der Gefahren aus der Steppe verbot. Dank einer autographen Notiz Isidors wissen wir, dass er am 7. Dezember (1436) in Lemberg weilte, sich also Anfang Oktober oder früher in Buda befunden hatte.<sup>22</sup> (Karte II). Kaiser Sigismund konnte er nicht getroffen haben, denn dieser befand sich schon seit August in Prag, wo er nun fast ein Jahr lang residierte.<sup>23</sup>

## 3. Ungarn Winter 1440: auf dem Rückweg von Italien nach Moskau

Für die gesamte Reise (bereits von Moskau nach Florenz) ist uns ein russisches Tagebuch in mehreren Versionen erhalten.<sup>24</sup> Es stammt nicht von Isidor,

<sup>20</sup> HOENSCH (Anm. 7). Er hatte am 10. Mai (1435) Pressburg verlassen, ein Zeitpunkt, zu dem die griechische Gesandtschaft noch nicht hätte dort sein können.

<sup>21</sup> Es gibt bis jetzt kein Dokument oder einen anderen chronologischen Hinweis zu dieser Ernennung. DARROUZÈS, J., *Les régestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, Fasc. VII. Paris 1991. reg. 3358 datiert die Ernennung „fin 1436“, was angesichts der autographen Notiz (s.u.) deutlich zu spät ist. Sie erfolgte sicher im Frühjahr oder Sommer, in jedem Fall 1436 (nicht 1435, wie teilweise vermutet wurde), vgl. KOLDITZ, S., Bessarion und der griechische Episkopat. In: MÄRTL, CL. u. a. (Hrsg.): *„Inter Graecos latinissimus, inter Latinos graecissimus“*. Bessarion zwischen den Kulturen. Berlin 2013. 37–78, bes. 50 Anm. 60.

<sup>22</sup> Ausführlich zu dieser Reise SCHREINER, P., Ein byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West. Zur Biographie des Isidor von Kiev und seinem Besuch in Lviv (1336). *Bollettino della Badia Graeca di Grottaferrata*, ser. III, vol. 3 (2006) 215–228.

<sup>23</sup> HOENSCH (Anm. 7) 121. Sigismund weilte vom 23. August 1436 bis zum 29. Juni 1437 in Prag.

<sup>24</sup> Ausgabe der altrussischen Versionen mit lateinischer Übersetzung in den *Acta Slavica Concilii Florentini. Narrationes et Documenta*. Rom 1976. 3–46 (= *Concilium Florentinum. Documenta*

sondern der überwiegenden Forschungsmeinung nach von einem Mitglied aus dem Gefolge des Metropoliten von Suzdal, der sich mit Isidor unter den Konzilsteilnehmern befand. Am 22. Dezember 1439 war die große russische Gruppe von Venedig aus in See gestochen, und über Porec, Pula und Osor am 17. Januar 1440 nach Senj in Kroatien gelangt. Über Zagreb, Krizevci, Koprivnica und am Balaton entlang traf die Delegation am 5. März in Buda ein, was auf eine sehr langsame, durch den Winter bedingte Reisegeschwindigkeit schließen lässt. (Karte III. a, b). Die Abreise aus Buda erfolgte am 14. März, so dass Isidor also etwa 10 Tage in der Stadt weilte. Sigismund war im Dezember 1437 gestorben, und Isidor traf, nach dem plötzlichen Tod von König Albrecht (1439), die Kaiserinwitwe Maria, wie nun überhaupt in Ungarn eine recht instabile politische Lage entstanden war. Buda war Isidor schon von den beiden Aufenthalten 1434 und 1436 her bekannt, aber dem russischen Schreiber des Tagebuches, auf den in Stein erbaute Städte immer Eindruck machten (am stärksten bei der Hinreise Lübeck, aber später auch Venedig), war der Anblick neu, und er unterbricht die trockenen Streckennotizen durch eine kurze Beschreibung: *Das ist die Hauptstadt des ungarischen Königs am berühmten Donaustrom. Sie ist schön und groß, und die Vorstädte liegen auf beiden Seiten des Flusses. Des Königs Burg erhebt sich sehr fest und gut in der Stadt. Und in einer Vorstadt außerhalb der Stadt gibt es eine Quelle, deren heißes Wasser siedet im Sommer und im Winter wie im Kochkessel.*<sup>25</sup>

Inwieweit Isidor eine konkrete Aufgabe am Königshof hatte, lässt sich nicht ermitteln. Eine unedierte späte venezianische Quelle berichtet in einer chronologischen Zusammenstellung von offiziellen Besuchen in der Lagenstadt von einem Empfang Isidors (auf der Rückreise) in Treviso im Dezember 1439. Er ist dort als *per ordine del papa essendo stato legato in Ungheria* bezeichnet.<sup>26</sup> Wir wissen, dass er im August desselben Jahres zum Legaten für Russland ernannt worden war,<sup>27</sup> so dass in der venezianischen Quelle eine Verwechslung vorliegt. Trotzdem ist es bemerkenswert, wie sehr die Tätigkeit Isidors von den Zeitgenossen auch mit Ungarn in Verbindung gebracht wird.

---

*et Scriptores*, IX. Rom 1976). Deutsche Übersetzung (nach der Version von Malinin) bei STÖKL, G., Reisebericht eines unbekanntes Russen (1437-1440). In: *Europa im XV. Jahrhundert von den Byzantinern gesehen*. Graz 1965. 151–171. Vgl. dazu KUSBER, J., Russische Reisende ins lateinische Europa bis zum 17. Jahrhundert. Ein problemorientierter Überblick. In: HERBERS, K. – SCHMIEDER, F. (Hrsg.), *Venezia incrocio culture*. Rom 2008. 107–120, bes. 114–118.

<sup>25</sup> Übersetzung nach STÖKL (Anm. 24) 171.

<sup>26</sup> Venedig, Bibliotheca Marciana, cod. Ital. VII, 707 (coll. 7898), fol. 29–29<sup>v</sup>.

<sup>27</sup> AKIŠIN – FLORJA (Anm. 10) 178 (Ernennung zum Legaten für Litauen, Livland, Russland und Polen am 17. August).



#### 4. Ungarn, März 1443: der 4. Aufenthalt

Es war bereits erwähnt worden, dass Vasilij II. Isidor bald nach seiner Ankunft in Moskau im September 1441 gefangen nehmen ließ, offensichtlich aber in einer Form, die eine leichte Flucht ermöglichte. Es war dem Großfürsten wohl vor allem daran gelegen, das romfreundliche Oberhaupt der russischen Kirche möglichst bald außer Landes zu sehen. Die Einzelheiten dieser Flucht im Jahre 1442 sind großenteils unbekannt, doch führte der Weg durch das Großfürstentum Litauen wiederum nach Buda.<sup>28</sup>

Quelle für den erneuten Aufenthalt sind eigenhändige Kontonotizen des Kardinals in einer vatikanischen Handschrift.<sup>29</sup> Sie bringen zur Einordnung zwei chronologische und zwei topographische Angaben: den 23. März in Buda, den 16. April in Modruš in Kroatien, einen 4. Mai ohne Ortsangabe, und schließlich die Nennung des Küstenortes Senj, was von den Wegstrecken her mit der Gesandtschaft von Venedig nach Buda 1440 identisch war (vgl. Karte III, b). Am 8. Juni ist Isidor dann in Venedig genannt. Die Notizen zeigen, dass der Kardinal von einem Gefolge von 23 Personen umgeben war, für deren leibliches Wohl er zu sorgen hatte. Daher vermerkt er in diesen Aufzeichnungen Kosten für Bekleidung und Dienstleistungen. Von den Namen her lässt sich auch die Zusammensetzung der Gesandtschaft erkennen: 13 Griechen, 5 Slaven, 2 Deutsche, 2 Italiener und ein Ungar. Explizit ist von der Anwerbung eines Deutschen (Gotthart) in Buda die Rede. Es muß ganz offen bleiben, ob Isidor mit einer so großen Gruppe schon nach Ungarn gekommen war. Dies ist eher unwahrscheinlich, und gerade die hohe Anzahl an Griechen spricht für eine Anwerbung und auch finanzielle Unterstützung erst in Ungarn.

### III. Isidors Umgang mit der ungarischen Kultur und Geschichte

Die bisherigen Ausführungen beschränkten sich auf bloße topographische Fakten und die Feststellung, dass Isidor viermal in Ungarn weilte, sicher mit Schwerpunkt in Buda. Über konkrete Aufgaben sagen diese Quellen nichts aus, auch wenn es nicht schwer fällt zu vermuten, dass es um Union und Türkenhilfe ging.

<sup>28</sup> PIERLING, P., *La Russie et le Saint Siège*. Bd. 1. Paris 1896. 58–59.

<sup>29</sup> Erstmals bekannt gemacht bei MERCATI (Anm. 10) 159–161. Erneute kommentierte Edition bei SCHREINER, P., *Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Bibliotheca Vaticana*. Città del Vaticano 1991. 281–285.

Aber ehe wir auf einen Text Isidors zu sprechen kommen, der uns bis zu einem gewissen Grad Antwort auf diese Frage gibt, sind einige Worte über Bildung, Wissen und Kenntnisse Isidors notwendig. Er hat seine höhere Bildung wohl noch in der Peloponnes, vermutlich in Mistras, dem zweiten geistigen Zentrum des Reiches, erhalten. In Konstantinopel war er mit Guarino von Verona befreundet und konnte Erkundigungen über Italien einziehen, auch wenn er, wenigstens damals, noch keinen Zugang zur lateinischen Sprache hatte. Eine eigenhändige Textsammlung aus den Jahren um 1410 zeigt seine vielfältigen Interessen.<sup>30</sup> In diesen frühen Jahren hat er auch für Kaiser Manuel Texte kopiert: eine wertvolle Handschrift, in Seide gebunden und mit dem Paläologenwappen versehen, heute in Grottaferrata aufbewahrt, legt von dieser Arbeit Zeugnis ab.<sup>31</sup> Auch auf der Reise nach Moskau begleiteten ihn Bücher, die er sorgfältig verzeichnete.<sup>32</sup> Wir kennen Namen mehrerer Gelehrter, die in diplomatischer Mission tätig waren, etwa Isidors älterer Kollege Manuel Chrysoloras, der Byzanz auf dem Konstanzer Konzil vertrat.<sup>33</sup> Isidor weilte bereits vor seiner ersten Mission einige Jahre in Konstantinopel, und konnte sich über die Geschichte der eigenen Gegenwart informieren.<sup>34</sup> Er war über seine eigene Zeit ebenso unterrichtet wie über die Vergangenheit. Anders hätte er auch mit den westlichen Konzilsteilnehmern in den Diskussionen nicht mithalten können. Bildung und Kenntnisse waren die erste Voraussetzung für den Diplomaten.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Hinweise auf seine Ausbildung lassen sich nur indirekt erschließen, vgl. SCHREINER, P., Literarische Interessen in der Palaiologenzeit anhand von Gelehrtencodices: das Beispiel des Vaticanus gr. 914. In: SEIBT W. (Hrsg.), *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit*. Wien 1996. 205–219.

<sup>31</sup> Es handelt sich um Grottaferrata Z.δ.1. Dazu LOENERTZ, R.- J., *Écrits de Macaire Macrès et de Manuel Paléologue dans les mss. Vat. gr. 1107 et Crypten. 161. Orientalia Christiana Periodica 15 (1949) 185–193.*

<sup>32</sup> Siehe den oben (Anm. 22) genannten Aufsatz.

<sup>33</sup> THORN-WICKERT, L., *Manuel Chrysoloras (ca. 1350 – 1415). Eine Biographie des byzantinischen Intellektuellen vor dem Hintergrund der hellenistischen Studien in der italienischen Renaissance*. Frankfurt 2006.

<sup>34</sup> Er lebte als junger Mann, von etwa 1402/3 bis Ende 1410 in Konstantinopel (Zeitangaben auf Grund von Hinweisen in seinen Briefen in dem oben (Anm. 30) genannten Aufsatz S. 217) und dann wieder zwischen 1429/31 (nicht ganz sicher) und 1433, als er zum Gesandten auf dem Basler Konzil ernannt wurde. Er hatte vor dem Antritt dieser Gesandtschaft Zeit, sich historisch und theologisch auf seine Aufgaben vorzubereiten.

<sup>35</sup> Zur Bildung und Ausbildung der Gesandten siehe MALAMUT (Anm. 9) 91–108. Besonders bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist eine Aussage des Historikers Nikephoros Gregoras (bezogen auf Johannes Glykys und Theodoros Metochites als Gesandte nach Zypern 1294): *Sie wurden nicht nur wegen ihrer politischen Erfahrung ausgewählt, sondern auch, weil sie an*

Der Text, der ein Musterbeispiel für die Kenntnisse des Diplomaten Isidor darstellt, wurde 1921 von Spiros Lampros entdeckt, 1926 von Giovanni Mercati auf Grund paläographischer Studien Isidor zugewiesen, aber erst 1996 haben ihn Herbert Hunger und Herbert Wurm kritisch ediert und übersetzt.<sup>36</sup> Er ist sowohl als Entwurf wie auch als Reinschrift im *Vaticanus Palatinus* gr. 226 erhalten, eine Handschrift, die gewissermaßen einen Aktenordner autographischer Schriften Isidors zwischen 1429 und 1439 darstellt.<sup>37</sup>

Die beiden Versionen zeigen, dass die Rede an Kaiser Sigismund genau vorbereitet worden war, zuerst im Entwurf (ff. 176–180<sup>v</sup>) in etwas nachlässigerer Schrift, dann, ein separates Faszikel (ff. 142–149) einnehmend, in der Reinschrift. Isidor könnte genau dieses Heft (das erst später mit anderen Schriften zu einer Handschrift gebunden wurde) auf die Reise mitgenommen haben. Die Rede war kaum dazu gedacht, gerade in Ulm vorgetragen zu werden. Man hat es sich eher in Buda, im feierlichen Rahmen vorgestellt, ohne zu wissen, dass Sigismund schon seit Oktober in Basel weilte.<sup>38</sup>

Der Text ist als „Begrüßungsrede“ (*prosphonetikos*) überschrieben, ohne Nennung einer Person. An eine Publikation war zunächst nicht gedacht, wie auch andere Schriften Isidors, wenn überhaupt, so erst in jüngster Zeit ediert wurden. Es handelt sich um ein Kaiserlob, wie es auch dem *byzantinischen* Kaiser nicht besser angestanden hätte. Sigismund ist der „Wohltäter“,<sup>39</sup> der „Arzt“,<sup>40</sup> er ist in jeder Hinsicht „würdig“ (ἄξιος), ein Begriff, der auch in der Krönungsakkklamation byzantinischer Kaiser begegnet.<sup>41</sup> Der dem

---

*Umfang ihres Wissens und an Reichttum ihrer Weisheit alle andern weit übertrafen. Denn sie waren nicht nur in unserer göttlichen Lehre bewandert, sondern in allen profanen Wissenschaften. Das ist nötig für Leute, die als Gesandte ausländische Völker besuchen, damit ihre Zunge wohlartikuliert sei und sie in jedem Disput, welcher Art auch immer, siegen.* (Nikephoros Gregoras, *Byzantina Historia*, ed. SCHOPEN L. Bd. 1. Bonn 1829. 193, dt. Übersetzung nach VAN DIETEN, J. L., Nikephoros Gregoras. *Rhömische Geschichte*. Bd. 1. Stuttgart 1973. 164).

<sup>36</sup> LAMPROS, SP., Ἀνέκδοτος πανηγυρικός τοῦ αὐτοκράτορος τῆς Γερμανίας Σιγισμούνδου. *Νέος Ἑλληνομνήμων* 15 (1921) 113–126; MERCATI (Anm. 10) 5; HUNGER H. – WURM H., Isidor von Kiev. Begrüßungsansprache an Kaiser Sigismund (Ulm, 24. Juni 1434). *Römische Historische Mitteilungen* 38 (1996) 143–180.

<sup>37</sup> Unvollständige Analyse und natürlich noch ohne Zuweisung an Isidor bei STEVENSON, H., *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*. Rom 1885. 120–122.

<sup>38</sup> Siehe oben Anm. 16.

<sup>39</sup> HUNGER, H., *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*. Wien 1964. 137–143.

<sup>40</sup> A.O. 130–137.

<sup>41</sup> *Constantini Porphyrogeneti imperatoris de ceremoniis aulae byzantinae*, ed. REISKE, JO. JA. Bd. 1. Bonn 1829. 194–196 (cap. I,38).

byzantinischen Kaiser allein zustehende Purpur wird auch auf Sigismund übertragen: *Aber was sonst fordern denn Purpur und Diadem von dir? Wer hat schon so viel Macht und Herrschergewalt und wer gebietet über so viele riesige Völker und über ein so ansehnliches Heer wie du, Majestät (βασιλεῦ)? Wer von allen ist denn so voll von Verwegenheit und Tapferkeit wie du, so voll von Besonnenheit und Erfahrung?* So spricht man eigentlich nur vom byzantinischen Kaiser, aber hier ist der deutsche Kaiser gemeint. Die von Isidor als Delegationsleiter wohl überlegte und mit dem byzantinischen Kaiser und den politischen Hofkreisen abgestimmte Rede ist ein Unicum in der Hofrhetorik und bringt eine volle Gleichrangigkeit der beiden Kaiser zum Ausdruck, ja rückt in gewissem Sinn den byzantinischen Kaiser sogar an die zweite Stelle.<sup>42</sup>

In ihrem Inhalt ist die Rede ein historisch gegliedertes Lob auf die Leistungen des Luxemburger Herrscherhauses und im besonderen Sigismunds. Das Material dazu lässt sich in keinem byzantinischen Geschichtswerk nachlesen, sondern beruht auf aktueller diplomatischer Information.<sup>43</sup> Die Rede setzt mit einem Lob auf Sigismunds Vater, Kaiser Karl IV., ein, „dem göttlichsten Vater und größtem Kaiser“. Am Rande wird auch Sigismunds Bruder, König Wenzel IV., erwähnt. Isidor fügt aber, wenig schmeichelhaft, hinzu, dass er diese Würde nur erhielt, weil Sigismund damals noch zu jung gewesen sei (1351/1358). Er entfernt sich mit dieser kritischen Äußerung nicht weit von einem modernen Historiker, der im Untertitel seiner Biographie Wenzel als „unwürdigen König“ bezeichnet.<sup>44</sup> Diese scheinbare Abwertung wird aber dadurch wettgemacht, dass Wenzel von allen Kurfürsten einstimmig gewählt worden sei. Wir wissen, dass dies am 10. Juni 1376 in Frankfurt tatsächlich der Fall war, was wiederum zeigt, wie gut man am byzantinischen Hof bis in Einzelheiten informiert war.<sup>45</sup> Dann tritt Sigismund selbst in den Mittelpunkt der Darstellung. Ausbildung und Bildung werden behandelt: Kein Müßiggang, sondern Übung des Körpers,

<sup>42</sup> Die Frage von Formen der Unterordnung anderer Herrscher ist in jüngster Zeit wieder diskutiert worden, vgl. BRANDES, W., Die „Familie“ der Könige im Mittelalter. *Rechtsgeschichte* 21 (2013) 262–284. Im Konkreten Fall Sigismund/Johannes VIII. überwogen auf jeden Fall Staatsraison und Realpolitik, ein Beweis für die Flexibilität des byzantinischen Vorgehens.

<sup>43</sup> Auch das der eigenen Gegenwart und dem Interesse an „auswärtiger“ Politik am nächsten stehende Geschichtswerk des Laonikos Chalkokondyles kann (abgesehen von seiner späteren Entstehung) nicht als Beispiel für solche Informationen gelten. Immerhin aber nennt Laonikos den Kaiser Sigismund Ῥωμαίων βασιλεὺς τε καὶ αὐτοκράτωρ (*Laonici Chalcocondylae historiarum demonstrationes*, ed. DARKÓ, EU. Bd. 1. Budapest 1922. 64. lin. 2-3.

<sup>44</sup> RIEDER, H., *Wenzel. Ein unwürdiger König*. Wien 1970.

<sup>45</sup> A.O. 28.

was ihn für sein rastloses Leben prädestinierte, dann seine Fähigkeiten in den Sprachen: besonderes Lob zollt Isidor den Kenntnissen in Latein, aber auch Deutsch, Tschechisch und Italienisch habe er beherrscht.<sup>46</sup>

Ein weiterer Abschnitt der Rede ist der Konsolidierung der Macht gewidmet: an erster Stelle die Herrschaft über Ungarn, aber auch der Gewinn Kroatiens und Dalmatiens. Letzteres stimmt allerdings nur *cum grano salis*, und bleibt hinsichtlich Dalmatiens ein Wunschtraum.<sup>47</sup> Aber dem Kaiser hat dieses Wunschdenken bestimmt gefallen. Zur Herrschaft gehört auch die Sicherung des Landes durch Städte und Festungen. Isidor hebt Buda hervor. Die Stelle lässt an den zitierten anonymen russischen Bericht denken: *ein äußerst glänzender Palast, der in seinen Dimensionen und mit seinem allenthalben vortrefflichen, lieblichen Schmuck alle übrigen Paläste in den Schatten stellt*, eine Hervorhebung, die zeigt, an welcher Stelle der Vortrag des Enkomions eigentlich gewünscht war. Die kaiserliche Bautätigkeit war ein fester Bestandteil des byzantinischen Kaiserlobs, aber auch der Realität.<sup>48</sup>

Im Mittelpunkt der Lobesrede steht die Kirchenpolitik Sigismunds. Ihm kommt das Hauptverdienst bei der Lösung komplizierter Fragen zu. Ganz ungewöhnlich für einen Byzantiner (so mag es scheinen) spricht Isidor von der „heiligen Kirche der Lateiner“, in die der „Bewirker des Üblen“ (δημιουργός τῆς κακίας) eingebrochen sei.<sup>49</sup> Er erwähnt chronologisch richtig das dreißigjährige Schisma, wie es zwischen 1378 und dem Konzil von Pisa 1409 auch die moderne Kirchengeschichte plaziert.<sup>50</sup> Er stützt sich hier auf mündliche Information: „Wie man sagt“. Dies lässt, wie auch andere Angaben in der Rede, darauf schließen, dass es am Hof in Konstantinopel Berater gab, die Isidor auf seine diplomatische Mission vorbereiteten, und zeigt, dass es am Kaiserhof lateinerfreundliche Gruppierungen gab, die in der Außenpolitik (d.h. der Konzilspolitik) eine maßgebliche Rolle spielten. Isidor weiß auch darüber Bescheid, dass Sigismund in der Vorbereitung des Konstanzer Konzils mit den

<sup>46</sup> Die führende Biographie Sigismunds in deutscher Sprache (HOENSCH, J. K., *Kaiser Sigismund*. Darmstadt 1997) hebt (S. 35–38) genau diese geistige Bildung hervor, unterstreicht aber ebenso seine körperliche Erziehung und den Umgang mit Waffen)

<sup>47</sup> HOENSCH (Anm. 46) 64–92.

<sup>48</sup> IVISON, E. A., Urban renewal and imperial revival in Byzantium (730-1025). *Byzantinische Forschungen* 26 (2000) 1–46.

<sup>49</sup> Isidors dezidiert lateinerfreundlicher theologischer Standpunkt ist bereits zu diesem Zeitpunkt deutlich.

<sup>50</sup> *Die Mittelalterliche Kirche II. Vom kirchlichen Hochmittelalter zum Vorabend der Reformation*. Freiburg 1972. 490–516 („Das große Schisma bis zum Konzil von Pisa“).

Herrschern Englands, Frankreichs und Spaniens verhandelte.<sup>51</sup> In einem weiteren Abschnitt geht Isidor auf den Abfall Böhmens und die Hussitenkriege ein. Er ist mit der neuesten Entwicklung vertraut, nämlich der Übergabe Prags an den deutschen Kaiser. Er hat also von der Vertragsunterschrift zur Übergabe der Stadt am 30. November 1433 gehört und diesen Erfolg des Kaisers noch in der Rede vermerkt.<sup>52</sup>

Mit dem eigentlich nur einem byzantinischen Kaiser angemessenen Worten „in all dem wirst du als der Größte befunden“, abgemildert durch die Anrede ὦ καῖσαρ ( nicht βασιλεῦ) – also: Caesar, nicht (byz.) „Basileus“ – kommt Isidor nun auf die Türkenkriege zu sprechen, die er als den Zusammenstoß von Asien mit Europa gleichsetzt. Jetzt ist der byzantinische Kaiser ganz in den Hintergrund getreten: „Unter allen christlichen Königen und Fürsten gibt es keinen außer dir, der würdiger wäre, gegen sie zu kämpfen“.

Im letzten Teil seiner Rede appelliert Isidor an Sigismund als Einiger der Kirchen. Hier lässt der Gesandte bereits seine persönliche Meinung zur Kirchenunion durchblicken und weist die Schuld beiden Kirchen zu. Er spricht von Tausend Jahren Einheit, die dann plötzlich zerstört worden sei. Ohne es ausdrücklich zu nennen, denkt er an das Jahr 1054, das in der Diskussion nie eine Rolle gespielt hat, nun aber auch in anderen Quellen im Kreise der Unionsfreunde begegnet,<sup>53</sup> zu denen sich Isidor schon jetzt ganz offensichtlich zählte. Es zeigt sich, wie gut Isidor sich informiert hatte. Es sei Sigmunds Aufgabe, die Kirchenunion zu vollenden. Dieser hat, im Gegensatz zu Isidor, weder den scheinbaren Triumph der Unio, noch deren Scheitern erlebt.

<sup>51</sup> HOENSCH (Anm. 46) 222–243.

<sup>52</sup> A.O. 403–404. Die Erwähnung der Übergabe Prags (dazu auch HUNGER/WURM in der Edition des Textes, wie oben Anm. 36) als Klausel der vertraglichen Vereinbarung lässt auch Rückschlüsse aufletzte Änderungen in der Lobrede zu, nämlich Februar/März 1434. Die Übergabe der Prager Neustadt fand aber erst im Mai 1434 statt, kurz bevor Isidor diese Rede gehalten hatte.

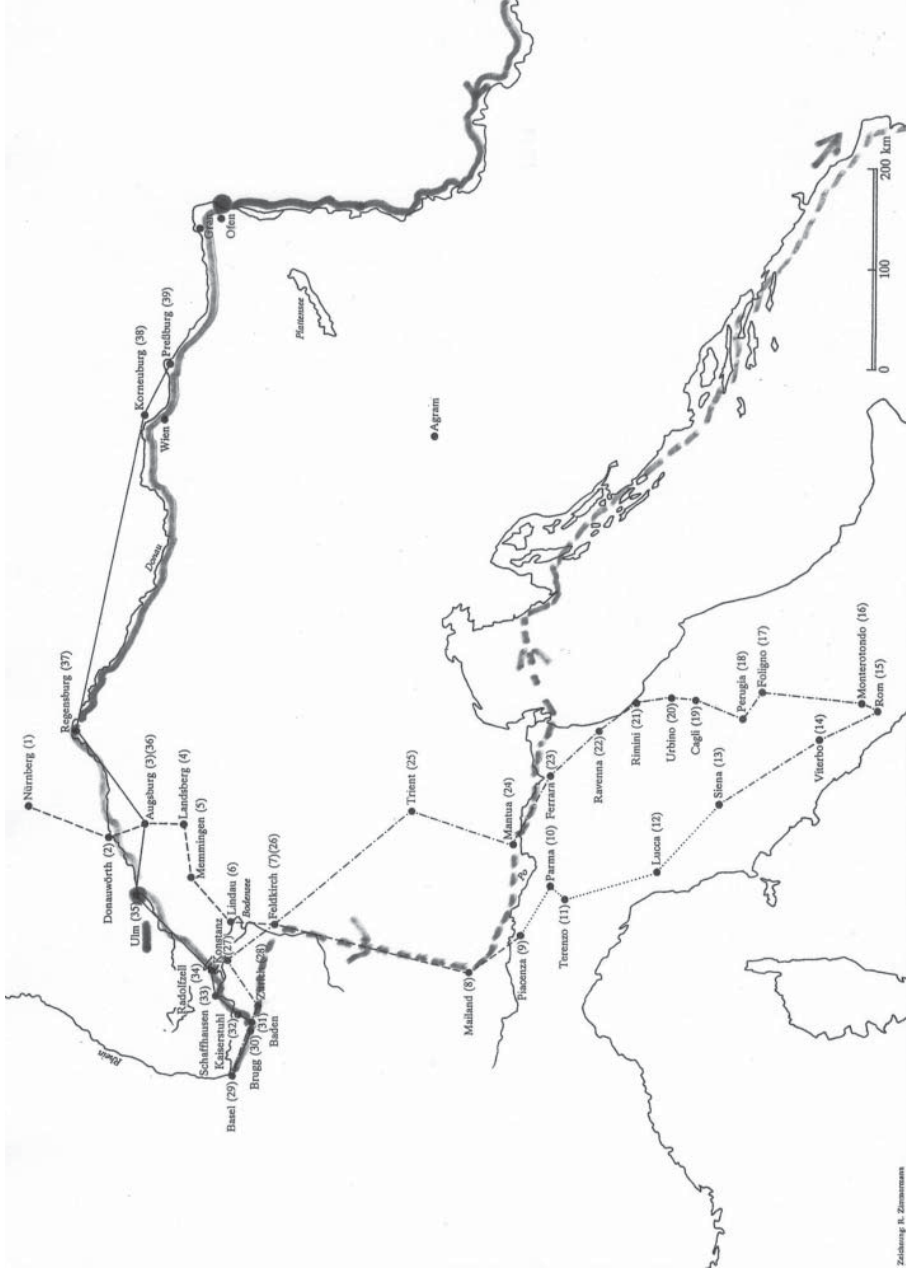
<sup>53</sup> BAYER, A., *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*. Köln 2004 (2. Aufl.), hat zweifelsfrei nachgewiesen, dass dieses Datum in der kirchlichen Diskussion in Byzanz keine Bedeutung hatte. Allerdings war es lateinerfreundlichen Kreisen, wohl besonders seit der Zeit Michaels VIII. und vor allem im Umkreis von Johannes Bekkos doch bekannt und begegnet in den Diskussionen, ohne dass diese Stellen bis jetzt genauer untersucht worden sind. Vgl. auch SCHREINER, P., *Die byzantinischen Kleinchroniken*. 1. Teil. Einleitung und Text. Wien 1975. Chronik 104 (S. 660–663).

#### IV. Isidor und Ungarn: ein Puzzle der Quellen

Die bisher weitgehend unbekanntem oder doch nie im Zusammenhang gesehenen Kontakte Isidors mit Ungarn von 1434 bis 1443 sind ganz ein Ergebnis völlig unterschiedlich gearteter Quellen. Die Vertrautheit Isidors mit der zeitgenössischen Politik und der Rolle Sigismunds erschließt nur die Lobrede auf diesen Kaiser, dessen handschriftliches Studium allein erkennen lässt, dass es in zwei Versionen abgefasst war, denen sorgsame Recherchen des Autors zugrunde lagen. Eine unscheinbare Notiz über Bücher in Lemberg erlaubt, da sie datiert ist, und zudem der Name des Ortes genannt ist, den ungarischen Weg der zweiten Reise zu rekonstruieren. Die dritte Reise ist ausschließlich durch den russischen Reisebericht dokumentiert, der jedoch noch einer ausführlichen topographischen Interpretation bedürfte. Für die vierte Reise liegt eine ganz andere Quellengattung zugrunde: ein griechisches Kontobuch, das auf dem Umweg über Ausgaben auch Einblick in Reisedaten, Personen und Orte gibt.

\*\*\*

Auf diese Weise entsteht eine Synopse der ungarischen Aktivitäten Isidors, die natürlich auch viele weiße Flecken und Fragezeichen enthält und vielleicht noch durch lateinische Quellen ergänzt werden kann. Es ergeben sich aber trotzdem Einblicke in die Beziehungen zwischen Ost und West in den letzten Jahrzehnten des byzantinischen Reiches, die einen Gelehrten zeigen, der sich als Diplomat auch mit der Zeitgeschichte beschäftigte, und in der Lage ist, eine weitgehend vorurteilsfreie Einschätzung eines westlichen Kaisers zu geben. Isidor erweist sich als eine Persönlichkeit, die sich rasch von alten Vorurteilen im Verhältnis zwischen Ost und West trennen kann und in kurzer Zeit zu einem Kenner des ungarischen Landes und seiner Geschichte geworden ist.

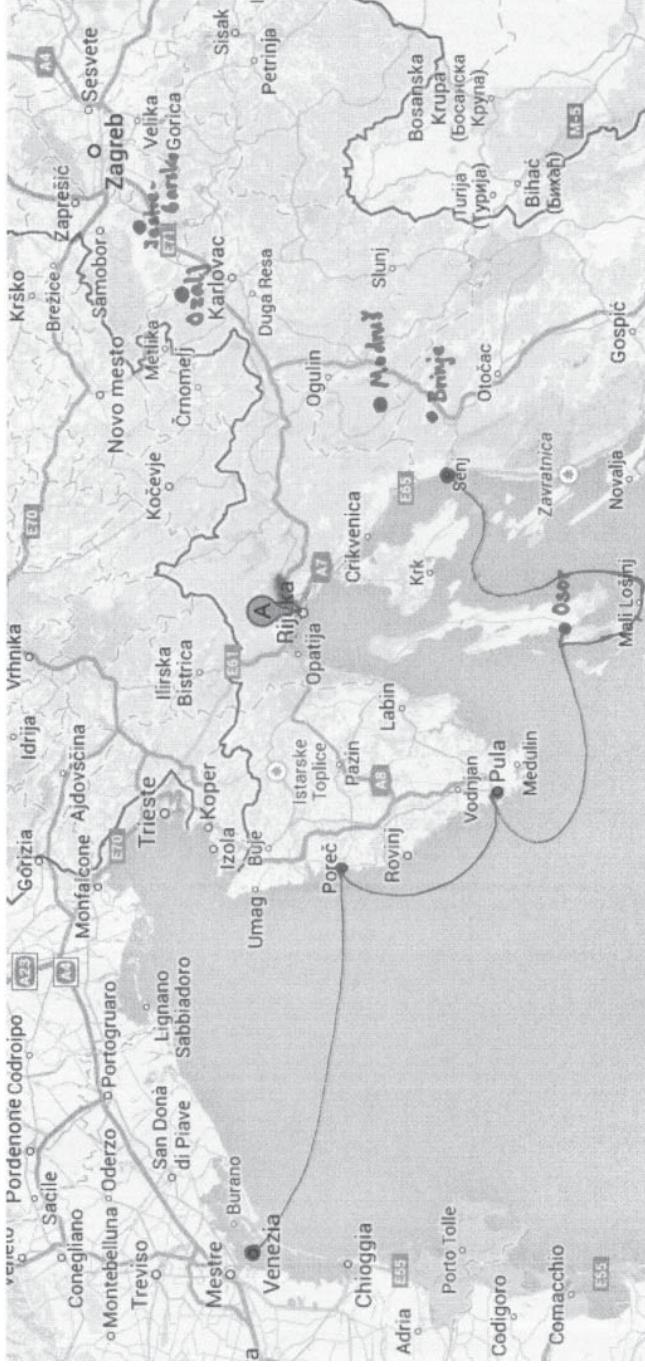


Karte I: Reiseweg der byzantinischen Gesandtschaft zum Konzil nach Basel (1434–1435) und Rückreise Isidors (---) nach Konstantinopel



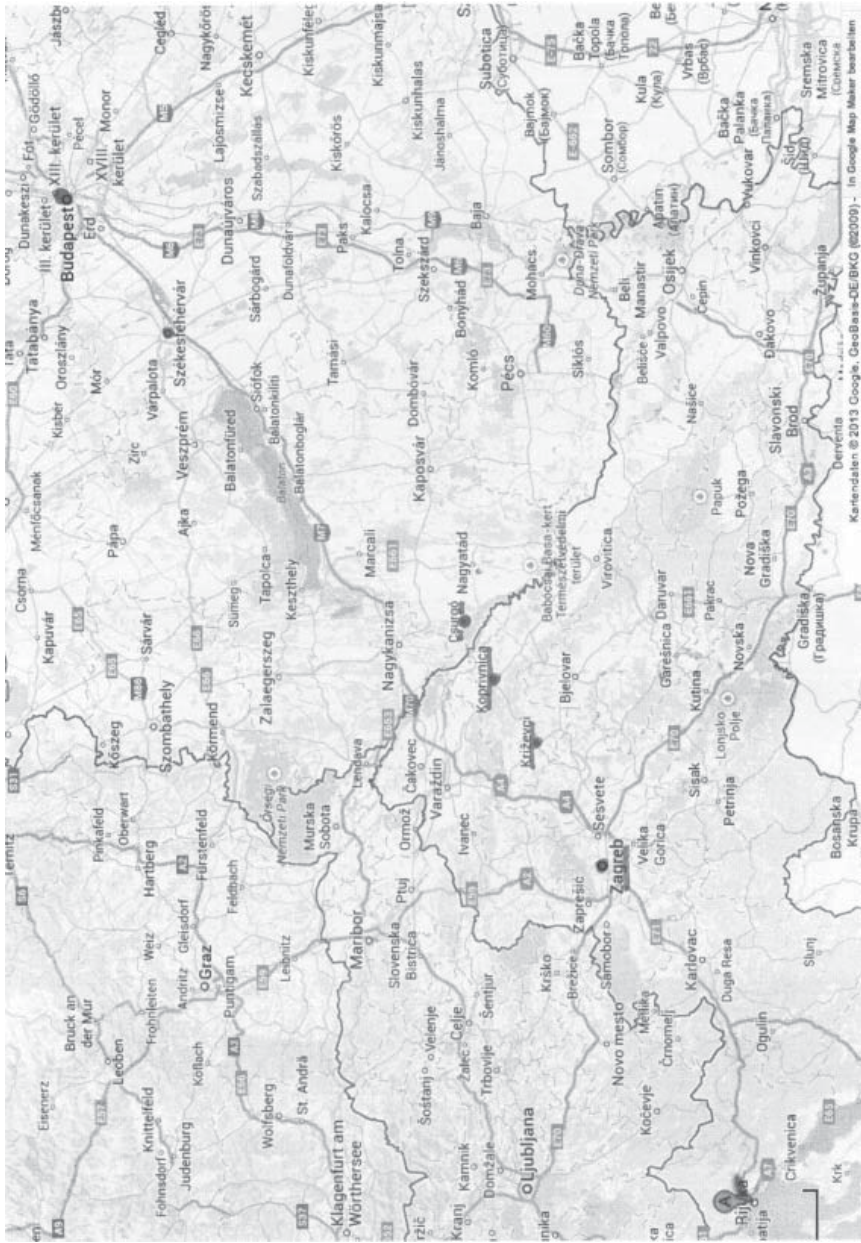


Karte II: Reiseweg Isidors von Konstantinopel über Buda, Lviv nach Moskau (1436-1437)



Karte III a: Rückweg der russischen Gesandtschaft von Venedig nach Zagreb (1439–1440)





Karte III b: Rückweg der russischen Gesandtschaft von Zagreb nach Buda (1440)



Christian Gastgeber

# Die manipulative Macht der Übersetzung: Die Auseinandersetzung zwischen Patriarch Michael Kerullarius und Kardinal Humbert von 1054 im Spiegel der bewussten Inhaltsverfälschung<sup>1</sup>

## Einleitung

Alles nur ein sprachliches Missverständnis? So stellen sich Textpassagen im Streit zwischen Papst und Patriarchen von Konstantinopel um 1054 dar, wenn man diejenigen Texte betrachtet, die wirklich von der jeweiligen Gegenseite gelesen wurden. Doch genau diese Texte wurden und werden in der Regel den Untersuchungen nicht zugrunde gelegt bzw. bedacht werden, womit man sogleich mit einem wesentlichen Problem der Auslandskorrespondenz der byzantinischen Kaiser- und Patriarchatskanzlei konfrontiert ist (bzw. *vice versa* bei Schreiben der westlichen Kanzleien in Latein an die byzantinischen

<sup>1</sup> Die vorliegende Studie behandelt einige Aspekte einer umfassenden Studie zu den Übersetzern und Übersetzungen der Kaiser- und Patriarchatskanzlei in Konstantinopel. Die (griechisch-) lateinischen Auslandsschreiben des 11./12. Jahrhunderts werden zurzeit für eine englische Monographie vorbereitet; der Briefwechsel von 1054 ist für eine kritische Neuedition – ein Desiderat der Forschung – in Vorbereitung. Die gesamten Dokumente finden Eingang in den vom Verfasser bearbeiteten Band *Regesta Pontificum Romanorum* (bis 1198), *Oriens Pontificius Graecus et Orientalis* (<<http://www.papsturkunden.gwdg.de/Pius-Stiftung/pius-stiftung.html>> [20.10.2014]). Vgl. zum Jahr 1054 auch die Vorstudie des Verfasser: *The So Called Schism of 1054 and its Impact on Byzantine Society*. In: CROSTINI LAPPIT, B. – PEERS, G. A. (Hrsg.), *Book of Psalms from Eleventh-Century Constantinople: On the Complex of Texts and Images in Vat. gr. 752* (Studi e Testi). Citta del Vaticano 2014 (im Druck).

Abkürzungen wiederholt zitierter Quellen:

MICHEL = MICHEL, A., *Humbert und Cerularius. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, 2 Teile (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte in Verbindung mit dem Historischen Institut in Rom, herausgegeben von der Görres Gesellschaft 23). Paderborn 1925 (I), 1930 (II).

WILL = WILL, C., *Acta et Scripta quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant*, Leipzig – Marburg 1861 (online: <<http://sammlungen.ulb.uni-muenster.de/hd/content/pageview/224221>>).

Destinatäre): nämlich dem rein sprachlichen Verständnisproblem. Moderne wissenschaftliche Untersuchungen zur Politik und Diplomatie der Kaiser (und Patriarchen) ziehen diese Übersetzungsproblematik kaum ins Kalkül und gehen von einer „barrierefreien“ Korrespondenz aus. Tatsächlich zeigt sich erst ab der Palaiologenzeit in der Auslandskorrespondenz der byzantinischen Kaiser ein „einströmiger“ Sprachverlauf, indem einzig Latein als *Lingua Franca* für Kontakte mit den Westen verwendet wurde.<sup>2</sup> Damit ist man nach einer langen Dominanz der alleinigen griechischen Sprache und eines Kompromisses an den Westen durch eine beigefügte lateinische Übersetzung wieder am Anfangspunkt der spätantiken römischen Kaiserkanzlei angelangt, als sich erst allmählich Griechisch gegen Latein durchsetzen musste. Der angesprochene „Kompromiss“ war freilich ebenso durch eine gewisse Notwendigkeit bedingt, denn wenn man dem Adressaten die Übersetzung überließ, konnte es leicht zu Textverfälschungen – intentional oder zufällig – kommen, und dies vermochte bei der weiteren Verbreitung solcher Texte im Umfeld des Adressaten zu Misstönen führen. Daher ging man – zuerst bezeugt für beigefügte arabische Übersetzungen ab dem 10. Jahrhundert<sup>3</sup> – zu autorisierten und dem Original beigefügten Übersetzungen über. Für die Kaiserkanzlei darf man also ab dem 10. Jahrhundert mit einer doppelsprachigen Auslandskorrespondenz rechnen, für die Kontakte in den Westen ist sie durch Originale jedoch erst ab 1139 sicher bezeugt.<sup>4</sup>

Im Umfeld von Metropolit und Patriarchen lässt die lückenhafte Überlieferung von Briefen in den Westen kaum eine sichere Aussagen über die Sprache machen; erst unter dem Patriarchen Ioannes X. Kamateros am Ende des 12. Jahrhunderts gewinnt man einen Einblick in ein damals in

---

<sup>2</sup> Siehe dazu OIKONOMIDÈS, N., La chancellerie impériale de Byzance du 13<sup>e</sup> au 15<sup>e</sup> siècle. *Revue des Études Byzantines* 43 (1985) 177.

<sup>3</sup> Siehe dazu KRESTEN, O., Zur Chrysographie in den Auslandsschreiben der byzantinischen Kaiser. *Römische Historische Mitteilungen* 40 (1998) 157–167.

<sup>4</sup> Rückschlüsse auf früheren Einsatz von lateinischen Übersetzungen in der Auslandskorrespondenz aufgrund sprachlicher Untersuchungen der erhaltenen Übersetzungen bei GASTGEBER, Ch., *Die lateinische „Übersetzungsabteilung“ der byzantinischen Kaiserkanzlei unter den Komnenen und Angeloi*. Dissertation Universität Wien. Wien 2001. Bd. 1. 60–122; die Dokumente des 11. und 12. Jahrhunderts sind in Bd. 2 und 3 dieses Werkes ausgewertet und ediert. Vgl. dazu ferner GASTGEBER, Ch., Kaiserliche Schreiben des 9. Jahrhunderts in den Westen. Neue Aspekte der Übersetzungsfrage und der materiellen Ausstattung. In: GASTGEBER, Ch. (Hrsg.), *Quellen zur byzantinischen Rechtspraxis. Aspekte der Textüberlieferung, Paläographie und Diplomatie. Akten des internationalen Symposiums, Wien, 5.–7. 11. 2007*. Wien 2010. 89–106.

Konstantinopel zweisprachig verfasstes Schreiben an Papst Innocenz III.<sup>5</sup> Dabei bestätigt sich einmal mehr der starke Einfluss bzw. die Kontrolle des Kaisers über den Patriarchen und seine Kanzlei. Der Übersetzer stammte aus der Kaiserkanzlei und sollte damit – ebenso wie der Diktatgeber für diese heikle Korrespondenz am Vorabend des 4. Kreuzzuges – Kontrolle über den Briefverkehr des Patriarchen ausüben.<sup>6</sup>

Die Frage nach Übersetzer und generell nach Übersetzung ist für ein korrektes Verständnis der byzantinischen Auslandskorrespondenz (hier fokussiert auf den Westen) umso mehr zu stellen, als es eben genau diese Texte waren, die wie gesagt vom Adressaten gelesen und weitergereicht werden. In Registerbüchern finden auch bloß solche Übersetzungen in der Sprache des Destinatärs Eingang, und in einigen Fällen sind es überhaupt nur diese Texte, die zur Interpretation noch erhalten, etwa im Falle der Korrespondenz des Kaisers Alexios I. Komnenos mit Montecassino, das im Register des Petrus Diaconus Eingang fand.<sup>7</sup> Aus diesen sprachlich sehr auffälligen Dokumenten sollte die Forschung eigentlich schon für das Problem des Sprachverständnisses sensibilisiert sein. Einen besseren Einblick in die einhergehenden Probleme der adäquaten Übersetzung bekommt man bei nachfolgenden Auslandsschreiben, die sowohl in Griechisch als auch in Latein erhalten sind. Vom Verfasser wurden einige Kriterien erarbeitet, die den muttersprachlichen Hintergrund erschließen lassen (dies sowohl im Hinblick auf den Einsatz von Lateinern in der Kaiserkanzlei als auch bei Auslandsschreiben vor dem sicheren Datum 1139 für mögliche Übersetzungen im Umkreis des Destinatärs).<sup>8</sup> Man erkennt recht deutlich die Mühe, die Griechen mit ihrer erlernten Sprachkenntnis hatten; „Lateiner“ taten sich schlichtweg einfacher, die „Fremdsprach“ in ihr muttersprachliches Idiom zu übertragen, zumindest so, dass die Sätze

<sup>5</sup> GASTGEBER, Ch., Sprachliche und übersetzungstechnische Beobachtungen zu dem in den Kanzleiregistern Papst Innocenz' III. überlieferten Schreiben des Patriarchen Ioannes X. Kamateros von Konstantinopel, I: Einführung, Besonderheiten der Übersetzung, Bibelzitate, Edition. *Römische Historische Mitteilungen* 38 (1996) 85–127; II: Wortuntersuchungen mit sieben Appendices. *Römische Historische Mitteilungen* 39 (1997) 83–161.

<sup>6</sup> Siehe dazu GASTGEBER (Anm. 4) Bd. 2. 389–408, und GASTGEBER, Ch., Good Guy – Bad Guy. Zum Rollenspiel von Kaiser und Patriarch am Vorabend des 4. Kreuzzuges (im Druck für die Reihe Eastern Central European Studies).

<sup>7</sup> Siehe GASTGEBER, Ch., The Byzantine Emperor Addressing his Addressee. Variants of Closeness and Distance in Diplomatic Communication: A letter to the abbot of Monte Cassino and its Authenticity. *Initial. A Review of Medieval Studies* 2 (2014) 79–105.

<sup>8</sup> GASTGEBER (Anm. 4) Bd. 1. 13–40. In dieser Analyse sind sowohl die Auslandsschreiben als auch die Auslandsverträge (Venedig, Genua, Pisa) behandelt.

schlüssig sowie verständlich waren und teils an lateinische Sprachgewohnheit angepasst wurden (ihr Problem lag vielmehr in der richtigen Erfassung des griechischen Ursprungstextes). Schwierigkeiten bereiteten stets Fachtermini, die in der jeweils anderen Sprachen keine Entsprechung fanden. Man konnte sie einfach transliterieren und als Fremdworte markieren, oder man versuchte sie zumindest an die Zielsprache anzupassen (Endung, gewisse Eigenheiten der Schreibweise). Besonders deutlich ist dies für einige Zeit in der komnenischen Kaiserkanzlei bei dem ideologisierten Terminus Ῥωμαίων zu sehen (unter Kaiser Manuel I. Komnenos)<sup>9</sup> und immer wieder bei der Aufzählung von Geschenken am Ende von Auslandsschreiben,<sup>10</sup> gewissermaßen einem Bestandsverzeichnis, damit nichts vor der Übergabe beim Empfänger in „Verlust“ gerät.

## 1054

Auf die Übersetzung im schriftlichen diplomatischen Verkehr und ihre unterschätzte Bedeutung sei hier – und gerade im Zusammenhang mit den Ereignissen um 1054 – besonders hingewiesen, da Nuanceverschiebungen zu Veränderungen des Inhaltes und damit zu einer Manipulation der intendierten Aussage führen mussten. Dies ist umso prekärer, wenn es sich etwa um theologische Fragestellungen handelte, bei denen die korrekte Terminologie und die adäquate Wiedergabe von Quellenzitaten Grundlage der Diskussion war, aber auch bei kritisch-polemischen Anmerkungen, die man verschärfen oder mildern konnte. In einigen Fällen kann man derartige Veränderungen wohl einfach der Überforderung des Übersetzers zuschreiben, insbesondere wenn es sich um Beamte der Kanzlei handelt, die bei ertappter Manipulation mit einer Hochverratsanklage zu rechnen hatten. Andererseits mag dies durchaus beabsichtigt sein, d. h. bei Schreiben, die mit einem befremdlichen Ansinnen einem

<sup>9</sup> Siehe dazu KRESTEN, O., Der „Anredestreit“ zwischen Manuel I. Komnenos und Friedrich I. Barbarossa nach der Schlacht von Myriokephalon. *Römische Historische Mitteilungen* 34/35 (1992/1993) 85–89.

<sup>10</sup> Vgl. dazu SCHREINER, P., Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800–1200: eine Analyse der Texte mit Quellenanhang. *Dumbarton Oaks Papers* 58 (2004) 251–282; TINNEFELD, F., Mira varietas. Exquisite Geschenke byzantinischer Gesandtschaften in ihrem politischen Kontext (8.–12. Jh.). *Mitteilungen zur spätantiken Archäologie und byzantinischen Kunstgeschichte* 4 (2005) 121–137; PRINZING, G., Zum Austausch diplomatischer Geschenke zwischen Byzanz und seinen Nachbarn in Ostmittel- und Südosteuropa. *Mitteilungen zur spätantiken Archäologie und byzantinischen Kunstgeschichte* 4 (2005) 139–171. Weitere Einzelaspekte sind behandelt in dem von Michael Grünbart herausgegeben Band *Geschenke erhalten die Freundschaft. Gabentausch und Netzwerkpflege im europäischen Mittelalter*. Berlin 2011.



östlichen Adressaten geschickt wurden und die für die weitere Verlesung, etwa beim Rat des Kaisers oder in der Synode des Patriarchen, die Teilnehmer gleich in eine bewusste Richtung – zustimmend oder ablehnend – manipulieren sollten. Da die Corona der Anwesenden die lateinische Sprache der vom Westen abgesandten Originalbriefe nicht lesen und verstehen konnte, war man solchen Übersetzungen in ihrem Authentizitätsgehalt ausgeliefert. Ein taktierender Kaiser oder Patriarch konnte dies sehr gut zu seinem Vorteil nutzen.

Dass dies Überlegung nicht bloßes Phantasiekonstrukt ist, sondern ein derartiges Vorgehen in Byzanz tatsächlich stattfand, sei an einem breit getretenen Thema demonstriert: der Auseinandersetzung zwischen dem Patriarchen Michael Kerullarius und Papst Leo X. bzw. seinem Gesandten Kardinal Humbert. Die bewusste Manipulation der Korrespondenz, wie wir sie in Michael Kerullarios' Furor gegen den Papst und seine Vertreter in Konstantinopel beobachten können, bringt einen neuen Aspekt in diese Affäre.

Vorab seien einige wichtige schriftliche Daten zum Verlauf der Auseinandersetzung kurz zusammengefasst.<sup>11</sup> Die hier beschränkt dargestellte Thematik – dies sei vorweggenommen – ist viel komplexer und mit vielen weiteren Akteuren in Konstantinopel und Verbündeten außerhalb verwoben, auf die für die gegenständliche Thematik hier jedoch nicht weiter eingegangen wird.<sup>12</sup> Einzig der Patriarch Petros von Antiochia spielt unter diesem Gesichtspunkt eine wichtige Rolle, da man sich vom Westen von seinem Einfluss in Konstantinopel viel versprach und ihn auch gegen Michael Kerullarius zu instrumentalisieren versuchte.

---

<sup>11</sup> Vgl. dazu auch KAPLAN, M., Le „schisme“ de 1054. Quelques éléments de chronologie. *Byzantinoslavica* 56 (1995 = Stephans, *studia byzantina ac slavica* Vladimíro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata, ed. DOSTÁLOVÁ, R. – KONZAL, V. – HAVÍKOVÁ, L.), 147–157, besonders 157 (Rekonstruktion der Chronologie vom 16. bis 24. Juli 1054).

<sup>12</sup> Siehe dazu die Vorstudie in GASTGEBER (Anm. 1).

- 1052 Frühling / Frühsommer Patriarch Peter III. von Antiocheia<sup>13</sup> schickt seine *inethronistica* (rhetorisch überarbeitet in *variatio maxima*) an die Patriarchen von Alexandria,<sup>14</sup> Jerusalem<sup>15</sup> und an Papst Leo IX.<sup>16</sup> (erhalten).<sup>17</sup>
- 1052 Ende /1053 Frühjahr Die lateinischen Kirchen werden geschlossen; Drohungen gegen die lateinischen Klöster der Stadt,<sup>18</sup> im Auftrag von Kerullarios.
- 1052 Ende /1053 ca. Frühling Antwort des Papstes Leo IX. auf das Schreiben des Patriarchen Peter III. von Antiocheia, das Peter nicht vor dem Frühsommer 1054 erreichte, und auch dann aufgrund mangelnder Sprachkenntnis nicht verstehen kann (erhalten).<sup>19</sup>
- 1053 Frühjahr / Mitte Schreiben des Patriarchen Dominicus Marango von Grado an den Patriarchen Peter III. von Antiocheia, um zwischen Papst Leo IX. und Kerullarios zu vermitteln; Marango verwendet das Schreiben als *captatio benevolentiae*, um seine Position als Patriarch von Grado zu unterstreichen, sein Patriarchat sei

<sup>13</sup> Vgl. zu ihm TODT, Kl.-P., *Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge (969–1204)*, Teil 2: 6. Kapitel–11. Kapitel. Wiesbaden 1998. 668–691; TODT, Kl.-P., *Zwischen Kaiser und ökumenischem Patriarchen: Die Rolle der griechisch-orthodoxen Patriarchen von Antiocheia in den politischen und kirchlichen Auseinandersetzungen des 11.–13. Jh. in Byzanz*. In: GRÜNBART, M. – RICKELT, L. – VUCETIC, M. M. (Hrsg.), *Zwei Sonnen am Goldenen Horn. Kaiserliche und patriarchale Macht im byzantinischen Mittelalter. Akten der internationalen Tagung vom 3. bis 5. November 2010*, Teilband 1 (Byzantinische Studien und Texte 3). Berlin 2011. 137–176, bes. 160–162.

<sup>14</sup> Griechische Version (Schreiben und Confessio) erhalten: MICHEL II. 432–439.

<sup>15</sup> Griechische Version (Schreiben und Confessio) erhalten: MICHEL II. 438–447.

<sup>16</sup> Griechische Version (Schreiben und Confessio) erhalten: MICHEL II. 446–455.

<sup>17</sup> Vgl. MICHEL II. 416–431.

<sup>18</sup> Vgl. den nicht abgesandten Brief Papst Leos IX. an Michael Kerullarios: *Quapropter a tanta amentia iam respicite et Latinos vere catholicos atque maximi Petri familiares discipulos institutionisque eius devotiores sectatores cessate subsannando azymitas vocare aut ecclesias illis denegare seu tormenta, sicut coepistis inferre, si vultis nunc et semper pacem et portionem cum Petro habere* (WILL 76, Z. 30–37); *Ut enim fertur, omnes Latinorum basilicas penes vos clausistis, monachis monasteria et abbatibus tulistis, donec vestris viverent institutis* (WILL 80, Z. 36–81, Z. 1).

<sup>19</sup> MICHEL II. 458–475 (inkl. Confessio von Papst Leo IX.).

	Gründung der Apostel Markus und Peter; Kritik am Vorgehen gegen die Lateiner in Konstantinopel (u. a. Ausschluss aus der Kommunion); Peters Intervention wird eingefordert (erhalten). <sup>20</sup>
1053, 18. June	Schlacht von Civitate (die Normannen siegen über die päpstlichen Truppen); die Niederlage zwingt zu einer Änderung der Politik von Bündnispartnern mit dem Osten.
1054, Jänner	Antwort Papst Leos IX. an Kaiser Konstantin IX. Monomachos, mit anti-normannischem Bündnisangebot; Klage über das Verhalten des Kerullarios „nach dem Hörensagen“ [erhalten]. <sup>21</sup>
1054, Jänner	Antwort Papst Leos IX. an Kerullarios ( <i>Constantinopolitanus archiepiscopus</i> <sup>22</sup> ) zum Kirchenunionsangebot unter Bedingungen. [erhalten]. <sup>23</sup>
1054, ca. Mitte April	Ankunft der päpstlichen Legaten in Konstantinopel.
1054, 19. April	Papst Leo IX. stirbt.
1054, Mai / Juni	Patriarch Peter III. von Antiocheia schickt seine <i>inthronistica</i> (abweichende Version von 1052) wieder an (den mittlerweile verstorbenen) Papst Leo IX. (erhalten). <sup>24</sup>

<sup>20</sup> WILL 205–208 (griechisch; vorläufig ist von einer ursprünglich griechischen Version des Patriarchen von Grado auszugehen; ob diese Version eventuell doch erst beim Destinatär Petros von Antiocheia – nun doch mit Zugriff auf Übersetzer? – angefertigt wurde, wird erst eine Detailanalyse ergeben); vgl. zur Person BIANCHI, G., Il Patriarca di Grado Domenico Marango tra Roma e l’Oriente. *Studi Veneziani* 8 (1966) 19–125, bes. 99–102, und CANZIAN, D., Marango, Domenico. *Dizionario Biografico degli Italiani* 69 (2007; online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/domenico-marango\\_%28Dizionario-Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/domenico-marango_%28Dizionario-Biografico%29/)).

<sup>21</sup> WILL 85–89.

<sup>22</sup> WILL 89, Z. 2; ebenso in der Antwort des Papstes an Kaiser Konstantin IX. (WILL 88, Z. 32–33: *archiepiscopus Michael*).

<sup>23</sup> WILL 89–92.

<sup>24</sup> Griechische Version (Brief und Confessio) erhalten: MICHEL II. 454–457.

- 1054, 24. Juni (Freitag) Disput zwischen Niketas Stethatos und den Legaten vor dem Kaiser im Studiu-Kloster; Niketas muss schlussendlich seinen Traktat gegen die Lateiner anathematisieren; nach dem Disput ordnet der Kaiser eine Übersetzung aller Abhandlungen der päpstlichen Gesandten gegen die Griechen an.<sup>25</sup>
- 1054, Juni/ (vor 16.) Juli Kerullarius schreibt an den Patriarchen Peter von Antiocheia, um seinen Standpunkt in der Affäre klarzustellen (1. Brief); er beschuldigt den Patrikios Argyros, *dux Italiae, Calabriae, Siciliae et Paphlagoniae*,<sup>26</sup> und die römischen Legaten der Brieffälschung; Kerullarios' Brief an den Papst und dessen Antwort an Kerullarios (in griechischer Übersetzung) sind beigelegt; Kerullarius hat von dem *proedros* and *dux* von Antiocheia Romanos Skleros eine Kopie von Peters Brief an den Patriarchen von Grado erhalten [*Regestes* 866] (erhalten).<sup>27</sup>
- 1054, 16. Juli (Samstag) die päpstlichen Legaten „hinterlegen“ ihr (auf Latein verfasstes) Anathem gegen Kerullarius, Leon von Ohrid und Kerullarios' *sakellarios* Konstantin am Altar der Hagia Sophia (in Abwesenheit des Patriarchen) am Morgen, *hora tertia, sub oculis praesentis cleri et populi*<sup>28</sup> (Exkommunikation erhalten).<sup>29</sup>
- Kerullarius erhält das Anathem und lässt es vom *protospatharios* Kosmas (einen Römer),

<sup>25</sup> Nach Humberts *brevis et succincta commemoratio* § 1 (WILL 151, Z. 4–19).

<sup>26</sup> Zur Person siehe FALKENHAUSEN, V. v., *Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis ins 11. Jahrhundert* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europas 1). Wiesbaden 1967 58–62.

<sup>27</sup> WILL 172–184.

<sup>28</sup> WILL 152, Z. 4–5.

<sup>29</sup> WILL 153–154 (schriftliche Formel; die vor dem Kaiser ausgesprochene Formel: WILL 154).

	Pyros und dem spanischen Mönch Ioannes übersetzen.
1054, 18. Juli (Montag)	Abreise der päpstlichen Legaten.
1054, 19. Juli (Dienstag)	Kerullarios informiert Kaiser Konstantin IX. Monomachos über das Anathem gegen ihn und fordert Konsequenzen für die Gesandten.
1054, 21. Juli (Donnerstag)	Kerullarios mobilisiert die Masse gegen die päpstlichen Legaten; Kaiser Konstantin IX. muss reagieren und lässt die Übersetzer der Lateiner (Paulus und seinen Sohn Smaragdus) schlagen, scheren und dem Patriarchen ausliefern. <sup>30</sup>

### Übersetzer / Übersetzungen im Umfeld der Ereignisse von 1054

Im Zuge der Auseinandersetzung von 1054 ist in den verschiedenen Dokumenten immer wieder von Übersetzern und Übersetzungen die Rede – womit diese Passagen zu den wenigen erhaltenen Zeugnissen dieses Themenkomplexes gehören. Es sensibilisieren diese Stellen aber auch für unsere Vorstellung des tatsächlichen Ablaufes bis hin zur Hinterlegung der Bannbulle durch die päpstlichen Legaten.

Schon der oft zitierte und in der Literatur vielfach diskutierte Moment der Platzierung der Bannbulle in der Hagia Sophia stellt sich unter diesem Gesichtspunkt modifizierter dar: Denn der Text war auf Latein geschrieben und keiner der Anwesenden – der Patriarch selbst war zu diesem Zeitpunkt nicht zugegen – konnte den Text lesen. Es war somit die reine Performance des Hinterlegens eines Schriftstückes, das die anwesenden Hypodiakone verhinderten und nicht duldeten. Daraufhin wollten es die Gesandten den Hypodiakonen in die Hand geben, was diese verwehrten. Es landete die Bannbulle schließlich am Boden, dabei drohte der Text in die „Hände vieler zu kommen“ – was immer Kerullarios damit sagen will, wenn doch das griechische Publikum der lateinischen Sprache nicht mächtig war... Deswegen ließ der Patriarch das Schriftstück schließlich in Verwahrung bringen („er nahm es an sich“ – ἀνελάβετο; da von seiner Anwesenheit beim Vorfall nichts berichtet wird, ist das Verb wohl allgemein zu verstehen). Doch auch er konnte den Text

<sup>30</sup> WILL 152, Z. 11–14 (aus Humberts *brevis et succincta commemoratio*).

nicht lesen / verstehen, dazu bedurfte es erst „einiger von denen, die Latein in Griechisch zu übersetzen wussten“. Die päpstlichen Gesandten bedienten sich bei ihrem Besuch in Konstantinopel eigener Übersetzer und hätten den Text wohl auch auf Griechisch hinterlegen, eventuell sogar verlesen (lassen) können. Doch das Anathem wird – schon als Ausdruck der Superiorität der diskriminierten und als barbarisch angesehenen lateinischen Sprache – in eben dieser Sprache verfasst und so hinterlegt – mit der Konsequenz, dass zunächst der Inhalt gar nicht verstanden werden konnte, erst die Dolmetscher des Patriarchen brachten die Tragweite dieses Anathems ans Licht. Jedoch zeigt das Verhalten der Hypodiakone in der Hagia Sophia, dass man sich der Tragweite der Aktion – Vortreten zum Altar der Hagia Sophia und Hinterlegung eines Schriftstückes, all dies wohl mit Gesten höchster Theatralik – bewusst war. Diese Performance muss die Hypodiakone, die der gespannten Situation seit der Ankunft der Legaten in Konstantinopel gewiss gewahr wurden, zu ihrer Abwehrhaltung und zur symbolischen „Verwerfung“ veranlasst haben.

Im Wortlaut heißt es (im Synodalbericht von ca. 24. Juli 1054<sup>31</sup>) zu diesem Ereignis:<sup>32</sup>

αὐτὸ μὲν οὖν τὸ παρὰ τῶν δυσσεβῶν τούτων ἀποτεθὲν ἔγγραφον καθ' ἡμῶν Ἰταλικοῖς γράμμασι γεγραμμένον καὶ ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν ὑποδιακόνων τῆς δευτέρας ἑβδομάδος παρ' αὐτῶν πρῶτον μὲν τῇ τραπέζῃ τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας ἐπιτεθὲν, ὕστερον δὲ διὰ τὸ τοὺς ὑποδιακόνους ἀπώσασθαι τοῦτο καὶ τῆς θείας ἀπορριψαὶ τραπέζης καὶ προτεῖναι μὲν τοῖς θεῖσι λαβεῖν, ἐκείνους δὲ μὴ βουληθῆναι τοῦτο κατὰ τοῦ ἐδάφους ῥιφέν καὶ εἰς χεῖρας πολλῶν ἐλθόν, ἵνα μὴ δημοσιευθῇ τὰ ἐν αὐτῷ βλασφημούμενα, ἡ μετριότης ἡμῶν ἀνελάβετο, εἶτα τῶν τὴν Ἰταλίδα γλῶσσαν εἰς τὴν Ἑλλάδα μεταβάλλειν εἰδόντων προσκαλεσαμένη τινας, ἤγουν τὸν πρωτοσπαθάριον Κοσμάν, τὸν Ῥωμαῖον, τὸν Πυρὸν καὶ τὸν μοναχὸν Ἰωάννην, τὸν Ἰσπανόν, μεταφράσαι τὸ ἔγγραφον ἐπετρέψατο.

Im nachträglichen Bericht der päpstlichen Gesandten wird zu dem unverschämten Verhalten des Patriarchen Michael Kerullarios festgehalten, dass er dem Kaiser mit Umsturzansinnen drohte und der Kaiser nunmehr *nolens volens* reagieren musste. Aber genau dies tat er sehr verhalten, nicht gegen die Gesandten, sondern durch „Bauernopfer“. In diesem Fall wurden die Dolmetscher der „Lateiner“ zu den Schuldigen deklariert, die nicht mit

<sup>31</sup> GRUMEL, V., *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: *Les actes des patriarches*, fasc. II et III: *Les registres de 715 à 1206*, deuxième édition revue et corrigée par DARROUZÈS, J. (Le patriarcat byzantin sér. I). Paris 1989. Reg. 869.

<sup>32</sup> WILL 161.

den Gesandten zurückreisten. Es handelte sich um Vater (Paulus) und Sohn (Smaragdus)<sup>33</sup>, womit wohl ein Mönchsstatus – d. h. aus einem der lateinischen Klöster in der Hauptstadt – ausgeschlossen ist. Aus der Stelle lässt sich aber noch weiter schließen, dass es in Konstantinopel Lateiner gab, die man zu Dolmetschdiensten – offensichtlich außerhalb des Hofpersonals – in Anspruch nehmen konnte. Diese Gruppe wird es wohl auch gewesen sein, die von Neuigkeiten oder Entwicklungen am Kaiserhof und im Patriarchat nach Rom zu berichten wusste. Bedauerlicherweise fehlen weitere Informationen über diese lateinischen Referendare.

Die Passage lautet nach Humberts abschließendem Bericht, seiner *brevis et succincta commemoratio rerum*:

*Porro vesanus Michael dolens suas non procedere insidias concitavit imperatori vulgi seditionem maximam, velut nuntiis cooperata fuerit eius voluntas. Unde imperator coactus interpretes Latinorum, Paulum videlicet ac filium eius Smaragdum, caesos et detonso Michaeli tradidit; sicque tumultus ille conquievit.*<sup>34</sup>

Diese Passage führt noch weiter aus, dass Kaiser Konstantin IX. den Legaten einen Boten nachgeschickt hat, um das *exemplar excommunicationis veracissimum* zu erhalten. Dies habe gezeigt, dass Michael Kerullarios die *charta legatorum* gefälscht hat. Eine solche Anschuldigung lässt sich jedoch nach den erhaltenen Texten nicht verifizieren,<sup>35</sup> allerdings zeigt dies sehr eindrucksvoll das damalige Klima der gegenseitigen Vorwürfe von Textverfälschungen (auch Kerullarios wirft der lateinischen Seite, insbesondere seinem gehassten Widersacher Argyros, selbiges vor).

<sup>33</sup> Siehe dazu auch den Hinweis auf die generellen Strafmaßnahmen des Kaisers gegen alle Beteiligte an dem Anathem: Κατὰ γοῦν τὴν τοῦ φιλευσεβοῦς αὐτοκράτορος οἰκονομίαν αὐτό τε τὸ ἀσεβὲς ἔγγραφον καὶ οἱ τοῦτο ἐκθέμενοι καὶ ἡ γνώμων εἰς τὴν τούτου ποίησιν δεδωκότες ἢ αὐτοῖς τοῖς ποιήσασι συναράμενοι ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν πρὸς βασιλέως ἀπεσταλμένων ἐν τῷ μεγάλῳ σεκρέτῳ ἀναθήματι ὑπεβλήθησαν (WILL 167).

<sup>34</sup> WILL 152.

<sup>35</sup> Siehe dazu (für eine Fälschung) MICHEL, A., Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Kerullarios. *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 9 (1932) 293–319; MICHEL, A., Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos. In: *1054–1954. L'Église et les églises*. Chevetogne 1954. 421–423. Dagegen ŠEVČENKO, I., The Civitas Russorum and the Alleged Falsification of the Latin Excommunication Bull by Kerullarios. In: *Actes du XII<sup>e</sup> Congrès international des Études byzantines, Ohrid*, vol. II. Beograd 1964. 203–212, und resümierend TINNEFELD, F., Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043–1058). Kritische Überlegungen zu einer Biographie. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 39 (1989) 117–118.

## Papst Leo IX. an den Patriarchen Petros von Antiocheia

Eine bemerkenswerte Stelle über die Problematik des Sprachverständnisses – ein Aspekt, den, wie man sieht, auch die westliche Seite bei ihrer Korrespondenz in den Osten nicht in ihrer vollen Tragweite bedacht hat – findet sich in dem Schreiben des Patriarchen Petros von Antiocheia an den Patriarchen Michael Kerullarios (nach August 1054) nach der gegenseitigen Anathematisierung von Legaten und Patriarch in Konstantinopel. Petros berichtet darin von der Kontaktaufnahme des Papstes mit ihm als – reichlich verspätete – Antwort auf Petros' Zusendung seiner *Inthronistica*. Das Schreiben Leos IX. wurde ihm von einem nicht näher genannten „Franken“ überbracht, doch es war in Latein geschrieben, und somit verschloss sich der Inhalt dem Patriarchen. Er vermochte in Antiocheia niemanden zu finden, der den Text *genau* (πρὸς ἀκρίβειαν) übersetzen konnte. Offensichtlich war auch der Bote selbst nicht zweisprachig, aber er wurde für eine Kopie eingesetzt, dies mit der Begründung, „weil er in den römischen Buchstaben kundig war“. Diese lateinische Abschrift übermittelte Petros dann zur Übersetzung zu Michael Kerullarios nach Konstantinopel. Bemerkenswert ist diese Stelle in mehrfacher Hinsicht: Es wird eine klare Kenntnis und Erfahrung im Schreiben der lateinischen Urkundenschrift explizit hervorgehoben. Eine Abschrift dieser päpstlichen Kanzleischrift konnte nicht von irgendeinem Schreibkundigen (etwa dem Chartophylax des Patriarchen) gemacht werden, sondern es bedurfte eines der lateinischen Schriftkundigen, wozu jedoch dieser anonyme „Franke“ fähig war. Freilich beabsichtigte Petros mit der Abschrift und der Zusendung nach Konstantinopel noch mehr: Er wollte damit den mittlerweile wohl schon bekannten Kontakten zwischen Rom und Antiocheia (die wie gesagt von Petros' Seite ausgingen mit der Zusendung seiner *Inthronistica* inkl. Glaubensbekenntnis, das selbstverständlich kein *filioque* enthielt<sup>36</sup>) jeglichen Verdacht einer Kollaboration mit Rom nehmen. Wiewohl er das Verhalten des Kerullarios missbilligte, zeigte er sich (zweckmäßig) loyal und unterband damit auch Koalitionsversuche seitens Leos IX. Mit der Zusendung des Antwortschreibens Leos und der Versicherung, vom Inhalt keine (zumindest keine *genaue*) Ahnung zu haben, entzog er sich dieser Parteieinnahme:

Ἀπέστειλα καὶ τὸ ἴσον τῆς πρὸς ἐμὲ σταλείσης ἀντιγραφῆς τοῦ μακαρίτου πάπα Ῥωμαίκοις ἐνσεσημασμένον γράμμασιν. οὐ γὰρ ἠδυνήθημεν τινὰ εὐρεῖν δυνάμενον πρὸς ἀκρίβειαν εἰς τὴν Ἑλλάδα ταύτην μεταμεῖψαι φωνήν, καὶ διὰ

<sup>36</sup> Vgl. MICHEL II. 450, Z. 7–8, in einer sehr diplomatischen Form, die *processio spiritus* umgehend, während das Schreiben des Papstes das *filioque* betont (MICHEL II. 470, Z. 8–9 [lateinisch], 471, Z. 9–10 [griechisch])



ταῦτα τὸν ταύτην διακομίσαντα Φράγγων ἔμπειρον ὄντα γραμμάτων Ῥωμαικῶν ἔπεισα ταύτην μεταγράψαι. Σὸν οὖν ἐστὶ τοῦ λοιποῦ ταύτην ἀσφαλῶς διερμηνεῦσαι καὶ γνωθῆναι τέλειον ἐξ αὐτῆς, ἃ καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁ δηλωθεὶς πάπας ἡμετέραν συστακτικὴν δεξάμενος γραφὴν ἀντέγραψεν.<sup>37</sup>

Die Überlieferung hat hier dankenswerterweise sowohl die lateinische Urversion des Papstes als auch die Übersetzung, die in Konstantinopel im Auftrag von Michael Kerullarios gemacht wurde, erhalten. Man darf davon ausgehen, dass Kerullarios diesen Text dann propagandistisch in seiner anti-römischen Kampagne verbreiten (dabei sicher auch Petros zukommen) ließ. Damit sollte weiters die Intention des Papstes ganz anders dargestellt werden, wobei sich Kerullarios keineswegs davor gescheut hat, in den Text nachhaltig einzugreifen (bzw. zu veranlassen).<sup>38</sup>

Dies ist der einzige Fall aus dem Briefwechsel, in dem durch Textvergleich die Manipulationen konkret aufgezeigt werden können. Die Vorgangsweise lässt allerdings weitere Schlüsse zu und verdeutlicht einmal mehr das Machtpotential, das Übersetzungen bzw. die Möglichkeit, solche zu bewerkstelligen, in die Hand gab: In der „heißen Phase“ der Auseinandersetzung bot die Verfälschung von Schriftstücken aus Rom dem Patriarchen ein weiteres Mittel, um Verbündete gegen seinen antirömischen Kurs zu gewinnen. Anhand einiger Passagen aus dem in Konstantinopel übersetzten Schreiben Leos IX. an Petros von Antiocheia sei dieser Aspekt in aller Deutlichkeit aufgezeigt. Wie die Beispiele zeigen, handelt es sich nicht bloß um die schlichte Überforderung des Übersetzers, sondern um bewusste Textveränderungen.<sup>39</sup> Generell ist der Text sehr frei und um weitere Gedankengänge erweitert wiedergegeben, bisweilen hat man allerdings den Eindruck, dass der Übersetzer aus ein paar gelesenen / verstandenen Worten einfach neue Sätze nach eigenem Gutdünken gestaltet; damit geht durchgehend die Tendenz und Nuance des Originals verloren, gewisse Schärfen gegen Konstantinopel konnten so sehr einfach verwässert werden. Dies im Einzelnen aufzuzeigen übersteigt den Rahmen dieser Arbeit und ist für die in Anmerkung 1 erwähnte ausführliche Studie vorbehalten. Hier seien nur einige markante Passagen des Schreibens in ihrer Überarbeitung im Zuge der Übersetzung gegenübergestellt.

c.2: ... ipse ex specula sanctae illius ecclesiae ... promotionem tuam ... atque fidem tuam secundum antiquae consuetudinis religiosum et valde

<sup>37</sup> WILL 204, Z. 16–27.

<sup>38</sup> « très infidel au point d'être un véritable faux » (KAPLAN [Anm. 11] 149; vgl. dazu auch eine erste Analyse bei MICHEL II. 426–427 mit dem Ergebnis: „sie [nämlich die Übersetzung] ist vielmehr ein klassisches Beispiel für das damalige Übersetzungselend.“

<sup>39</sup> Mit Unterstreichungen sind manipulative Eingriffe am Ursprungstext hervorgehoben.

necessarium studium apostolicae et primae sedi, cui Deo auctore quamvis indigni praesidemus, ... annuntiare et exponere curasti.<sup>40</sup>

σύ ... εἵσοπτρον<sup>41</sup> ἀκηλίδωτον καὶ ἠκονημένον εἶ, ... ἐπισκοπῶν τὴν ἐγχειρισθεῖσαν σοι οἰκειῶς παρὰ τοῦ Θεοῦ τοιαύτην τιμίαν προκαθεδρίαν ... ὀφείλει γὰρ ὁ παρὰ Θεοῦ ἐκλελεγμένος εἰς τὸν ἀποστολικὸν καὶ μέγαν θρόνον εἶναι ἄγρυπνος, ἀνύστακτος, ἐγρηγορῶς καὶ προσεκτικός, ἡμεῖς γὰρ καίπερ ἀνάξιοι ὄντες τῶν τοιούτων ὑψηλῶν ἀξιομάτων, ἃ καὶ ἐνεπιστεύθημεν, ὀφείλομεν γινώσκειν πᾶν ἀγαθὸν καὶ καλὸν ἐν πάσαις ταῖς πράξεσιν ἡμῶν καὶ ταῖς διανοαῖς.<sup>42</sup>

c.3: siquidem ab apostolica tua sede nostram apostolicam sedem consulendo perpendimus tuam dilectionem nolle deviare a dominico et omnium sanctorum patrum concordia decreto, quo inviolabiliter cunctis in toto orbe terrarum ecclesiis sancta Romana et apostolica sedes caput praepositur, ad quam maiores et difficiliores causae omnium ecclesiarum definiendae referantur ...<sup>43</sup>

ἐπεὶ δὲ καὶ παρ' ἡμῶν εἰσεπράξω ἔκθεσιν τῆς ἡμετέρας πίστεως, ἰδοὺ καὶ σπουδαίως ἐπὶ τὸν ἀπόλογον ὥρμησα μετὰ πολλῆς τῆς χαρᾶς καὶ εὐφροσύνης. ἡ δὲ πίστις, ἀγαπητὲ ἀδελφέ, ἀπαιτεῖ ὑπομνήσαι σε ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ καὶ διακαεῖ ψυχῇ μὴ ὑπερβαίνειν σε τὰ παρὰ τοῦ ἀγίου θεοῦ νομοθετηθέντα καὶ τῶν ἀγίων πατέρων δογματισθέντα, ὡς ἂν ὦμεν ἐν πᾶσιν ὁμοῦ ἐκτὸς παντὸς σχίσματος καὶ μερισμοῦ. ἐξ ἀρχαίων δὲ τῶν χρόνων πάντες οἱ ἐν τοῖς πέρασι τῆς γῆς, ὅτε καὶ ζήτησις αὐτοῖς ἢ ἀπορία ἔν τινι προέβη κάκ τούτου ἀνεφύη τις διχόνοια καὶ συζήτησις καὶ ἔρις περὶ τίνος δόγματος, ἀνέφερον περὶ τούτου τῇ ἀγία ἐκκλησίᾳ, τῇ οὔσῃ τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν κεφαλῇ, καὶ παρ' αὐτῆς ἐξήτουν μαθεῖν τὴν τοῦ ἀμφιβαλλομένου καὶ ἀμφισβητουμένου λύσιν τε καὶ διόρθωσιν, καὶ ὅσα μὲν ἐπηνώρθου, τούτων ὡς ὀρθῶν εἶχοντο; ὅσα δὲ ἠθέτει, ὡς ἀθετούμενα καὶ ἀπόβλητα ἠγοῦντο καὶ ἀπεβάλλοντο.<sup>44</sup>

c. 3: ... quatenus ibi principalis dignitatis et totius ecclesiasticae disciplinae venerabilis apex praeferat et praecellat, ubi ipse vertex atque cardo apostolorum Petrus carnis suae beatam resurrectionem in novissimo die expectat. nimirum solus est ille, pro quo, ne deficeret eius fides, dominus et salvator asserit se rogasse, dicens: Simon, Simon ...<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Michel II. 458, Z. 19–460, Z. 4.

<sup>41</sup> *en passant* ein Versehen des Übersetzers, der *speculum* statt *specula* gelesen hat.

<sup>42</sup> Michel II. 459, Z. 25–461, Z. 14.

<sup>43</sup> Michel II. 460, Z. 8–13.

<sup>44</sup> Michel II. 461, Z. 19–31.

<sup>45</sup> Michel II. 462, Z. 2–7.

καὶ πᾶσαν τὴν πνευματικὴν διδασκαλίαν ἐξ αὐτῆς (sc. τῆς ἁγίας ἐκκλησίας) προέρχεσθαι κυροῖ (sc. ὁ Κύριος) καὶ τῷ ταύτης φωτὶ πάντας πορεύεσθαι, ἐν ᾧ πᾶσα σκοτόμαινα διαλύεται. ὁ γὰρ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων Πέτρος ἐν ταύτῃ τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ τεθησαύρισαι, ἀφ' ἧς καὶ μέλλει ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ἀναστῆναι. καὶ οὐδὲν παράδοξον τοῦτον μόνον μὴ ἀλλοιωθῆναι καὶ τοὺς ἐκτεθέντας παρ' αὐτοῦ ἐν τῷ μεγίστῳ αὐτοῦ θρόνῳ ὄρους καὶ νόμους τῆς πίστεως μὴ ἀνατραπῆναι μήτε μὴν τοὺς ὀρθοὺς τύπους αὐτῇ ἀναπραχθῆναι, οἷς πάντες μέχρι τῆς δευρο ἀκολουθοῦσι καὶ ἔπονται. δέον δὲ προσέχειν τῷ γενομένῳ πρὸς αὐτὸν λόγῳ τοῦ δεσπότη ἡμῶν Χριστοῦ, ὅτε προετρέπατο αὐτὸν προσεύχεσθαι εἰπών· Σίμων, Σίμων ...<sup>46</sup>

c. 4: ... pro cuius (sc. Petri) excellentia tertiam a Romana ecclesia dignitatem retinet Antiochena<sup>47</sup>

ἡ δὲ τῆς Ἀντιοχείας ἐκκλησία διὰ τὸ τοῦ κορυφαίου τούτου παράδοξον ἠξιώθη τὴν ἐπιστασίαν εἰς αἰῶνας δέξασθαι τοῦ τρίτου μέρους τῆς οἰκουμένης.<sup>48</sup>

c. 4: ... ad quod utique, si oportuerit, maxima mater, Romana scilicet atque prima sedes, tam dilectae sibi filiae, imo consociae nusquam et nunquam deerit. Quod totum ideo dicimus, quia quosdam conari minuere antiquam dignitatem Antiochenaе ecclesiae audivimus.<sup>49</sup>

καὶ σὺν τούτῳ πολλάκις ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ τὴν μητέρα βοηθεῖν, φημί δὴ τὴν Ῥωμαϊκὴν καὶ ὀρθόδοξον ἐκκλησίαν, ἔστιν ὅτε ἐν τοῖς συμπίπτουσι καὶ ἐπικουφίας δεομένοις. Καὶ δίκαιον ἐστὶ ἐκλέγεσθαι τῷ παραδόξῳ καὶ προκαθημένῳ θρόνῳ υἱόν, βοητὸν ὄντα καὶ συνεργὸν ἐν τοῖς εὐαρεστοῦσι πράγμασι καὶ βεβαίως τούτοις ἐμμένοντα καὶ εἰς αἰῶνας μὴ ἐκκλίνοντα. ἄξιον δὲ ἐστὶ καὶ πρέπον τῇ ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίᾳ διαδοθῆναι τὴν περὶ ταύτης φήμην καὶ ἀκοὴν συντρέχουσαν τοῖς παρ' ἡμῖν διαμερισθεῖσι καὶ εἰς πάσας τὰς ἐκκλησίας διαδοθεῖσι θεσπίσμασι<sup>50</sup>

c. 5: porro quod a nobis causas divisionis universalis ecclesiae compatiendo requiris, fatemur tuae religiosae sollicitudini nos adhuc a domino miserante firmissime retinere vinculum sanctae unitatis, nec videmus nos alicubi incurrisse damnum schismatis, quos integritas concordiae et plenitudo ecclesiasticae disciplinae indesinenter regit. unicuique nostrum debetur honor et sua iura

<sup>46</sup> Michel II. 463, Z. 3–13.

<sup>47</sup> Michel II. 462, Z. 14–15.

<sup>48</sup> Michel II. 463, Z. 27–29.

<sup>49</sup> Michel II. 464, Z. 3–7.

<sup>50</sup> Michel II. 465, Z. 8–17.

conservantur. terminos, quos patres nostri fixerunt, nulli arroganter transgredi conceditur. magis vestra fraternitas circumspiciat, ne qua radix amaritudinis atque dissensionis – quod absit – in vestris partibus succrescat, per quam inquinentur multi et quam necesse sit districta falce sanctorum canonum a catholicae ecclesiae agro extirpari.<sup>51</sup>

ἐπανιόντες οὖν εἴπωμεν· ἡμεῖς τῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν βοηθείας ἐκκρεμάμεθα καὶ τῷ ἀφάτῳ ἔλεει αὐτοῦ συνεχόμεθα, τοῦ βεβαίου, κραταιοῦ, ἀγίου καὶ ἐνὸς πείσματος, τοῦ βεβαιοῦντος ἡμᾶς καὶ ἀποστηρίζοντος. παρ' ἡμῖν δὲ οὐκ ἤκουσται ἢ τεθέαται ὁ τὴν ἐναντίαν ὁδὸν πορευόμενος καὶ τὰ ἀπνευκταῖα καὶ ἀποτρόπαια καὶ ἀπρεπῆ μετερχόμενος καὶ τὰς τῇ τελείᾳ ἐκκλησίᾳ καὶ τῇ ταύτης διδασκαλίᾳ ἐβδελυγμένας αἰρέσεις ἀποδεχόμενος ἢ ἔν τινι ἀσπαζόμενος· ἀλλ' ἕκαστος τῶν Χριστιανῶν βασιλέων αἰεὶ διετέλει ὁμολογῶν καὶ τὰς ὀφειλομένας χάριτας ἀπονέμων τῷ μεγάλῳ καὶ περιφανεῖ τούτῳ θρόνῳ καὶ ἐμμένων τοῖς ὅροις αὐτοῦ καὶ τοῖς θεσπίσμασι ἐποικοδομῶν τῷ θεμελίῳ αὐτοῦ, οἷα παρὰ τῶν ἱερῶν καὶ θείων πατέρων ἡμῶν τεθεμελιωμένῳ, ὃ οὐδεὶς ἐδύνατο ὑπερβῆναι ἢ ἀθετῆσαι καὶ παραβλέψασθαι. τὸν αὐτὸν οὖν τρόπον ὀφείλεις, ἀδελφὲ ἀγαπητέ, σπουδῆν ἔχειν μεμεριμνημένην καὶ προθυμίαν ἄγρυπνον καὶ διεγгерμένην μὴ λαβεῖν τὴν κακίαν παρ' ἡμῖν<sup>52</sup> παρεῖδυσιν κἀντεῦθεν φυτευθῆναι καὶ ριζωθῆναι καὶ τὰς πονηρὰς παραφύαδας παρεκταθῆναι, εἶτα καὶ καρπὸν σαπρὸν δοῦναι καὶ – μὴ γένηται – ριζωθῆναι τι τοιοῦτο παρ' ὑμῖν ἢ ἐν τοῖς μέρεσιν ὑμῶν ὄλων ἀκουσθῆναι· καὶ διὰ τοῦτο ἔκκοψον πᾶν δένδρον πονηρὸν καὶ πικρὸν, ἵνα μὴ δοθῇ καρπὸς εἰς ἀπώλειαν χρηματίσεως πολλῶν. χρεια γὰρ δρεπάνου τεθηγμένου τῇ ἀκόνῃ τῶν ἁγίων καὶ προτεινομένου ἐκ τῶν συνόδων τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας ἀποτεμεῖν τὴν πονηρὰν καὶ πικρὰν ρίζαν ἐκείνην καὶ πόρρω ταύτην βάλλειν τῶν ἁγίων τόπων καὶ ἀποπέμπεσθαι.<sup>53</sup>

c. 6: ... mea vero humilitas in culmine apostolici throni ideo exaltata, ut approbanda approbet, improbanda quoque improbet, tuae sanctissimae fraternitatis episcopalem promotionem libens approbat ...<sup>54</sup>

εἰ γὰρ καὶ ἐλάχιστός εἰμι, ἀλλ' οὖν ἐν τῇ μεγάλῃ καθέδρᾳ τοῦ ἐνδόξου ἀποστόλου καὶ κορυφαίου κάθημαι ...<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Michel II. 464, Z. 8–466, Z. 4.

<sup>52</sup> ὑμῖν?

<sup>53</sup> Michel II. 465, Z. 19–467, Z. 13.

<sup>54</sup> Michel II. 466, Z. 5–7.

<sup>55</sup> Michel II. 467, Z. 14–15.

Erika Juhász

## Die Abschriften des *Chronicon Paschale*\*

Der Text des *Chronicon Paschale* ist in dem im 10. Jahrhundert entstandenen *Codex Vaticanus Graecus 1941* überliefert,<sup>1</sup> das Manuskript selbst wurde im Jahre 1551 vom berühmten aragonischen Geschichtsschreiber Hieronymus Zurita entdeckt, der den Kodex von einem gewissen Georgios von Konstantinopel erwarb, was auch die Eintragung am unteren Rand des fünften Folios bezeugt.

Im Weiteren möchte ich mich hier mit dem *Codex unicus* nicht auseinandersetzen. Die erwähnten Daten halte ich nur deshalb für wichtig, da manche meinten, in einer – heute in Madrid aufbewahrten – Abschrift der Osterchronik aus dem 16. Jahrhundert die gleiche, dem Zurita zugeschriebene Eintragung entdeckt zu haben. Aufgrund dessen kam Charles Graux am Ende des 19. Jahrhunderts zur Folgerung, dass Zurita von Georgios von Konstantinopel mit dem Kodex aus dem 10. Jahrhundert zugleich auch eine neuzeitliche Kopie in Messina gekauft haben muss.<sup>2</sup> Außer der Bemerkung von Graux finden wir nur in einer Studie von Geórgio de Andrés vereinzelte Hinweise auf die Madrider Kopie, sonst ist dieses Manuskript für die Fachliteratur beinahe gänzlich unbekannt. Andrés war mit der Annahme von Graux einverstanden, und hielt es für die einzige sichere Station im geheimnisvollen Schicksal des Kodex, dass sich dieser eine kurze Zeit lang im Besitz des Zurita befand.<sup>3</sup> Andrés will

---

\* Die Studie entstand mit Unterstützung des OTKA NN-104456.

<sup>1</sup> Die Editionen: RADER, M. (ed.), *Chronicon Alexandrinum idemque astronomicum et ecclesiasticum (vulgo Siculum seu Fasti Siculi) nunc integrum graece cum latina interpretatione vulgatum*. München 1615; DU CANGE, CH. (ed.), *Chronicon Paschale a mundo condito ad Heraclii imperatoris annum vicesimum*. Paris 1688 (Venetiis 1729<sup>2</sup>); DINDORF, L. (ed.), *Chronicon Paschale*. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 4-5) Bonn 1832.

Zu der Handschrift: CANART, P., *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962*. I-II. Vatican 1970 (I.) 715–718; 738. (II.) LXVI–LXVII.

<sup>2</sup> GRAUX, CH., *Essai sur le fond grec de l'Escorial*. Paris 1880. 67–68.

<sup>3</sup> ANDRÉS, G., Historia del ms. Vat. gr. 1941 y sus copias. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 64 (1958) 7.

beide Eintragungen gründlich untersucht haben, doch war ihm offensichtlich entgangen, dass diese nicht von derselben Hand stammen.

Nach der eingehenden Untersuchung des Madrider Manuskripts lässt sich feststellen, dass der Schreiber aus dem 16. Jahrhundert fast alle Eintragungen der Handschrift des 10. Jahrhunderts penibel kopierte – einschließlich der später eingefügten Marginalien in lateinischer Schrift. Auch die den Zurita nachahmende Eintragung auf dem Recto von Folio 1 scheint von diesem unbekanntem Kopisten zu stammen. Demnach kann allerdings mit Gewissheit nur so viel behauptet werden, dass die Madrider Kopie eine Abschrift des *Codex Vaticanus Graecus 1941* darstellt und nach dem 26. September 1551 entstanden sein muss, als der vatikanische Kodex in Messina von Zurita erworben wurde.

Das erste verlässliche Datum bezüglich der Geschichte des Kodex stammt aus dem Jahr 1769: nach dem Katalog von Juan de Iriarte y Cisneros wurde die Kopie zu dieser Zeit bereits in der Bibliotheca Nacional aufbewahrt.<sup>4</sup> Aus den seitdem vergangenen 218 Jahren stehen uns allerdings zuverlässige Anhaltspunkte für die Wanderung des Kodex nur recht spärlich zur Verfügung. Auch diese Informationen können jedoch nur als Ausgangspunkte für Hypothesen dienen, so dass sie hier im Weiteren nicht behandelt werden. Das Buch wird mehrmals den Besitzer gewechselt haben, bis es endlich in die Bibliotheca Nacional gelangte. Auf dem vorderen Schnitt des Kodex liest man die Buchstaben P, H, I, unter diesen die Buchstaben L und O. Laut Andrés könnte dies als Hinweis auf einen seiner früheren Besitzer, vielleicht einen gewissen Philippus, verstanden werden.<sup>5</sup> Meiner Meinung nach könnte sich aber hinter den Buchstaben Philon von Alexandria verbergen, da der erste Textabschnitt – wie auch in der Marginaleintragung vermerkt – von Philon stammt. Der Kodex führte in der Bibliotheca Nacional früher die Signatur O-21; sein gegenwärtiges Inventarzeichen ist 4860.

Die einzige neuzeitliche Beschreibung des Kodex ist im Katalog von Andrés zu lesen, diese ist aber ziemlich lückenhaft,<sup>6</sup> und stützt sich vorwiegend auf die Beschreibung des vatikanischen Kodex durch Paul Canart.

Da der neuzeitliche Kopist bei seiner Arbeit dem Text des Kodex aus dem 10. Jahrhundert getreu gefolgt war, wird die Abschrift bei der neuen Textausgabe zur Wiederherstellung der verderbten Textstellen des vatikanischen Kodex wohl

<sup>4</sup> ANDRÉS (Anm. 3) 28.

<sup>5</sup> ANDRÉS (Anm. 3) 28.

<sup>6</sup> ANDRÉS, G., *Catalogo de los codices griegos de la Biblioteca Nacional*. Madrid 1987. 474–476.

unentbehrlich sein. Der Schreiber gibt die vatikanische Handschrift nämlich nicht nur auf der Textebene sehr genau wieder, sondern behält nach Möglichkeit auch das ursprüngliche Konzept der Anordnung des Textes bei.

Die früheren Editoren der Chronik bekamen jedoch wohl nicht nur die älteste Handschrift nicht zu Gesicht – sie haben auch die beste Abschrift nicht benutzt. Der der *Editio princeps* zugrunde liegende Text befindet sich zurzeit im *Codex Monacensis Graecus 557*.<sup>7</sup> Die Kopie im Besitz der Münchener Staatsbibliothek wurde von Andreas Darmarios im 16. Jahrhundert angefertigt, ähnlich den zwei weiteren Kopien, von denen die früheren Herausgeber des Textes ebenfalls keine Kenntnis hatten.

Nach der mit roter Tinte eingetragenen Bemerkung auf Verso 772 des Münchener Kodex wurde die Abschrift zur Stadt Lerida in Katalonien vom griechischen Andreas Darmarios angefertigt, der mit der Arbeit – nach eigener Behauptung – am 1. Juli 1573 fertig wurde. Auf dem oberen Rand des Recto des zweiten Folios ist die Eintragung *Emptus a Sylburgio scutatis solaribus triginta sex* zu lesen, nach der als sicher gelten kann, dass der Kodex einst auch im Besitz von Friedrich Sylburg (1536–1596) gewesen sein mag. Anthony Grafton lenkte die Aufmerksamkeit auf die Korrespondenz von Isaac Casaubon und Joseph Scaliger, aus der sich auch in Bezug auf das Schicksal einzelner Manuskripte wertvolle Informationen zu gewinnen sind.<sup>8</sup> Scaliger veröffentlichte in seinem Werk *Theasurus Temporum* unter den Eusebios-Testimonien auch einen längeren Auszug aus der Osterchronik,<sup>9</sup> der ihm von Casaubon zur Verfügung gestellt wurde. Grafton kam zur Folgerung, dass Casaubon aus dem *Codex Monacensis Graecus 557* gearbeitet haben muss. Sein Schluss ist wahrscheinlich richtig, obwohl er die zur Unterstützung seiner These herangezogenen Textstellen falsch interpretierte (er bezog nämlich einen Brief von Casaubon, in dem es bereits um die Osterchronik-Handschrift geht, noch auf die Chronik des Georgios Monachos).<sup>10</sup>

<sup>7</sup> HARDT, I., *Catalogus codicum manuscriptorum Graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae. Monachii 1812*. 416–417.

<sup>8</sup> GRAFTON, A., *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship. Volume II: Historical Chronology*. Oxford 1994. 536–548.

<sup>9</sup> *Theasurus temporum, Eusebii Pamphili Caesareae Palaestinae episcopi, Chronicorum canonum omnimoda historiae libri duo, interprete Hieronymo: ex fide vetustissimorum codicum castigati. Item Auctores omnes derelicta ab Eusebio et Hieronymo continuantes. Ejusdem Eusebii utriusque partis Chronicorum Canonum reliquiae Graecae, quae colligi potuerunt*. Leiden 1606; Amstelodami 1658.<sup>2</sup>

<sup>10</sup> GRAFTON (Anm. 8) 537.

Wenn man Casaubons Briefe an Scaliger in deren vollem Umfang durchliest,<sup>11</sup> wird es offensichtlich, dass Scaliger ursprünglich bestrebt war, mit Hilfe des sich damals in Paris aufhaltenden Casaubon die Chronik des byzantinischen Georgios Monachos zu erwerben, um daraus Material zur Rekonstruktion der chronographischen Arbeit des Eusebios sammeln zu können. Da sein Freund das von Scaliger begehrte Werk nicht finden konnte, versprach er ihm Auszüge aus einer anderen Chronik (*in concreto* aus der im Brief als *Fasti Siculi* erwähnten Osterchronik). Die vollständige Handschrift war nicht mehr in seinem Besitz, da er sie in knappen Zeiten zu Geld gemacht hatte, um andere – für ihn nützlichere – Bücher einzukaufen. Nach seinem Wissen befand sich das Manuskript zur Entstehungszeit des Briefes, also um Mitte März 1601, in Heidelberg – es wurde entweder in der Bibliotheca Palatina aufbewahrt oder befand sich in Friedrich Sylburgs Nachlass. Casaubon wollte Scaliger veranlassen, irgendwie an den vollständigen Chroniktext heranzukommen, versprach ihm zugleich aber für den Fall, dass dies nicht gelingen sollte, ihm seine eigenen Auszüge zuzuschicken. Scaliger erhielt schließlich nur letztere, die er in sein Werk *Thesaurus Temporum* aufnahm.

Das Original der Auszüge von Casaubon wird in der Bodleian Library zu Oxford aufbewahrt. Im Katalog von Henry Octavius Coxe weist die unter Nummer 5 geführte Casaubon-Handschrift eindeutig auf die Auszüge aus der Osterchronik hin.<sup>12</sup> Nach Graftons Mitteilung wurde von Casaubon auf dem Recto des ersten Folios Folgendes vermerkt: *Descripsi ex codice qui nunc in Palatina bibliotheca servatur.*

Nach alledem scheint also sicher, dass Casaubon aus dem *Codex Monacensis Graecus 557* arbeitete, der eine Zeit lang auch in seinem Besitz war. Laut einem Brief an Scaliger (Ep. CCXIV, 15. März 1601) erwarb er den Kodex (übrigens zu einem verhältnismäßig hohen Preis) von einem gewissen „Graeculus“, hinter dem mit großer Wahrscheinlichkeit der erwähnte Darmarios selbst vermutet werden kann. In diesem Brief berichtet Casaubon darüber, dass das Buch etwa 18 Jahre früher in seinen Besitz gelangte – demnach wird er es um 1583 gekauft haben.

Da Casaubons Vater 1586 verstarb, und Casaubon – wie er selber schreibt – in den darauffolgenden schwierigen Jahren gezwungen war, sich von seinem wertvollen Kodex zu trennen, mag die Handschrift der Osterchronik mindestens drei Jahre lang in seinem Besitz gewesen sein. Er selber will noch in Genf

<sup>11</sup> ORAEVIUS, J. G. (ed.): *Isaaci Casauboni epistolae*. Brunsvigae 1656.<sup>2</sup>

<sup>12</sup> COXE, H. O., *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*. I. Oxonii 1853. 825.



unterrichtet haben, als er den Kodex an Sylburg verschickte. Wir wissen auch, dass Casaubon Genf im Sylburgs Todesjahr 1596 verließ – dies macht wahrscheinlich, dass der Kodex zwischen 1586 und 1596 den Besitzer wechselte.

Die zweite Darmarios-Abschrift der Osterchronik,<sup>13</sup> der *Codex Holmiensis Graecus Va. 7, 1-2* geriet über einen recht abenteuerlichen Weg nach Stockholm.<sup>14</sup> Nach der *Subscriptio* auf Recto 797 hatte Andreas Darmarios am 1. Oktober 1573 in Madrid die für den Bischof von Lerida, Antonio Agustín bestimmte Abschrift des Manuskripts fertiggestellt.

Unsere erste verlässliche Quelle bezüglich der Kopie ist der Katalog von Antonio Agustín, in dem der Titel 139 sich – trotz des irreführenden Hinweises auf den Autor *Marcellini, vel Hippolyti* – ganz gewiss auf die Osterchronik bezieht.

Nach Antonio Agustíns Tod 1586 wurde seine wertvolle Bibliothek – mit der Abschrift der Osterchronik – in der Escorial-Bibliothek untergebracht. Im Vorwort zu seiner Ausgabe von 1688 erwähnt Du Cange den Kodex noch als Escorial-Exemplar, hielt das Werk allerdings für die Chronik des Hippolytos.<sup>15</sup>

Aus der darauffolgenden Zeit stehen uns keine Daten zu der Markellinos oder Hippolytos zugeschriebenen Chronik zur Verfügung. Der Kodex fehlt auch in den neueren Katalogen des Escorial, weshalb man lange Zeit annahm, dass auch diese Handschrift der 1671 im Gebäude wütenden Feuersbrunst zum Opfer gefallen sei. Bereits Theodor Mommsen fand heraus, dass das für verschollen gehaltene Manuskript höchstens eine Abschrift der Osterchronik darstellen könnte, und nur von Darmarios dem Hippolytos zugeschrieben worden war.<sup>16</sup> Als wissenschaftliche Sensation veröffentlichte Vilhelm Lundström 1896 seine Entdeckung, nach der die für Antonio Agustín angefertigte Kopie der Osterchronik nicht vernichtet worden sei, sondern in Schweden aufbewahrt werde.<sup>17</sup>

Man kann nur herurrätseln an der Frage, wie der Kodex aus der Escorial-Bibliothek verschwand. Seine spätere Wanderung hingegen konnte Lundström

<sup>13</sup> TORALLAS TOVAR, S., De codicibus Graecis Upsaliensibus olim Escorialensibus. *Erytheia* 15 (1994) 252–256.

<sup>14</sup> *Ant. Augustini Tarraconensium Antistitis bibliothecae M. S. Graecae anacephaleosis*. Tarracon. 1586 (= LÓPEZ DE VADILLO: *Bibliotheca Manuscripta Graeca. Catálogo de los códices manuscritos griegos de Antonio Agustín*. Tarragona 1586); GRAUX (Anm. 2) 346. Anm. 1.

<sup>15</sup> DU CANGE (Anm. 1) X.

<sup>16</sup> MOMMSEN TH. (ed.), *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII. Volumen I.* (MGH AA IX) Berolini 1892. 86. Anm. 5.

<sup>17</sup> LUNDSTRÖM, V., Studien zu spätgriechischen und byzantinischen Chroniken. *Eranos* 1 (1896) 150–168.

mit Hilfe der darin befindlichen Eintragungen rekonstruieren. Der schwedische Adlige und Orientalist Johan Gabriel Sparwenfeldt war 1689 im Auftrag der schwedischen Regierung ins Königreich Spanien gekommen, um dort Handschriften aufzukaufen. Mitsamt den 1690 in Madrid versteigerten Büchern des Gaspar de Haro y Guzmán erwarb er auch die Handschrift der Osterchronik aus dem ehemaligen Besitz von Agustín. Er kehrte 1694 nach Schweden zurück und schenkte die Agustínsche Abschrift seinem Freund Andreas Palmrooth. Dieser zog 1701 nach Pernaú und schenkte seine Bücher 1704 der dortigen Universität. Auch Agustíns Exemplar wurde bis 1710 daselbst aufbewahrt, als die Stadt von den Russen besetzt wurde, und das Archiv mit der Universitätsbibliothek nach Stockholm evakuiert wurde.

Nach der *Subscriptio* der Kodizes soll von den drei Darmarios-Abschriften der Osterchronik der im Besitz der Universitätsbibliothek von Uppsala befindliche griechische Kodex mit der Signatur *Codex Upsaliensis Graecus 2.* der jüngste sein, mit dem Darmarios am 18. Februar 1579 fertig geworden war.<sup>18</sup> Er hatte die Handschrift für die Escorial-Bibliothek angefertigt, den Ort des Abschreibens jedoch – entgegen seiner Gewohnheit – diesmal nicht vermerkt.

Da Darmarios in Madrid fünfzehn Tage später mit dem Abschreiben eines Werkes des Anastasios Sinaités fertig geworden war, wird von Andrés vermutet, dass Darmarios auch diese Handschrift der Osterchronik in Madrid kopiert hatte.<sup>19</sup> Vom Schicksal des Kodex von Uppsala wissen wir noch weniger als von dem der Stockholmer Handschrift. Lundström weist in seiner erwähnten Studie darauf hin,<sup>20</sup> dass auch die Uppsalaer Kodex aus der Escorial-Bibliothek stammt. Sein Verschwinden wird von den Forschern im Allgemeinen zwar mit dem Feuer in Zusammenhang gebracht, dies bleibt allerdings nur eine Annahme. Als sicher gilt nur, dass – ähnlich dem Stockholmer Kodex – auch dieser Band von Gabriel Sparwenfeldt in Spanien gekauft wurde und – über bis heute unbekannte Wege – schließlich in die Bibliothek der Universität zu Uppsala gelangte, wo er unter den griechischen Manuskripten zurzeit mit der Signatur 2 aufbewahrt wird.

In der Escorial-Bibliothek wird eine Zeitlang wohl nicht aufgefallen sein, dass die Sammlung gleich zwei Exemplare des Osterchronik-Manuskriptes besitzt. Der Stockholmer Kodex wurde in den Katalogen – wie erwähnt – als das Werk von Marcellinus oder Hippolytus verzeichnet, während der Kodex

<sup>18</sup> TORALLAS TOVAR (Anm. 13) 196–204.

<sup>19</sup> ANDRÉS (Anm. 3) 11.

<sup>20</sup> LUNDSTRÖM (Anm. 17).

in Uppsala als die Arbeit von Petrus Alexandrinus erscheint. Um 1600 muss man allerdings zur Einsicht gekommen sein, dass die zwei Werke identisch sind: Ab dieser Zeit werden die zwei Kodizes als *ein* Titel geführt. Die Lage wurde dadurch komplizierter, dass die Bücher mittlerweile neue Signaturen bekamen, die aber – wegen der gleichen Elemente – häufig verwechselt wurden. In der späteren Fachliteratur wurden auch die irrtümlichen Eintragungen nicht veröffentlichter Kataloge falsch zitiert.

Die irrtümliche Identifizierung des Verfassers kann auf den Kopisten Andreas Darmarios zurückgeführt werden. Im vatikanischen Kodex geht der Chronik eine Einleitung über die Berechnung der Osternzeit (*Syntagma de Paschalibus*) voraus. Darmarios kopierte diese Einleitung in den Stockholmer Kodex vollständig hinein, im Kodex von Uppsala wurden der letzte Absatz der Einleitung an den Anfang, die übrigen Teile ans Ende des Textes gesetzt. An den Anfang der Münchener Handschrift kopierte er nur den einzigen Absatz am Anfang des Kodex von Uppsala. Da der Verfasser des Zitats neben dem gegebenen Textabschnitt in der vatikanischen Handschrift am Rande angeführt ist, wurde dies von Darmarios vor das Zitat als Titel eingesetzt. Daraus resultierte das Missverständnis, das sogar Matthäus Räder, den Herausgeber der *Edition princeps* irreführen konnte, der das Werk in seiner Ausgabe Petrus Alexandrinus zuschrieb. An den oberen Rand von Folio 31 der Handschrift von Stockholm trug Darmarios ein, dass der Kodex seiner Meinung nach die Chronik des Markellinos oder des Hippolytos enthält – eine Notiz, die bei der Zusammenstellung von Katalogen als Ausgangspunkt gedient haben mag. Des Weiteren wissen wir auch, dass Darmarios gegebenenfalls auch keine Skrupel hatte, die Namen der Verfasser zu verfälschen, nur um ein Werk möglichst oft und zu höchstmöglichem Preis verkaufen zu können.

In diesem Fall scheint sein Eingriff jedoch nicht unbedingt beabsichtigt gewesen zu sein. Die Länge und Lage der von ihm aus dem vatikanischen Kodex kopierten Texte machen uns auch in Bezug auf das Stemma der Kodizes auf mehrere Probleme aufmerksam. Die Untersuchung von Auszügen und sonstigen Textstellen des *Syntagma de Paschalibus* macht wahrscheinlich, dass die in der *Subscriptio* der Kopien vermerkten Daten sich als unter Umständen falsch erweisen.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> JUHÁSZ, E., *Scelus nomine Andreas Darmarius scriptor et veterator nequissimus*. In: HORVÁTH, L. (Hrsg.), *Investigatio Fontium. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen. Beiträge der Tagung Klassisches Altertum – Byzanz – Humanismus der XI. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft*. Budapest 2014. 107–116.



Zsuzsanna Ötvös

## **ÖNB Suppl. Gr. 45 and Σ I 12: A Distinct Branch in the Lexicographical Tradition of Greek-Latin Dictionaries?\***

The 15<sup>th</sup>-century manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45<sup>1</sup> now kept in the manuscript collection of the Austrian National Library (Österreichische Nationalbibliothek) mainly has lexicographical content: an extensive Greek-Latin dictionary can be found on ff. 1<sup>r</sup>–298<sup>r</sup>, it is followed by a short thematic wordlist of tree names on f. 298<sup>r-v</sup>, and then a relatively short Latin-Greek dictionary can be read on ff. 299<sup>r</sup>–320<sup>r</sup>.<sup>2</sup>

The manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 seems to be significant from several viewpoints. The importance of the codex primarily for the research on the history of the Hungarian humanism lies in the fact that the codex was once possessed by the famous Hungarian humanist poet, Janus Pannonius (1434–1472).<sup>3</sup> Another significant aspect of the manuscript from the viewpoint of the research on the Hungarian humanism is its close connection with King Matthias Corvinus' famous Corvinian Library: after Janus Pannonius' death the codex with all probability landed in King Matthias' book collection, where another humanist, Taddeo Ugoletto (1448–1515), the royal librarian also used the Greek-Latin

---

\* The paper has been prepared with the financial help of the research project OTKA NN 104456.

<sup>1</sup> The manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 can be found under the following link on the website of the Austrian National Library: <http://data.onb.ac.at/rec/AL00159293> (downloaded on 10 August 2014). The manuscript has been fully digitized recently; the digital images are available from the above attached link by clicking to the option "Digitalisat" on the right.

<sup>2</sup> For the full content of the manuscript see HUNGER, H. (unter Mitarbeit von CH. HANNICK), *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek IV, Supplementum Graecum*. Wien 1994. 85–86.

<sup>3</sup> For more details see ÖTVÖS, Zs., Some Remarks on a Humanist Vocabulary. In: GASTGEBER, CH. – MITSIOU, E. – POB, I-A. – POPOVIĆ, M. – PREISER-KAPPELLER, J. – SIMON, A. (eds.), *Matthias Corvinus und seine Zeit. Europa am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zwischen Wien und Konstantinopel*. Wien 2011. 104–105.

dictionary in the manuscript to enlarge the vocabulary of his own dictionary.<sup>4</sup> The manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 is also important from a lexicographical point of view. The extensive Greek-Latin dictionary in the codex contains an extremely rich material of marginal notes: in the margins one can find more than a thousand glossary notes written in various languages (Greek, Latin and Italian), having different origins and contents.<sup>5</sup> All these factors have motivated me to dedicate my PhD dissertation to this manuscript. In the present paper I intend to deal with the textual tradition of the lexicographical section found in ÖNB Suppl. Gr. 45.

The Greek-Latin dictionary in the manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 indirectly goes back to the Greek-Latin dictionary found in the codex Harleianus 5792 published in the second volume of the series *Corpus Glossariorum Latinorum*.<sup>6</sup> The manuscript Harleianus 5792 is a parchment codex now kept at the British Library, in London. The full manuscript has been digitized and it is available online at the website of the British Library for the purposes of studying.<sup>7</sup> A description of the manuscript can be found in the preface to the second volume of the series *Corpus Glossariorum Latinorum*.<sup>8</sup> A more up-to-date description with a list of relevant bibliography is available again online at the website of the British Library.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> On this question see ÖTVÖS (n. 3) 106-107 and BOLONYAI, G., Taddeo Ugoletto's Marginal Notes on his Brand-new Crastonus Dictionary. In: GASTGEBER - MITSIOU - POP - POPOVIĆ - PREISER-KAPELLER - SIMON (n. 3) 119-154.

<sup>5</sup> On the glossary notes see ÖTVÖS, Zs., Glossary Notes of Legal Source in the Manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45. *Acta Antiqua Hung.* 51 (2011) 329-344; ÖTVÖS, Zs., A Group of Marginal Notes from Another Textual Tradition. In: JUHÁSZ, E. (ed.), *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West*. Budapest 2013. 71-120; and ÖTVÖS, Zs., Marginal notes and their sources in the manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45. In: HORVÁTH, L. (ed.), *Investigatio Fontium. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen. Beiträge der Tagung Klassisches Altertum - Byzanz - Humanismus der XI. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft. (Antiquitas. Byzantium. Renascentia X)*. Budapest 2014. 231-242.

<sup>6</sup> GOETZ, G. - GUNDERMANN, G. (eds.), *Glossae Latinograecae et Graecolatinae: accedunt minorae utriusque linguae glossaria. Corpus Glossariorum Latinorum, vol. II*. Leipzig 1888. 215-483. The volume is henceforth abbreviated as CGL II.

<sup>7</sup> The manuscript Harley 5792 is available under the following link on the website of the British Library: [http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=harley\\_ms\\_5792\\_fs001r](http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=harley_ms_5792_fs001r) (downloaded on 9 May 2014).

<sup>8</sup> GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XX-XXVI.

<sup>9</sup> The description is available under the following link on the website of the British Library: <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=6563&CollID=8&NStart=5792> (downloaded on 9 May 2014).

The content of the Harley manuscript<sup>10</sup> can be divided to two groups. The first part of the manuscript (ff. 1<sup>v</sup>-272<sup>r</sup>) contains the lexicographical texts: an extensive Greek-Latin glossary (ff. 1<sup>v</sup>-240<sup>v</sup>) attributed to Cyril and therefore known as Pseudo-Cyril in the literature,<sup>11</sup> a Latin-Greek wordlist (ff. 241<sup>r</sup>-259<sup>v</sup>) organized as *idiomata generum*,<sup>12</sup> a list of Latin synonyms with some Greek equivalents (ff. 260<sup>r</sup>-267<sup>r</sup>) attributed to Cicero, then a further list of Latin synonyms (ff. 268<sup>v</sup>-272<sup>r</sup>) follows. The second part of the codex (ff. 273<sup>r</sup>-276<sup>v</sup>) contains medical texts. The manuscript is dated to the 8<sup>th</sup> century: the first part is dated after 730, while the second part is dated to the second half of the 8<sup>th</sup> century.<sup>13</sup>

The Greek-Latin dictionary, which is the indirect ancestor of the Greek-Latin vocabulary list found in the Vienna manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 can be found at the very beginning of the manuscript, on ff. 1<sup>v</sup>-240<sup>v</sup>. On a page, one can find two columns written in uncial script: the first one contains the Greek lemmas, while the second one has their Latin equivalents. Usually 34-38 lines can be found on a page. Unfortunately, we do not know much about the origin and compilation of the extensive dictionary. Dionisotti assumes that it must have had multiple sources difficult to identify due to the efficient technique of editing: the wordlist is alphabetized to six or even more letters, the nouns tend to be indicated in the nominative and verbs in the first person singular present indicative. However, according to Dionisotti, some lemmas seem to reveal that one source of the dictionary was a Latin-Greek wordlist turned inside out mechanically.<sup>14</sup> Moreover, mistakes seem to suggest that the compiler of the dictionary was not a Latin speaker. Dionisotti concludes that in spite of the supposed Eastern sources of the Greek-Latin dictionary, in its final form it seems to have been compiled for Western users, perhaps in Byzantine Italy. Probably it was also copied in Italy into the earliest known manuscript,

<sup>10</sup> The detailed content of the manuscript is again available online at the website of the British Library: [http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley\\_MS\\_5792](http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley_MS_5792) (downloaded on 9 May 2014).

<sup>11</sup> Published in GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) 215-483.

<sup>12</sup> Published in GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) 487-506.

<sup>13</sup> Cf. <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=6563&CollID=8&NStart=5792> (downloaded on 9 May 2014). GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XX date the manuscript to the 7<sup>th</sup> century ("saeculo VII scriptus").

<sup>14</sup> DIONISOTTI, A. C., Greek Grammars and Dictionaries in Carolingian Europe. In: HERREN, M. W. in collaboration with BROWN, SH. A. (ed.), *The Sacred Nectar of the Greeks. The Study of Greek in the West in the Early Middle Ages*. London 1988. 10 and 36, n. 23.

the Harleianus 5792.<sup>15</sup> However, this is all what we know about the diffusion of this Greek-Latin dictionary before the 15<sup>th</sup> century.

In Western Europe the Greek-Latin dictionary as known in the codex Harleianus 5792 only reappeared in the 1430s, when Nicolaus Cusanus (Nicholas of Cues, 1401–1464) brought the manuscript with him to the Council of Basle, which began in 1431.<sup>16</sup> From then onwards, numerous copies of the dictionary were made and the wordlist quickly became widespread throughout Europe.<sup>17</sup>

In the preface to the second volume of the *Corpus Glossariorum Latinorum*, Goetz lists ten codices from the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries that contain the Greek-Latin dictionary indirectly stemming from the codex Harleianus 5792.<sup>18</sup> These ten codices are as follows:

- 1) Cod. Vallicellianus B 31 (15<sup>th</sup> c.)
- 2) Bibliothecae aedilium Flor. eccles. cod. CCXIX (15<sup>th</sup> c.)
- 3) Cod. Laurent. “acquisti 92” (15<sup>th</sup>/16<sup>th</sup> c.)
- 4) Cod. Laurent. 57, 16 (15<sup>th</sup>/16<sup>th</sup> c.)
- 5) Cod. Escorial Σ I 12 (15<sup>th</sup> c.)
- 6) Cod. Parisinus lat. 2320 A (15<sup>th</sup>/16<sup>th</sup> c.)
- 7) Cod. Parisinus gr. 2627 (15<sup>th</sup>/16<sup>th</sup> c.)
- 8) Cod. Parisinus gr. 2628 (15<sup>th</sup> c.)
- 9) Cod. Cantabrigiensis bibliothecae universitatis 979. Kk V. 12 (16<sup>th</sup>/17<sup>th</sup> c.?)
- 10) Cod. Neapolitanus II D 34 (15<sup>th</sup> c.)

According to Goetz, out of the ten manuscripts he listed the codices Vallicellianus B 31 and Parisinus gr. 2627 are the closest to the codex Harleianus 5792 if one compares the texts of the Greek-Latin dictionaries found in these manuscripts, while from this respect the manuscripts Laurent. 57, 16 and Parisinus gr. 2628 are the furthest. The latter two manuscripts contain numerous interpolations and the original order of the lemmas is also often altered.<sup>19</sup>

Apart from the ten 15<sup>th</sup>/16<sup>th</sup>-century codices listed by Goetz, there are several further codices in libraries and manuscript collections worldwide that also contain the Greek-Latin dictionary indirectly stemming from the version found in the codex Harleianus 5792. To start with, the manuscript ÖNB Suppl.

<sup>15</sup> DIONISOTTI (n. 14) 11.

<sup>16</sup> See the inscription “Nicolai de Cusa” on f. 1<sup>r</sup> and cf. e.g. BOTLEY, P., *Learning Greek in Western Europe, 1396–1529. Grammars, Lexica, and Classroom Texts*. Philadelphia, 2010. 63.

<sup>17</sup> About this process a comprehensive overview can be found in BOTLEY (n. 16) 63.

<sup>18</sup> GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XXX-XXXI.

<sup>19</sup> GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XXXI.



Gr. 45, the very subject of this paper is such a codex that contains the Greek-Latin dictionary but it is missing from Goetz's list. In the manuscript collection of the Austrian National Library (Österreichische Nationalbibliothek), a further manuscript, ÖNB Suppl. Gr. 47 also contains the same Greek-Latin dictionary on ff. 3<sup>r</sup>-94<sup>r</sup>.<sup>20</sup>

In the manuscript collection of the Bayerische Staatsbibliothek, Munich one can also find two manuscripts that contain the Greek-Latin dictionary: Mon. gr. 142 and 253 – in the latter one only a part of the complete dictionary can be read.<sup>21</sup> In Naples, in the Biblioteca Nazionale di Napoli, apart from the codex Neapolitanus II D 34 also listed by Goetz, a further manuscript, cod. Neap. II D 33 also contains the Greek-Latin dictionary.<sup>22</sup> In Basle, one can also find a manuscript containing the Greek-Latin dictionary attributed to Pseudo-Cyril: the codex Basil. A III 17.<sup>23</sup> At the Yale University Library, a further manuscript is kept that contains the Greek-Latin dictionary attributed to Cyril of Alexandria: the codex Beinecke 291, on ff. 1<sup>r</sup>-151<sup>v</sup>.<sup>24</sup> In Milan, in the Biblioteca Ambrosiana, one can also find a 15<sup>th</sup>-century manuscript containing the Greek-Latin dictionary: the codex B.46 sup. *olim* T.211 (gr. 90).<sup>25</sup>

It is also possible that some 15<sup>th</sup>-century manuscripts kept at the Topkapi Palace, Istanbul also contain the Greek-Latin dictionary and/or the Latin-Greek *idiomata generum* found in the codex Harleianus 5792.<sup>26</sup> However, no

<sup>20</sup> For a description of the manuscript ÖNB Suppl. Gr. 47 see HUNGER (n. 2) 89-90.

<sup>21</sup> The most recent description of the codex Mon. gr. 142 is in HAJDÚ, K., *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Band 3. Codices graeci Monacenses 110-180*. Wiesbaden 2003. 185-191. For the manuscript Mon. gr. 253, no recent description is available now; for up-to-date information on the progress of the modern cataloguing process see the website of the Bayerische Staatsbibliothek: <http://www.bsb-muenchen.de/Griechische-Handschriften.1684.0.html>. An older description can be found in HARDT, I., *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae. T. 2*. München 1806. 53-55 (under the signature Cod. Gr. 253).

<sup>22</sup> See the description of the manuscript in FORMENTIN, R. M., *Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae. Vol. II*. Roma 1995. 37-38.

<sup>23</sup> For the description see OMONT, H., *Catalogue des manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse. Zentralblatt für Bibliothekswesen* 3 (1886) 406.

<sup>24</sup> A description of the manuscript Beinecke 291 is available at the website of the Yale University Library, written by Barbara A. Shailor under the following link: <http://brbl-net.library.yale.edu/pre1600ms/docs/pre1600.ms291.htm> (downloaded on 15 May 2014).

<sup>25</sup> Cf. BOTLEY (n. 16) 63 and 192. n. 130.

<sup>26</sup> In his earlier writing, Mordtmann lists two Greek-Latin glossaries among the codices kept in the Topkapi Palace: MORDTMANN, A. D., 36. *Handschriften in Konstantinopel. Philologus* 5

information is provided about the dictionaries found in these manuscripts (e.g. *incipit*, *explicit*) that would help us to decide whether they are connected to the Greek-Latin dictionary and/or to the Latin-Greek *idiomata* in the Harley codex through their textual tradition.

Ideally, the thorough examination and collation of all extant manuscripts known from the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries that contain the Greek-Latin dictionary of ÖNB Suppl. Gr. 45 would help us to identify the exact place of ÖNB Suppl. Gr. 45 in the textual tradition of the Greek-Latin wordlist and to find the closest relatives of the Vienna manuscript regarding the textual history of the bilingual vocabulary list. However, the high number of more recent manuscripts containing the same lexicon raises difficulties: Goetz already lists ten related manuscripts to which seven further codices have been added above; these *codices recentiores* are scattered mainly in the libraries and manuscript collections of Europe. Moreover, with all probability the list could be extended with further manuscripts since the Greek-Latin dictionary was very widespread due to practical reasons.

I had the possibility to collate four contemporary manuscripts with ÖNB Suppl. Gr. 45: ÖNB Suppl. Gr. 47 (Vienna, Österreichische Nationalbibliothek), Mon. gr. 142 and 253 (Munich, Bayerische Staatsbibliothek) and Σ I 12 (Madrid, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial). I managed to study the original manuscripts in Vienna and in Munich, while I used the digitized version of the Greek-Latin dictionary in the Madrid manuscript. Naturally, the examination and collation of these four manuscripts do not provide us with an absolute answer to the question how to place the codex ÖNB Suppl. Gr. 45 among the other contemporary *codices recentiores*, but trends could be observed effectively that can also help later research work in this issue.

During the process of the collation, it has been revealed that ÖNB Suppl. Gr. 47 is not closely related to the other Vienna manuscript regarding the texts of the Greek-Latin dictionaries they contain. On the one hand, ÖNB Suppl. Gr. 47 partly retains the extensive lacuna in the alpha section of the codex

---

(1850) 759. In a later paper he mentions a Greek-Latin lexicon and a Latin-Greek vocabulary: MORDTMANN, A. D., 33. Verzeichniss der handschriften in der bibliothek Sr. maj. des sultans. *Philologus* 9 (1854) 583. Gaselee mentions two manuscripts that might be of interest regarding the textual tradition of the Greek-Latin dictionary and the Latin-Greek *idiomata generum* in the Harley manuscript: GASELEE, S., *The Greek Manuscripts in the Old Seraglio at Constantinople*. Cambridge 1916. 10.

Harleianus 5792<sup>27</sup> and a further lacuna is also found in the alpha section of ÖNB Suppl. Gr. 47 which is not present in ÖNB Suppl. Gr. 45. On the other hand, remarkable differences can also be found between the Latin equivalents in the two versions of the same bilingual lexicon. The manuscripts Mon. gr. 142 and 253, which are clearly interrelated regarding both their provenience and the text of the Greek-Latin dictionaries they contain, are not related closely to ÖNB Suppl. Gr. 45, either; they belong to different branches of the textual tradition of the Greek-Latin lexicon. The two Munich codices also retain the extensive lacuna in the alpha section, and on the whole their texts seem to be closer to that of the 8<sup>th</sup>-century codex Harleianus than the one found in ÖNB Suppl. Gr. 45. This might be attributed to the fact that Mon. gr. 142 – and presumably also Mon. gr. 253 – was copied around 1435, at the Council of Basle. However, the collation with the Madrid manuscript Σ I 12 has proved to be more productive: the manuscript seems to be closely related to ÖNB Suppl. Gr. 45 on several grounds. Thus, it is definitely worth discussing in more details: in what follows, the collation of the Madrid and Vienna manuscripts is to be presented after a short description of the codex Σ I 12.

The manuscript Σ I 12 is now kept in the Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial in Madrid.<sup>28</sup> The paper codex is basically a collection of manuscript fragments with diverse dating, written by different hands and having their own provenience.

The content of the manuscript is heterogeneous. Among others, the manuscript contains parts of Aristotle's *Rhetoric* with marginal notes (ff. 1-44), a collection of alphabetically organized proverbs (ff. 47-50<sup>v</sup>), paraphrase of Aristotle's *Physics*, Book I (ff. 54-56), Dionysius Halicarnasseus' *De Thucydide epistula ad Ammaeum* (ff. 57-59), *Philopatris* attributed to Lucian (ff. 62-66<sup>v</sup>), Galen's *De totius morbi temporibus* (ff. 68-70a<sup>v</sup>), four Greek charters connected to the town Monembasia (ff. 71-73), Plutarch's *De animae procreatione in Timaeo*. In the rest of the manuscript, lexicographical content can be found: an extensive Greek-Latin vocabulary list (ff. 91-293), a Latin-Greek lexicon (ff. 293<sup>v</sup>-309<sup>v</sup>) and a short list of Greek and Latin plant names (ff. 309<sup>v</sup>-310).<sup>29</sup>

<sup>27</sup> In the codex Harleianus 5792 there is an extensive lacuna due to the loss of a bifolium, see GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XXXI.

<sup>28</sup> The website of the Madrid library can be found here: <http://rbme.patrimonionacional.es/>.

<sup>29</sup> The detailed content of the manuscript can be found in REVILLA, P. A., *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de el Escorial*. I. Madrid 1936. 253-256; MILLER, E., *Catalogue des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque de l'Escurial*. Amsterdam 1966. 58-67, and in MORAUX, P.

The different parts of the manuscript were written by various different hands. Some of them have been identified; for instance ff. 54–56 were written by Bessarion, ff. 68–70a<sup>v</sup> by Nikolaos Melanchroinos and ff. 75–87 by Georgios Tribizias.<sup>30</sup> The scribe of the lexicographical unit on ff. 91–310 is so far unknown; it was probably a Western hand. The same hand copied the collection of proverbs on ff. 47–51, which indicates that the two sections belong together.<sup>31</sup> Don Diego Hurtado de Mendoza was the possessor of at least the unit containing Aristotle's writing; his exlibris can be found on f. 1<sup>r</sup> in the margin at the bottom of the page.<sup>32</sup> In the literature no specific information can be found regarding the provenience of the lexicographical section on ff. 91–310 and on ff. 47–51. The manuscript has the typical Escorial binding.<sup>33</sup>

The dating of the various sections bound together in the codex is also problematic. Revilla dates the lexicographical section (ff. 47–51 and 91–310) to the 16<sup>th</sup> century,<sup>34</sup> while Miller dates the collection of proverbs and the vocabulary lists to the 17<sup>th</sup> century.<sup>35</sup> Neither of them provides ground for the dating given. Compared to Revilla and Miller's standpoint, Harlfinger dates the lexicographical section much earlier, at the end of the 14<sup>th</sup> century, around 1400 on the basis of the watermark (deer) characteristic of this section.<sup>36</sup> Thiermann, however, argues that this dating must be too early given that the dictionary of Pseudo-Cyril (ms. Harl. 5792) reappeared only around 1430.<sup>37</sup>

The lexicographical section starting on f. 91<sup>r</sup> has its own title added in the upper margin: *Lexicon graecolatinum*.<sup>38</sup> On each page, two columns can be

---

et al., *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles*. I. Alexandrien – London. Berlin – New York 1976. 151–152 (the description is written by D. HARLFINGER).

<sup>30</sup> Cf. MORAUX et al. (n. 29) 152. REVILLA (n. 29) 253 identifies the scribe of ff. 57–59 with Michael Apostolius, but HARLFINGER in MORAUX et al. (n. 29) 152 rejects this idea.

<sup>31</sup> Cf. REVILLA (n. 29) 253 and MORAUX et al. (n. 29) 152.

<sup>32</sup> Cf. REVILLA (n. 29) 253 and MORAUX et al. (n. 29) 152.

<sup>33</sup> Cf. MORAUX et al. (n. 29) 151.

<sup>34</sup> REVILLA (n. 29) 253.

<sup>35</sup> MILLER (n. 29) 58 and 67.

<sup>36</sup> Cf. MORAUX et al. (n. 29) 150.

<sup>37</sup> THIERMANN, P., I dizionari greco-latini fra medioevo e umanesimo. In: HAMESSE, J. (ed.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*. Louvain-la-Neuve 1996. 659. n. 12. Thiermann also announces here his plan to write about this question of dating in more details in a future study. This plan, however, was never realized due to his early death.

<sup>38</sup> Before the title, the letters *Di* can be read, which were crossed out with a single line: with all probability, the scribe first started to write *Diccionarium*, then he suddenly changed his mind and wrote *Lexicon* instead.

found: one column containing the Greek lemmas and another one where their Latin equivalents are visible. On a page, usually 40-43 lines are added; the lines are not ruled in advance. In the generous margins and in the intercolumnium a great number of glossary notes can be found which are sometimes separated physically from the main text with single lines. Whenever a new alphabetic section starts, the starting letter of the first word is written emphatically in the margin: in a larger size and separated from the rest of the starting word (see e.g. on f. 91<sup>r</sup>, 120<sup>v</sup>, 125<sup>r</sup>).<sup>39</sup>

The Greek-Latin lexicon was with most probability copied column by column similarly as in ÖNB Suppl. Gr. 45: first the Greek column was transcribed, and then the other column containing the Latin equivalents was added. This method of transcription can easily be detected through occasional scribal errors. On f. 114<sup>r</sup>, although no scribal error appears, the Latin column slightly diverges from the Greek one, which results in the fact that the Latin lemmas are not placed exactly next to their Greek equivalents, but slightly below them. This divergence was also perceived by the scribe, who marks the related Greek and Latin lemmas in lines 29-32 with symbols consisting of dots or strokes of diverse number. The same phenomenon can be observed on f. 180<sup>v</sup>, lines 20-21. On f. 216<sup>r</sup>, in line 20, the Latin equivalent of the Greek lemma was accidentally omitted by the scribe. It was later inserted in the Latin column, between lines 19 and 21 by a subsequent hand who again marked the related lemmas in the two columns in lines 19-20 using symbols created from a varying number of dots.

The scribe seems to have encountered difficulties in deciphering and copying his source text, mainly the Latin part: at some places, parts of the Latin lemmas are missing; the missing part is always indicated with underlining or dots. In these cases, a subsequent hand supplements the lemmas with the missing parts. For instance, on f. 107<sup>r</sup>, in line 28, the first two letters of the first Latin equivalent of the Greek lemma ἀπόδεσμος are missing; their place is indicated with two dots (*..ligamen*); on the dots the first two letters (*al-*) are added by another hand. Sometimes whole Latin equivalents are left out by the scribe and their place is again indicated with dots or underlining (e.g. on f. 107<sup>r</sup>, lines 24 and 30).

To explore how the Greek-Latin vocabulary lists in ÖNB Suppl. Gr. 45 and in Σ I 12 are related to each other the Greek and Latin lemmas in the alpha section

<sup>39</sup> Since I had the possibility to study the Greek-Latin dictionary in the Madrid manuscript using black-and-white images provided by the Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, I cannot determine whether a different ink (e.g. red) was used for the emphatic initial letters.

were collated for two reasons. Firstly, the number of the lemmas starting with alpha (more than 2300) is high enough to provide us with reasonable material to draw conclusions. Secondly, in the codex Harleianus there is an extensive lacuna between the lemmas Αλιξ *hocallex' singularitertantum declinabitur* (CGL II 225. 7) and Ανδραχνηειδοσλαχανου *porcacla* (CGL II 225. 8) due to the loss of a bifolium,<sup>40</sup> and it is important for the textual tradition to observe how Σ I 12 treats this lacuna as compared to Suppl. Gr. 45, where the lacuna is filled with 121 word pairs (12<sup>r</sup> 11-14<sup>v</sup> 1). For the purposes of the collation, I did not consider minor orthographical differences since it cannot be decided whether they are the result of the strict adaption of the exemplar's orthography or they might reflect – even only partly – the scribe's orthography.

The extensive lacuna found in the alpha section of the codex Harleianus is filled throughout in the manuscript Σ I 12 (from f. 97<sup>v</sup>, line 39 to f. 99<sup>r</sup>, line 33) similarly as in ÖNB Suppl. Gr. 45. In the place of the original lacuna of the codex Harleianus the supplemental lemmas in the manuscripts Σ I 12 and ÖNB Suppl. Gr. 45 remarkably agree in the overwhelming majority of the cases.<sup>41</sup> It is even more striking that wherever ÖNB Suppl. Gr. 45 lacks the Latin equivalents of the Greek lemma in this section, the same Latin lemmas are also missing from Σ I 12.<sup>42</sup> In a few instances, however, minor differences might occur: for example, Σ I 12 diverges from ÖNB Suppl. Gr. 45 regarding the number of Latin equivalents, i.e. it contains either less<sup>43</sup> or more<sup>44</sup> Latin equivalents than the Vienna manuscript.

In the course of the collation of the Greek-Latin lexicon in ÖNB Suppl. Gr. 45 and Σ I 12 two major tendencies seem to emerge. Firstly, the dictionary in Σ I 12 tends to agree with the Harleianus codex, i.e. with its edited version regarding the number of Latin equivalents. When ÖNB Suppl. Gr. 45 has more or less Latin equivalents than the edited version of the codex Hareianus, Σ I 12 will usually be in agreement with the latter one.<sup>45</sup> However, in a few cases,

<sup>40</sup> Cf. GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) XXXI. When citing from the edited version of the codex Harleianus 5792, I follow the orthography of the volume CGL II.

<sup>41</sup> See Table 1 in the Appendix for examples.

<sup>42</sup> E.g. ÖNB Suppl. Gr. 45 13<sup>r</sup> 25 and Σ I 12 98<sup>r</sup>: ἀμφίστομος και ἀμφήκης τὸ αὐτό [Latin vacat]; ÖNB Suppl. Gr. 45 13<sup>r</sup> 25 and Σ I 12 99<sup>r</sup>: ἀνακωχεύει ἐπὶ νηῶν, τὸ ἐν πελάγει ἡρεμεῖν [Latin vacat].

<sup>43</sup> E.g. ÖNB Suppl. Gr. 45 13<sup>r</sup> 26 ἀμφισβητῶ discepto, dubito - Σ I 12 ἀμφισβητῶ discepto; ÖNB Suppl. Gr. 45 12<sup>v</sup> 12 ἀμαρτάνω pecco non potior - Σ I 12 ἀμαρτάνω pecco, -cas.

<sup>44</sup> E.g. ÖNB Suppl. Gr. 45 12<sup>v</sup> 22 ἀμελειστί sine mora - Σ I 12 98<sup>r</sup> ἀμελειστί absque tarditate, sine mora.

<sup>45</sup> See Table 2 in the Appendix for examples.

the opposite of this tendency can also be observed, i.e. the number of Latin equivalents in the manuscript Σ I 12 rather agrees with ÖNB Suppl. Gr. 45 than with the codex Harleianus.<sup>46</sup> Furthermore, there are also instances where the Latin equivalents of Σ I 12 do not show agreement either with ÖNB Suppl. Gr. 45 or with the edited version of the codex Harleianus. The Madrid manuscript diverges from the other two codices sometimes regarding the number of Latin equivalents, sometimes regarding its form, or even completely different Latin words can appear as Latin equivalents.<sup>47</sup>

Another major tendency can be detected in the vocabulary of the Greek-Latin dictionary, i.e. in the presence or complete lack of whole lemma pairs: in this respect, Σ I 12 tends to agree with ÖNB Suppl. Gr. 45 as opposed to the edited version of the codex Harleianus. The additional lemma pairs in ÖNB Suppl. Gr. 45 that are missing from the codex Harleianus tend to be present in Σ I 12, too. When lemma pairs that are missing from ÖNB Suppl. Gr. 45 can be found in the codex Harleianus, i.e. the opposite of the previous scenario occurs, the manuscript Σ I 12 again follows ÖNB Suppl. Gr. 45 through the lack of the same lemma pairs.<sup>48</sup>

The two manuscripts also show agreement regarding the way the lemmas are presented in the Greek-Latin dictionary. While the edited version of the codex Harleianus tends to provide only the basic forms of the lemmas (nominative singular for nouns, adjectives, pronouns etc. and the present imperfect form in the indicative, first person singular for verbs) without any additional information about the conjugation or declination, one can find such information both in ÖNB Suppl. Gr. 45 and in Σ I 12. Next to the Greek lemmas such grammatical information appears consistently in the Greek-Latin lexicon of both codices: usually the genitive singular ending is added to nouns, adjectives, pronouns etc., while for the verbs the ending of the second person singular form, present imperfect in the indicative is provided. It is striking that the consistent addition of such grammatical information in the Greek column ends abruptly exactly at the same point in both manuscripts: with the Greek lemma ἀντιπαραγραφή, -φής (ÖNB Suppl. Gr. 45 20<sup>r</sup> 15; Σ I 12 103<sup>r</sup> 10). From then onwards, additional grammatical information is provided at random in the Greek columns throughout the dictionary of both manuscripts.

---

<sup>46</sup> See Table 3 in the Appendix for examples.

<sup>47</sup> See Table 4 in the Appendix for examples.

<sup>48</sup> See Table 5 in the Appendix for examples illustrating both cases.

No such consistency can be discovered in the Latin columns: the addition of extra grammatical information seems to be more random in both manuscripts. For nouns, adjectives, pronouns the genitive singular form can be added. For verbs, the Latin columns in ÖNB Suppl. Gr. 45 can add the second person singular form, present imperfect in the indicative, while Σ I 12 sometimes provides all forms familiar from modern Latin dictionaries (second person singular present imperfect in the indicative; first person singular present perfect in the indicative and perfect participle neuter singular).

It is even more interesting to observe that the two manuscripts seem to share common textual errors or divergences from the edited version of the codex Harleianus that must have emerged at a certain point and in a certain branch of the transmission and from then onwards they could have been handed down as a part of the textual tradition. For instance, in ÖNB Suppl. Gr. 45, f. 9<sup>r</sup>, line 25 two lemma pairs (ἀκμή σιδήρου, ἀκμή ἡλικίας *acies: ut ferri, flos: ut aetatis*) can be found in a single line. In Σ I 12, f. 96<sup>r</sup>, line 18 again the two lemma pairs are inserted in the place of a single entry (ἀκμή σιδήρου, ἀκμή ἡλικίας *acies, -ciei, aetatis flos*), while in the edited version of the codex Harleianus only the first lemma pair appears (CGL II 222. 53). Another illustrative example: the lemma pair ἀποφρίσσω *abhorreo* (CGL II 242. 32) was originally omitted from the lexicon in both manuscripts, but later, by a subsequent hand it was added in the margin of ÖNB Suppl. Gr. 45 (on f. 33<sup>r</sup> 26: ἀποφρίττω *abhorreo*) and in the intercolumnium of Σ I 12 (on f. 111<sup>v</sup> 28: ἀποφρίττω *abhorreo*).

To sum up, the Greek-Latin lexicon in the manuscript Σ I 12 seems to be closely related to the similar dictionary in ÖNB Suppl. Gr. 45. Their connection is not only confirmed by the way both of them fill the extensive lacuna of the codex Harleianus in the alpha section with highly similar entries, but it is also supported by the striking agreement in the set of lemma pairs in contrast to the set of entries in the edited version of the codex Harleianus. Furthermore, it is also remarkable how similar additional grammatical information is inserted in both versions of the Greek-Latin dictionary, especially in the Greek columns. The same textual variants occurring in the two manuscripts that diverge from the text of the edited version of the codex Harleianus also suggest that the Greek-Latin lexica in the Vienna and Madrid codices belong to the same branch of the transmission. However, despite the numerous remarkable agreements described above, the two versions of the Greek-Latin dictionary were definitely not copied from the same exemplar, i.e. they cannot have the



same direct source since differences also occur. The most striking divergence is apparent in the number of Latin equivalents: in this respect Σ I 12 tends to follow the edited version of the codex Harleianus instead of the dictionary in ÖNB Suppl. Gr. 45.

In the margins, the Greek-Latin dictionary in the Madrid manuscript contains hundreds of glossary notes apparently from two different hands.<sup>49</sup> One of the glossators who seems to be called Benedictus according to one of the glosses<sup>50</sup> usually enters marginalia from scholia written to the Aristophanic plays *Plutus* and *Nubes*, from the Byzantine legal text *Synopsis Major Basilicorum* and sometimes from other Greek authors (mainly from prose writers) and from Latin authors (Cicero, Isidore), while the other hand usually adds passages from Latin authors (Aulus Gellius, Cicero, Livy, Seneca, Suetonius, Virgil).<sup>51</sup> In the Greek-Latin dictionary of the manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45, one can also find a major group of glossary notes with similar quotations from Greek literary sources. The highest number of glossary notes within this group is quoted from scholia written to the plays of Aristophanes: one can find more than 400 quotations from Aristophanic scholia written in the margins of the dictionary. More than a half of these marginal notes (more than 250 items) are quoted from the scholia written to the Aristophanic play *Nubes*, while the second biggest group contains approximately 160 marginal notes quoted from the play *Plutus*. The second biggest group of 65 glossary notes differs greatly from the first one regarding its genre: these marginal notes quote legal texts from the abridged version of the *Basilika*, the *Synopsis Major Basilicorum*. Besides, quotations from other Greek authors (mainly prose writers) also appear in the margins. The glossary notes inserted by the first hand in the margins of Σ I 12 tend to show striking agreement with this major group of glossary notes entered in the margins of the Vienna manuscript ÖNB Suppl. Gr. 45 even at first sight. I have collated these two groups of glossary notes in the two manuscripts, and the results of the collation have confirmed my first impression: the two sets of marginal notes in the two codices show remarkable agreement even at the level of textual errors and variants contrasted to the textual variants found in the modern editions.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Out of the three codex descriptions, only Revilla mentions that the Greek-Latin dictionary contains glosses from several different Greek authors; see REVILLA (n. 29) 255–256.

<sup>50</sup> Cf. Σ I 12, f. 141<sup>v</sup>: “alibi ita ego benedictus legi...”

<sup>51</sup> Cf. THIERMANN (n. 37) 659–660.

<sup>52</sup> For more details on the collation of the two sets of marginal notes see ÖTVÖS (n. 5) 2014 231–242.

Apart from the extensive Greek-Latin lexicon, the manuscript Σ I 12 also contains a shorter Latin-Greek dictionary (ff. 293<sup>v</sup>-309<sup>v</sup>) and a short thematic list of Greek and Latin plant names (ff. 309<sup>v</sup>-310) similarly as ÖNB Suppl. Gr. 45 does (on ff. 290<sup>r</sup>-320<sup>r</sup> and on f. 298<sup>r-v</sup> respectively). The Latin-Greek dictionary can also be found in the *Corpus Glossariorum Latinorum* under the title *Idiomata codicis Harleiani*<sup>53</sup> and is present in several *codices recentiores* containing the Greek-Latin dictionary. The Latin-Greek lexica in the Vienna and Madrid manuscripts seem to be identical: both contain a series of alphabetical wordlists in three groups following grammatical considerations (so-called *idiomata generum*): 1) masculine Latin words and their Latin equivalents; 2) feminine Latin words and their Latin equivalents and 3) neuter Latin words and their Latin equivalents.<sup>54</sup> Their vocabulary also seem to agree on the basis of the first two and last two lemma pairs cited from all three grammatical groups in Revilla's description of Σ I 12.<sup>55</sup>

The short thematic list containing names of plants, especially those of trees also seem to be identical in the Vienna and Madrid manuscripts based on the collation of the first two and last two lemma pairs which are in complete agreement.<sup>56</sup> This thematic word list in this form cannot be found in any of the collections of tree names in the various *hermeneumata* mainly published in the third volume of the *Corpus Glossariorum Latinorum*<sup>57</sup> and I did not

<sup>53</sup> See GOETZ - GUNDERMANN (n. 6) 487-506.

<sup>54</sup> I could not consult the relevant folios of the manuscript Σ I 12 either in the original or in the form of digital images. MILLER (n. 29) 67, MORAUX et al. (n. 29) 152 and REVILLA (n. 29) 256 give a description of this section. Miller mentions it very briefly, only giving the first two entries of the dictionary. Both Moraux et al. and Revilla mention the three grammatical groups, but Revilla provides a more detailed description by citing the first and last two lemma pairs from all three grammatical groups.

<sup>55</sup> See REVILLA (n. 29) 256.

<sup>56</sup> Again, I did not have the possibility to consult the folios containing the thematic wordlist either in the original codex Σ I 12 or in the form of digital images. While this section is not mentioned by MILLER (n. 29); MORAUX et al. (n. 29) 152 and REVILLA (n. 29) 256 give a short description of the wordlist. Again, it is Revilla's description that cites the first and last two entries of the wordlist.

<sup>57</sup> GOETZ, G. (ed.), *Hermeneumata Pseudodositheana: accedunt hermeneumata medicobotanica vetustiora. Corpus Glossariorum Latinorum*. III. Leipzig 1892. Such thematic sections can be found in the following *hermeneumata* published in CGL III: in the *Hermeneumata Leidensia* (CGL III 25. 59 - 26. 37); in the *Hermeneumata Monacensia* (CGL III 191. 28 - 192. 22); in the *Hermeneumata Einsidlensia* (CGL III 263. 32 - 264. 64); in the *Hermeneumata Montepessulana* (CGL III 300. 30 - 301. 25); in the *Hermeneumata Stephani* (CGL III 358. 10 - 359. 11); in the *Fragmentum Bruxellense* (CGL III 396. 76 - 397. 25) and in the *Hermeneumata Vaticana* (two separate sections: *περί δένδρων de arboribus* CGL III 427. 39 - 428. 30 and *περί ὑλῶων de silvestribus* CGL III 428. 31 - 429. 13). Originally, the *Hermeneumata Amploniana* also

manage to detect it in any of the more recent, 15<sup>th</sup>-century or 16<sup>th</sup>-century codices containing the extensive Greek-Latin dictionary. Thus, the fact that both ÖNB Suppl. Gr. 45 and Σ I 12 contain it is even more remarkable, although the placement of the thematic word list is different in the two codices: it precedes the Latin-Greek lexicon in the Vienna manuscript, while their order is the opposite in the Madrid manuscript.

All in all, the thorough collation of the codex ÖNB Suppl. Gr. 45 with the Madrid manuscript Σ I 12 seems to suggest the presence of a distinct branch within the lexicographical tradition of the Greek-Latin dictionary attributed to Pseudo-Cyril. Based on the results of the collation, one can risk the assumption that at a certain point of the textual tradition the extensive Greek-Latin dictionary, the Latin-Greek dictionary and the short thematic list of tree names were handed down as a whole, organic lexicographical unit, where the Greek-Latin dictionary was extended and enlarged with a rich material of glossary notes quoting mainly Aristophanic scholia, the *Synopsis Major Basilicorum* and some Greek prose writers. The high number of these glossary notes clearly suggests that their addition was the result of a conscious and deliberate process aiming at the systematic broadening of the original lexicographical material found in the Greek-Latin dictionary. Still, the analysis of further contemporary manuscripts would be necessary to map this assumed branch of the tradition adequately.

## Appendix

Table 1: Filling the extensive lacuna found in CGL II

ÖNB Suppl. Gr. 45	Σ I 12	CGL II
12 <sup>r</sup> 11 ἀλίζω, τὸ συναθροίζω conglomerato	97 <sup>v</sup> ἀλίζω, τὸ συναθροίζω conglomerato, -ras	[vacat]
12 <sup>v</sup> 15 ἀμαυρός obscurus, opacus	98 <sup>r</sup> ἀμαυρός obscurus, opacus	[vacat]
12 <sup>v</sup> 19 ἀμβλύνω hebetato, -as	98 <sup>r</sup> ἀμβλύνω hebetato, -tas, -tui	[vacat]
12 <sup>v</sup> 23 ἀμέλεια negligentia, incuria	98 <sup>r</sup> ἀμέλεια negligentia, incuria	[vacat]
13 <sup>r</sup> 8 ἀμογητί absque labore	98 <sup>v</sup> ἀμογητί absque labore	[vacat]

contained a section of tree names (it is indicated with the number XXXV in the contents list in CGL III 82. 42) which has not been preserved.

Table 2: Latin equivalents of Σ I 12 in agreement with CGL II

ÖNB Suppl. Gr. 45	Σ I 12	CGL II
1 <sup>v</sup> 3 αγαθοσύνη, -σύνης bonitas	91 <sup>r</sup> αγαθοσύνη, -σύνης bonitas -tatis, benignitas -tatis	Αγαθοσύνη bonitas benignitas (215. 31)
1 <sup>v</sup> 13 ἄγαμος γυνή Innupta, Innuba	91 <sup>r</sup> ἄγαμος γυνή hec innupta -pte	Αγαμος γυνή innupta (215. 40)
3 <sup>r</sup> 7 ἄγονος, -όνου sterilis, infecundus	92 <sup>r</sup> ἄγονος, -γόνου sterilis infertilis infecundus	Αγονοσ sterilis infertilis infecundus (216. 58)
4 <sup>v</sup> 7 ἀδελφικός, -κοῦ fraternus, fraternalis	93 <sup>r</sup> ἀδελφικός, -κοῦ fraternus -ni	Αδελφικοσ fraternus (218. 22)
5 <sup>v</sup> 12 ἄζυγος, -ζύγου impar, sine iugo	93 <sup>r</sup> ἄζυγος, -ζύγου impar sine iugo dispar	Αζυγοσ impar sine iugo dispar (219. 20)
6 <sup>v</sup> 6 αἴγαρος, -γάργρου caper silvestris	94 <sup>r</sup> αἴγαρος, -γάργρου caper capri	Αιγαροσ caper (220. 3)
12 <sup>r</sup> 10 ἄλιξ, -κος alec, alecis	97 <sup>r</sup> ἄλιξ, -κος hoc allex -llecis singulariter tantum declinabitur	Αλιξ hocallex' singulariter tantum declinabitur (225. 7)
16 <sup>r</sup> 24 ἀνηθήλη, -λήσ ulva	100 <sup>r</sup> ἀνηθήλη, -λήσ cannas arcina ulva	Ανηθηλη cannasarcina ulva (227. 22)
21 <sup>v</sup> 11 ἄνωθεν desuper	104 <sup>r</sup> ἄνωθεν desuper superius	Ανωθεν desuper superius (231. 28)
22 <sup>v</sup> 21 ἀπαιτῶ βιαίως efflagito	104 <sup>r</sup> ἀπαιτῶ βιαίως flagito efflagito profligo	Απαιτω βιαιωσ flagito efflagito profligo (232. 41)

Table 3: Latin equivalents of Σ I 12 in agreement with ÖNB Suppl. Gr. 45

ÖNB Suppl. Gr. 45	Σ I 12	CGL II
16 <sup>v</sup> 15 ἀνηρέθη ἐπὶ πράγματος sublata est, interempta est	100 <sup>r</sup> ἀνηρέθη ἐπὶ πράγματος sublata est, interempta est	Ανηρεθη επι πραγματοσ sublata est (227. 13)
17 <sup>r</sup> 10 ἀνθρακιά, -κιᾶς pruna	101 <sup>r</sup> ἀνθρακιά, -κιᾶς pruna	Ανθρακια ramalis pruna (227. 33)
25 <sup>r</sup> 9 ἀπευχή deprecatio, abominatio	106 <sup>r</sup> ἀπευχή deprecatio abominatio	Απευχη habominatio (234. 54)

**Table 4: Latin equivalents of Σ I 12 lacking agreement with both ÖNB Suppl. Gr. 45 and CGL II**

ÖNB Suppl. Gr. 45	Σ I 12	CGL II
1 <sup>v</sup> 21 ἀγαπητός, -τοῦ amatus, dilectus, carus	91 <sup>v</sup> ἀγαπητός, -τοῦ amatus, dilectus, carissimus	Αγαπητοσ amantissimus dilectissimus carissimus dilectus amans (215. 48)
2 <sup>v</sup> 20 ἄγνοια, -γνοίας ignorantia, inscitia	92 <sup>r</sup> ἄγνοια, -γνοίας ignoratio ignorantia inscientia -tiae	Αγνοια ignorantia inscientia (216. 46)
3 <sup>v</sup> 8 ἀγροδίατος, -αίτου agricola	92 <sup>v</sup> ἀγροδίατος, -αίτου agricola -ae, ruricola -ae	Αγροδιατοσ agricula (217. 26)
7 <sup>v</sup> 11 αἰσχρότατος, -τάτου turpissim(us)	95 <sup>r</sup> αἰσχρότατος, -τάτου turpissimus fedissimus	Αισχροτατοσ foedissimus (221. 12)
10 <sup>r</sup> 20 ἄκρατος, -ράτου intemperatus	96 <sup>v</sup> ἄκρατος, -κράτου intemperatus, intempestus	Ακρατοσ intemperata intempesta noxintempesta (223. 36)
11 <sup>v</sup> 26 ἀληθῶς vere, re vera	97 <sup>v</sup> ἀληθῶς re vera, vere, certe	Αληθωσ uero certe (224. 63)
18 <sup>r</sup> 3 ἄνοια, -νοίας amentia	101 <sup>v</sup> ἄνοια, -νοίας dementia -tiae, stulticia, socordia	Ανοια dementia stultitia socordia uecordia insipientia (228. 15)
21 <sup>v</sup> 19 ἀνωφέλεια incommoditas	104 <sup>r</sup> ἀνωφέλεια incommoditas inutilitas	Ανωφελεια inmoditas (231. 28)
24 <sup>r</sup> 15 ἀπειλῶ minor -aris	105 <sup>v</sup> minor -aris, minitor	Απειλω minor minitor intermino mino minito (234. 5)
30 <sup>r</sup> 8 ἀπονοῶ desipio	109 <sup>v</sup> ἀπονοῶ dementio -tis, desipio -pis	Απονωω amento (239. 26)

Table 5: Agreement of Σ I 12 and ÖNB Suppl. Gr. 45 regarding vocabulary

**Lemmas that can be found in both mss., but are missing from CGL II:**

ÖNB Suppl. Gr. 45	Σ I 12	CGL II
1 <sup>v</sup> 16 ἄγαμαι admiror	91 <sup>v</sup> ἄγαμαι admiror -aris	[vacat]
2 <sup>v</sup> 9 ἀγλαός clarus, illustris	92 <sup>r</sup> ἀγλαός clarus, illustris	[vacat]
6 <sup>r</sup> 20 ἀθροίσμιος ceber	94 <sup>r</sup> ἀθροίσμιος ceber	[vacat]
6 <sup>r</sup> 23 ἀθρῶ, τὸ βλέπω cerno, vid(e)o, aspicio	94 <sup>r</sup> ἀθρῶ, τὸ βλέπω cerno -nis, video	[vacat]
9 <sup>r</sup> 12 ἀκιδνόν, τὸ ἀσθενές debile, infirmum	96 <sup>r</sup> ἀκιδνόν, τὸ ἀσθενές debile infirmum	[vacat]
9 <sup>r</sup> 20 ἀκλόνητος, -νήτου inconcussus	96 <sup>r</sup> ἀκλόνητος inconcussus	[vacat]
9 <sup>v</sup> 10 ἀκολασταίνω lascivio, luxurio(r)	96 <sup>r</sup> ἀκολασταίνω lascivio -vis	[vacat]
10 <sup>r</sup> 2 ὑπερακοντίζω, ἀιτιατικῇ τὸ ὑπερβάλλω [Lat. vacat]	96 <sup>r</sup> ὑπερακοντίζω, ἀιτιατικῇ τὸ ὑπερβάλλω [Lat. vacat]	[vacat]
10 <sup>r</sup> 19 ἀκρατίζομαι, τὸ ἄκρατον πίνω [Lat. vacat]	96 <sup>r</sup> ἀκρατίζομαι, τὸ ἄκρατον πίνω [Lat. vacat]	[vacat]
17 <sup>r</sup> 7 ἄνθος ὑποχοριστικῶς flosculus	101 <sup>r</sup> ἄνθος ὑποχοριστικῶς flosculus	[vacat]
17 <sup>v</sup> 11 ἀνιμῶμαι haurio, attraho	101 <sup>r</sup> ἀνιμῶμαι haurio, attraho	[vacat]
29 <sup>r</sup> 6 ἀπολιβάζω debibo	108 <sup>v</sup> ἀπολιβάζω τὸ συντόμως τί ποιῶ ἢ λέγω, λιβάς γάρ delibo -bas	[vacat]

**Lemmas in CGL II that cannot be found in either of the codices:**

215. 45 Ἀγανακτεῖ indignatur ringitur; 217. 10 Ἀγραφον sine scriptura; 217. 19 Ἀγριοσ ferox ferus efferus inmanis; 218. 30 Ἀδηλον incertum; 219. 10 Ἀειδιον perpetuum; 220. 38 Ἀιματωδες sanguinolentum cruentum; 221. 53 Ἀκαίρειον integrum solidum; 224. 26 Ἀκυρον irritum; 225. 16 Ἀνδριον uirile; 227. 6 Ἀνηκεῖ attinet; 228. 20 Ἀνοιξαι pandere aperire recludere; 233. 27 Ἀπαρνοῦμαι abnegodeneo.

Peter Soustal

**Tabula Imperii Byzantini 11: Makedonien,  
südlicher Teil:  
Projektbericht und Fallbeispiel Kastoria  
im 15. Jahrhundert**

Der Beitrag besteht aus zwei Teilen. Er beginnt mit einer Skizze des Projekts „TIB Makedonien Süd“ und schließt mit einer Skizze der Auswertung zweier osmanischer Steuerregister für den Raum Kastoria im äußersten Westen des Bearbeitungsgebietes.

Von der Reihe TIB sind seit dem ersten Band „Hellas und Thessalia“<sup>1</sup> 1976 zehn weitere Bände erschienen. Der letzte war TIB 12 Ostthrakien aus der Feder von Andreas Külzer, der 2008 veröffentlicht wurde.<sup>2</sup> Knapp vor dem Erscheinen steht der gewaltige Band TIB 15 über den Norden Syriens mit dem Titel „Syria: Syria prôtē, Syria deutera und Syria Euphratēsia“. Die Autoren sind Klaus-Peter Todt und Bernd-Andreas Vest. Der Umfang beträgt weit über 2.000 Seiten, die sich auf drei Bände verteilen. Mit dem Erscheinen ist gegen Ende des Jahres 2014 zu rechnen.

Aus der Reihe 1 bis 12 fehlt Band TIB 11, für den der Verfasser des Beitrages verantwortlich ist. Der Titel lautet „Makedonien, südlicher Teil“. Der Inhalt von TIB 11 ist die historische Geographie, insbesondere die Topographie der heutigen griechischen Region „Makedonien“, also des Nordens von Griechenland von Kastoria im Westen bis Kabala (Kavalla) im Osten. Die griechische Region „Makedonien“ wird im Norden von den Staatsgrenzen gegen Albanien, gegen FYROM und gegen Bulgarien begrenzt. Die Südgrenze markiert die nördliche Ägäis. Im Südwesten (gegen Thessalien zu) reicht Makedonien bis zum Olymp und weiter westlich umfasst es das Einzugsgebiet des Haliakmon. Bei einer Ost–West-Erstreckung von rund 300 km und einer die Nord–Süd-

---

<sup>1</sup> KODER, J. – HILD, F., Hellas und Thessalia. TIB 1. Wien 1976.

<sup>2</sup> KÜLZER, A., Ostthrakien (Eurôpē). TIB 12/1. Wien 2008.

Erstreckung zwischen 80 und 160 km beträgt die Fläche knapp 33.000 km<sup>2</sup>. – „Makedonien, nördlicher Teil“ ist Gegenstand des TIB-Bandes Nr. 16, den Mihailo Popović vorbereitet. Er umfasst das Staatsgebiet von FYROM und Teile des südwestlichen Bulgariens.

Trotz seiner bescheidenen Größe ist das Bearbeitungsgebiet „Makedonien, südlicher Teil“ von großer *landschaftlicher Vielfalt*. Der stark von Viehzucht und Wanderhirtentum geprägte Westen ist dominiert von drei in NNW–SSO-Richtung streichenden Gebirgszügen. Zwischen diesen drei parallelen Gebirgsketten breiten sich zwei Hochflächen aus. In der westlichen liegen die Städte Kastoria und Grebena, in der östlichen Hochfläche u. a. die Städte Phlorina, Kozane und Serbia. Große Teile dieser Hochflächen werden vom etwa 300 km langen Haliakmon durchflossen. Östlich schließen die ausgedehnten Ebenen der Kampania – in der Türkenzeit Rumluqi genannt – mit den Mündungsgebieten der Flüsse Haliakmon, Axios und Galikos an. Im Inneren des Thermaischen Golfs liegt die Metropole Thessaloniki. Maritimen Charakter haben die südlichen Küsten und Halbinseln der Chalkidiki, auf deren östlichster sich der Heilige Berg Athos erhebt. Das Landesinnere weist mäßig hohe Gebirge auf. Im Osten schließt das Tal des unteren Strymon und des Angites an (mit den Zentren Serrai, Philippoi, Drama). Gebirge wie Pangaion, Symbolon, Phalakron wechseln mit Ebenen ab.

Sehr unterschiedlich ist das, was an schriftlichen Quellen aus Mittelalter und früher Neuzeit für die Regionen des südlichen Makedonien zur Verfügung steht. Für die Chalkidiki und das untere Strymon-Tal liegt uns eine gewaltige Menge von Urkunden der Athos-Klöster vor. Diese Urkunden, zumeist Praktika, sind eine ungemein ergiebige Fundgrube für Demographie, Wirtschaftsgeschichte, Toponomastik und von dieser ausgehend für die Lexikographie. Die nunmehr 22 Bände der *Archives de l'Athos*, die Textausgaben und ihre profunden Kommentare bieten ausgezeichneten Zugang zu dem reichen Material. Zuletzt erschien der 2. Bd. der Akten des Klosters Batopedi (ed. Jacques Lefort, Vassiliki Kravari, Christophe Giros und Kostis Smyrlis).<sup>3</sup> Nicht zu vergessen sind die Urkunden des Prodromos-Klosters bei Serres (ed. André Guillou) und der Codex B desselben Klosters (ed. Lisa Bénou).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> *Actes de Vatopédi II. De 1330 à 1376* (Archives de l'Athos 22), ed. LEFORT, J. – KRAVARI, V. – GIROS, CH. – SMYRLIS, K. Paris 2006.

<sup>4</sup> GUILLOU, A., *Les Archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée* (Bibliothèque Byzantine, Documents 3). Paris 1955; BÉNOU, L., *Le Codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès) A (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles). Textes. Documents. Études sur le Monde Byzantin Néohellénique et Balkanique* 2. Paris 1998; zum Codex B vgl. KRESTEN, O. – SCHALLER, M., Diplomatische, chronologische



Dem vor kurzem verstorbenen Jacques Lefort und seinem Team verdanken wir überdies die minutiöse Aufarbeitung der Dörfer Makedoniens in der westlichen Chalkidike und die Darstellung der *Paysages de Macédoine* aus den Jahren 1982 und 1986.<sup>5</sup>

In Ergänzung zu den griechischen Athosurkunden stehen auch osmanische Urkunden über Timare in den Ausgaben bulgarischer Orientalisten wie Nikolaj Todorov und Boris Nedkov zur Verfügung, ediert in der Reihe *Turski Izvori za bălgarskata istorija*, zu den Regionen Avrethisar (entspricht Kilkis), Thessaloniki und Drama.<sup>6</sup>

Eine detaillierte Auswertung der osmanischen Quellen für die Chalkidike des 15. und 16. Jh. hat Elias Kolobos mit seiner Didaktorike Diatribē (Thessalonike 2000) vorgenommen. Der Titel lautet Χωρικοί και μοναχοί στην οθωμανική Χαλκιδική 15ος-16ος αιώνας (Landbevölkerung und Mönche in der osmanischen Chalkidiki 15.–16. Jh.; Όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποταμου, II Τοπογραφία και πληθυσμός Θεσσαλονίκης, Σιδηροκαυσίων, Χαλκιδικής. Τα δεδομένα των οθωμανικών φορολογικών καταστάσεων, III. Τα οθωμανικά έγγραφα του αρχείου της Ιεράς Μονής Ξηροποτάμου. Επιτομές 1439–1800. Ein Schwerpunkt dieser Studie liegt auf der Auswertung der osmanischen Urkunden im Archiv des Xeropotamu-Klosters. Ein hervorragender Kenner der Chalkidiki, ihrer Geschichte und ihrer archäologischen Denkmäler ist Ioakeim Papangelos.<sup>7</sup> Spektakulär ist das Ergebnis seiner von 1993–2008 geleiteten Ausgrabungen an dem sog. Phrankokastron am Rand der Mönchsrepublik Athos. Das sog. Phrankokastron hat sich im Zuge der archäologischen Untersuchungen als

---

und textkritische Beobachtungen zu Urkunden des Chartulars B des Ioannes Prodromos-Klosters bei Serrhai, In: GASTGEBER, CH. – KRESTEN, O. (Hrsg.), *Sylloge Diplomatico-Palaeographica I* (VBF 19). Wien 2010. 179–232.

<sup>5</sup> LEFORT, J., *Villages de Macédoine. I. La Chalcidique occidentale. Notices historiques et topographiques sur la Macédoine orientale au Moyen Age* (TM Monographies 1). Paris 1982. LEFORT, J., *Paysages de Macédoine, leurs caractères. leur évolution à travers les documents et les récits des voyageurs* (TM Monographies 3). Paris 1986.

<sup>6</sup> Timari v Avrethisarsko i Solunsko, übers. von ΠΟΡΟΥ, Ν., In: *Turski Izvori za bălgarskata istorija*, Ser. 15–16, II (*Izvori BI* 13), ed. N. TODOROV und B. NEDKOV. Sofia 1966. 388–429; Zeameti i timari v Ksantijsko i Dramsko, übers. von I. ΕΤΕΜΟΒ, In: *Turski Izvori za bălgarskata istorija*, Ser. 15–16, II (*Izvori BI* 13), ed. N. TODOROV und B. NEDKOV. Sofia 1966. 468–479. Timari v Solunsko, übers. von I. ΕΤΕΜΟΒ, In: *Turski Izvori za bălgarskata istorija*, Ser. 15–16, II (*Izvori BI* 13), ed. N. TODOROV und B. NEDKOV. Sofia 1966. 430–467.

<sup>7</sup> Zum Beispiel I. A. PΑPANGΕLOS, Χαλκιδική. Thessalonike<sup>3</sup> 1988; PΑPANGΕLOS, I. A., Η χριστιανική Χαλκιδική, In: † ΒΟΚΟΤΟΡΟΥ, Ι. – PΑPANGΕLOS, Ι., Χαλκιδική (Ιερό κοινόβιο Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, Ορμύλια). Athen 2002. 103–194, 262–271.

Klosterkomplex aus dem ausgehenden 10. Jh. erwiesen, vermutlich ist es die ehemalige Mone Zygu.<sup>8</sup>

Im Vergleich zu dem Osten Makedoniens, der landwirtschaftlich sehr ertragreich war und wo sich die Besitzungen der Athos-Klöster in dem topographisch überaus ergiebigen Urkundenmaterial widerspiegeln, fehlt dergleichen im gebirgigen Hochland Westmakedoniens, in der sog. Ano Makedonia. Vassiliki Kravari, die Mitherausgeberin zahlreicher Athos-Urkunden, hat mit ihren 1989 publizierten *Villes et villages de Macédoine occidentale* Pionierarbeit geleistet.<sup>9</sup> Dabei musste sie in hohem Ausmaß auf osmanischem Urkundenmaterial aufbauen. Diese Dokumente wurden ab den 60er Jahren des 20. Jh. von den Osmanisten Metodija Sokolovski, Aleksandar Stojanovski<sup>10</sup> und Dragi Georgiev<sup>11</sup> mit slavomakedonischer Übersetzung herausgegeben. Dazu kommen die Arbeiten griechischer Osmanisten wie zuletzt von Kōstas Kampuridēs und Giorgos Salakidēs zur Provinz Serfice (=Serbia) im 16. Jh. aus osmanischen Quellen, erschienen 2013.<sup>12</sup> Melek Delilbaşı und Muzaffer Arikan haben 2001 den aus der Mitte des 15 Jh. stammenden Defter des Sançak Tırhala (= Trikala) ediert.<sup>13</sup> Dieser bietet auch für den nördlich angrenzenden makedonischen Bereich Quellenmaterial. Analog verhält es sich mit Basileios K. Spanos und seinen „Siedlungen im nordwestlichen Thessalien unter der Türkenherrschaft“ vom Jahr 2004.<sup>14</sup>

Die ergiebigen griechischen Quellen für den Westen Makedoniens setzen erst spät ein. Das ist zum einen der Kōdikas Zabordas, der 2000 von Maria Christina Chatzēiōannu in ansprechender Form zugänglich gemacht wurde.<sup>15</sup>

<sup>8</sup> PAPANGELOS, I. A., *The Athonite monastery of Zygu*. Thessaloniki 2005.

<sup>9</sup> KRAVARI, V., *Villes et villages de Macédoine occidentale*. Paris 1989.

<sup>10</sup> Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Opširni popisni defteri od XV vek. I–IV. Skopje 1971–1978, red. M. SOKOLOSKI und A. STOJANOVSKI.

<sup>11</sup> Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Opširen popisen defter za kazite Kostur, Serfidže i Veles od 1586/9 godina. Tom VII/kn. 2. Ed. A. STOJANOVSKI und D. GEORGIEV. SKOPJE 1999.

<sup>12</sup> KAMPURIDĒS, K. – SALAKIDĒS, G., Η επαρχία Σερβίων τον 16ο αιώνα μέσα από οθωμανικές πηγές (*The Province of Serfice during the 16th Century through Ottoman Sources*). Thessalonikē 2013.

<sup>13</sup> DELILBAŞI, M. – ARIKAN, M., *Hicri 859 Tarihi, Suret-i Defter-i Sançak-i Tırhala*. I, II. Ankara 2001.

<sup>14</sup> SPANOS, B. K., Οι οικισμοί της Βορειοδυτικής Θεσσαλίας κατά την Τουρκοκρατία. Thessalonikē 2004.

<sup>15</sup> CHATZĒIŌANNU, M. CH., Η ιστορική εξέλιξη των οικισμών στην περιοχή του Αλιάκμονα κατά την Τουρκοκρατία. Ο κώδικας αρ. 201 της Μονής Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Ζάβορδας (*Ekd. Kentru Neoell. Ereunōn EIE 75*). Athen 2000.

Die Aufzeichnungen über die Förderer des Zaborda-Klosters entstammen dem 16. und 17. Jh. (1534–1692); dazu kommen auch noch spätere Eintragungen. Die in Larisa tätigen Historiker Basileios und Konstantinos Spanos machen zahlreiche Belege für Orte und Bewohner zugänglich, die sie den *protheseis* der Meteora-Klöster für die westmakedonischen Provinzen Grebena, Kozanē und Kastoria entnehmen.<sup>16</sup> Der Schwerpunkt dieser Quellen liegt zwar im 17. Jh. Es ist aber anzunehmen, dass das Toponym-Material und auch die Siedlungen älteren Datums sind. Auf breiter Quellenbasis für die frühnachbyzantinische Epoche konnte Geōrgios Tsotsos seine mehr als 600 Seiten starke *Historische Geographie des Westlichen Makedonien*, Untertitel: *Das Siedlungsnetz des 14. bis 17. Jh.* aufbauen.<sup>17</sup> Er hat und hatte besten Zugang zu der überaus umfangreichen lokalen Literatur und zu sehr vielen ortskundigen Personen der lokalen Bevölkerung. Zur Deutung der Siedlungsnamen Griechenlands hat der Sprachwissenschaftler Charalampos Symeōnidēs mit seinem 2010 erschienenen zweibändigen *Ετυμολογικό λεξικό των νεοελληνικών οικωνυμίων* ein Standardwerk geschaffen.<sup>18</sup> Viele der alten Siedlungsnamen sind slawischer (vor allem bulgarischer), aber auch albanischer, vlachischer und türkischer Herkunft. In den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts rollte bekanntlich im Norden Griechenlands eine Umbenennungswelle.

Höchst bedeutsam ist natürlich der Anteil der archäologischen Forschung an den Grundlagen einer historisch-topographischen Darstellung. Mit der Reihe *Archaiologiko Ergo ste Makedonia kai Thrake* (Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη), die allerdings ihren Schwerpunkt in der Antike hat, wird ein bedeutender Teil der archäologischen Forschungsergebnisse zugänglich gemacht. Von der 1988 begonnenen Reihe liegen 22 Bände vor.

---

<sup>16</sup> Beispielsweise SPANOS, K., Οι δυτικομακεδονικοί οικισμοί και τα ονόματα των αφιερωτών τους στην πρόθεση 215 της Μονής του Βαρλαάμ των Μετεώρων νόμου Γρεβενών (17<sup>ος</sup>–19<sup>ος</sup> αι.). *Maked* 28 (1991–92) 131–155; SPANOS, B. K., Πληροφορίες για την περιοχή της Μητροπόλεως των Γρεβενών στην πρόθεση 421 της Ι. Μ. Μεγάλου Μετεώρου (1592/93–19<sup>ος</sup> αι.). In: *Praktika 21u Panellēniu Istoriku Symedriu (Mai 2000)*. Thessalonikē 2001. 69–83; SPANOS, B. K., Οι οικισμοί της επισκοπής της Καστοριάς και τα ονόματα των αφιερωτών τους στην πρόθεση 421 του Μεγ. Μετεώρου (1592/3–19<sup>ος</sup> αιώνας). *Maked* 34 (2003–2004) 309–329; SPANOS, B. K., Οι οικισμοί της περιοχής των Σερβίων και τα ονόματα των αφιερωτών τους στην πρόθεση 412 της Μονής της Μεταμορφώσης των Μετεώρων (1592/93–19<sup>ος</sup> αι.). *Maked* 32 (1999–2000) 185–203.

<sup>17</sup> TSOTSOS, G., Ιστορική γεωγραφία της Δυτικής Μακεδονίας. Το οικιστικό δίκτυο 14<sup>ος</sup>–17<sup>ος</sup> αιώνας. Thessalonikē 2011.

<sup>18</sup> SYMEONIDēs, CH. P., *Ετυμολογικό λεξικό των νεοελληνικών οικωνυμίων*. Leukōsia–Thessalonikē 2010 (1952 Seiten).

Die byzantinischen Siedlungen des gesamten Arbeitsgebietes von TIB 11 aus archäologischer Sicht wurde in gedrängter Form, z. T. mit Photos und Planskizzen 2010 von Phlōra Karagiannē präsentiert. Ihre „Byzantinische Siedlungen in Makedonien auf der Basis archäologischer Daten“<sup>19</sup> durfte der Verfasser des Beitrages im Jahr 2011 im Rahmen einer Buchpräsentation in Thessalonikē vorstellen.

Vor dem Übergang zum zweiten Teil, dem Fallbeispiel Kastoria, ein paar Worte zu den physischen Veränderungen der Landschaft, die durch Anschwemmung, Erosion etc. oder durch den Bau von Stauseen, Kanälen etc. hervorgerufen wurden. Der Hauptfluss des südwestlichen Makedonien, der Haliakmon wurde vor Jahrzehnten südlich von Kozani aufgestaut, seit 2013 gibt es insgesamt vier Staustufen über eine Flusslänge von mehr als 80 Kilometern. Bedauerlicherweise konnte bei weitem nicht das gesamte archäologische Material gerettet werden.<sup>20</sup> Das nahe dem linken Ufer des Haliakmon gelegene Kloster Panagia Tornikiu oder Turnikiu (gegründet 1481/82)<sup>21</sup> – die Bezeichnung geht auf das nahe seit 1955 Panagia genannte Dorf zurück – musste auf eine höhere Position verlegt werden. Von hohem Interesse sind infolge der geomorphologischen Entwicklung die Veränderungen der sog. Thessaloniki Plain mit den Flussläufen von Haliakmon, Ludias, Axios und Galikos. Diese Region ist ein ergiebiges Forschungsgebiet der aktuellen Geoarchäologie und Paläogeographie. Für mehrere Forschungsteams nenne ich stellvertretend den Namen Matthieu Ghilardi.<sup>22</sup>

Der zweite Teil des Beitrages betrifft Kastoria und dessen Umfeld und ist auf das 15. Jahrhundert fokussiert. Der Defter Nr. 237 des Başbakanlık arşivi in İstanbul wird um das Jahr 1440 datiert und enthält u. a. die Steuereinkünfte der 24 Timare im Bereich des Vilayet-i Kastoriye. Der Auswertung zugrunde liegt die von Metodija Sokoloski besorgte Übersetzung des Defters ins Slavomakedonische, erschienen 1973 im 2. Band der *Turski dokumenti za*

<sup>19</sup> KARAGIANNĒ, PH., Οι βυζαντινοί οικισμοί στη Μακεδονία μέσα από τα αρχαιολογικά δεδομένα (4ος–15ος αιώνας) (AIMOS-EMMABP, Aphierōmata 2). Thessalonikē 2010.

<sup>20</sup> Mitteilung der zuständigen Archäologin Geōrgia Karamētru-Mentesidē, die auch die gewaltsame Veränderung des naturgegebenen und kulturellen Umfeldes bedauert.

<sup>21</sup> BOGIATZĒS, S., Η μονή Κοιμήσεως της Θεοτόκου στο Τορνίκι Γρεβενών. *DChAE* IV/15 (1989-1990) 241–256.

<sup>22</sup> Zum Beispiel GHILARDI, M., u. a., Human Occupation and Geomorphological Evolution of the Thessaloniki Plain (Greece) Since Mid Holocene. *Journal of Archaeological Science* 35 (2008) 111–125.

*istorijata na Makedonskiot narod.*<sup>23</sup> Darüber hinaus wird ein um etwa 125 Jahre jüngerer Defter herangezogen. Es ist der Defter Nr. 53 in der Archivabteilung der Generaldirektion für Kataster in Ankara. Er stammt aus dem Jahr 1568/69 und enthält die Verzeichnisse zu den Kaza Kastoria, Serfidže (Servia) und Veles. Die Übersetzung dieses Defters ins Slavomakedonische und der Kommentar wurden von Aleksandar Stojanovski und Dragi Gjorgiev besorgt und sind 1999 in Skopje erschienen.<sup>24</sup> Es geht im Folgenden vor allem darum, den Wert dieser Quellen für die historische Geographie anhand einer kleinen überschaubaren Region zu verdeutlichen, in deren Zentrum die Stadt Kastoria auf einer vom Westufer in den gleichnamigen See ragenden Halbinsel liegt. Nach einer serbischen Episode um die Mitte des 14. Jahrhunderts kam die Stadt im letzten Viertel des Jahrhunderts unter türkische Kontrolle.

Bis auf ein paar Ausnahmen sind sämtliche im Defter überlieferten Dörfer der osmanischen Verwaltungseinheit von Kastoria, des Vilayet-i Kastoriye, weniger als 25 km von der „Hauptstadt“ entfernt. Dieses Areal mit einer Fläche von etwa 1.500 Quadratkilometern entspricht etwa dem jetzigen, nicht viel größeren Nomos Kastorias.

Mit den Bevölkerungszahlen und ihrer Verteilung auf Muslime, Christen und Juden, wie sie den beiden Registern von 1440 und von 1568 entnommen werden können, hat sich Dragi Gjorgiev eingehend befasst,<sup>25</sup> und ich gehe hier nicht näher darauf ein. Die Defter geben zu den einzelnen Timaren Auskunft über die Inhaber, von wem und warum ihnen die Timare verliehen wurden etc. Es folgen die Dörfer, die Namen der Dorfbewohner und schließlich die Einkünfte aus landwirtschaftlicher Produktion. Im Defter von 1440 sind 24 Timare unterschiedlicher Größe ausgewiesen, die jeweils einer oder zwei Personen verliehen wurden. Das größte Timar umfasst insgesamt 233 Familien, 23 Einzelpersonen in 12 Dörfern und einen Ertrag von 19.000 akçe. Insgesamt nennt der Defter 60 Dörfer, auf die sich 1.688 Familien verteilen. Das ergibt für die Dörfer einen Durchschnittswert von etwa

---

<sup>23</sup> Kosturski Vilaet (Vilayet-I Kastoriye). Opširen popisen defter br. 237 od pred 1445 godina. In: *Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. Opširni popisni defteri od XV vek. II.* Skopje 1973, red. M. SOKOLOSKI und A. STOJANOVSKI 69–122. Vgl. SOUSTAL, P., *Der Südwesten Makedoniens im Spiegel eines osmanischen Registers des 15. Jahrhunderts: der mufassal defter 237 des Başbakanlık Arşivi zum Vilayet-i Kastoriye* (im Druck).

<sup>24</sup> Turski dokumenti za istorijata na Makedonskiot narod. VII/2. Opširen popisen defter za kazite Kostur, Serfidže i Veles od 1568/9 godina. Prevod, redakcija i komentar A. STOJANOVSKI, D. GJORGIEV. Skopje 1999, 13–186.

<sup>25</sup> GJORGIEV, D., Siedlungsverhältnisse im makedonisch-albanischen Grenzgebiet im 15. und 16. Jahrhundert (nach osmanischen Quellen). *Südosthefte* 65/66 (2006/2007) 117–136.

28 Familien, also etwa 140 Bewohnern. Der Defter des Jahres 1568 hingegen umfasst knapp doppelt so viele Dörfer wie jener von 1440, nämlich 111 und überdies 14 mezraa (Wüstungen), d. h. verlassene Dörfer, deren Boden von Bewohnern benachbarter Dörfer bewirtschaftet wird. Dazu kommen noch 21 Mahalle der Stadt Kastoria. – Zum Vergleich: Für 1913 wurden für die Verwaltungseinheit Kastoria (Ypodioikesis Kastorias des Nomos Phlorinas) 105 Dörfer angegeben.<sup>26</sup>

B-a-l-l-u, der Name des größten Dorfes im älteren Defter ist nicht zuzuordnen. Das zweitgrößte Dorf ist Mavrovo mit 108 Familien, das heutige Maurochōrion, am O-Ufer des Sees. Zwei weitere Dörfer haben überdurchschnittlich hohe Einwohnerzahl: Hvališta (*I-h-v-a-l-ṣ-t-a*) und Nestrami. Hvališta dürfte Gališta sein, auf das ich später zurückkomme. Nestrami ist das heutige Nestorion, mit 68 Familien. Nestorion, 20 km südwestlich von Kastoria, am linken, nördlich Ufer des Haliakmōn gelegen, ist im 14. Jh. in der Form *Nestramo* als *città ruinata* erwähnt;<sup>27</sup> Bewohner des *chōrion Nistramoi* leisten Beiträge für das Zaborda-Kloster.<sup>28</sup> In Nestrami wurde archäologisches Material aus hellenistischer, römischer und frühbyzantinischer Zeit festgestellt.<sup>29</sup> Vom *Kastro* ist die Umgebung zu überblicken.

Im Folgenden sind die im Defter von 1440 enthaltenen Dorfnamen angeführt,<sup>30</sup> geordnet nach ihrer Herkunft. Die alten Namen sind *kursiv* gesetzt. Bei den Dörfern, die sich lokalisieren lassen, steht in Klammern der aktuelle Name.

<sup>26</sup> M. G. CHULIARAKĒS, Γεωγραφική, διοικητική και πληθυσμιακή εξέλιξις τῆς Ἑλλάδος, 1821–1971. Τόμος 2ος. Athen 1975, 91f.

<sup>27</sup> Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues, ed. CH. HOFF. Berlin 1873, 280;

<sup>28</sup> CHATZĒIÖANNU, Aliakmona 79, 182.

<sup>29</sup> G. KAKABAS, Παλαιοχριστιανικό ψηφιδωτό δάπεδο στὴ θέσι Κάστρο Νεστορίου τοῦ νομοῦ Καστοριάς. *DChAE* IV/20 (1998) 47–54.

<sup>30</sup> Zu Herkunft und Bedeutung der Ortsnamen vgl. u. a. ANGELIKĒ DELIKARĒ, Σλαβικές επιδράσεις στον καζά της Χρούπιστας. Η περίπτωση των τοπωνυμίων, in: Opseis tu Argus Orestiku (Chrupistas) kata tēn Turkokratia (1400–1912), Thessalonikē (Ekdoseis Adelphōn Kyriakidē) 2013; P. SOUSTAL, Überlegungen zu Toponymen der Region Kastoria aus dem osmanischen Defter von 1440. *ZRVI* 50 (im Druck).

Ortsname griechisch	Ortsname slawisch	Ortsname türkisch	Ortsname unbest.
<i>Smiksi</i>	<i>Županište</i> (Levki)	<i>Kajnak</i> (nach	<i>Laori</i>
<i>Oriko Pagadi</i> (?)	<i>Slatina</i> (Chrysē)	Defter von 1568	<i>Kostoražde</i>
<i>Mavrovo</i>	<i>Šeštaevo</i>	anderer alter	(Kōstarazion)
(Maurochōrion	(Sidērochōrion)	Name Bāmboki, ab	<i>Pende Torle</i> (bis 20.
(griech./slaw.)	<i>Dubjak</i> (Dispēlion)	16. Jh. nur mehr	Jh. Pendatur)
<i>Archangelovo</i>	<i>Lānka</i> (Region	Bāmboki, griech.	<i>B-A-L-L-U</i> (?)
(Archangelos)	Kolonja)	Makrochori, jetzt	<i>Uljati / Oljati</i> ?
(griech./slaw.)	<i>Želin</i> (Region	Stauropotamos,	<i>Čakinhor</i>
<i>Enborija</i>	Kolonja;	11 km onö. von	[tsakno griech.
(Emporion, zu	Zelēnē, jetzt	Kastoria)	Reisig]
Filorina)	Chiliodendron, bei		(Anthochōrion)
<i>Aposkopos</i>	Kastoria)		<i>Čuka</i> (ehemalig,
(Aposkepos)	<i>Lundovo</i>		bei H. Anna)
<i>Horovo</i> (Chorēgos)	(Krya Nera)		
(griech./slaw.)	<i>Mislogošte</i>		
<i>Pende Torle</i> (bis 20.	(Mesolongos)		
Jh. Pendatur)	<i>Župani</i>		
(teilw. griech.)	(Pentalophos)		
	<i>Okrunčko</i>		
	<i>Mavrovo</i>		
	(Maurochōrion)		
	(griech./slaw.)		
	<i>Slimišta</i> (Mēlitsa)		
	<i>Zagoričani</i>		
	(Basileias)		
	<i>Krepeni</i> (Krepenē)		
	<i>Lisiče</i> (Polykarpē)		

Weitere Ortsnamen slawischer Herkunft: *Dāmbeni* (Dendrochorion), *Draganiče*, *Rašče*, *Stenče* (wohl Stensko), *Archangelovo* (Archangelos), (griech./slaw.), *Božigrad* (Bozhigrad in Albanien), *Želogožde* (Pentabryson), *Radogožde* (H. Anna), *Gležino*, *Višani* (Byssinea), *Nevoljani*, *Tiholišta* (Toichion), *Vidohovo* (Vidovo, Albanien), *Trstie* (Tribunon), *Čerčišta*, *Hvališta*, *Čerešniča* (Polykerason), *Želevo* (Antartikon), *Horovo* (Chorēgos) (griech./slaw.), *Linčkoz*, *Breštani* (Augē), *Nestrami* (Nestorion), *Kruševica*, *Ordušenci*, *Sliveni* (Koromēlea), *Belopašino*, *Sadovo* (Region Filorina), *Bogavecko* (Bogatsikon oder Region Filorina?), *Senči* (Region Filorina), *Satoma* (Kephalarion), *Krolišta*, *Četirok* (Mesopotamia; zu Nahiye *Filorina*, aber bei Kastoria), *Kladorobi* (Metamorphōsis).

Die Herkunft der Namen der Dörfer ist zu etwa 75 % slawisch, nämlich 45 Toponyme, 3 sind griechisch (*Smiksi, Enborija, Aposkopos*), 5 haben einen griechischen Namensbestandteil (*Oriko Pagadi, Mavrovo, Archangelovo, Horovo, Pende Torle*), ein Ortsname ist türkisch, nämlich *Kajnak* und 7 sind von unbestimmter Etymologie: *Laori, Kostoražde, Pende Torle, B-A-L-L-U (?)*, *Uljati / Oljati ?*, *Čakinhor, Čuka*. Zu *Kajnak (Kaynak)*, türk. „Quelle“ findet sich im Defter des 15. Jh. der vermutlich neue türk. Namen,<sup>31</sup> während der Defter von 1568 für dieses Dorf den Namen *Mpompokē (B'mbokji)* angibt – mit dem Zusatz: anderer Namen *Kajnak*.<sup>32</sup> Der aktuelle Name ist *Stauropotamos*.

Von den im Defter von 1440 enthaltenen 60 Dörfern sind 35 (entspricht 58 %) einigermaßen mit Sicherheit zu identifizieren. Für fast alle Dörfer bietet der Defter den frühesten Quellenbeleg. Lediglich zwei Orte bilden eine Ausnahme: Zu *Breštani* (bzw. 1568 *Brešteni*) gibt es eine Nachricht bei *Demetrios Chomatenos*: um 1230 wird ein Weingarten im *chōrion Brastianōn* bei *Kastoria* dem rechtmäßigen Erben zugesprochen.<sup>33</sup> *Nestramo* wurde bereits erwähnt. Zu dem Dorf *Krmpeni* (1440), *Krpeni* (1568), auch *Kripianē* am östlichen Ufer des Sees von *Kastoria*, gibt es griechische Belege erst im 16. Jh.<sup>34</sup> Die Kirche *H. Nikolaos von Krepenē* weist Fresken auf, von denen die älteren von 1650 stammen: auf gemalten Inschriften sind das Dorf *Theotōko (?)* und die *chōra Mpogatzēko* genannt.<sup>35</sup> *Mpogatzēko* ist wohl *Bogavecko* des Defter von 1440, wahrscheinlich das heutige *Bogatsikon, Vogatsikon* (15 km sö. von *Kastoria*).

Gering ist die Zahl der im Defter genannten Orte, welche Denkmäler aus dem Mittelalter aufweisen: Ein Beispiel ist *Kladorobi*, jetzt *Metamorphōsis*. Das alte slawische Toponym setzt sich aus einem Wort für „Baumstamm, Holzstamm, Balken“ und *řobati, řobiti, roubati* „hauen, fällen, hacken, zimmern“ zusammen.<sup>36</sup> Südlich des Dorfes stehen die Ruinen der Kirche *Metamorphōsis Sōtēros* auf einer Erhebung am NO-Ufer des Sees. Es ist eine kleine Dreikonchenkirche

<sup>31</sup> SOKOŁOSKI – STOJANOVSKI (Anm. 29) 86.

<sup>32</sup> STOJANOVSKI – GJORGIEV (Anm. 12) 32f.

<sup>33</sup> *Demetrius Chomatianus*, in: *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata VI. Iuris ecclesiastici Graecorum selecta paralipomena*, ed. J. B. PITRA. Paris–Rom 1891, 377–382 (Nr. 85) und Neuedition *Demetrii Chomateni ponemata diaphora*, rec. G. PRINZING (*CFHB* 38, Ser. Berol.). Berlin 2002. 178\*f.

<sup>34</sup> TSOISOS (Anm. 17) 137, 222, 281, 312, 317, 319.

<sup>35</sup> ΓΚΟΛΟΜΠΙΑΣ, G., 'Ανέκδοτες ἐπιγραφές καί συσχετισμοί τοιχογραφικῶν συνόλων Καστοριάς. *Istorikogeōgraphika* 2 (1988) 68–71.

<sup>36</sup> SOUSTAL (Anm. 30).



mit Kuppel (Datierung: Ende 9. Jh.?).<sup>37</sup> Die interessanteste Kirche im Nomos Kastorias außerhalb der Stadt Kastoria selbst ist die Georgskirche in Gkalista, Gališta, das seit 1928 Omorphokklēsia (Ομορφοκκλησιά) „Schöne Kirche“ heißt. Die Kreuzkuppelkirche H. Geōrgios geht vermutlich auf das 13. Jh. zurück.<sup>38</sup> Der aus dem Slawischen stammende Ortsname *Gališta* ist im Defter von 1568 erstmals gesichert schriftlich fassbar, vermutlich ist aber identisch mit Hvališta (*I-h-v-a-l-š-t-a*) des älteren Defter.

Man darf davon ausgehen, dass für mindestens 80 % der im Defter von 1440 genannten Ortschaften dieser osmanische Text der einzige Hinweis auf Besiedlung im Mittelalter ist.

Der Defter von 1568 ist oft eine wertvolle Ergänzung zum älteren Defter. Kajnak zum Beispiel ist über den im späteren Defter erwähnten zweiten Namen Mpompokē zu identifizieren. Pende Torle ist ein merkwürdiges Toponym im alten Defter. Es klingt wie „fünf Türme“. Der neuere Defter kennt ein Dorf Pendatru<sup>39</sup> und das ist offensichtlich jenes Pendatur, 8 km westlich von Kastoria, das erst im 20. Jh. verlassen wurde.<sup>40</sup>

Bevor im Defter von 1440 die 24 Timare aufgelistet werden, sind zur Stadt Kastoria nicht weniger als 21 Mahalle mit den jeweiligen Bewohnern angeführt:<sup>41</sup> Die ersten elf angeführten Mahalle sind verschiedenen Berufsgruppen zugeordnet: 1. Messingverarbeiter, eig. Glockengießer (?), 2. Pelzerzeuger, 3. Schneider, 4. Priester (*Papasan*), 5. Fischer, 6. *Čenkeran* (?), 7. Händler (*Bazarganan*), 8. Sattler, 9. Goldschmiede, 10. Schmiede, Eisenarbeiter, 11: Seiler oder Kapuzenmacher? Das als zweites genannte Mahalle der Pelzerzeuger verweist auf die lange Tradition der Pelzverarbeitung in Kastoria, die dort bis heute ein wichtiger Erwerbszweig ist. Das Mahalle *Porodromoz* (Prodromos) (13.) ist offensichtlich nach einer Kirche benannt, möglicherweise nach der Kirche H. Iōannēs Prodromos des frühen 15. Jh., unweit südwestlich der Panagia Kumpelidikē im Areal der Akropolis. Das Mahalle Fanariot (15.) erinnert an den gleichnamigen Stadtteil Konstantinopels. Für Kastoria ist dieses Mahalle ansonsten nicht nachweisbar. Das Mahalle Sv. Paraskeva (16.),

<sup>37</sup> MUTSOPULOS, N. K., Εκκλησίες της Καστοριάς 9ος – 11ος, Thessalonikē 1992. 1–20.

<sup>38</sup> KISAS, S., *Omorfoklisija. Zidne slike crkve Sv. Đorđa kod Kastorije* (serb. und griech.). Vizantoloski Institut SANU, Posebna izdanja 36. Beograd 2008 (Fig); CHATZÉTRYRHŌNOS, E., Το περίστωο στην υστεροβυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική. Σχεδιασμός - λειτουργία (EKBM, Meletes 1). Thessalonikē 2004. 256–261.

<sup>39</sup> STOJANOVSKI – GJORGIEV (Anm. 37) 73f.

<sup>40</sup> SIMOVSKI, T., *Naselenite mesta vo egejska Makedonija*. II. Skopje 1998. 36.

<sup>41</sup> SOKOLOSKI–STOJANOVSKI 71–76.

Hagia Paraskeuē ist nicht klar zuzuweisen, denn Kirchen der H. Paraskeuē wurden in der Stadt Kastoria erst im 19. Jh. gebaut, unsicher ob an der Stelle älterer. Mahalle Apostol Grubeša und das Mahalle Zguro (18., 19.) tragen Personennamen, das eine nach einer Persönlichkeit serbischer Herkunft, das andere den griechischen Namen Σγοῦρος oder Σγουρός (von σγοῦρος „kraus“). Das Mahalle *Kazandžii* ist das der Kesselmacher (17.), das Mahalle der *Kasap* ist jenes der Fleischhauer (20.), der 13. Berufsgruppe, auf die ein Mahalle der Stadt entfällt.

Das Mahalle Serviot (12.) führt den Herkunftsnamen einer Person. Σερβιώτης ist als Familienname bekannt. Die *synoikia Serbiōtē* ist eine der elf *synoikies* („Viertel“) der Stadt. Die Einteilung Kastorias in diese 11 Stadtteile oder Bezirke hat sich nach 1650 verfestigt.<sup>42</sup> Das Mahalle Sv. Nikola Draguta (14.), griechisch H. Nikolaos tu Δραγωτᾶ entspricht der *synoikia* Dragōta mit zwei Kirchen des 14. Jh.; die *synoikia* Dragōta ist auch eine der elf *synoikies* und liegt im Südosten der Stadt (ssö. der Panagia Kumpelidikē). Als letztes der 21 Mahalle wird das Mahalle der Evrei, der Juden genannt, die *synoikia* Evraīs. Dieses ist ansonsten ab Anfang des 17. Jh. belegt. Auch sie ist eine der erwähnten elf *synoikies* der Stadt. Die jüdische Gemeinde Kastorias ist seit dem 11. Jh. ausdrücklich bezeugt. Über das jüdische Stadtviertel selbst ist aus byzantinischer Zeit nichts bekannt, und der Defter von 1440 ist dessen früheste Erwähnung: Die *synoikia Evraïdos*, das *Obriomachalas* befand sich – gemäß einem Verzeichnis und Plänen des Jahres 1925 – außerhalb der Mauern südlich der Panagia Kumpelidiki.<sup>43</sup> Im Anschluss an die erwähnten einundzwanzig Mahalle sind im Defter von 1440 zu Kastoria nicht weniger als 18 Manastiri – Klöster oder vielmehr Einzelkirchen? – angeführt. Deren Zuordnung bleibt in fast allen Fällen offen.<sup>44</sup>

Anhand von Kastoria und dessen Umland wurde zu zeigen versucht, welch großen Wert die osmanischen Defter für die byzantinische historische Topographie besitzen, insbesondere wenn es um Regionen geht, für die keine byzantinischen Urkunden zu geistlichem oder weltlichem Landbesitz verfügbar sind. Das Fallbeispiel „Region um Kastoria“ lässt überdies erkennen, dass nach dem Beginn der türkischen Oberherrschaft sich die Bevölkerungsstruktur sowohl in der Stadt Kastoria als auch in deren Umland nicht wesentlich verändert hat. Mit diesem Befund deckt sich auch der rege Kirchenbau in der Stadt

<sup>42</sup> TSOLAKĒS, P., Η αρχιτεκτονική της παλιάς Καστοριάς. Thessalonikē 2009. 74f.

<sup>43</sup> TSOLAKĒS (Anm. 42) 139–164.

<sup>44</sup> SOKOLOSKI–STOJANOVSKI 76; vgl. SOUSTAL (Anm. 23).

im Laufe des 15. und des 16. Jh. Immerhin gibt es in Kastoria etwa dreizehn Kirchen die dem 15. Jh. und einige Kirchen, die dem 16. Jh. zuzuordnen sind. Es sind oft nur kleine holzgedeckte Anlagen aus minderwertigem Mauerwerk, die den Stifterinschriften zufolge Privatkirchen waren.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> TSOLAKĒS (Anm. 42) 74–95.



Vratislav Zervan

## Szenen aus dem Leben Josephs auf der Maximianskathedra in Ravenna und das Problem ihrer Interpretation

Im Museo Arcivescovile in Ravenna befindet sich eine kostbare Elfenbeinkathedra, die aufgrund eines entzifferten Monogramms<sup>1</sup> in der Literatur als Maximianskathedra oder Thron des Maximians bezeichnet wird.<sup>2</sup> Von ihrer ursprünglichen Dekoration, die den Kernstuhl aus schwarzem Ebenholz mit 39 Elfenbeinplatten verkleidet hatte, blieben nur der alttestamentliche Josephszyklus, Fragmente der Erzählung über die Kindheit Christi und eine frontale Abbildung Johannes des Täuflers mit den vier Evangelisten erhalten.<sup>3</sup> Einen prominenten Platz auf der Kathedra nehmen besonders die

---

<sup>1</sup> GEROLA, G., Il monogramma della cattedra eburnea di Ravenna. *Felix Ravenna* 19 (1915) 807–813 fand ein Monogramm, das aus der *domum tricollis* kommt (Agnellus von Ravenna behauptet in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, dass der Bau des *domus tricollis* von Bischof Maximian abgeschlossen wurde – MAUSKOPF DELIYANNIS, D. (ed.), *Agnelli Ravennatis Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*. Turnhout 2006. 243 [c. 75]) und dem Monogramm auf der Kathedra entspricht und infolge dieses Funds wahrscheinlich definitiv die Leseweise MAXIMIANVS EPISCOPVS verteidigt hat.

<sup>2</sup> Über das Leben des Bischofs und späteren Erzbischofs siehe PIETRI, CH. – PIETRI, L. et al. (ed.), *Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire, Vol. II. Prosopographie de l'Italie Chrétienne (313–604)*. 2. Rome 2000. 1446–1452 (sie schöpfen hauptsächlich aus den Angaben Agnellus' – MAUSKOPF DELIYANNIS (Anm. 1) 238–251 (c. 69–83); MONTANARI, G., *Ravenna. L'iconologia: saggi di interpretazione culturale e religiosa dei cicli musivi*. Ravenna 2002. 11–53; NEIL, B., *Crisis and Wealth in Byzantine Italy: The Libri Pontificales of Rome and Ravenna*. *Byzantion* 82 (2012) 287ff.

<sup>3</sup> Über die Kathedra ist zahlreiche Literatur vorhanden. Grundlegend: CECHELLI, C., *La cattedra di Massimiano ed altri avorii romano-orientali*. 1–7. Roma 1936–1944; MORATH, G.-W., *Die Maximianskathedra in Ravenna. Ein Meisterwerk Christlich-Antiker Reliefkunst*. Freiburg im Breisgau 1940; BOVINI, G., *La cattedra eburnea del Vescovo Massimiano di Ravenna*. Ravenna 1990; WEDOFF, B., *Word and Witness: A Reevaluation of the Function, Form and Imagery of the Cathedra of Maximian*. M.A. Thesis. Northern Illinois University 2009; JAKUBČO, M., *Maximiánova katedra z Ravenny a jej funkcia*. Bakalárska diplomová práca: Masarykova Univerzita, FF, Brno 2012. Datierungs- und Provenienzbestimmung sind diffizil. Das Monogramm auf der Kathedra

zehn Platten mit vierzehn Episoden aus dem Leben des alttestamentlichen Patriarchen Joseph auf den beiden Wangenpartien der Armstützen ein. In der Übersichtsliteratur zur Typologie werden diese Szenen in Kombination mit dem Zyklus der Kindheit Christi als typologische Visualisierung eingestuft,<sup>4</sup> während Sabine Schrenk Skepsis gegenüber der typologischen Auslegung des ikonografischen Programms auf der Maximianskathedra äußert und sich daher mit der Kathedra auch nicht in einem eigenen Kapitel ihrer Monografie befasst.<sup>5</sup>

Der größte Verfechter der Theorie, dass die Darstellungen aus dem Leben des Josephs von typologischem Denken beeinflusst wurden, ist Günther-Wolfgang Morath.<sup>6</sup> Seine These rechtfertigt er mit einer Reihe von Argumenten. Joseph hält er demnach für einen Prototyp des Messias. Diese Tatsache veranschaulichen seiner Ansicht nach verschiedene Momente aus dessen Leben. Morath Quellenbasis beschäftigt sich mit den Episoden aus Josephs Leben leider nur sehr spärlich und legt ihren Akzent besonders auf die Verallgemeinerung der typologischen Relation Josephs zu Christus.<sup>7</sup> Morath weist zugleich auf

kann kein zuverlässiges Kriterium für die Datierung sein, vor allem da es nachträglich eingeritzt worden sein könnte – dazu MOREY, CH. R., *The Early Christian Ivories of the Eastern Empire. Dumbarton Oaks Papers* 1 (1941) 44–45, Anm. 8. Vorwiegend aufgrund einer Stilanalyse kommen mindestens fünf Entstehungsstandorte in Betracht (Ravenna, Antiochia, Alexandria, Konstantinopel, syrisch-palästinensischer Raum mit Beziehung zu Ägypten) – JÜRGENSEN, F., *Die Stile und der Umkreis der Maximianskathedra in Ravenna. Deutungen formaler Sachverhalte an frühchristlich-byzantinischen Elfenbeinschnitzereien*. Dissertation: Universität Hamburg 1975; VOLBACH, W. F., *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*. Mainz 1976. 93; vor Kurzem auch RIZZARDI, C., *Massimiano a Ravenna: La cattedra eburnea del Museo Arcivescovile alla Luce di Nuova Ricerche*. In: FARIOLI CAMPANATI, R. – RIZZARDI, C. (eds.), *Ideologia e cultura artistica tra Adriatico e Mediterraneo orientale*. Bologna 2009. 234–235 – in diesen drei Arbeiten siehe die Unterscheidung der einzelnen Meister der Elfenbeinplatten auf der Kathedra. Auch der Verarbeitungsstil der einzelnen Szenen aus der Josephserzählung variiert, so dass der Zyklus eine Arbeit mehrerer Künstler sein könnte.

<sup>4</sup> BLOCH, P., *LCI* IV. 1994. 396. s. v. Typologie.

<sup>5</sup> SCHRENK, S., *Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst*. Münster 1995. 16; ähnlich auch GRABAR, A., *Christian Iconography. A Study of Its Origins*. Princeton 1968. 140.

<sup>6</sup> MORATH (Anm. 3) 62ff.

<sup>7</sup> Seine Quellenbasis bilden BRAUN, R. (ed.), *Tertullien. Contre Marcion. Livre III*. Paris 1994. 158–160 (18,3); BAEHRENS, W. A. (ed.), *Origenes Werke. Sechster Band. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Erster Teil. Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus*. Leipzig 1920. 129–131 (In Gen. XV,3); GEBHARDT, E. (ed.), *Contra fornicarios oratio*. In: HEIL, G. et al. (eds.), *Gregorii Nysseni Opera. Volumen IX. Sermones. Pars I*. Leiden 1967. 215–217; CHAVASSE, A. (ed.), *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis tractatus septem et nonaginta*. I. Turnholti 1973. 175 (XXXIII,4). Ein interessanteste Beispiel, das Morath bringt, aber in keiner Weise erklärt, ist der Kommentar des Asterios zum Psalm 5 (RICHARD, M. [ed.]), *Asterii Sophistae commentariorum*

die Tatsache hin, dass sich das typologische Paar „der verkaufte Joseph“ und „Verrat Christi/Judas-Kuss“ im frühchristlichen Interieur der Kirche San Giovanni in Lateran in Rom befand. Sabine Schrenk hat jedoch deutlich gezeigt, dass die barocke Ausstattung der Kirche, die der älteren Literatur<sup>8</sup> zufolge die Bilder aus der Zeit Konstantins des Großen nachahmte, ein neuer Zyklus ist.<sup>9</sup> Morath betont eine reiche Nutzung der Josephstypologie in der Liturgie, führt aber nur ein späteres Beispiel der *contestatio* aus dem *Sacramentarium Gallicanum* an.<sup>10</sup> Das letzte Argument zugunsten des typologischen Programms der Kathedra ist ein Nimbus auf dem Kopf Josephs in der Szene „Joseph wird in den Brunnen geworfen“. Da das Vorkommen des Nimbus im 5. und 6. Jahrhundert nach Moraths Ansicht nur sehr selten ist, sieht er sein Erscheinen auf der Maximianskathedra im Zusammenhang mit der Typologie. Die Darstellung des Nimbus als Attribut der Heiligkeit im Fall der frühchristlichen Josephsbilder hängt jedoch von der Absicht des Autors ab und seine beliebige Abbildung weist eher auf ein besonderes Ausmaß der Verehrung hin, das kaum in allen christlichen Regionen gleich ausfiel.<sup>11</sup>

Otto von Simson sieht im Bildprogramm der Josephsszenen auf der Maximianskathedra auch eine Widerspiegelung des typologischen Denkens, geht aber auf das Programm insofern anders als Morath ein,<sup>12</sup> als er es im Kontext der Kathedrafunktion wahrnimmt, die er mit dem Ritus der Taufe verbindet, worauf seiner Ansicht nach die frontalen Elfenbeinplatten mit der Abbildung Johannes des Täufers und der vier Evangelisten verweisen. Bildliche Repräsentationen des Lebens Josephs können wir nach Simson nur dann begreifen, wenn wir sie in den Zusammenhang mit dem Ritus der Taufe stellen. Laut Simson verstehen die Kirchenväter, denen er bis auf die Erwähnung von Origenes keine Aufmerksamkeit schenkt, die Lebensgeschichte Josephs als Antizipation der Passion und der Auferstehung Christi. Die Katechumenen

---

*in Psalmos quae supersunt*. Osloae 1956. 77ff. [XI,5ff.]). Es scheint, als ob Asterios hier einen Panegyrikos schreibt, der Joseph als *Typus Christi*, *Typus des Getauften* und moralisches Vorbild für den Taufkandidaten beschreibt. Ausführlich vergleicht er die Episoden aus dem Leben Josephs mit der Christuserzählung.

<sup>8</sup> WILPERT, J., *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1916. 202ff.

<sup>9</sup> SCHRENK (Anm. 5) 164–174.

<sup>10</sup> LOWE, E. A. (ed.), *The Bobbio Missal. A Gallican Mass-Book* 1920. 51.

<sup>11</sup> KRÜCKE, A., *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst*. 1905. 54–55.

<sup>12</sup> VON SIMSON, O., *Sacred Fortress. Byzantine Art and Statecraft in Ravenna*. Princeton 1987<sup>2</sup>. 64ff.

konnte die Auswahl der Szenen wirklich beeindrucken, besonders wenn sie sich in die in den Brunnen geworfene Figur Josephs, die das Taufbecken evozierte, hineinversetzten.

Die Parallelen zwischen dem Leben Josephs und dem Christi, die bis zur Veröffentlichung von Meyer Schapiros Aufsatz in der Literatur erwähnt wurden, geben nach seiner Ansicht nur spärliche Hinweise für die Auslegung dieses einzigartigen Bildprogramms.<sup>13</sup> In die Forschung führt er zwei Homilien des Petrus Chrysologus ein, die mehr Licht in die typologische Relation zwischen Joseph, Christus und Johannes dem Täufer werfen und auf mögliche Quellen der Künstlerabsicht hinweisen.<sup>14</sup> Der ravennatische Bischof behandelt in der Predigt über die Geburt Christi (Mt 1,18) Joseph ausführlich als Typus der Passion Christi. Chrysologus schreibt über Joseph, dass er wegen seiner Fähigkeit, Träume zu interpretieren, Neid auf sich zog ähnlich wie Christus, auf den seine Zeitgenossen erst eifersüchtig wurden, als er die ersten prophetischen Visionen hatte. Joseph wurde in den Brunnen geworfen und kam lebend heraus. Christus wird als Toter in das Grab gelegt und als Lebendiger kommt er zurück. Joseph wurden von seinen Brüdern verkauft und auch für Christus wurde eine Summe bezahlt. Joseph wurde nach Ägypten abgeführt, wohin auch Christus floh. Und schließlich – wie Joseph das Getreide für die hungrigen Menschen verteilte – so hat auch Christus die Nationen auf der ganzen Welt gesättigt.<sup>15</sup> Schapiro macht nicht nur auf die Szenen Josephs, sondern auch auf die Rückenlehne der Kathedra aufmerksam, auf der die Geburt Christi abgebildet ist, die ebenfalls wie in der Predigt das Leben Josephs zur Auslegung einbezieht. Ein echtes Novum sind die Vergleiche zwischen Joseph und Johannes dem Täufer, die Chrysologus in der Predigt über Johannes den Täufer und Herodes vorstellt. Analog ist ihre Beziehung zur Ehebrecherin. Joseph hat sein Gewand der Frau des Potifars überlassen und lief aus dem Haus. Johannes der Täufer opferte lieber seinen Leib, nur um Salome nicht weiter anzusehen. Joseph wählte das Gefängnis, um dem Ehebruch vorzubeugen.

<sup>13</sup> SCHAPIRO, M., The Joseph Scenes on the Maximianus throne in Ravenna. *Gazette des Beaux Arts* 40 (1952) 28ff.

<sup>14</sup> Eigentlich führt er nur eine Homilie des Chrysologus, in der Joseph an Johannes den Täufer angeglichen wird, ein. Über die Predigt, welche die Parallelen zwischen dem Leben Christi und Josephs nennt, hat schon BARBIER DE MONTAULT, X., Les croix stationnales de la basilique de Latran. *Revue de l'art chrétien* 32 (1889) 37, kurz berichtet.

<sup>15</sup> OLIVAR, A. (ed.), *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum, a felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiectis*. Pars III: Sermones CXXV–CLXXIX. Turnholti 1982. 905 (CXLVI,5).



Johannes hat im Bestreben, Herodes des Ehebruchs zu überführen, die Wüste für das Gefängnis getauscht. Chrysologus stellt zwischen der Auslegung des Josephstraums, in dem er dem Tod entflohen, und der Berufung des Johannes, die Wahrheit über den Gottessohn zu offenbaren, für den er den Märtyrertod suchte, eine Verbindung her. Parallelen sieht er auch in der Belohnung Josephs für die Brotverteilung und im Märtyrertum des Johannes, der sein Leben der Hinweisung auf das Brot des Lebens weihte.<sup>16</sup> Chrysologus betont in einer anderen Predigt auch den Vergleich zwischen Johannes dem Täufer und seinem Bischofsamt,<sup>17</sup> was Schapiro zu der Hypothese über einen Zusammenhang der Josephszenen auf dem Thron mit der Gestalt des Bischofs führt. Neben Chrysologus erwähnt er auch die Auffassung des Ambrosius, der in einigen Werken Joseph für seine Keuschheit, Barmherzigkeit und Großzügigkeit lobt und ihn als Vorbild für einen Laienbeamten, aber auch für den Bischof darstellt.<sup>18</sup> Das ikonografische Programm der Josephszenen reflektiert laut Schapiro ebenfalls eine andere Bedeutungsebene, die den Besteller der Kathedra betrifft. Joseph war für gewisse Zeit Sklave, und erst dann hat ihn der Pharao zum Verwalter erhoben. Nach Agnellus stammte Maximian aus Pola, wo er in eingeschränkten Verhältnissen lebte und erst zum Bischof ordiniert wurde, nachdem er die Gunst Justinians erworben hatte.<sup>19</sup>

Schapiros Auslegung des ikonografischen Programms der Kathedra wurde von der Kunstgeschichtsforschung im Grunde akzeptiert.<sup>20</sup> Kritisch äußerten

---

<sup>16</sup> OLIVAR (Anm. 15) 1063 (CLXXIV,8).

<sup>17</sup> OLIVAR (Anm. 15) 1054–1058 (CLXXIII).

<sup>18</sup> SCHENKL, C. (ed.), *S. Ambrosii opera. Pars II. Pragaë-Vindobonae-Lipsiae* 1898. 73–122; TESTARD, M. (ed.), *Sancti Ambrosii Mediolanensis opera. Pars 5. De officiis*. Turnholti 2000. 24 (1,66); 28 (1,76); ZELZER, M. (ed.), *Sancti Ambrosii opera 10. Epistula et acta 2*. Vindobonae 1990. 19 (13). Vergleiche auch den Aufsatz von PIREDDA, A. M., *La tipologia sacerdotale del patriarca Giuseppe in Ambrogio*. *Sandalion* 10–11 (1987–1988) 153–163.

<sup>19</sup> MAUSKOPF DELIYANNIS (Anm. 1) 238–240 (c. 69–70).

<sup>20</sup> KESSLER, H. L., *Narrative Representations*. In: WEITZMANN, K. (ed.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977, through February 12, 1978*. New York 1979. 450; MAUSKOPF DELIYANNIS, D., *Ravenna in Late Antiquity*. Cambridge 2010. 218. Auf Basis einer späteren byzantinischen Ikonografie teilen die Ansicht Schapiros auch DER NERSESSIAN, S., *The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus*: Paris Gr. 510. *A Study of Connections between Text and Images*. *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962) 223–224; GRABAR, A., *Les cycles d'images byzantins tirés de l'histoire biblique et leur symbolisme princier*. *Stavinar* 20 (1969) 133–137; RIDDLE, M., *Illustrations of the „Triumph“ of Joseph the Patriarch*. In: JEFFREYS, E. et al. (eds.), *Byzantine Papers. Proceedings of the First Australian Byzantine Studies Conference, Canberra, 17–19 May 1978*. Canberra 1981. 69–81; GAUTHIER-WALTER, M.-D., *Joseph, figure*

sich zu seinem Postulat nur zwei Forscher: Laut Stričević wird Schapiros Hypothese weder durch die griechische exegetische Literatur noch durch die byzantinische ikonografischen Tradition gestützt.<sup>21</sup> Griechische Kirchenväter haben Joseph niemals als Muster für Laienbeamte oder Bischöfe erwähnt. Sie fokussierten auf seine Lebensgeschichte, die sie als Präfiguration bzw. Passion Christi empfanden. Zur Untermuerung führt Stričević zwei Hymnen des Romanos Melodos an. Das erste Kontakion stellt Joseph als Symbol der Jungfräulichkeit und Vorbildsheiligen, der in einer Arena der Versuchung kämpft, dar.<sup>22</sup> Das zweite Kontakion ist nach Stričević ein Beispiel par excellence dafür, wie die griechischen Kirchenväter die Lebensgeschichte Josephs auslegten. Stričević behauptet, dass das Kontakion besonders die typologische Relation zwischen Joseph und der Passion Christi verdeutlicht. Allerdings liefert Romanos neben Anspielungen auf Christus auch einige Parallelen zwischen Joseph und dem König bzw. dem Kaiser,<sup>23</sup> die sich wahrscheinlich doch im Rahmen seines Passionskonzepts befinden,<sup>24</sup> aber zum Teil auch die These Schapiros befürworten. Seine Brüder reden Joseph beispielsweise als König an. Romanos verwendet anstelle des Worts χιτών den Begriff πορφύρις. Dies hängt mit der Erwähnung im Markusevangelium zusammen,<sup>25</sup> die Christus in Purpur gekleidet als König der Juden begrüßt. Romanos benutzt in dieser Strophe noch ein Wort, das auf die kaiserliche Terminologie hinweist: πρόκενσον (πρόκεσσον) stammt vom lateinischen *processus*, bezeichnet außer einer kaiserlichen Prozession aber auch eine zeitweilige Kaiserresidenz.<sup>26</sup>

---

idéale du Roi? *Cahiers Archéologiques* 38 (1990) 25–36; BRUBAKER, L., *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*. Cambridge 2001. 173ff., 316ff.; MONTANARI (Anm. 2) 139–148; HANSON, J., Editions of the Joseph Narrative in Ivory between East and West. In: CUTLER, A. – EFFENBERGER, A. (eds.), *Spätantike und byzantinische Elfenbeinbildwerke im Diskurs*. Wiesbaden 2008. 117–119, welche die Figur Josephs generell für ein Symbol des guten, geradezu idealen Herrschers halten.

<sup>21</sup> STRIČEVIĆ, G., Iconography of the Ivory Cathedra in Ravenna. In: *Third Annual Byzantine Studies Conference 3–5 December 1977, Columbia University, New York City*. Washington 1977. 27–30.

<sup>22</sup> Besonders in GROSIDIER DE MATONS, J. (ed.), *Romanos le Mélode. Hymnes*. Tome I. Ancien Testament (I–VIII). Paris 1964, 276–278 (VI, 11); BARKHUIZEN, J. H., Romanos' Encomium on Joseph: Portrait of an Athlete. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 40 (1990) 97–106.; SCHORK, R. J., *Sacred Song from the Byzantine Pulpit*. Gainesville 1995. 158ff.

<sup>23</sup> GROSIDIER DE MATONS (Anm. 22) 208 (V, 6).

<sup>24</sup> REICHMUTH, R., *Typology in the Genuine Kontakia of Romanos the Melodist*. Dissertation, University of Minnesota 1975. 148ff.

<sup>25</sup> Mk 15,17–18.

<sup>26</sup> LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961. 1153; TRAPP, E. et al. (eds.), *Lexikon*

In der wesentlichen Begründung, warum Branislav Todić die Hypothese Schapiros ablehnt, stimmt er mit der Ansicht Stričevićs überein. Joseph tritt als Paradigma des Bischofs in keiner Quelle in Erscheinung. Todić, der die spätbyzantinischen Abbildungen Josephs untersuchte, wirft Schapiro vor, dass er sich nicht mit den liturgischen Quellen befasst hat.<sup>27</sup> Das reiche Handschriftenmaterial aus dem 9. bis 13. Jahrhundert zeigt, dass das Andenken an Joseph ein fester Bestandteil der liturgischen Lesungen der Kirche war. Jeden Sonntag τῶν προπατόρων, also vor Weihnachten<sup>28</sup> wurde die Predigt Ephräms des Syrers über Joseph gelesen (CPG<sup>29</sup> 3938).<sup>30</sup> Sie erzählt Josephs Lebensgeschichte und stellt besonders seine Schwierigkeiten mit den Brüdern, seinen Widerstand gegen die Sünde mit der Frau des Potifars und seinen Aufstieg zur Macht in den Mittelpunkt. Schließlich wird die Ankunft der Brüder und seines Vaters Jakob in Ägypten behandelt. Aufschlussreich ist vor allem der Katalog der Konkordanzen zwischen Joseph und Christus, den Ephräm zu Beginn seiner Predigt setzt. Leider steht nur ein Bruchteil dessen in Zusammenhang mit den auf der Kathedra abgebildeten Szenen.<sup>31</sup> Am Montag der Großen Woche wurde außer der schon erwähnten Predigt Ephräms<sup>32</sup> auch die Homilie über Joseph und seine Keuschheit (CPG 4566) vorlesen, die Johannes Chrysostomos zugeschrieben wird.<sup>33</sup> Die Predigt weist abgesehen von der klassischen typologischen Relation „Verkauf Josephs“/ „Verrat durch Judas“ keine anderen Konnotationen auf. Im Text wird Joseph als Personifizierung der Keuschheit dargestellt und deswegen auf eine Ebene

---

zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts. 6. Faszikel (παλιγγενεσία-προσπελαγιζω). Wien 2007. 1401.

<sup>27</sup> TODIĆ, B., A Note on the Beateous Joseph in Late Byzantine Painting. *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Αρχαιολογικῆς Ἐταιρείας* 18 (1995) 91ff.

<sup>28</sup> EHRHARD, A., *Überlieferung und Bestand der Hagiographischen und Homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*. Erster Teil: Die Überlieferung. Band I. Leipzig 1937. 156, 165, 170, 183, 185, 200, 237, 244, 352, 414–415.

<sup>29</sup> GEERARD, M. – NORET, J. (eds.), *Clavis Patrum Graecorum*. I–V. Supplementum. Turnhout 1974–2003.

<sup>30</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛᾶΣ, Κ. Γ. (ed.), *Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου, Ἔργα. Τόμος ἔβδομος*. Θεσσαλονίκη 1998. 260ff.; zur Predigt POIRIER, P.-H., Le sermon pseudo-éphremien In pulcherrimum Ioseph. *Cahiers de Biblia Patristica* 2 (*Figures de l'Ancien Testament chez les Pères*) (1989) 107–122.

<sup>31</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛᾶΣ (Anm. 30) 260ff.

<sup>32</sup> EHRHARD (Anm. 28) 290, 296, 300, 304, 313.

<sup>33</sup> Sancti Patris Nostri Joannis Chrysostomi De Joseph et de castitate oratio. In: PG 56. 587–590.

mit den anderen alttestamentlichen Heiligen gestellt. Der Predigt-Leitgedanke ist Josephs Ablehnung der sündigen Begierden von der Frau des Potifars, wengleich sich der Autor auch kurz mit anderen Ereignissen aus dem Leben Josephs befasst.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Hypothese Schapiros nicht mit aller Sicherheit verifizieren. Die Frage, ob das ikonografische Programm der Josephsszenen in Bezug auf die Präsenz der Abbildungen der Episoden aus dem frühen Leben Christi auf der Kathedra als Substitutions- oder Komplementärtypologie aufgefasst werden kann, bleibt offen. Ein starkes Argument für diese These ist die Tatsache, dass in der Abbildung des in den Brunnen geworfenen Josephs ein Stern erscheint. Ein ähnliches Attribut befindet sich auch auf den Platten, welche die Geburt Christi und die Anbetung der Könige darstellen. Rupprecht-Schadewaldt vermutet, dass der ausgeschnittene Stern auf die Künstlerintention hinweist, möglicherweise beide Zyklen zu verknüpfen.<sup>34</sup>

Ein bedeutender Schritt zur Entzifferung des Sinns und Kontexts der Josephsszenen ist die Bestimmung der Kathedrafunktion. Clementina Rizzardi und anschließend Martin Jakubčo haben festgestellt, dass die Kathedra angesichts ihrer bruchempfindlichen Konstruktion nur die symbolische Funktion eines leeren Throns erfüllen konnte. Ihre Ansichten weichen voneinander nur in der Definition der Hetoimasia-Bedeutung ab. Rizzardi verfiht die These, dass eine auf diese Art hergestellte Luxuskathedra nur ein Thron für das Evangelium war und ein Symbol des Gottesworts repräsentierte.<sup>35</sup> Jakubčo sieht in Übereinstimmung mit seinem Diplomvater Foletti in einer Buch- oder Kreuzaufstellung auf dem leeren Thron während der Abwesenheit des Bischofs eine Verbindung der episkopalen Macht mit der Gottesmacht und einen Propagandaakt des Maximians.<sup>36</sup>

In Bezug auf das Programm der Szenen aus dem Leben Josephs neigen wir mehr zu der vorsichtigen These Rizzardis. Gehen wir also auf

<sup>34</sup> RUPPRECHT-SCHADEWALDT, F., *Die Ikonographie der Joseph-Szenen auf der Maximianskathedra in Ravenna*. Dissertation. Heidelberg 1970. 158.

<sup>35</sup> RIZZARDI (Anm. 3) 238–239 – dort auch Quellen- und Ikonografiebeispiele. Zur Hetoimasia siehe von BOGYAY, Th., *LCI 4*. 1994. 305–309. s. v. Thron (Hetoimasia); HELLEMO, G., *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*. Leiden 1989. 102ff.; DI NATALE, E. – RESCONI, S., *L'immagine della cosiddetta „Etimasia“ dal V al IX secolo*. *Studi medievali* 54 (2013) 691–750.

<sup>36</sup> JAKUBČO (Anm. 3) 28ff.; FOLETTI, I., *Sicut in caelo et in terra. Osservazioni sulla Cathedra vacua della Basilica Sistina di Santa Maria*. *Iconographica* 11–12 (2011–2012) 33–46.

unsere Interpretation des ikonografischen Programms der Josephsszenen auf der Maximianskathedra ein. Wir lehnen uns an die griechische Kirchenväterauslegung,<sup>37</sup> die wir beim Fehlen eines deutenden Textes durch syrische exegetische Quellen ersetzt haben.<sup>38</sup> Der Bildzyklus, der allerdings nicht der Szenenzeitabfolge im Buch Genesis entspricht,<sup>39</sup> beginnt an der Wangenpartie der linken Armstütze (Abb. 1<sup>40</sup>), wo Jakob den vermeintlichen Tod Josephs beweint. Kyrill von Alexandria (CPG 5201) schreibt, dass dieser Ausschnitt das Weinen Gottes über das abartige Benehmen der Juden antizipiert.<sup>41</sup> Auf der nächsten Platte erscheinen zwei Szenen. Den in den Brunnen geworfenen Joseph legen fast alle Kirchenväter insofern übereinstimmend aus, als sie die Szene als ein Vorabbild der Grablegung Christi verstehen.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Wir berücksichtigten auch ARGYLE, A. W., Joseph the Patriarch in Patristic Teaching. *Expository Times* 67 (1955–1956) 199–201; RUPPRECHT-SCHADEWALDT (Anm. 34) 158ff.; DULAEY, M., Joseph le patriarche, figure du Christ. *Cahiers de Biblia Patristica* 2 (*Figures de l'Ancien Testament chez les Pères*) (1989) 83–105; VON ERFFA, H. M., *Ikonologie der Genesis. Die Christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen*. Bd. II. München 1995. 413ff.

<sup>38</sup> HEAL, K. S., Joseph as a Type of Christ in Syriac Literature. *Brigham Young University Studies Quarterly* 41 (2002) 29–49 rekonstruiert das typologische System Joseph/Christus der syrischen Väter aus der Synkrisis Aphrahats, die sich in seinen Demonstrationen befindet (30–32) – PARISOT, I. (ed.), *Patrologia Syriaca*. Pars Prima. Tomus Primus. Parisii 1894. 953–958 (Dem. 21,9); deutsche Übersetzung BRUNS, P., *Aphrahat. Unterweisungen*. II. Freiburg 1991. 483ff. und hauptsächlich aus dem Zyklus der vier Memren Narsais (32ff. – BEDJAN, P. (ed.), *Liber superiorum seu Historia Monastica*. Lipsiae 1901. 521ff.; deutsche Übersetzung NÄF, H., *Syrische Josef-Gedichte. Mit Uebersetzung des Gedichts von Narsai und Proben aus Balai und Jaqob von Sarug*. Dissertation. Zürich 1923. 91ff.). Die Predigt Ephräms, die er zitiert, stimmt mit der griechischen Version überein. Wir erwähnten sie schon vorher in Zusammenhang mit der liturgischen Lesung der Josephserzählung. Der Kommentar zur Genesis in einer armenischen Version (MATHEWS, E. G. (ed.), *The Armenian Commentary on Genesis attributed to Ephrem the Syrian*. Lovanii 1998) wird zwar Ephräm zugeschrieben, ist aber sicher später als in das vierte Jahrhundert n. Chr. zu datieren.

<sup>39</sup> WEDOFF (Anm. 3) 82.

<sup>40</sup> Für die Erlaubnis, die Bilder zu publizieren, bedanke ich mich beim Deutschen Archäologischen Institut in Rom (Frau Daria Lanzuolo).

<sup>41</sup> S. P. N. Cyrilli Alexandrini Archiepiscopi Glaphyra in Pentateuchum. In: *PG* 69. 308; das vom Künstler aufgegriffene Thema der Trauer könnte wie im Hochmittelalter die Ereignisse kurz nach dem Tod Christi auf dem Kreuz andeuten (entweder Kreuzabnahme (LUTZ, J. – PERDRIZET, P. [ed.], *Speculum humanae salvationis. Texte critique. Traduction inédite de Jean Mielot [1448]*. Tome I. Leipzig 1907. 54–55, 216 [cap. 26]) oder Beweinung Christi (MOLSDORF, W., *Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst*. Leipzig 1926. 72, Nr. 473), auch wenn dies sehr unwahrscheinlich scheint, da die Hauptfigur dieser Szenen die Jungfrau Maria ist.

<sup>42</sup> Sancti Patris Nostri Joannis Chrysostomi In homiliam de negatione Petri. In: *PG* 59. 615; S. P. N. Cyrilli Alexandrini Archiepiscopi Glaphyra in Pentateuchum (Anm. 40) 305 (wie die Unterwelt); HEAL (Anm. 38) 40 (PARISOT (Anm. 38) 953).

Den Rock, den die Brüder mit Blut des Bocks benetzen, vergleicht Pseudo-Ephräm ähnlich wie Ambrosius mit dem Fleisch Christi.<sup>43</sup> Unter diesem Bildpaar sehen wir den Verkauf Josephs an die Ismaeliten. Es ist ein Motiv, das verhältnismäßig oft in der Exegese vorkommt, aber immer auf den Verrat Judas hinweist.<sup>44</sup> Der Kathedrakünstler verbindet dann wieder zwei Szenen auf einer Platte. Die Führung Josephs nach Ägypten wird von Kyrill im Sinne des Wegs Christi zu den Heiden gedeutet,<sup>45</sup> aber bei Ephräm symbolisiert sie eher das Herabsteigen Christi auf die Erde.<sup>46</sup> Ein Antitypos zum Verkauf Josephs an Potifar wird in keiner Quelle erwähnt.<sup>47</sup> Pseudo-Ephräm verknüpft die Führung Josephs nach Ägypten mit dem Verlangen der Frau des Potifar und deutet sie als das Herabsteigen Christi ins Grab und die Versuchung von Hades.<sup>48</sup> Auf der letzten Platte der Wangenpartie, die sich auf der linken Armstütze befindet, hat der Künstler wieder zwei Themen aufgegriffen. Beide bauen auf Ephräm auf, denn er schreibt, dass Joseph bei der Versuchung des Weibs von Potifar die ganze Macht der Sünde niederrang und so den glänzenden Preis des Sieges gegen die ägyptischen Frauen errungen hat. Christus wiederum als ein Antitypos Josephs stieg in die Hölle ab und vernichtete die ganze Macht dessen, der an der rechten Seite des unbesiegbaren Tyranns sitzt. Als Joseph die Sünde besiegte, wurde er ins Gefängnis geworfen – bis zu dem Zeitpunkt, an dem er die Krone erwarb. Ebenso wurde Christus, der alle Sünden der Welt hinnahm, in das Grab gelegt.<sup>49</sup> Die Bedeutungen der Szenen, die auf der Wangenpartie der rechten Armstütze erscheinen (Abb. 2), sind fast ausschließlich in der schon erwähnten syrischen exegetischen Literatur

<sup>43</sup> HEAL (Anm. 38) 41 (MATHEWS (Anm. 38) 144); zu Ambrosius siehe RUPPRECHT-SCHADEWALDT (Anm. 34) 158.

<sup>44</sup> RECINOVÁ, M. (ed.), *Melitón ze Sard. O Pasše (Peri Pascha)*. Červený Kostelec 2010. 59; Sancti Patris Nostri Joannis Chrysostomi In homiliam de negatione Petri (Anm. 41) 615; GROSSDIDIER DE MATONS (Anm. 22) 210 (V,7).

<sup>45</sup> S. P. N. Cyrilli Alexandrini Archiepiscopi Glaphyra in Pentateuchum (Anm. 40) 305.

<sup>46</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛΑΣ (Anm. 30) 262.

<sup>47</sup> Biblia Pauperum verbindet ihn mit dem Verrat Judas' – SCHMIDT, G., *Die Armenbibeln des XIV. Jahrhunderts*. Graz – Köln 1959. 123.

<sup>48</sup> HEAL (Anm. 38) 41 (MATHEWS (Anm. 38) 143). Zur Höllenfahrt Christi in Ephräms Schriften siehe TEIXIDOR, J., *La thème de la Descente aux Enfers chez saint Éphrem. L'Orient Syrien 6 (1961) 82–114*; McCARRON, R. E., *The Appropriation of the Theme of Christ's Descent to Hell in the Early Syriac Liturgical Tradition*. Dissertation. Catholic University of America. Washington, D. C. 2000. 107–142; BUCHAN, T., „Blessed is He who has brought Adam from Sheol“: *Christ's descent to dead in the theology of Saint Ephrem the Syrian*. Piscataway 2004.

<sup>49</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛΑΣ (Anm. 30) 262.

zu finden. Die Abbildung auf der oberen Elfenbeinplatte wird verschieden gedeutet – sehr oft als die Gefangennahme der Brüder. Zu diesem Thema äußert sich Pseudo-Ephräm, aber auch Ephräm. Laut Pseudo-Ephräm weist dieses Ereignis auf die Tatsache hin, dass Christus der Richter derer ist, die ihn gekreuzigt haben.<sup>50</sup> Eine etwas ausführlichere Auslegung bietet Ephräm, dessen Erläuterung sich auch auf das Motiv des Richters bezieht. Dieser wird während eines schrecklichen Tages auf einer Wolke kommen und sich auf den Thron seines Königtums setzen. Alle seine Feinde, die seine Vorherrschaft nicht akzeptieren, werden von den Engeln vor den Richterstuhl geführt.<sup>51</sup> Auf der zweiten Platte der rechten Armstütze wird die Szene wiedergegeben, in der Joseph seinen Brüdern das Korn geben lässt. Die syrische Exegese kennt nur den Antitypos der allgemeineren Brotverteilung Josephs. Sie setzt ihn mit Christus, welcher der ganzen Welt das Brot des Lebens gab, gleich.<sup>52</sup> Das Thema der mittleren Platte wird von der Darstellung der letzten Platte vertieft und die Auslegung des Traums auf den konkreten Traum von den Kühen verengt. Auch in den Quellen stoßen wir auf ein ähnliches Phänomen. Narsai erklärt die Deutung der Träume Josephs und seinen Aufstieg als die Erscheinung Christi und seine Himmelfahrt zum Vater, der ihn schickte.<sup>53</sup> Ephräm deutet den konkreten Traum vom Kornreichtum fast wie Narsai. Jesus hat sich mit eigener Kraft vom Reich der Toten erhoben, befreite sich vom Hades und bot dem Vater die Freilassung der Menschen, indem er über die Auferstehung und das ewige Leben predigte.<sup>54</sup> Die übriggebliebene Platte, die vierte in der Reihe, stellt die Umarmung Jakobs und Josephs vor. In dieser Szene könnte auch die Geschichte, als Joseph sich zum zweiten Mal seinen Brüdern zu erkennen gab, enthalten sein. Pseudo-Ephräm befasst sich mit dem Thema und deutet es als eine Präfiguration der Versammlung, die erst nach der Parusie erkennt, dass es sich um Christus handelt.<sup>55</sup>

Wir haben anschaulich dargestellt, dass vor allem die syrische Exegese ähnliche Themen wie der Künstler der Maximianskathedra behandelt. Im Mittelpunkt ihrer Interpretation steht eine typologische Deutung der Josephsszenen und ihr Antityposfokus liegt besonders in Themen wie der Passion Christi sowie

---

<sup>50</sup> HEAL (Anm. 38) 44 (MATHEWS (Anm. 38) 144).

<sup>51</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛΛΑΣ (Anm. 30) 263–264.

<sup>52</sup> HEAL (Anm. 38) 44 (PARISOT (Anm. 38) 956–957).

<sup>53</sup> HEAL (Anm. 38) 43 (BEDJAN (Anm. 38) 562)

<sup>54</sup> ΦΡΑΝΤΖΟΛΛΑΣ (Anm. 30) 262–263.

<sup>55</sup> HEAL (Anm. 38) 45 (MATHEWS (Anm. 38) 144).



der Auferstehung und Majestät Christi. Die Josephsbilder dienten wahrscheinlich als Substitute für diese Themen. Zusammen mit den bildlichen Repräsentationen der Erzählungen aus den Evangelien versuchte der Künstler mit den Josephsszenen vermutlich komplementär das ganze Neue Testament auf der Kathedra zu erfassen.



Abb. 1 © DAI Rom

Abb. 2 © DAI Rom



Bojana Pavlović

## Der serbische Alexanderroman zwischen Byzanz und dem Abendland: Die Frage der kulturellen Einflüsse<sup>1</sup>

Eine Untersuchung kultureller Einflüsse, die verschiedene Kulturen aufeinander ausüben – im vorliegenden Fall die byzantinische und die westliche Welt auf die mittelalterliche serbische Gesellschaft –, führt von Anfang an in eine missliche Lage. Denn einerseits sieht man sich gezwungen, bestimmte Phänomene als rein byzantinisch oder rein westlich zu definieren, andererseits ist man genötigt, Elemente als charakteristisch für die serbische Gesellschaft aufzuzeigen. Es versteht sich von selbst, dass ein solcher Ansatz eine Reihe methodischer Probleme aufwirft, besteht doch immer die Gefahr, dass man – unabhängig von der Gründlichkeit und Genauigkeit der Untersuchung – auf Abwege gerät. Die Kennzeichnung einzelner Phänomene als rein byzantinisch oder rein westlich kann manchmal falsch sein, können diese doch mitunter zeitgleich, jedoch voneinander unabhängig auftreten, so dass es schwer fällt, ihre Herkunft zu bestimmen. Im vorliegenden Beitrag soll das Problem der Identifikation und damit verbunden der Bestimmung westlicher und byzantinischer Einflüsse auf die serbische Version des Alexanderromans im Mittelpunkt stehen.

Die serbische *Alexandreis* ist nur eine von vielen Versionen des Alexanderromans. Sie entstand auf Grundlage einer griechischen Version des Textes, stellt also kein völlig eigenständiges Werk dar. Gleichwohl ist sie von großer Bedeutung für die Erforschung der – insbesondere höfischen – Kultur des mittelalterlichen Serbien, war sie doch im Kreise der höfischen Eliten äußerst beliebt.

---

<sup>1</sup> Ich bedanke mich herzlich bei Kollegen Martin Marko Vučetić, der mich mit der deutschen Sprache viel geholfen hat.

Dieser Artikel wurde im Rahmen des Projektes „Tradition, Innovation und Identität in der byzantinischen Welt“ (Projektnummer 177032) des Ministeriums für Bildung, Wissenschaft und technologische Entwicklung der Republik Serbien entstanden.

Der Alexanderroman *en général* war eines der populärsten literarischen Werke des Mittelalters.<sup>2</sup> Der Grund hierfür lag vor allem in der Figur des Haupthelden selbst begründet, der fast die ganze antike Welt beherrschte. Alexander der Große repräsentierte dank seiner Heldentaten den Eroberer *par excellence*, der die Grenzen in den unbekanntem, fremden Osten vorschob. Die exotische und mystische, dabei im Wesentlichen aber auf historischen Ereignissen basierende Geschichte Alexanders des Großen<sup>3</sup> fügte sich sehr gut in die literarischen Strömungen der mittelalterlichen Literatur ein und wurde einer der beliebtesten literarischen Stoffe der Zeit.<sup>4</sup>

Die erste Version des Romans, die so genannte *Alexandreis* des Pseudo-Kallisthenes entstand im 3. oder zu Beginn des 4. Jahrhunderts auf Griechisch und fand in der Folge weite Verbreitung.<sup>5</sup> Hierauf verweisen die zahlreichen unterschiedlichen Versionen des Textes, die in mehreren Sprachen überliefert sind.<sup>6</sup> Hinsichtlich seines Charakters gehört die Geschichte von Alexander

<sup>2</sup> MARINKOVIĆ, R., Uvodne napomene sa popisom rukopisa. In: BOGDANOVIĆ, D. – PAVIĆ, M. – DJURIĆ, M. – SAVIĆ, M. (Hrsg.), *Roman o Troji. Roman o Aleksandru Velikom. Stara srpska književnost u 24 knjige: knjiga 21*. Beograd 1986. 263; *The Alexander Romance in Persia and the East*, STONEMAN, R. – ERICKSON, K. – NETTON (Hrsg.), Groningen 2012; KRISTOPHSON, J., Der Alexanderroman in Griechenland und Südosteuropa. *Hellenika, Jahrbuch für griechische Kultur und deutsch-griechische Beziehungen, Neue Folge* 8 (2013) 63–73. Für weitere Literatur zum Alexanderroman cf. ŽIVKOVIĆ, M., O vizantijskom poreklu figuralnih minijatura Beogradske Aleksandride. *Zograf* 37 (2013). Im Druck.

<sup>3</sup> Für eine ausführlichere Analyse der Beziehung zwischen den antiken Quellen und dem Roman cf. MCINERNEY, J., Arrian and the Greek Alexander Romance. In: *The Classical World*, Vol. 100, No. 4 (2007) 424–430.

<sup>4</sup> Zur Anpassung des Romans an die mittelalterlichen Gesellschaft cf. AURELL, M., *Le Libro de Alexandre dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XII<sup>e</sup> siècle. Troianalexandrina* 8 (2008) 59–71.

<sup>5</sup> Kallisthenes, Aristoteles' Mitarbeiter und Zeitgenosse, war der erste, der über Alexander den Großen und dessen Taten schrieb. Da angenommen wurde, dass seine Arbeit dem anonymen Verfasser der ersten Fassung des Alexanderromans als Vorbild diente, wurde sein Name mit dem unbekanntem Schriftsteller des Romans verbunden. Cf. *Pseudo-Kalisten. Život i djela Aleksandra Makedonskog. Starogrčki roman o Aleksandru prema rukopisu L*, Übersetzung, Vorwort und Kommentar DUKAT, Z., Novi Sad 1980. Für die Ursprünge und Wandlungen des Textes von Pseudo-Kallisthenes cf. JOUANNO, C., *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre*. Paris 2002.

<sup>6</sup> In der abendländischen Welt ist die Geschichte von Alexander unter dem Namen *Roman d'Alexandre* überliefert. Die erste bekannte Version des Romans erstellte Alberich von Besançon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts auf französischer Sprache. Sie stellte eine Vorlage späterer Bearbeitungen dar. Für die Popularität des Alexanderromans spricht auch die Tatsache, dass manche Geschichtsschreiber diesen Roman als Quelle für ihre historischen Werke benutzten (so etwa im Falle des Werkes über den spanischen König Alfons X). Cf. MARÍN, F. M., *Libro de Alexandre* (<http://www.cervantesvirtual.com>, 19.08. 2014.).

dem Großen zu derjenigen Gruppe ritterlicher Romane, die von antiken Ereignissen und Mythen inspiriert war: die so genannte „*matière de Rome*“.<sup>7</sup> Zu dieser Gruppe zählen neben dem Alexanderroman auch die Sagen über Troja, Theben, über Aeneas u.a.<sup>8</sup> Aus dem Fundus antiker Literatur wurden Mythen, die zu allen Zeiten beliebt waren, übernommen. Mittelalterliche Schriftsteller rezipierten das reiche literarische Erbe der Antike und glichen es dabei dem Geschmack ihrer Rezipienten an.

Die allgemeinen Charakteristika der ritterlichen Romane sind im Wesentlichen immer dieselben: der besondere Verhaltenskodex des Haupthelden und das Motiv der höfischen Liebe (*amour courtois*).<sup>9</sup> Gleichwohl sind darüber hinaus Romane überliefert, die sich von dieser Gruppe deutlich unterscheiden; unter ihnen auch der Alexanderroman. Hier finden sich nämlich nicht die beiden Hauptcharakteristika des ritterlichen Romans. Der Erzählung von Alexander dem Großen fehlen sowohl das Motiv der höfischen Liebe als auch beispielsweise die sonst so typischen zahlreichen Beschreibungen von Turnieren,<sup>10</sup> in denen ein Ritter seine tapfere und zugleich höfische Haltung am eindrücklichsten inszenierte.<sup>11</sup> Diese Beobachtung muss bei einer Beschäftigung mit dem Alexanderstoff immer berücksichtigt werden.<sup>12</sup> Im mittelalterlichen Roman

<sup>7</sup> AURELL (Anm. 4) 69.

<sup>8</sup> BAUMGARTNER, E., Roman antiqués, histories anciennes et transmission du savoir aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. In: WELKENHUYSEN, A. – BRAET, H., – VERBEKE, W. (Hrsg.), *Mediaeval Antiquity*. Leuven University Press 1955.218–235; GOSMAN, M., La matière 'classique' dans la littérature française: Les méta commentaires auctoriels (12<sup>e</sup>–16<sup>e</sup> siècles). In: WELKENHUYSEN, A. – BRAET, H. – VERBEKE, W. (Hrsg.), *Mediaeval Antiquity*. Leuven University Press 1955. 255–276.

<sup>9</sup> Auf den ritterlichen Verhaltenskodex und die höfische Liebe als Hauptcharakteristika der Werke dieses Genres, beruhen die Romane, die zu der so genannten *matière de France* und *matière de Bretagne* gehören. Solche sind z. B. die Romane über Galrand, Arthusromane und die Geschichte über die Ritter der Tafelrunde, Lancelot, Parsival, Tristan, Iwein, u. a. Hier fallen prominente Dichter wie Chrétien de Troyes, Hartmann von Aue, Gottfried von Straßburg, Wolfram von Eschenbach, Geoffrey Chaucer und Thomas Mallory ein. Motive, die man in diesen Romanen antrifft, sind diejenigen der ritterlichen Etikette, der höfischen Liebe und des christlichen Kriegers, der versucht, eine starke Verbindung mit dem Schöpfer zu erreichen durch die Suche nach sich selbst und nach Gott (die Suche nach dem heiligen Gral im Parcival).

<sup>10</sup> Obwohl die Beschreibungen der Turniere nicht sehr häufig sind, wäre es falsch daraus zu folgern, dass überhaupt keine Turniere in dem Alexanderroman vorhanden seien.

<sup>11</sup> Die Charakteristika der ritterlichen Kultur werden im Folgenden ausführlicher diskutiert.

<sup>12</sup> Dabei ist zu beachten, dass ein großer Unterschied zwischen den verschiedenen Versionen des Alexanderromans besteht und dass einige von ihnen mehr zu den französischen *chansons de geste* neigen als zu den ritterlichen Romanen. Cf. z. B. *The Alexandreis of Walter of Chatillon: A Twelfth-century Epic*, a verse Translation by TOWNSEND, D. University of Pennsylvania

wurde Alexander der Große nicht so sehr als Ehrenmann, sondern vielmehr als kriegerischer Herrscher dargestellt. Die mittelalterliche Alexandererzählung stand sowohl in enger Beziehung zu den Beschreibungen des Lebens christlicher kriegerischer Herrscher, Eroberer und Beschützer ihrer Untertanen wie auch zu dem Bild der mittelalterlichen Ritter. Aufgrund seiner Form und seines Inhalts konnte der Roman nicht nur von der serbischen, sondern auch von anderen Gesellschaften späterer Jahrhunderte rezipiert und auf die eigenen Bedürfnisse hin verformt werden.<sup>13</sup>

Die Problematik der Identifikation kultureller Einflüsse in einer derart populären und in vielen Kulturen überlieferten Geschichte wie derjenigen Alexanders des Großen wirft eine Reihe von Fragen auf, denen im Folgenden nachzugehen sein wird. Welches waren die westlichen, welches die byzantinischen Motive? Wo ist nach diesen Motiven zu suchen und wie können sie überhaupt als solche identifiziert werden? Dabei muss man die Verflechtung dieser Motive in der Gestalt des Haupthelden selbst suchen. Trotz der zahlreichen Versionen und Überarbeitungen des Alexanderromans und trotz seiner Entwicklung und „Christianisierung“ wurde die Persönlichkeit des Haupthelden bereits in den ersten Jahrhunderten determiniert. Wie bereits festgestellt wurde, ist die Figur des mittelalterlichen Alexander in zweierlei Hinsicht zu betrachten: als Ritter und als kriegerischer Herrscher. Diese zwei Typen, die sich in der Romanliteratur des Öfteren nachweisen lassen, waren miteinander kompatibel. Denn einerseits waren beide Beschützer der Christenheit, andererseits auch Vorbild für ein angemessenes Benehmen innerhalb der zeitgenössischen Gesellschaft. Um diese These zu untermauern, soll im Folgenden zunächst das Genre des mittelalterlichen Romans, in dem die zwei angeführten Typen erkennbar sind, vorgestellt werden.

## Der mittelalterliche Roman und die zwei Modelle

Die Alexandererzählung gehört zu der – sowohl im Westen als auch im Osten sehr beliebten – Romanliteratur.<sup>14</sup> Trotz der Popularität dieses Genres muss

---

Press 1996; *Quilichinus de Spoleto, Historia Alexandri Magni*, herausgegeben von KIRSCH, W., Skopje 1971. Als die Alexandergeschichte sehr populär war, gab es zahlreiche Versionen, die über den makedonischen König berichteten.

<sup>13</sup> MARINKOVIĆ, R., Roman kao književni rod u srednjovekovnoj književnosti Južnih i Istočnih Slovena. *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor* 34 (1968) 204.

<sup>14</sup> Zu den allgemeinen Charakteristika der Romanliteratur cf. STANESCO, M., Roman. In: *Lexikon des Mittelalters VII*, Stuttgart – Weimar 1999. 981–984. Zur byzantinischen Romanliteratur cf. KRUMBACHER, K., *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende*

konstatiert werden, dass sich die Begriffe „Roman“ und „Romanliteratur“ nicht leicht definieren lassen. Das Problem liegt dabei vor allem in den Kriterien, die für eine Definition des Begriffs ausgewählt werden. Definiert man Romane als Werke in mittelalterlichen romanischen Sprachen, d.h. nicht auf Latein, so kommt man zu dem Ergebnis, dass Texte dieser Art erst mit dem Aufkommen der volkssprachlichen Literatur im mittelalterlichen Westen, vor allem in Frankreich, verfasst wurden. Versteht man jedoch unter diesem Genre Werke spannenden und abenteuerlichen Charakters, in denen das Thema der Liebe eine große Rolle spielt, so kann man den Ursprung des mittelalterlichen Romans bereits im Altertum verorten oder präziser gesagt, in ihm ein hellenistische Erbe sehen. Nach Ansicht der serbischen Literaturwissenschaftlerin Radmila Marinković sollten beide Definitionen in Betracht gezogen werden, doch sei gleichzeitig zu berücksichtigen, dass die Mehrzahl dieser Werke ihre Wurzeln in Volkserzählungen hätte. Dessen unbeschadet sei ein gemeinsames Merkmal dieser Geschichten ihre Popularität und weite Verbreitung gewesen. Marinković führte zu einer besseren Bestimmung dieser Romanliteratur den Begriff des „Volksbuches“ ein.<sup>15</sup> Derlei Erzählungen seien – in welcher Form auch immer – nacherzählt, verarbeitet, modifiziert und von Generation zu Generation weitergegeben worden. Auf den Alexanderroman können beide genannten Definitionen des Romans, aber auch der Begriff „Volksbuch“ angewendet werden. Es besteht kein Zweifel, dass der Roman über den makedonischen König, der auch der „einfachen“ Bevölkerung bekannt war, seine Wurzeln im Altertum hatte und im Mittelalter eine solche Entwicklung erfuhr, dass sich Alexander von einem antiken Held und Welteneroberer zu einem mittelalterlichen Ritter wandelte.

Die Blütezeit der mittelalterlich-westlichen Romanliteratur war das 12. und 13. Jahrhundert. Sie stellte ein wesentliches Merkmal der ritterlichen Kultur dar, deren Träger der mittelalterliche Ehrenmann war. Die Kreuzzüge spielten eine äußerst wichtige Rolle bei der Entstehung und Popularisierung des Modells des idealen Ritters von tadellosem Verhalten. Neben den Kreuzzügen waren sowohl die Reform des Papstes Gregor VII. wie auch der Kreuzzugsaufruf des Papstes Urban II. von großer Bedeutung für die Transformation des Ritters vom „Banditen“ hin zum Vasallen des Heiligen Petrus.<sup>16</sup> Der Ritter wurde zum

---

*des Oströmischen Reiches (527–1453)*. München 1897. 844–872; BECK, H.-G., *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*. München 1971. 117–153.

<sup>15</sup> MARINKOVIĆ (Anm. 13) 204.

<sup>16</sup> FLECKENSTEIN, J., Ritter, -tum, -stand. In: *Lexikon des Mittelalters VII*, Stuttgart – Weimar 1999. 865–872.

*miles Christi* und damit zum würdigen Träger des Schwertes, das Christen vor weltlichen Gefahren und Übeln schützte. Dem Ritter wurde die Verwirklichung der Kreuzzugs-idee anvertraut. Er war nicht mehr marginalisiert, sondern schob sich in die Mitte der Gesellschaft, so dass es schließlich zu einem Ideal wurde, in die Fußstapfen kühner Kämpfer zu treten. Auch manche westliche Herrscher, wie etwa Richard Löwenherz, Friedrich I. Barbarossa, Ludwig IX. (der Heilige), lebten ein dezidiert ritterliches Leben.<sup>17</sup> Bernhard von Clairvaux nannte diesen neuen Typus des Ritters *miles Christi*.<sup>18</sup> Es ist daher kein Wunder, dass die ritterlichen Romane vor allem in den westlichen Ländern Verbreitung fanden und dass das Ideal des Rittertums ihr Hauptmerkmal war.

Die ritterlichen Romane stellen eine Art heroische Prosa dar, die in den adligen Kreisen des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen abendländischen Europa sehr beliebt war.<sup>19</sup> In diesen Romanen werden fantastische Ereignisse und ungewöhnliche Abenteuer eines tapferen Ritters beschrieben. Dieser zeichnete sich durch außergewöhnliche Fähigkeiten aus, die er im Zusammenhang von Aufgaben, die er zu meistern hatte, zur Schau stellen sollte.<sup>20</sup> Ein wichtiges Merkmal dieses literarischen Genres war sowohl ein besonderer Verhaltenscodex des mittelalterlichen Ritters als auch das Motiv der höfischen Liebe. Ersteres implizierte höfisches Benehmen gegenüber seinen Freunden, vor allem aber auch gegenüber seinen Gegnern, deren Leben er im Kampf oder im Turnier stets schonen sollte.<sup>21</sup> Der Begriff „höfische Liebe“ impliziert ein spezifisches Konzept der Liebe zu einer edlen und räumlich entfernten Dame.<sup>22</sup> Die Kreuzzüge, die zu der Blütezeit der ritterlichen Kultur führten, öffneten die Tore zu dem mystischen Osten. Die Geschichte über einen Ritter, der in ferne und exotische Länder reist und auf seinem Weg einerseits verschieden mystische und magische Kreaturen trifft, andererseits aber auch eine östliche Prinzessin, die sehr oft Herrin seines Herzens wird, verweist auf die ambivalenten Beziehungen zwischen Ost und West. Die Bewunderung für die Leistungen der anderen Kultur und Zivilisation, aber gleichzeitig auch

<sup>17</sup> HUIZINGA, J., *Jesen srednjega vijeka*. Zagreb 1964. 64–74; KARDINI, F., *Ratnik i vitez*. In: LE GOFF, J. (Hrsg.), *Čovek srednjeg veka*. Beograd 2007. 83–122; BLOK, M., *Feudalno društvo*. Sremski Karlovci – Novi Sad 2012. 509–516.

<sup>18</sup> *St. Bernard of Clairvaux, In Praise of the new knighthood*, übersetzt von GREENIA, C., <<http://www.the-orb.net/encyclop/religion/monastic/Bernard.html>>, (07.08. 2014.).

<sup>19</sup> DUBY, G., *Vitez, žena i svećenik*. Split 1987. 153–156.

<sup>20</sup> MARINKOVIĆ (Anm. 13) 203–218.

<sup>21</sup> HUIZINGA (Anm. 17) 74., 120–127; BLOK (Anm. 17) 476–488, 496–500.

<sup>22</sup> LE GOFF, J., *Srednjovekovna civilizacija zapadne Evrope*. Beograd 1974. 404–405.

die Angst vor dem Unbekannten und Fremden hinterließ ihre Spuren in der Literatur jener Zeit.<sup>23</sup>

Auch im byzantinischen Reich war die Romanliteratur verbreitet. Die Kreuzzüge hatten einen starken Einfluss auf die damalige byzantinische Literatur, insbesondere bei Texten dieses Genres. Die Romanliteratur verbreitete sich erst in der Zeit der Komnenen, als die höfische Kultur in den Kreisen Kaiser Manuels I. Komnenos (1143–1180) blühte.<sup>24</sup> Die Romane, die in die byzantinische Literatur eindringen und später vor allem ein Charakteristikum der Literatur der Palaiologenzeit werden sollten, zeichneten sich nicht so sehr durch typische ritterliche Modelle, als vielmehr durch die Motive der aufflammenden Liebe, des schwierigen Weges des Sich-Findens, des kurzen Glücks, des Verlustes der Geliebten, der abenteuerlichen Suche nach ihr und der Wiedervereinigung aus. Diese Motive entstammten dem spätantiken Roman.<sup>25</sup> Die Abenteuer des Haupthelden, die märchenhaften Beschreibungen der Landschaften wie auch das schwere Schicksal beider Geliebten beherrschen die byzantinischen Romane. Andererseits finden sich jedoch auch Beispiele typischer ritterlicher Romane.<sup>26</sup>

Das ritterliche Motiv, das ein Charakteristikum der abendländischen Literatur darstellte, fand ein Echo in der byzantinischen Gesellschaft, und zwar in der Figur des idealen kriegerischen Herrschers. Die Verherrlichung des Herrschers als Krieger lässt sich besonders in der Zeit des Kaisers Isaak I. Komnenos (1057–1059) nachweisen, der sich auf Münzen und Siegeln mit gezogenem Schwert in der Hand darstellen ließ.<sup>27</sup> Das Bild des kriegerischen Herrschers fand seinen stärksten Ausdruck in den Werken der höfischen Dichter der Komnenenzeit, vor allem unter den Kaisern Johannes II. (1118–1143) und Manuel I. (1143–1180). In den Werken des Theodoros Prodromos und des Anonymos Manganeios wurden die Fähigkeiten des Kaisers als Heerführer

<sup>23</sup> Die ritterliche Literatur hat dazu beigetragen, sowohl das Ideal des Kavaliers, als auch die Regeln der höfischen Liebe festzulegen. Cf. *Andreas Capellanus, The Art of Courtly Love*, Book 2: on the rules of Love, <<http://www.fordham.edu/halsall/source/capellanus.html>>; DUBY (Anm. 19) 150–153.

<sup>24</sup> KAZHDAN, A. V. – EPSTEIN, A. W., *Changes in Byzantine culture in the eleventh and twelfth centuries*. Berkeley – Los Angeles – London 1985. Für die Zeit des Manuels I. Komnenos cf. MAGDALINO, P., *The empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. Cambridge University Press 1993.

<sup>25</sup> BECK (Anm. 14) 126.

<sup>26</sup> Krumbacher und Beck verstehen die Romane mit abendländischen Stoffen ein wenig anders. Cf. KRUMBACHER (Anm. 14) 854–872; BECK (Anm. 14) 135–147.

<sup>27</sup> ZACOS, G. – VEGLERY, A., *Byzantine lead seals* Vol. 1, part 1. Basel 1972. 76–77.

betont sowie das Blutvergießen und die Plünderung fremder Lager gefeiert, während gleichzeitig die Kriege, die man zu der Rückeroberung und Befreiung feindlich besetzter Gebiete führte, als gerechte Kriege beschrieben wurden. Dieser starke „Militarismus“ der Komnenen, denen als Vorbild die Kaiser Nikephoros II. Phokas, Johannes I. Tzimiskes und Basileios II., aber auch der Held des berühmten Epos, Digenis Akritas, dienten, bekam eine besondere ritterliche „Note“ in der Zeit Manuels I.<sup>28</sup> Der Kaiser selbst ließ im Reich Ritterturniere veranstalten und nahm sogar persönlich an ihnen teil, was Ressentiments seiner Untertanen hervorrief.<sup>29</sup> Dass er gleichwohl nicht der einzige Kaiser war, der an Spielen dieser Art teilnahm, zeigt das Beispiel des Kaisers Andronikos III. Palaiologos (1328–1341), der ebenfalls ein Anhänger von Turnieren war.<sup>30</sup> Erneut ist zu betonen, dass das Modell des kriegerischen Herrschers und Beschützers der Christen bzw. der Untertanen generell ein Motiv der byzantinischen Literatur war, das sich bereits vor dem Aufkommen westlicher Einflüsse unabhängig entwickelt hatte. Doch das Eindringen der Kreuzfahrer und ihrer ritterlichen Kultur unterstrich die Bedeutung der Kämpfer für den „rechten Glauben“ und hatte, wie bereits oben angemerkt, eine innovative Wirkung auf Kunst und Literatur der Komnenenzeit.

Die beiden analysierten Modelle, der mittelalterliche Ritter einerseits, der ein Vertreter der westlichen Kultur war, und der kriegerische Herrscher andererseits, der ein Charakteristikum der byzantinischen Literatur darstellte, strahlten auch in das mittelalterliche Serbien aus. Dass der serbische Staat unter großem byzantinischem Einfluss stand, ist hinlänglich bekannt. Dieser Einfluss drückte sich vor allem in Staatsideologie, Kirche, Kunst und Literatur aus. Dennoch entwickelte sich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert in der serbischen Literatur, in der bislang das hagiographische Genre vorherrschend gewesen war, eine neue literarische Tradition, die einer anderen kulturellen Strömung angehörte: die Romanliteratur.

Werke dieser Art wurden in der serbischen Literaturgeschichte als Übersetzungsliteratur angeführt.<sup>31</sup> Was die Romanliteratur in der serbischen Gesellschaft betrifft, so waren zweifellos die Troja-Sage und die *Alexandreis* die beiden populärsten Stoffe.<sup>32</sup> Darüber hinaus waren jedoch auch die Romane

<sup>28</sup> KAZHDAN – EPSTEIN (Anm. 24) 110–117; MAGDALINO (Anm. 24) 316–488.

<sup>29</sup> OSTROGORSKI, G., *Istorija Vizantije*. Beograd. 357–358.

<sup>30</sup> RADIĆ, R., *Vreme Jovana V Paleologa (1332 – 1391)*. Beograd 1993. 57.

<sup>31</sup> KAŠANIN, M., *Srpska književnost u srednjem veku*. Beograd 1975. 48.

<sup>32</sup> Dies wird durch die zahlreichen Handschriften belegt. MARINKOVIĆ, R., Južnoslovenski Roman o Troji. In: BOGDANOVIĆ, D. – PAVIĆ, M. – DJURIĆ, M. – SAVIĆ, M. (Hrsg.),



über Tristan und Isolde, über Bovo d'Antone sowie über Lancelot bekannt.<sup>33</sup> Die *communis opinio* der Literaturwissenschaft ist, dass all die genannten Romane (unter ihnen auch derjenige über Alexander den Großen) aus dem Westen „importiert“ worden wären und dass dieser Transfer über Dalmatien erfolgt wäre, wo diese Werke aus der italienischen oder lateinischen Sprache übersetzt worden seien.<sup>34</sup>

Mit dem Aufkommen der Romanliteratur drang auch das Ritter-Motiv in die serbische Gesellschaft ein. Während des 13. und der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, also zur Zeit der Verteidigung der Erbschaft des Großžupans Stefan Nemanja (1166-1196) und der Konsolidierung des serbischen Staates, war das Nemanjidenreich einer der mächtigsten Staaten auf dem Balkan. Mit der Stärkung des Staates und der Eroberung neuer, vor allem byzantinischer Gebiete, beschleunigte sich der Prozess der Feudalisierung, und der Bedarf an Soldaten wuchs. Der serbische Adel, der sich zu einer tragenden Stütze des Staates, zu einem Faktor der Stabilität entwickelte und große wirtschaftliche und politische Macht in seinen Händen hielt, übernahm immer mehr Elemente des westlichen Rittertums. Das Eindringen der ritterlichen Kultur, die sicherlich ein westliches Element war, könnte im Kontext mit der Ankunft westlicher Söldner im serbischen Heer zur Zeit der beiden genannten Herrscher stehen.<sup>35</sup>

---

*Roman o Troji. Roman o Aleksandru Velikom. Stara srpska književnost u 24 knjige: knjiga 21.* Beograd 1986. 195–260; MARINKOVIĆ, R., *Srpska Aleksandrida. Uvodne napomene sa popisom rukopisa.* In: BOGDANOVIĆ – PAVIĆ – DJURIĆ – SAVIĆ (Anm. 32) 263–326.

<sup>33</sup> Die einzige bekannte erhaltene Handschrift von Tristan und Isolde ist das aus dem 16. Jahrhundert stammende weißrussische Manuskript, das als Vorlage eine serbische Handschrift hatte. Der Roman enthält ein lediglich schwache Echo einer Liebesgeschichte. Cf. *Povest o Trištanu i Ižoti.* In: GRICKAT, I., *Stara srpska književnost u 24 knjige, knjiga dvadeseta.* Beograd 1988. Über die beiden anderen Romane wissen wir fast nichts.

<sup>34</sup> Das wurde aus den Endungen –uš/us bei Eigennamen und aus anderen phonetischen Änderungen, die eine Charakteristik der lateinischen Sprachen sind, geschlossen. Cf. MARINKOVIĆ, R., *Srpska Aleksandrida. Istorija osnovnog teksta.* Beograd 1969. 55–57. Hinsichtlich des Alexanderromans gilt jedoch als sicher, dass die serbische Version auf Basis des griechischen Textes entstanden ist, in welchem diese lateinischen Eigenschaften ebenfalls vorhanden waren. Das könnte sich durch lateinische Einflüsse auf die griechische Sprache, in der Zeit der Kreuzzüge erklären. Cf. BROWNING, R., *Medieval and Modern Greek.* London 1969. 73–91; HORROCKS, G., *Greek. A History of the Language and its Speakers.* Oxford 2010.<sup>2</sup> 217–219.

<sup>35</sup> ĆIRKOVIĆ, S., *Počteni vitez Pribislav Vukotić. Zbornik Filozofskog fakulteta 10,1 (1968) 272–275; ĆIRKOVIĆ, S., Vitez.* In: ĆIRKOVIĆ, S. – MIHALJČIĆ, R. (Hrsg.), *Leksikon srpskog srednjeg veka.* Beograd 1999. 83–84; POPOVIĆ, M., *Veština ratovanja I život vojnika.* In: MARJANOVIĆ – DUŠANIĆ, S. – POPOVIĆ, D. (Hrsg.), *Privatni život u srpskim zemljama srednjeg veka,* Beograd 2004. 218–245.

Es ist bekannt, dass Stefan Dečanski spanische Söldner anwarb, während deutsche Söldner unter der Leitung des Ritters Palman im Heer des Zaren Dušan bezeugt sind.<sup>36</sup> Darüber hinaus ist von Bedeutung, dass Stefan Dušan den Ritterorden des Heiligen Stefan gründete<sup>37</sup> und dass er Spiele, die den Ritterturnieren ähnelten, organisieren ließ.<sup>38</sup>

Neben dem mittelalterlichen Ehrenmann spielte das Modell des kriegerischen Herrschers eine äußerst wichtige Rolle bei der Herausbildung der nemanjidschen Staatsideologie, die in einem hohen Maß von der byzantinischen Ideologie beeinflusst war. In der serbischen Vita des heiligen Herrschers begegnet man nämlich bereits in der Zeit des Stefan Nemanjić (1196–1223), eines Sohnes des Gründers und ersten gekrönten Königs der Nemanjiden-Dynastie, einem kriegerischen Herrscher. In der von Stefan Nemanjić verfassten Vita des Heiligen Simeon (Stefan Nemanja), welche die Grundlage für die zukünftige Entwicklung der Staatsideologie darstellte, wurde der Gründer der Dynastie als kriegerischer Herrscher dargestellt. In diesem Werk wird auf die zahlreichen Eroberungen Stefan Nemanjas eingegangen, die als gerechte Kriege zur Rückeroberung verlorener Gebiete präsentiert werden.<sup>39</sup> Die Bedeutung militärischer Fähigkeiten eines Herrschers und damit verbunden seiner körperlichen Stärke fand ihren Ausdruck im Leiden des serbischen Volkes über das Schicksal des Königs Dragutin (1276–1282). Dieser musste auf seinen Thron verzichten, nachdem er sich bei einem Reitunfall das Bein gebrochen hatte und dadurch die Aufgabe, seine Untertanen zu schützen, nicht mehr wahrnehmen konnte: *O mächtiger, ruhmreicher, unser Herr, Beschützer und Fürsprecher, was sollen wir, deine Diener, deine die von Gott anvertraute Herde, nun tun? Wenn einer von den benachbarten Herrschern von diesem deinem Sturz erfährt, laufen wir Gefahr, durch Gewalt in die Hände von Fremdlingen zu geraten, wenn wir dich verlieren, unser geliebter Herr und Beschützer unser Ruhm und unsere Freude.*<sup>40</sup>

<sup>36</sup> DINIĆ, M., Španski najamnici u srpskoj službi. *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 6 (1960) 15–28.

<sup>37</sup> ĆIRKOVIĆ, S., Dopune i objašnjenja. In: NOVAKOVIĆ, S., *Heraldički običaji u Srba u primeni i književnosti. Istorija i tradicija*. Beograd 1982. 459; BOJANIN, S., *Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji od kraja XII do kraja XV veka*. Beograd 2005. 354–355.

<sup>38</sup> JIREČEK, K., Viteške igre u srednjovekovnoj Srbiji, *Zbornik Konstantina Jirečeka I*. Beograd 1959. 413–414; ĆIRKOVIĆ, S., Viteške igre. In: ĆIRKOVIĆ, S. – MIHALJČIĆ, R. (Hrsg.), *Leksikon srpskog srednjeg veka*. Beograd 1999. 84; BOJANIN (Anm. 37) 354–362.

<sup>39</sup> Stefan Prvovenčani, *Sabrani spisi*. In: JUHAS GEORGIJEVSKA, LJ. (Hrsg.), *Stara srpska književnost u 24 knjige, knjiga treća*. Beograd 1988. 72–73.

<sup>40</sup> *Danilo Drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe*. Beograd 1988. 60. Übersetzung: Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrscherbiographien, Bd. 2: *Danilo II. und sein Schüler*.

Wie wichtig das Modell des kriegerischen Herrschers für die Herausbildung der Staatsideologie war, wird auch anhand des numismatischen Materials aus der Zeit der Könige Dragutin, Stefan Uroš II. Milutin (1282–1321) und ihrer Nachfolger deutlich. Die Könige wurden auf den Münzen mit einem Schwert in der Hand dargestellt. Zudem tauchte auf der Vorderseite der Münzen ein weiteres wichtiges Element auf: der Helm, der in späteren Zeiten zu einem Teil des Wappens werden sollte.<sup>41</sup>

Wenn man all dies berücksichtigt, lässt sich daraus schließen, dass man in der serbischen mittelalterlichen Literatur auf zwei Modelle stößt, in denen verschiedene Einflüsse (westliche und byzantinische) vermengt sind. Was noch wichtiger ist: Diese beiden Modelle waren integrale Bestandteile der Staatsideologie. Ihren Ausdruck fanden sie den Viten der heiligen Könige, aber auch in einem literarischen Werk, das einer anderen Tradition, nämlich der Übersetzungsliteratur entstammte. Dabei handelt es sich um den Alexanderroman, der innerhalb der höfischen Elite des mittelalterlichen Serbien äußerst populär war.

### Die serbische *Alexandreis*<sup>42</sup>

Die serbische *Alexandreis* ist nur eine von vielen Versionen dieses Romans über den berühmten antiken Herrscher. Dass er sich auch in Serbien einer großen Popularität erfreute, zeigt die große Anzahl von Handschriften (etwa 350), die teilweise auch an Orten außerhalb Serbiens aufbewahrt werden. Sie entstanden im Zeitraum vom 14. bis zum 20. Jahrhundert.<sup>43</sup> Die wertvollste dieser Handschriften des Romans entstand im letzten Quartal des 14. Jahrhunderts und wurde in der Nationalbibliothek zu Belgrad aufbewahrt, als sie im April des Jahres 1941 im Zuge des Bombardements der Stadt vernichtet wurde. Aufgrund der Miniaturen, welche die Mode der herrschenden serbischen Kreise und des Adels darstellte, war sie von besonderem Wert.<sup>44</sup> In der Forschung kontrovers diskutiert wurden insbesondere die Frage nach der Abfassungszeit der serbischen

---

Die Königsbiographien, übersetzt, eingeleitet und erklärt von HAFNER, S., [Slavische Geschichtsschreiber, 9] Graz/Wien/Köln 1976, 72.

<sup>41</sup> MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ, S., Vladar kao ratnik. Prilog proučavanju nemanjičke ideologije. *Zbornik Filozofskog fakulteta* 16 A (1989) 134–139; MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ, S., *Vladarska ideologija Nemanjića*. Beograd 1997. 217–233.

<sup>42</sup> Die Ausgabe, die im diesen Text gebraucht ist, wurde mit Hilfe der 11 Handschriften vorbereitet. Cf. *Srpska Aleksandrida*, préparé par MARINKOVIĆ, R. – JERKOVIĆ, V. Beograd 1985. 8–9.

<sup>43</sup> MARINKOVIĆ (Anm. 34) 7.

<sup>44</sup> ŽIVKOVIĆ (Anm. 2).

mittelalterlichen *Alexandreis* sowie diejenige nach der Vorlage der serbischen Version des Textes. Obgleich sich Philologen und Historiker intensiv mit der ersten Frage beschäftigten, lässt sie sich noch immer nicht endgültig beantworten. Denn der Text selbst bietet keinerlei konkrete Hinweise auf seine Abfassungszeit. Basierend auf anderen Quellen, die Romane dieser Art erwähnen, kann nur vermutet werden, dass der Alexanderroman um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert in der serbischen Gesellschaft bereits bekannt war.<sup>45</sup> Hierauf verweist unter anderem der Umstand, dass Alexander der Große in den nach 1317 verfassten Viten der heiligen Könige Serbiens häufig Erwähnung findet.<sup>46</sup>

Die zweite Frage, d. h. diejenige nach der Vorlage der serbischen Version des Romans konnte hingegen beantwortet werden: Eine griechische Version des Textes diente als Vorlage der serbischen.<sup>47</sup> Weiterhin gilt als gesichert, dass die lateinischen Versionen des Romans ebenfalls auf der griechischen Fassung basierten. Ulrich Moennig machte zudem deutlich, dass die serbische Version des Romans eine der spätbyzantinischen Fassungen beeinflusste.<sup>48</sup> Betrachtet man diese reiche handschriftliche Tradition, so wird deutlich, dass hier eine Mischung verschiedener kultureller Strömungen vorliegt.

Für die Geschichte über den antiken Herrscher war die serbische Gesellschaft sehr empfänglich. Nach Radmila Marinković war die serbische *Alexandreis* „zugleich ein romantischer mittelalterlicher Ritterroman, ein klassisches Heldenepos und eine andächtige Vita“.<sup>49</sup> Als echter Eroberer verkörperte Alexander der Große den idealen Herrscher. Obwohl er sich nicht vollständig in das christliche Modell einfügen ließ, wie dies etwa bei Konstantin dem Großen möglich war, wurde Alexander der Große oft als Vorbild angeführt, dem mittelalterliche Herrscher nacheiferten. In Byzanz finden sich in kaiserlichen Enkomia zahlreiche Vergleiche mit dem antiken König.<sup>50</sup> Im mittelalterlichen Serbien dagegen wurde auf Alexander den Großen nicht in vergleichbarer

<sup>45</sup> MARINKOVIĆ (Anm. 13) 207; REDJEP, J. Aleksandar Veliki i kralj Milutin. *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik* 47 (1999) 29–30.

<sup>46</sup> Vgl. dazu die folgenden Ausführungen.

<sup>47</sup> AFANASJEVA, E. V., K voprosu o svjazah drevnegrečeskoj, srednegrečeskoj i serbskoj redakciji romana ob Aleksandre Makedoskom. *Drevneruskaja literatura, istočnikovedenije. Sbornik naučnih trudov*. Leningrad 1984. 31–44.

<sup>48</sup> MOENNIG, U., *Zur Überlieferungsgeschichte des mittel- und neugriechischen Alexanderromans*. Köln 1987.

<sup>49</sup> MARINKOVIĆ (Anm. 2) 263.

<sup>50</sup> JOUANNO, C., Alexandre à Byzance: un modèle impérial? *Perspectives médiévales* 29 (2004) 19–41.

Weise Bezug genommen. Im Gegensatz zur konstantinischen Tradition, die sehr stark war, wurde Alexander seltener erwähnt, wahrscheinlich überhaupt erst mit dem Aufkommen des Romans in Serbien. Dies kann nicht überraschen, ist doch bekannt, dass es in erster Linie die alttestamentarischen „Helden“ waren, die den serbischen Herrschern als Vorbild und Referenzpunkt dienten. Der Umstand, dass Motive des Alexanderromans ihren Platz in den von Danilo verfassten Viten fanden, zeugt von seinem Einfluss und von seiner Popularität auf die herrschenden Kreise im Reich der Nemanjiden.<sup>51</sup>

Wie bereits angemerkt, stellte die Herrschaft des Königs Milutin (1282–1321) sowie seiner Nachfolger Stefan Dečanski (1321–1331) und Stefan Dušan (1331–1355) ein Zeitalter der Stärkung und Erweiterung Serbiens, d. h. gleichzeitig auch der Nemanjiden dar. Die Figur Alexanders des Großen fand somit eine Parallele in den Zuständen und Ereignissen jener Zeit. Dabei stand die serbische *Alexandreis* ganz im Einklang mit den damaligen Trends der serbischen Literatur.<sup>52</sup> Das Hauptwerk dieser Epoche stellt dabei das „Zbornik“ des Danilo dar, d. h. die Viten der Heiligen Könige und Erzbischöfe Serbiens, die Danilo II. verfasste.<sup>53</sup> Dieses *Zbornik* ist nicht nur als hagiographisches, sondern auch als historiographisches Werk zu betrachten, geben doch die zahlreichen Biographien der heiligen Könige (Uroš I., Dragutin, Milutin, Jelena von Anjou) und der Erzbischöfe (Arsenius I., Ioannikios I., und Eustathios I.<sup>54</sup>) Auskunft über die Ideologie der herrschenden serbischen Dynastie. Erzbischof Danilo II. und seine Nachfolger verfassten – insistierend auf dem Zusammenspiel und der Harmonie weltlicher und geistlicher Macht – in Gestalt dieser Viten eine eigentümliche Geschichte Serbiens.

Die kulturellen Strömungen, die sich in der serbischen Version des Alexanderromans nachweisen lassen, werden, wie bereits angeführt, auf Basis der beiden erwähnten Modelle untersucht. Hierzu sollen die Persönlichkeit Alexanders, seine Erziehung, sein Verhalten im Kampf, seine Behandlung

<sup>51</sup> Über die Popularität dieses Romans innerhalb der „einfachen“ Bevölkerung des mittelalterlichen Serbiens, wissen wir nichts. Gleichwohl muss – angesichts des Umstandes, dass Werke dieser Art im Mittelalter meistens vorgelesen wurden – von einem größeren Publikum ausgegangen werden.

<sup>52</sup> BOGDANOVIĆ, D., Nove težnje u srpskoj književnosti prvih decenija XIV veka. *Vizantijska umetnost početkom XIV veka*. Beograd 1980. 175–178; KAŠANIN (Anm. 31) 210–233.

<sup>53</sup> BOGDANOVIĆ (Anm. 52) 88; HAFNER, S., Danilo II kao srednjovekovni istoriograf. *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba*. Beograd 1991. 131–138.

<sup>54</sup> Die Frage, ob Danilo Verfasser der Vita des Erzbischofs Ioannikios I. war, wird hier nicht behandelt. Cf. *Danilo Drugi* (Anm. 40) 23–24; MAK DANIEL, G. L., *Genezis i sastavljanje Danilovog zbornika. Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba*. Beograd 1991. 225–232.

geschlagener Feinde sowie Elemente, die dieses kriegerische Moment symbolisieren, ausführlich analysiert werden.

Wie die Mehrzahl der mittelalterlichen Romane über den antiken König so beginnt auch die serbische *Alexandreis* mit der Geschichte über den ägyptischen Herrscher und Zauberer Nectenabo, der sein Land nach der Niederlage gegen die Perser verließ. Der Weg führte ihn demnach in das Reich Philipps von Makedonien, wo er sich durch seine magischen Fähigkeiten auszeichnet habe. Von der Königin Olympias sei er gebeten worden, mit ihr ein Kind zu zeugen. Der ägyptische Zauberer habe, die Gestalt des Gottes Amun annehmend, eine Nacht mit der Königin verbracht. Aus dieser Verbindung sei Alexander, der künftige Beherrscher der Welt, hervorgegangen.<sup>55</sup> *Bereits in seiner Jugend zeigte er sich als ‚der Auserwählte‘, denn er war stark und sehr schön. Doch er besaß diese Eigenschaften weder aufgrund seiner körperlichen Geburt noch aufgrund des Umstands, dass er ein Mann war, sondern aufgrund der göttlichen Vorsehung. Darüber hinaus bewies er in seiner Rede Urteilsfähigkeit, war standhaft im Glaube, besaß eine freigiebige Hand und erachtete irdischen Reichtum als flüchtig und ephemer. Er war äußerst geduldig gegenüber denjenigen, die sündigten. Mit diesen vier Tugenden wurde er самодръжць über alle vier Enden der Welt; mit diesen Tugenden soll jeder Kaiser über sein Reich herrschen.*<sup>56</sup>

Der Begriff самодръжць war ein Teil des Titels mittelalterlicher serbischer Herrscher, mit dem auch im serbischen Alexanderroman der Hauptheld bezeichnet wurde. Der Terminus, der oftmals mit dem byzantinischen Titel αὐτοκράτωρ gleichgesetzt wurde, kennzeichnete einen Herrscher, der völlig unabhängig in seinem Land regierte.<sup>57</sup> Daneben wurde Alexander auch als Ritter (вitezь) bezeichnet, was zweifellos auf einen westlichen Einfluss hindeutet.<sup>58</sup> Auf einen byzantinischen Einfluss weist hingegen der Begriff κοσμοκράτωρ hin, den Alexander als Selbstbezeichnung gebrauchte. Die Ideologie der Weltherrschaft, die im Roman allenthalben zu spüren und ist und die völlig im Einklang mit der Geschichte Alexanders stand, wurde sicherlich vom *Imperium Romanum* beeinflusst.

Alexanders „Ebenbild“ in der Dynastie der Nemanjiden war König Milutin. An dieser Stelle ist zu betonen, dass in der Vita des heiligen Königs

<sup>55</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 18–30.

<sup>56</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 5–7.

<sup>57</sup> OSTROGORSKI, G., Avtokrator i samodržac. Prilog za istoriju vladalačke titulature u Vizantiji u južnih Slovena. *Glas Srpske kraljevske akademije* 154 (1935) 95–187.

<sup>58</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 86. Die Stellen, in denen sich Alexander als „vitez“ bezeichnet, sind im Roman selten. Meist nennt er sich Kaiser.

Milutin Alexander der Große erstmals in einem serbischen literarischen Werk Erwähnung findet. Milutin, der Schwiegersohn des byzantinischen Kaisers Andronikos II. Palaiologos, war also der erste serbische König, der mit Alexander verglichen wurde. *Wie Alexander, der makedonische König, auf Erden durch Macht erhöht wurde, so ist auch dieser in seiner ihm von Gott geschenkten Herrschaft erhöht worden, wie man es sehen konnte an seiner ehrwürdigen Erscheinung, an seiner Tapferkeit, am Edelmut und an seiner königlichen Gefolgschaft. Mit Stauen muß man feststellen: Du bist, o ruhmreicher König, tüchtiger als alle mächtigen Könige, denn dein mit überaus großer Klugheit geführtes kämpferisches und unbesiegbares Leben wir in Berichten festgehalten, so daß alle über die Kraft Gottes und dessen große Hilfe, die er dem Seligen leistete, über seine Güte, Milde und über die Vorzüge seines Lebens staunen müssen, ...*<sup>59</sup> Tugenden, mit denen sich der antike Held auszeichnete, schmückten folglich auch den serbischen König Milutin.

Wie bereits gesagt, wurde der Vergleich der byzantinischen Kaiser mit Alexander ein Topos der byzantinischen Literatur. Hinsichtlich der serbischen Literatur war dies dagegen nicht der Fall.<sup>60</sup> Es ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob der Alexanderroman eine Inspiration für den Vergleich beider Könige darstellte oder nicht. Denn in der Vita stößt man auf keine echten Exzerpte des Romans. Dennoch bleibt festzuhalten, dass Alexander der Große in diesem Zusammenhang erstmals Eingang in die serbische Literatur gefunden hatte. Die Zahl der Vergleiche mit Alexander dem Großen erhöht sich in den späteren Viten, insbesondere in derjenigen des heiligen Königs Stefan Dečanski, die ein anonymer Nachfolger des Erzbischofs Danilo II. verfasste. Hierauf wird im Folgenden näher einzugehen sein.

Als jemand, der das ritterliche Ideal verkörperte, wurde Alexander von Kindesbeinen an dem Lehrer Aristoteles anvertraut, damit er eine gute Erziehung erhalte. Wie es einem Prinzen wie auch einem mittelalterlichen Ehrenmanns angemessen war, wurde Alexander in die Kriegskunst eingeführt. Seit dieser Zeit begann Alexander, an verschiedenen Ritterspielen und Duellen teilzunehmen. Durch seinen Sieg über zwei Ritter bewies Alexander, dass er der beste von allen war.<sup>61</sup>

Alexander der Große verkörperte den idealen kriegerischen Herrscher. Er bekämpfte seine Feinde, besiegte sie, eroberte neue Gebiete und vergrößerte

<sup>59</sup> Danilo Drugi (Anm. 40) 135. Übersetzung: Danilo II. und sein Schüler (Anm. 40) 184.

<sup>60</sup> JOUANNO (Anm. 50) 19–41.

<sup>61</sup> Srpska Aleksandrida (Anm. 42) 54.



die Herrlichkeit und Macht seines Reiches. Erzbischof Danilo II. verglich in seinem Werk den Feldzug des serbischen Königs Stefan Dečanski gegen die Bulgaren mit demjenigen Alexanders gegen die Perser: *Und als sie jenen Ort erreichten, an dem dieser allerhöchste König (sc. Stefan Dečanski) mit seinem mächtigen Heer zu Ruhm gelangen sollte, begann er mit kräftiger und süßer Sprache zu verkünden, wie einst der mächtige makedonische Kaiser mit dem persischen Kaiser Dareios Krieg geführt hatte.*<sup>62</sup>

Der Krieg, den Alexander gegen Dareios führte, wurde nicht als Eroberungskrieg, sondern als gerechter, defensiver Freiheitskampf gegen die arroganten persischen Herrscher dargestellt. Die Beschreibung der Kämpfe gegen den Herrscher des Ostens könnte zur Zeit der Feldzüge der serbischen Könige gegen Byzanz besonders populär gewesen sein.<sup>63</sup> Wie Alexander, der als ein Herrscher dargestellt wurde, der zwar jung an Jahren, aber stark im Geiste gewesen sei, wurde auch König Milutin als jemand charakterisiert, der ... *jung im Alter, aber mit dem Segen Gottes äußerst erhaben...* gewesen sei.<sup>64</sup> Alexander zog gegen Dareios aus, um die Länder von dessen Joch zu befreien und um der Expansion des Perserreiches Einhalt zu gebieten. Somit trat er Dareios entgegen wie Milutin dem griechischen Reich, dessen ...*Macht wuchs, sodass es das ganze Gebiet des Vaterlandes dieses Christus liebenden Herrscher (sc. Milutin) nehmen wollte...*<sup>65</sup> Die gleichen Parallelen können zwischen den Kämpfen Alexanders des Großen gegen Dareios und denjenigen des jungen serbischen Königs Dušan gegen die Bulgaren gezogen werden. Im Zusammenhang mit der Schlacht von Velbužd (1330) heißt es: *Denn auch dieser junge König erwarb sich in diesem Kampf großen Ruhm, wie einst Josua, des Nun Sohn, gegen die fremden Völker, die Israel zürnten, gemäß der Hl. Schrift, die von ihm berichtet: Obgleich jung dem Körper nach, war er ein großer Kriegermann.*<sup>66</sup>

<sup>62</sup> *Danilovi nastavljaji. Danilov učenik, drugi nastavljaji Danilovog zbornika*, MAK DANIEL, G. (Hrsg.), Beograd 1989. 42–43. Übersetzung: *Danilo II. und sein Schüler* (Anm. 40) 227.

<sup>63</sup> Gleichwohl ist zu beachten, dass die Türken immer als Perser bezeichnet wurden und, dass dieser Kampf gegen die Perser als Vorbild eines Kampfes gegen die Türken dienen konnte. Das gilt mit Sicherheit für die Zeit nach der Schlacht auf dem Amselfeld (Kosovo Polje) im Jahr 1389. Das Problem aber liegt darin, dass es unsicher ist, wann der Alexanderroman in die serbische Literatur eindrang. So bleibt unklar, auf welche Kämpfe diese Episoden des Romans anspielen. Was die Zeit Stefans Dečanski betrifft, so besteht kein Zweifel an dem Bezug zu der Schlacht gegen die Bulgaren.

<sup>64</sup> *Danilo Drugi* (Anm. 40) 112.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Danilovi nastavljaji* (Anm. 62) 44. Übersetzung: *Danilo II. und sein Schüler* (Anm. 40) 229–230. Der Vergleich mit Joshua findet sich in der serbischen Literatur häufig im Kontext mit Darstellungen des Herrschers als Krieger.



Die serbische *Alexandreis* ist voller Beschreibungen von Schlachten und von Blutvergießen, in denen der makedonische Herrscher oftmals mit großer Brutalität gegen seine Feinde vorgeht. All jene, die es ablehnten, ihm die nötige Ehrfurcht entgegenzubringen, übergab er Schwert und Feuer; so etwa die Stadt Athen, die eine Katastrophe erlebte, da sie sich weigerte, sich Alexander zu ergeben: *Es war traurig zu beobachten, wie Frauen und Kinder zueinander liefen, wie Frauen und Kinder getötet wurden, und wie der Schrei zum Himmel aufstieg, als die beiden Gegner in der Stadt kämpften und ihr Blutvergossen.*<sup>67</sup> Wenn Alexander jedoch um Gnade gebeten wurde, zeigte er sich nicht immer unerbittlich. Obgleich selten, so finden sich doch auch Beispiele in der serbischen *Alexandreis*, die davon zeugen, dass Alexander zu mutigen Gegnern barmherzig sein konnte. Amvisos, ein Edelmann des Königs Dareios, wurde in Alexanders Lager mit dem Befehl entsandt, diesen zu töten. Nach dem Misserfolg dieser Mission wurde Amvisos gefangen genommen und vor Alexander geführt. Beeindruckt von dessen Mut und Ergebenheit gegenüber König Dareios, vergab Alexander Amvisos, der daraufhin in seine Dienste trat.<sup>68</sup>

In der *Alexandreis* stößt man auch auf Beschreibungen ritterlicher Duelle. Die Beschreibung des Duells zwischen Alexander und Poros ist typisch für die ritterliche Literatur: der Angriff zu Pferde mit einem Speer in der Hand, das Brechen der Speere, der Sturz vom Pferde und schließlich die Fortsetzung des Kampfes bis zum Sieg eines der beiden Rivalen bzw. die Schonung des Lebens des Unterlegenen. In diesem Fall ist das Ende jedoch leicht modifiziert. Das Duell endet mit dem Tod des Poros. Gleichwohl verhält sich Alexander wie ein Ehrenmann – ein Muster, das auch in der Vita der serbischen Königs Stefan Dečanski genutzt wurde. Hier verglich der Verfasser der Vita das Verhalten des serbischen Königs gegenüber dessen Feinden mit Alexanders ritterlichem Verhalten gegenüber Dareios: *Wie einst der mächtige makedonische Kaiser Alexander mit dem persischen Kaiser Dareios und mit dem indischen Zar Por Krieg geführt und sie besiegt hat, dann ihre Leichen in den Händen hielt und sie liebevoll beweinte, so befahl er, daß auch jenem (dem gefallenem bulgarischen Zaren) ein ehrenvolles Begräbnis zuteil werde.*<sup>69</sup> Einem Mann ritterlichen Verhaltens begegnet man also auch in der serbischen Hagiographie.

Nach dem ritterlichen Verhaltenskodex wurde sowohl von einem Ritter wie auch von einem idealen Herrscher erwartet, mutig, klug, eloquent und

<sup>67</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 118.

<sup>68</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 246–253.

<sup>69</sup> *Danilovi nastavljaci* (Anm. 62) 45. Übersetzung: *Danilo II. und sein Schüler* (Anm. 40) 231.

großzügig zu sein, sowie die Armen und Christen zu schützen. Ein solcher Mann war Alexander der Große, der niemals aus einer Schlacht floh, sondern seine Soldaten zum Kampf ermunterte: *Es ist für uns viel besser, im Kampf zu sterben, als vor den Persern zu fliegen; jeder kluge Mann findet einen ehrenvollen Tod schöner als ein schandvolles Leben...*<sup>70</sup> An anderer Stelle sagt Alexander ..., *dass jeder, der vor dem Ende des Kampfes zu fliehen versucht, ohne Gerichtsverfahren getötet wird.*<sup>71</sup>

Die Darstellung Alexanders des Großen als Beschützer der Christenheit ist untrennbar mit dem Modell des kriegerischen Herrschers und des mittelalterlichen Ehrenmanns verknüpft. Die Christianisierung der Figur Alexanders bzw. des gesamten Stoffes ist eines der wichtigsten Merkmale dieses mittelalterlichen Romans. Sie wird unter anderem deutlich durch seine *anabasis*, d. h. seine Pilgerfahrt zum Grabe Christi in Jerusalem. Wie später die Tempelritter und Johanniter, die das Heilige Land vor den „Ungläubigen“ schützen sollten, so übernahm auch Alexander die Verantwortung, die man von einem guten Christen erwartete, nämlich das Heilige Land vor Dareios, dem Götzen dienenden Kaiser, zu bewahren: *Lass es allen bekannt sein, dass ich euch von Dareios befreien will...*<sup>72</sup>

Das Motiv der Kriegsinsignien, dem man in der serbischen *Alexandreis* allenthalben begegnet, stellt eines der wichtigsten Elemente der Herrscherideologie und der Christianisierung des Stoffes dar. Diese Insignien sind mit dem Modell des kriegerischen Herrschers eng verknüpft und stellen als solches ein wichtiges Symbol der Macht des Herrschers und seiner Legitimität dar. Unter ihnen versteht man diejenigen Objekte, die einerseits zum Kampf dienten, die andererseits aber auch eine sakrale Dimension hatten. Es handelt sich dabei um Lanze, Schwert, Schild und Helm. Die ideologische Interpretation dieser Insignien steht in engem Zusammenhang einerseits mit der älteren, aus der Zeit Konstantins des Großen stammenden Konzeption der Herrscherinsignien, andererseits mit der jüngeren Konzeption, die auf die Vorstellung des Herrschers als Stellvertreter Christi auf Erden zurückgeht.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 225.

<sup>71</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 232–233.

<sup>72</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 191–192. Über Alexander und die Juden cf. BLOCH, R., Alexandre le Grand et le judaïsme: la double stratégie d'auteurs juifs de l'Antiquité et du Moyen Age. In: GAULLIER - BOUGASSAS, C. – BRIDGES, M., *Les voyages d'Alexandre au paradis Orient et Occident, regards croisés*. Turnhout 2013. 145–162.

<sup>73</sup> MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ, S., *Vladarske insignije i državna simbolika u Srbiji od XIII do XV veka*. Beograd 1994. 124.

Die wichtigste Insignie stellte die Lanze dar. Es wurde angenommen, dass sie das Kreuz symbolisierte. Die Lanze, die auch Soldaten heilige wie Mauritius, Georgius und Demetrius besaßen, wurde als ein *incidium regni, arbor vitae* begriffen. Es wurde bereits lange erkannt, dass nur derjenige, der die Heilige Lanze besaß, herrschen konnte und dass diese eine Stütze der Stabilität und des Wohlstands der Monarchie darstellte.

Die Lanze war auch eine der Hauptinsignien der Nemanjiden. In ihrer Übernahme als Insignie wurden ungarische Einflüsse auf das Reich des Stefan Nemanjić und seiner Vorgänger vermutet.

Im serbischen Alexanderroman spielte die Lanze eine sehr wichtige Rolle. Ihre Bedeutung zeigt sich vor allem in folgender Episode. Antiochos, einer der Freunde Alexanders, habe einem der Boten des Königs Dareios befohlen, sich vor Alexanders Speer und Helm zu verbeugen. Dieser habe dies jedoch abgelehnt: *Wenn ich mich vor Alexanders Speer verbeugte, würde dies bedeuten, dass ihr nicht Dareios Untertanen wäret, und ich könnte nicht mehr vor dessen Augen stehen.*<sup>74</sup>

Neben der Lanze wurde das Schwert zu einer der wichtigsten Kriegsinsignien. Auch in ihm wurde eine Inkarnation des Heiligen Kreuzes gesehen. Im Mittelalter war die Theorie der zwei Schwerter weit verbreitet, von denen das erste dem geistigen Herrscher gehörte (*gladius spiritualis*), das zweite dagegen dem weltlichen (*gladius materialis*). Im allgemeinen Sinne bezog sich diese Theorie nicht nur auf das Kirchenoberhaupt und den Herrscher, sondern auch generell auf die Kirche, auf die Vasallen eines Herrschers wie auch wiederum auf die Vasallen dieser Vasallen. Das weltliche Schwert, mit dem es erlaubt war, für den Ruhm des Namens Christi zu kämpfen, konnte auch ein Ritter führen. Auch in der serbischen *Alexandreis* wurde großer Wert auf diese Insignie gelegt. Der Hauptheld des Romans drohte Dareios, dass er das makedonische Schwert kennenlernen und durch es getötet werden würde.

Der Helm als eine der Kriegsinsignien stellte eine Art „Kriegskrone“ dar. Hierfür spricht auch der Umstand, dass in der angelsächsischen Tradition des 10. Jahrhunderts die offizielle Krönung mit einem Helm durchgeführt wurde.<sup>75</sup> Auf diese Weise fungierte der Helm als *sacra corona*, die auch Ritter tragen konnten. Sie erhöhte seinen Ruf, sein Ansehen und seine Rolle in der feudalen Gesellschaft. Gleichzeitig gab sie ihm eine religiöse Dimension, die sicherlich für die Herausbildung des Ritterstandes als prominente und angesehene soziale

<sup>74</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 83.

<sup>75</sup> MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ (Anm. 73) 145.

Gruppe von Bedeutung war. Deshalb befahl auch, wie gesagt, Alexander einem Boten des persischen Königs Dareios, sich vor Lanze und Helm zu verbeugen. In germanischen Epen, wie etwa dem Nibelungenlied, kamen dem Helm magische Eigenschaften zu.

Dieses kriegerische Abzeichen war im mittelalterlichen Serbien sehr populär. Es hatte nicht nur symbolische, sondern auch nationale Bedeutung. Die Herrscher des mittelalterlichen Serbien wurden auf der Vorderseite ihrer Münzen mit einem Helm auf dem Kopf dargestellt. Obgleich man im Falle der Münzen des ungarischen Königs Karl Robert auf ähnliche Darstellungen trifft, handelt es sich um einen besonderen Typus des mittelalterlichen serbischen Helms. Er wurde zu einem nationalen Symbol.<sup>76</sup> Von dieser Bedeutung ist auch im Alexanderroman die Rede: *Wenn die Makedonen Krieg mit den Persern beginnen, so trag dies auf dem Kopf, damit Du erkannt und nicht getötet wirst.*<sup>77</sup>

Das Pferd war für einen Krieger von besonderer Bedeutung. Obwohl keine Insignie, stellte es doch einen Gradmesser des sozialen Standes dar.<sup>78</sup> Ein Ritter musste die besten Pferde besitzen, die niemand außer ihm zähmen konnte. Dies war der Fall bei Boukephalos, dem Pferd Alexanders des Großen.

Auch der Schild war ein wichtiges Symbol eines Kriegers. Er sollte ihm als Schutz gegen das Böse dienen. Als sich am Vorabend der Kreuzzüge die Symbolik ritterlicher Insignien herausbildete, wurden diese auch auf dem Schild dargestellt. Jede Armee erhielt so ihre eigenen Charakteristika, ihre eigene Symbolik in Form spezifischer Motive. Der Schild diente dazu, diese Symbolik öffentlich sichtbar zu machen. Im Alexanderroman bereitete sich Alexanders Soldaten auf folgende Art und Weise auf den Feldzug vor: *Sie begannen sofort Helme zu schmieden und auf die Schilde sein Wappen zu setzen, den Löwenkopf; auf die Helme die Hörnern des Basilisken und die Schuppen der Schlange.*<sup>79</sup>

Noch eine weitere wichtige Funktion der Kriegsinsignien war die Bekräftigung der Legitimität eines Herrschers, die durch die Vererbung eben jener Insignien gesichert wurde.<sup>80</sup> Die Vererbung von Lenze, Schwert, Schild und Helm des

<sup>76</sup> MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ (Anm. 41) 125–146.

<sup>77</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 83.

<sup>78</sup> NIKOLIĆ, M., Čujem da imaš plemenitog konja – PismoManojla II Paleologa Dimitriju Hrisolorasu br. 43, *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 50/2 (2013) 789–802.

<sup>79</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 78 – 79.

<sup>80</sup> Neben der Vererbung der Kriegsinsignien auch besonderer Wert wurde auf die Rückgabe der Waffen an den Herrscher (Kaiser) nach dem Tod eines Ehrenmannes gelegt. Dies wurde durch Artikel 48 des Gesetzes des Zaren Stefan Dušan geregelt. Cf. *Dušanov zakonik*, BUBALO, DJ. (Hrsg.) Beograd 2010. 85., 166.

berühmten Vorgängers bedeutete eine Erweiterung des göttlichen Schutzes sowie eine Segnung des Thronfolgers und seiner Untertanen. Bestätigt wird dies durch eine bekannte Episode aus dem Leben des Königs Dragutin. Dieser hinterließ nämlich nach seinem Thronverzicht seinem Bruder nicht nur den Thron selbst, sondern auch wertvolle Geschenke, Gold, Kleider, sein Pferd, aber auch die Waffen, die er trug.<sup>81</sup>

In der serbischen *Alexandreis* wurde auf die Vererbung dieser Kampfabzeichen besonderer Wert gelegt. Die Hauptfigur, Alexander der Große, erhielt nach der Eroberung Roms, Jerusalems und während eines Besuchs in Troja Kriegsinsignien, die einst den großen Helden der Vergangenheit gehörten und die daher gewissermaßen „Reliquien“ darstellten. So bekam Alexander der Große etwa nach der Eroberung Jerusalems einen Stein, auf dem der Name Gottes geschrieben stand und den einst Joshua auf seinem Helm getragen hatte. Alexander bekam auch das Schwert Goliaths sowie den Helm und die Lanze Sampsons.<sup>82</sup> Durch den Empfang dieser Insignien wurde Alexander als Herrscher und Beschützer seiner Untertanen bestätigt.

Es ist bemerkenswert, dass Alexander bei seinem Einzug in Babylon und Persepolis keine Kriegsinsignien erhielt. Als er nach Babylon kam, erhielt er nämlich lediglich *eintausend der Waffen zusammen mit Gold und Perlen*, von spezifischen Insignien ist dagegen nicht die Rede.<sup>83</sup> Dies könnte dadurch zu erklären sein, dass die persischen Waffen auf keinen Fall als heilige, von den Vorfahren vererbte Insignien gelten konnten, verkörperten doch die Perser eine Welt, die von den christlichen Herrschern aufs heftigste bekämpft wurde. Selbiges trifft auf die Waffen des indischen Kaisers Poros zu. Obwohl Alexander von Dareios und Poros Diadem und Thron, d. h. die Herrschaftssymbole, erhielt, bekam er doch keine sakralen Kriegsinsignien.<sup>84</sup>

Unter Berücksichtigung der Beobachtungen, die bislang hinsichtlich der Darstellung Alexanders des Großen als idealer kriegerischer Herrscher und mittelalterlicher Ehrenmann gemacht wurden, kann man zusammenfassend feststellen, dass der analysierte Roman völlig im Einklang mit den damaligen Tendenzen in Literatur und Gesellschaft stand. Obwohl sich die serbische Gesellschaft von der ritterlichen Kultur des Abendlandes unterschied, wurde sie doch für kulturelle Strömungen des Westens geöffnet. Dies zeigt nicht

<sup>81</sup> Danilo Drugi (Anm. 40) 61.

<sup>82</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 200–201.

<sup>83</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 240.

<sup>84</sup> *Srpska Aleksandrida* (Anm. 42) 300–301, 438. Über die Krone und den Thron cf. MARJANOVIĆ - DUŠANIĆ (Anm. 73) 155–159.

nur das Modell des Ritters, sondern auch das Genre des mittelalterlichen Romans. Es wäre aber falsch hieraus zu folgern, dass das Eindringen des Alexanderromans in Serbien nur mit diesem Einfluss in Beziehung stünde. Auch wenn der Roman wahrscheinlich über die Küstengebiete des serbischen Staates kam, kann kein Zweifel daran bestehen, dass die Vorlage des serbischen Textes eine griechische Version war.

Die vorgeschlagenen und analysierten Modelle des kriegerischen Herrschers und des mittelalterlichen Ehrenmanns haben gezeigt, wo die Verflechtung beider Kulturen (der byzantinischen und der westlichen) zu verorten sein könnte. Beide Modelle passten sich sehr gut an die herrschende Ideologie des serbischen Hofes an, was die Popularität des Alexanderromans erklärt. Der mittelalterliche serbische Staat unterhielt enge Beziehungen zu Byzanz, aber auch zu westlichen Ländern (insbesondere zu Ungarn, Venedig und Dubrovnik), so dass es nicht verwundert, dass man verschiedenen kulturellen Einflüssen in der Literatur begegnet.

Vlastimil Drbal

## **Die christliche und pagane Pilgerfahrt in der Zeit Konstantins des Großen: die heilige Helena vs. Nikagoras von Athen\***

Ziel des vorliegenden Beitrags ist der Vergleich bzw. die Gegenüberstellung der christlichen Pilgerreise der Kaisermutter Helena in das Heilige Land und der paganen Pilgerfahrt des Nikagoras von Athen nach Ägypten. Es sollen daraus Schlüsse über die verschiedenen Typen der Pilgerfahrt in der Zeit Konstantins des Großen und allgemein über die Religionspolitik des Kaisers gezogen werden.

Diese beiden Pilgerfahrten fanden in demselben Jahr statt (326 n. Chr.) und stellen auf den ersten Blick ganz unterschiedliche Typen einer Pilgerfahrt dar. Diejenige des Nikagoras von Athen nach Ägypten scheint in der antiken Tradition gestanden haben, diejenige der Kaisermutter Helena wird traditionell als Beginn der christlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land interpretiert. Im Folgenden wollen wir die Typen beider Pilgerfahrten genau definieren und zeigen, dass ihr scheinbarer Gegensatz verschwindet und durch die religiöse Haltung Konstantins des Großen erklärbar ist.

### **Heilige Helena**

Der Beginn der christlichen Pilgerfahrt in das Heilige Land ist ein Thema, zu dem es seit langer Zeit unter den Forschern unterschiedliche Meinungen gibt. Schon vor Helena wurde Palästina von Christen besucht, die aus entfernten Regionen kamen. Deren Reisen können aber nur teilweise als (christliche)

\* Der Beitrag entstand im Rahmen des Forschungsprojektes „Für Seelenheil und Lebensglück: Studien zum byzantinischen Pilgerwesen und seinen Wurzeln“ (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz, Leibniz WissenschaftsCampus Mainz: Byzanz zwischen Orient und Okzident). <http://web.rgzm.de/forschung/schwerpunkte-und-projekte/a/article/fuer-seelenheil-und-lebensglueck-studien-zum-byzantinischen-pilgerwesen-und-seinen-wurzeln.html>. Der Autor beteiligt sich daran mit dem Teilprojekt „Vorchristliche Wurzeln und Christianisierung vorchristlicher Heiligtümer“.

Pilgerfahrten interpretiert werden. Sie kamen nach Palästina und nach Jerusalem zum Studium, zu politischen Zwecken und um über die biblischen Ereignisse am Vorort mehr zu erfahren. Es fehlt bei ihnen jegliche Form von Asketismus und Reue, die so typisch für die nachkonstantinische Pilgerfahrt sind. Es handelt sich um Reisen des Apologeten Melito (um 150 n. Chr.), des Theologen Klemens von Alexandrien (um 218 n. Chr.), des aus Kappadokien stammenden Presbyters Alexander, des künftigen Bischofs von Jerusalem (um 220 n. Chr.), des Theologen Origenes (dieser kam 230 n. Chr. erstmals nach Caesarea und liess sich hier um 234 n. Chr. dauerhaft nieder), des späteren Märtyrers Pionius (um 250 n. Chr.) und des Bischofs Firmilian.<sup>1</sup>

Es gab zwei wesentliche Gründe für die spärlichen und nicht eindeutigen Belege früher christlicher Pilgerfahrten. Erstens die Tatsache, dass sich das frühe Christentum als eine spirituelle Religion verstand, die keine physischen Orte der Verehrung brauchte. Die frühchristlichen Apologeten hatten ihre paganen Opponenten beschuldigt, die Gottheit mit einem konkreten Ort oder Gebäude zu verbinden. Die vorkonstantinischen Christen waren deshalb der Ansicht, dass eine wahre Verehrung nicht mit einem konkreten Ort verbunden ist, an dem sie Reliquien berühren oder in deren Besitz kommen könnten.<sup>2</sup> Bedeutete die „konstantinische Wende“ diesbezüglich einen Wendepunkt, so blieben viele Christen im 4. Jahrhundert (und später) gegenüber der Pilgerfahrt reserviert; scharfe Kritik gegen sie lässt sich insbesondere bei Euseb finden.<sup>3</sup>

Die christliche Pilgerfahrt nach Palästina und nach Jerusalem war im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. durch die politische Lage nach der Zerstörung Jerusalems und des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. und nach der Zerschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes im Jahre 135 n. Chr. behindert, als Jerusalem als eine römische Stadt *Aelia Capitolina* wiederaufgebaut wurde.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> WINDISCH, H., Die ältesten Palästinapilger. ZDPV 48 (1925) 145–158. BURGER, E., Die Anfänge des Pilgerwesens in Palästina. Zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in den ersten vier Jahrhunderten. *Palästinajahrbuch* 27 (1931) 84–111. LIMOR, O., Sharing Sacred Space: Holy Places in Jerusalem between Christianity, Judaism, and Islam. In: SHAGRIR, I. – ELLENBLUM, R. – RILEY-SMITH, J. (Hrsg.), *In Laudem Hierosolymitani: Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*. Aldershot 2007. 219–231.

<sup>2</sup> MACCORMACK, S., *Loca Sancta: The Organisation of Sacred Topography in Late Antiquity*. In: OUSTERHOUT, R. (Hrsg.), *The Blessings of Pilgrimage*. Urbana – Chicago 1990. 21.

<sup>3</sup> Eus., Dem. ev. 3,2,10; 4,12,4; 10,8,64. Vgl. MARKUS, R. A., How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places. *Journal of Early Christian Studies* 2/3 (1994) 258–259.

<sup>4</sup> BIEBERSTEIN, K., *Aelia Capitolina*. In: KAFAFI, Z. – SCHICK, R. (Hrsg.): *Jerusalem Before Islam*. Oxford 2007. 134–168.



Diese Situation erschwerte den Christen Reisen jeglicher Art nach Palästina und Jerusalem.<sup>5</sup>

Es scheint jedoch, dass es Belege für die christliche Pilgerfahrt in den Jahren unmittelbar vor Helenas Reise gibt. So schreibt Eusebios, dass die Pilgerfahrt nach Palästina kurz vor seiner Zeit, also schon vor der Helenas Reise, begann.<sup>6</sup> Wir haben aber auch einen archäologischen Fund, der auf eine frühe christliche Pilgerfahrt hindeutet, nämlich Zeichnung eines Handelsschiffes mit einer lateinischen Inschrift, die in der sog. Vartan-Kapelle unterhalb der Grabeskirche in Jerusalem entdeckt wurde. M. Broshi las die erhaltenen Buchstaben DOMINE IVIMUS (*Herr, wir sind gegangen*) und interpretierte die ganze Szene mit Verweis auf Psalm 121,1 als ein christliches Ex-Voto für eine geglückte Pilgerfahrt zum neuentdeckten Heiligtum von Golgotha. Die Zeichnung und Inschrift wurden von ihm in das erste christliche Jahrzehnt datiert, unmittelbar bevor zwischen 325–335 n. Chr. der frühere pagane Tempel abgetragen und die konstantinische Basilika gebaut wurde.<sup>7</sup>

Der wirkliche Anfang der christlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land ist aber erst mit der Reise der Kaisermutter Helena im Jahre 326 zu verbinden. Die einzige zeitgenössische Beschreibung der Reise der Kaisermutter stammt aus Eusebs' *Vita Constantini* (42–47), wo sie in die Beschreibung der christlichen Baupolitik Konstantins des Großen eingebaut ist. Nach Euseb war Helenas Reise rein religiös, obwohl auch er ihren imperialen Charakter teilweise anerkennt;<sup>8</sup> aus dem erwähnten Kontext kann jedoch die Folgerung gezogen werden, dass sie im Zusammenhang mit der 325 begonnenen konstantinischen Baupolitik stand.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> F. Heyer spricht gar von einer „geheimen Pilgerfahrt“. Vgl. HEYER, F., 2000 *Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes: Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger*. Hamburg 2000. 36.

<sup>6</sup> Eus. Dem. ev. 1,1,2, 7,2,14; 6,18,23; Eus. *Onomast.* 74,16–18. Vgl. MARKUS (Anm. 3) 261. Eusebs' Nachricht jedoch allgemein so zu deuten, dass „seit dem 3. Jahrhundert immer mehr Pilger“ nach Jerusalem kamen, wie dies Rosen tut, geht zu weit. ROSEN, K., *Konstantin der Grosse. Kaiser zwischen Machtpolitik und Religion*. Stuttgart 2013. 333.

<sup>7</sup> BROSHI, M., The Jerusalem Ship Reconsidered. *The International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration* 6 (1977) 349–352. Es muss jedoch hinzugefügt werden, dass sowohl die Lesung und Deutung der Inschrift als auch ihre Datierung recht umstritten sind und auch der Hinweis auf eine Pilgerfahrt nicht gesichert gilt. Vgl. GIBSON, S. – TAYLOR, J. E.: *Beneath the Church of the Holy Sepulchre*. Jerusalem – London 1994. 25–48 (Chap. Two: The Jerusalem Ship Drawing).

<sup>8</sup> VC 42,1: (...) *da kam sie (...), die Provinzen des Ostens und Gemeinden und Menschen zugleich mit kaiserlicher Fürsorge zu betrachten.*

<sup>9</sup> Zur zeitlichen Übereinstimmung der konstantinischen Baupolitik mit Helenas Reise vgl.: HUNT,

Helenas Reise hatte jedoch keinen ausschliesslich religiösen Charakter. Die Kaisermutter reiste nicht nur nach Palästina, sondern besuchte auch andere Städte und Regionen des Ostens (u.a. Antiochia). Als Mutter des regierenden Kaisers Konstantins wurde sie überall mit grossen Ehren empfangen und die Reise hatte somit auch einen imperialen Charakter. Deshalb wurde von einigen Forschern ihre Pilgerreise mit Recht mit den Reisen der römischen Kaiser, vor allem von Hadrian, verglichen.<sup>10</sup>

Bei den Motiven für die Reise der Kaiserin nach Palästina kann man die möglichen Zusammenhänge mit dem Tod bzw. Mord an Konstantins Sohn Crispus und Konstantins Frau Fausta nicht ausser Acht lassen. Es begann mit der Exekution des Caesars Crispus in Pola (heute Pula auf Istrien). Kurze Zeit später liess Konstantin auch Fausta ermorden. Sind die Umstände dieser tragischen Ereignisse weiterhin nicht ganz klar, so spielt die Tatsache eine Rolle, dass der Kirchenhistoriker Euseb, dem wir die meisten Informationen zum Leben des Kaisers verdanken, das dramatische Geschehen in der Biographie des Kaisers mit Schweigen übergeht, da beide Modopfer, Crispus wie Fausta, der *damnatio memoriae* verfielen.<sup>11</sup>

In diesem Kontext kann man die Ansicht von E. D. Hunt teilen, der Helenas Reise ins Heilige Land, die noch in demselben Jahr stattfand, als „Akt der Wiedergutmachung“ bezeichnet.<sup>12</sup> Sie fand möglicherweise eine Reflexion in Euseb' Beschreibung der heiligen Orte in Palästina durch die Kaiserin:

*Denn als diese (= Helena) (...) meinte, für ihren Sohn, einen so grossen Kaiser, und seine Söhne, die Gottesgeliebten Caesares, ihre Enkelkinder (= nach dem Tod von Crispus blieben nur Konstantin /II./ und Constantius am Leben), die Dankespflicht durch Gebete erfüllen zu müssen, (...).*<sup>13</sup>

---

E. D., *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*. Oxford 1982. 29. – N. Lenski vermutet, dass die erste Initiative zum Kirchenbau von Helena ausging und erst kurze Zeit später von Konstantin übernommen wurde, als er sah, wie erfolgreich das Programm ist, das Heilige Land zu re-sakralisieren. LENSKI, N., *Empresses in the Holy Land: The Creation of a Christian Utopia in Late Antique Palestine*. In: ELLIS, L. – KIDNER, F. (Hrsg.), *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*. Aldershot 2004. 114–115.

<sup>10</sup> HOLM, K. G., Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage. In: OUSTERHOUT (Anm. 2) 66–81.

<sup>11</sup> BRANDT, H., *Konstantin der Grosse. Der erste christliche Kaiser*. München 2006. 119., 121; MARCONE, A., *Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino*. Roma – Bari 2002. 133. Die skizzierte Problematik kann hier wegen der grossen Breite nicht in Detail weiterverfolgt werden.

<sup>12</sup> HUNT (Anm. 9) 33: „act of reparation“.

<sup>13</sup> VC 42,1.

In diesem Sinne könnte man auch die Erklärung des Hl. Ambrosius verstehen, der Helena während ihrer Reise als (für den Kaiser Konstantin) „besorgte Mutter“ (lat. *anxia mater*) beschreibt.<sup>14</sup> Es gibt noch einen Hinweis auf den Zusammenhang der Reise der Kaisermutter Helena mit dem Tod von Crispus und Fausta. Auf ihrer Reise durch Palästina wurde sie nämlich teilweise durch Eutropia begleitet. Eutropia war die Mutter von Fausta und wie Helena die Großmutter von Crispus; sie war jedoch auch die Mutter von Maxentius, den Konstantin in der berühmten Schlacht an der Milvischen Brücke vor Rom besiegte und der dann auf der Flucht im Tiber ertrank; aber auch für den Tod ihres Ehemannes, des Kaisers Maximian, mit dem sich Konstantin zuerst verbündet hatte und der ihm in der folgenden Konfrontation unterlag und gezwungen war, Selbstmord zu begehen, war Konstantin verantwortlich.<sup>15</sup>

Es soll nun die Frage nach einem möglichen Vorbild der jüdischen Pilgerfahrt für Helenas Reise gestellt werden, da sie oft als Vorbild für die christliche Pilgerfahrt genannt wird.<sup>16</sup> Die Zusammenhänge können in der zentralen Bedeutung Jerusalems sowohl für die jüdischen als auch christlichen Pilger gesucht werden, obwohl beide Gruppen bei ihrer Reise teilweise auch andere Stätten besuchten.

Zu den wenigen Stätten, die in frühchristlicher Zeit möglicherweise sowohl von den Juden als auch von Christen verehrt wurden, gehört der Zionsberg, zu dem auch heute sowohl jüdische als auch christliche Pilger kommen: das Erdgeschoss des südöstlich der Dormitio-Kirche gelegenen Baus wird von den Juden als das David-Grab verehrt; die Christen verehren den Raum im ersten Stock als denjenigen des Letzten Abendmahls.<sup>17</sup> Bei den Ausgrabungen im Jahre 1951 fand J. Pinkerfeld hinter dem Kenotaph des Königs David eine Nische, die Teil der ursprünglichen Baustruktur war. Bei Ausgrabungen unter dem heutigen Bodenniveau fand er drei frühere Bodenniveaus: Das früheste gehörte dem ursprünglichen Bau aus der römischen Zeit an.<sup>18</sup> J. Pinkerfeld

<sup>14</sup> Ambr., *obit. Theod.* 41: *Ängstlich besorgt für ihren Sohn, dem die Herrschaft über das römische Weltreich zugefallen war, eilte die Mutter nach Jerusalem und erforschte die Stelle, wo der Herr gelitten hatte.* Vgl. HUNT (Anm. 9) 33.

<sup>15</sup> PLRE I. (1979) 316. s.v. Eutropia 1.

<sup>16</sup> TSAFRIR, Y, Jewish Pilgrimage in the Roman and Byzantine Periods. *JbAC Suppl.* 20 (1995) 375.

<sup>17</sup> GEVA, H., The Camp of the Tenth Legion in Jerusalem: An Archaeological Reconsideration. *IEJ* 34 (1984) 239–254, bes. 251. Zusammenfassend KÜCHLER, M., *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt.* Göttingen 2007. 614–615.

<sup>18</sup> PINKERFELD, J., David's Tomb. *Louis M. Rabinowitz Fund for the Exploration of Ancient Synagogues Bulletin* 3 (1960) 41–43.

und später J. Hirschberg waren der Ansicht, dass diese Apsis – da sie zum Tempelberg gerichtet ist – als Bestandteil einer jüdischen, in die römische Kaiserzeit zu datierenden Synagoge angesehen werden muss.<sup>19</sup> Später kamen die Forscher jedoch zur Ansicht, dass es sich nicht um eine jüdische, sondern eine judenchristliche Synagoge handelte.<sup>20</sup> Es gibt in der Tat eine Reihe schriftlicher Quellen (darunter des Pilgers von Bordeaux), die auf die Existenz einer judenchristlicher Gemeinde auf dem Berg Zion in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära hinweisen.<sup>21</sup> Einige Forscher folgen dieser Ansicht nicht. So behauptet H. Geva, dass *die archäologische Evidenz klar darauf hindeutet, dass der ganz Westhügel während der römischen Zeit nur sporadisch und dünn besiedelt war*, und da er als Lager der 10. römischen Legion diente, gab es hier keine judenchristliche Gemeinschaft.<sup>22</sup>

Die christlichen Pilger, die im 4. Jahrhundert nach Helena nach Palästina und Jerusalem kamen, besuchten auch alttestamentliche Orte. Diese Besuche sind jedoch von der jüdischen Pilgerfahrt zu unterscheiden, die stark auf Jerusalem konzentriert war. Es ist dabei darauf hinzuweisen, dass es in der Antike mehrere Typen jüdischer Pilgerfahrten gab, die sich voneinander gründlich unterschieden:

Die jüdische Pilgerfahrt zum Jerusalemer Tempel erreichte ihren Höhepunkt unter Herodes dem Großen. Obwohl die von Josephus Flavius angegebene Zahl von 2,700.000 Pilgern als unglaublich und übertrieben bewertet werden muss, steht ausser Zweifel, dass es sich um ein Massenphänomen handelte. Alle männlichen Juden sollten alljährlich zu den Festen Pessach, Schawuot und Sukkot nach Jerusalem kommen; die Teilnahme an der Pilgerfahrt nach Jerusalem zu den oben erwähnten Festen war für die Juden eine Pflicht. Eine andere, in unserem Zusammenhang bedeutende Frage ist, in welchem Masse sich die Diaspora-Juden an der Pilgerfahrt nach Jerusalem beteiligten. Herodes

<sup>19</sup> PINKERFELD (Anm. 18). David's Tomb. HIRSCHBERG, J., The Remains of an Ancient Synagogue on Mount Zion. In: YADIN, Y. (Hrsg.), *Jerusalem Revealed. Archaeology in the Holy City 1968–1974*. Jerusalem 1975. 116–117. PIXNER, B., Church of the Apostels on Mount Zion. *Biblical Archaeology Review* 16 (1990) 16–35.

<sup>20</sup> PIXNER (Anm. 19) 22–23. B. Pixner ist der Ansicht, dass die Nische nicht zum Tempelberg, sondern zum Ort gerichtet war, wo sich das Grab Christi und die Golgotha befindet haben soll und wo später die Grabeskirche errichtet wurde.

<sup>21</sup> MIMOUNI, S. C., *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*. Paris 1998. 373–379. MIMOUNI, S. C., La synagogue „judéo-chrétienne“ de Jérusalem au Mont Zion. *Proche-Orient Chrétien* 40 (1990) 215–234.

<sup>22</sup> GEVA, H., Searching Roman Jerusalem. *Biblical Archaeology Review* 23.6 (1997) 40. Vgl. GEVA, H., Queries & Comments. *Biblical Archaeology Review* 24.2 (1998) 14.

gelang es zwar, sie an den Jerusalemer Tempel auch aus politischen Gründen zu binden, von einer massenhaften Pilgerfahrt aus der Diaspora, die M. Goodman zu beweisen versucht,<sup>23</sup> kann keine Rede sein, es handelte sich um vereinzelte Besuche.<sup>24</sup> Die Juden aus der Diaspora beteiligten sich auch am Priesterkult im Tempel oder schickten Geldbeträge, die zur Ausschmückung des Tempels und des Tempelberges benutzt werden sollten, ohne persönlich eine Reise nach Jerusalem zu unternehmen.<sup>25</sup> Diese jüdischen Pilgerfahrten lassen sich nur beschränkt mit der christlichen Pilgerfahrten im 4. Jahrhundert (auch mit derjenigen von Helena) vergleichen, da sie ganz andere Aspekte aufweisen. Unterschiedlich Helenas Reise von den späteren christlichen Pilgerfahrten durch ihre politische Dimension, könnte dies als gemeinsamer Punkt mit der jüdischen Pilgerfahrt angesehen werden.

Durch die Zerstörung des Zweiten Tempels (70 n. Chr.) verloren seine Priester ihre kultischen Funktionen. Als Ersatz entstand eine spezifische Art jüdischer Pilgerfahrt zu den Rabbinern: rabbinische Studenten reisten zu ihren Lehrern und die Rabbiner zu ihren Kollegen. Die religiöse Autorität, die bis dahin mit einem zentralen Ort (Jerusalem bzw. seinem Tempel) verbunden war, wurde nun personalisiert und mit den Rabbinern als „heiligen Männern“ assoziiert.<sup>26</sup> Juden pilgerten wahrscheinlich auch zu Gräbern der verstorbenen Rabbiner, obwohl diese Sitte von den Rabbinern selbst nicht gefördert wurde. Die Katakomben 14 und 20 in Bet Sche'arim hatten beispielweise große Höfe, in denen sich die Menschen versammelten und gemeinsame Mahlzeiten organisierten.<sup>27</sup>

In nur wenigen Beispielen ist jüdische Pilgerfahrt nach Jerusalem auch nach der Zerstörung des Zweiten Tempels belegt. Vereinzelt jüdische Pilger kamen in die von den Römern beherrschte Stadt, in die den Juden der Zugang im Allgemeinen verboten war. Die Pilger kamen wahrscheinlich nicht an den traditionellen Festen, sondern am neunten Tag des Monats Aw,<sup>28</sup> um über die

---

<sup>23</sup> GOODMAN, M., The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period. In: LEVINE, L. I. (Hrsg.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. New York 1999. 69–76.

<sup>24</sup> KERKESLAGER, A., Jewish Pilgrimage in the Hellenistic and Early Roman Egypt. In: FRANKFURTER, D. (Hrsg.): *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden 1998. 99–225.

<sup>25</sup> ISAAC, B., A Donation for Herod's Temple in Jerusalem. *IEJ* 33 (1983) 86–92.

<sup>26</sup> HEZSER, C., *Jewish Travel in Antiquity*. Tübingen 2011. 383.

<sup>27</sup> HEZSER (Anm. 26) 387–388.

<sup>28</sup> Der Monat Aw ist der fünfte Monat des jüdischen Kalenders. Im Judentum gilt Aw als der verhängnisvollste Monat: am neunten Tag des Aw wurde zweimal (586 v. Chr., 70 n. Chr.) der

Katastrophe (die Zerstörung des Tempels) zu klagen. Es kam also zu einem tiefgreifenden Bruch im Charakter der Pilgerfahrt nach Jerusalem: War sie früher Erfüllung religiöser Pflichten, wurde sie nun ein Zeichen persönlicher Frömmigkeit.<sup>29</sup> Die Pilger beobachteten die Stadt von den umliegenden Hügeln oder beteten in den Ruinen des zerstörten Tempels; unter Konstantin dem Großen wurde es den Juden erlaubt, Jerusalem einmal im Jahr zu betreten (am neunten Tag des Monats Aw), um die Zerstörung ihres Tempels zu betrauern.<sup>30</sup> Ähnlichkeiten dieser Pilgerreisen frommer Juden mit den Reisen christlicher Gelehrter, die in der gleichen Zeit nach Palästina und Jerusalem kamen, lassen sich jedoch höchstens in ihrer Geheimhaltung und in der kleinen Anzahl sehen. Die Christen unternahmen nämlich die Reisen meistens zum Studium oder zu politischen Zwecken, von einer besonderen Frömmigkeit kann in dieser Zeit nicht gesprochen werden.

## Nikagoras von Athen

In demselben Jahr wie die Kaisermutter Helena (326) unternahm Nikagoras von Athen eine Reise nach Ägypten, die sich als eine heidnische Pilgerfahrt einstufen lässt. Wir wissen von ihr durch zwei Inschriften aus einem der Gräber im Tal der Könige, der Begräbnisstätte der Pharaonen des Neuen Reiches unweit der altägyptischen Hauptstadt Theben.

Die Inschriften befinden sich im Grab Ramses' VI., des fünften Herrschers der 20. altägyptischen Dynastie, die im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. herrschte. Das Grab Ramses' VI.<sup>31</sup> (KV 9) gehört zu den schönsten und eindrucksvollsten Gräbern im Tal der Könige. Sein Eingang befindet sich unmittelbar über

---

Jerusalem Tempel zerstört, auch wurde an diesem Tag während des Bar Kochba-Aufstandes im Jahre 135 n. Chr. das letzte Bollwerk, die Stadt Bethar, eingenommen.

<sup>29</sup> TSAFRIR (Anm. 16) 369, 374.

<sup>30</sup> BEN-DOV, M., *In the Shadow of the Temple. The Discovery of Ancient Jerusalem*. New York 1985. 210–211.

<sup>31</sup> Ramses VI. war der fünfte Herrscher der 20. altägyptischen Dynastie, die im 12. und 11. Jh. v. Chr. in Ägypten an der Macht war. Nach P. A. Clayton herrschte er in den Jahren 1141–1133 v. Chr. Vgl. CLAYTON, P. A., *Chronicle of the Pharaohs. The Reign-by-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt*. London 1994. 166. Diese Zeitangaben sind jedoch nur mit Vorsicht anzunehmen, da die ägyptische Chronologie erst seit der Spätzeit (715–332 v. Chr.) als sicher gelten kann. Mit der 20. Dynastie kam das ägyptische Neue Reich zu Ende; Ramses III. an ihrem Anfang kann als der letzte große Pharao angesehen werden; unter seinen Nachfolgern (wie unter Ramses V.) kam es oft zu Bürgerkriegen, was oft nur kurze Regierungszeiten dieser Herrscher zur Folge hatte. Das Grab Ramses' VI. beweist jedoch, dass das künstlerische Niveau weiterhin hoch stand.

dem Grab von Tutanchamun. Es wurde von seinem Bruder und Vorgänger Ramses V. angefangen; diesem gelang es jedoch nicht, das Grab während seiner kurzen (nur drei bis vier Jahre langen) Regierungszeit zu vollenden.<sup>32</sup> Ramses VI. liess das Grab vergrössern, die alte Dekoration abschlagen und die Wände nach einer neuen Konzeption dekorieren.<sup>33</sup> Auch Ramses VI. konnte während seiner nur acht Jahre langen Herrschaft das Grab nicht vollenden.<sup>34</sup>

Das Grab Ramses' VI. war in der Antike offen (es wurde damals „Grab des Memnon“ genannt) und stellte schon damals durch seine farbige Dekoration ein Magnet für die Besucher dar. Hiervon zeugen die zahlreichen Graffiti, die aus der hellenistischen und römischen Zeit stammen; zu ihnen gehören auch die Nikagoras-Inschriften, die von Jules Baillet publiziert wurden.<sup>35</sup> Die erste von Nikagoras stammende Inschrift (Nr. 1265 in der Edition von Baillet) lautet:

Ἵ δαδοῦχος τῶν ἀγιωτάτων Ἐλευσίνοι μυστηρίων Μινουκιανοῦ  
Ἵ Αθηναῖος ἱστορήσας τὰς σύριγγας πολλοῖς ὕστερον χρόνοις  
μετὰ τὸν θεῖον Πλάτωνα ἀπὸ τῶν Ἵ Αθηνῶν ἐθαύμασα καὶ  
χάρι(ν) ἔσχον τοῖς θεοῖς καὶ τῷ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ  
Κωνσταντίνῳ τῷ τοῦτό μοι παρασχόντι.

*Ich, der Fackel-Träger (griech. Daduchos) der heiligsten eleusinischen Mysterien, Sohn des Minucianus, Athener, erforschte und bewunderte viele Jahre nach dem göttlichen Plato aus Athen die Grabgewölbe und bedankte mich bei den Göttern und bei dem frommsten Kaiser Konstantin, der mir dies (= diese Reise) gewährte.*

Auf der anderen Seite des Korridors befindet sich ein ähnliches Graffiti (Nr. 1889):

Κωνσταντίνῳ [Σε]β(αστῶ) τὸ Ἵ καὶ Κωνσταντίῳ Καίσ(αρι) τὸ  
Ἰ Ἵ ὑ[π]άτοις.  
Ἵ δαδοῦχος τῶν Ἵ Ελευσινίων Νικαγόρας Μινουκιανοῦ  
Ἵ Αθηναῖος ἱστορήσας τὰς θείας σύριγγας ἐθαύμασα.

<sup>32</sup> Ramses V. wurde nicht im Grab KV 9 bestattet, seine Mumie wurde im Grab Amenophis' II. (KV 35) gefunden.

<sup>33</sup> ABITZ, F., *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.* Freiburg 1989.

<sup>34</sup> CLAYTON (Anm. 31) 167–168. Auch seine Mumie wurde im Grab Amenophis' II. (KV 35) gefunden.

<sup>35</sup> BAILLET, J., *Inscriptions grecques et latines des Tombeaux des Rois ou Syringes à Thèbes.* Le Caire 1926.

*Im siebten Jahr des Konsulats von Konstantin Augustus und im ersten Jahr des Konsulats von Constantius Caesar. Ich, der Fackel-Träger der eleusinischen (Mysterien), Nikagoras, der Sohn des Minucianus', Athener, erforschte und bewunderte die göttlichen Grabgewölbe.*

Widmen wir uns zuerst der Datierung. Diese ist durch die zweite Inschrift klar in das Jahr 326 gesichert (= siebtes Jahr des Konsulats von Konstantin und erstes Jahr des Konsulats von Constantius). Da jedoch den Forschern im 19. Jahrhundert diese zweite Inschrift nicht bekannt war, datierten sie Nikagoras' Reise in die ersten Jahre seiner Herrschaft (306–312), vor das Edikt von Mailand (313): *Il est douteux qu'un dadouque des très saints mystères d'Éleusis eût donné ce titre à Constantin après que ce prince eût fait profession de christianisme.*<sup>36</sup> Erst der französische Forscher Jules Baillet, der sich in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts ausführlich mit den griechischen lateinischen Inschriften im Tal der Könige beschäftigte, bemerkte diese Inschrift. Baillet publizierte sie im umfangreichen Band über die Inschriften und schrieb über sie einen kurzen Aufsatz.<sup>37</sup> Durch die Datierung in das Jahr 326 war es aber nun klar, dass Nikagoras seine Reise viele Jahre nach dem Edikt von Mailand (313), mit dem sich Konstantin das Christentum zu einer *religio licita* machte, und ein Jahr nach dem Konzil von Nikäa (325) unternahm.

Dies führt uns zum Ziel der Reise von Nikagoras. J. Baillet war der Ansicht, dass es sich um eine „mission officielle“ handelte, da sich Nikagoras in der ersten Inschrift bei dem Kaiser für ihre Finanzierung bedankte. J. Baillet führt dann die Hypothese an, dass Nikagoras eine Inspektion der heidnischen Tempel machen sollte: feststellen, welche von ihnen in gutem Zustand erhalten und umgekehrt welche von den neuen Anhängern des Christentums bedroht waren. Konstantin wandte sich nach J. Baillet zwar vom Heidentum ab, verwarf es jedoch nicht. Nikagoras' Reise wäre dann als ein Versuch zu deuten, die bis dahin benachteiligten Heiden mit dieser Inspektionsreise, deren Ziel es war, sich über den Zustand der paganen Tempel zu informieren, zu trösten.<sup>38</sup>

P. Graindor hat in einem nur kurze Zeit später erschienenen Artikel Nikagoras' Reise mit der Bewunderung des göttlichen Plato in Verbindung gebracht. Er hätte sie nicht wegen seiner Angehörigkeit zum paganen eleusinischen Kult, sondern als Verehrer von Plato unternommen. Nikagoras' Reise

<sup>36</sup> LETRONNE, J., Visite des tombeaux des rois à Thèbes par un dadouque, ou prêtre d'Éleusis, sous le règne de Constantin. *Journal des Savants* 1844. 43.

<sup>37</sup> BAILLET, J., Constantin et le dadouque d'Éleusis. *CRAI* 66 (1922) 282–296.

<sup>38</sup> BAILLET (Anm. 37) 286–289.



auf den Spuren Platos bezeichnet er als eine Bildungsreise (*voyage d'étude*) bzw. eine fromme Pilgerreise (*pieux pèlerinage*).<sup>39</sup>

Bevor wir eine neue Interpretation vorschlagen, fassen wir nochmals die in den Inschriften enthaltenen Informationen zusammen:

1. Nikagoras war der Fackel-Träger (sog. Daduchos) der eleusinischen Mysterien.
2. Er war Athener, Sohn des Minucianus'.
3. Er reiste in das Tal der Könige auf den Spuren Platos.
4. Seine Reise wurde durch den Kaiser Konstantin finanziert, den er als εὐσεβεστάτος bezeichnet.
5. In der zweiten Inschrift wird seine Reise – wie wir es schon oben behandelt haben – genau datiert, und einige Informationen der ersten Inschrift werden wiederholt.

„Daduchos“ war der Name des zweiten Oberpriesters der eleusinischen Mysterien, dessen Amt im eleusinischen Priestergeschlecht der Keryken erblich war. An der Spitze der Mysterien stand der Hierophant aus dem Geschlecht der Eumolpiden; aus der Familie der Keryken stammte auch der dritte Priester, der Hierokeryx.<sup>40</sup>

Die in der Inschrift enthaltene Information, dass Nikagoras ein Athener und Sohn des Minucianus war, ermöglichte es, ihn als Mitglied einer berühmten, aus verschiedenen Quellen bekannten Athener Familie zu identifizieren. Nikagoras ist wahrscheinlich mit M. Junius, Sohn des Minucianus, *dadouchos* und Priester des Asklepios' Soter, der in Epidauros im Jahre 304 eine Dedikation machte, identisch.<sup>41</sup> K. Clinton ist der Ansicht, dass Nikagoras Priester des Asklepios' in Epidauros, nicht in Athen war.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> GRAINDOR, P., Constantin et le dadouque Nicagoras. *Byzantion* 3 (1926) 209–214. – Eine interessante, aber wohl nicht beweisbare Hypothese schlug vor wenigen Jahren G. Fowden vor. Er meinte, Nikagoras könnte mit dem Vertreter identifiziert werden, der die Gespräche mit den Priestern oder einer anderen Autorität in Theben führte, den sog. Lateran-Obelisk, der ursprünglich im Amun-Tempel von Karnak von Thutmosis IV. aufgestellt wurde, nach Konstantinopel zu transportieren. Wie wir von Ammianus Marcellinus wissen, wurde dieser Transport abgebrochen, und der Obelisk wurde erst unter Kaiser Constantius im Jahre 357 aufgestellt – aber nicht in der neuen Hauptstadt Konstantinopel, sondern in Rom. Vgl. FOWDEN, G., Nicagoras of Athens and the Lateran Obelisk. *JHS* 107 (1987) 51–57.

<sup>40</sup> CLINTON, K., *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia 1974. 64–67; 80.

<sup>41</sup> HEALTH, M., The Family of Minucianus? *ZPE* 113 (1996) 67.

<sup>42</sup> CLINTON, K., The Epidauria and the arrival of Asclepius in Athens. In: HÄGG, R. (Hrsg.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings from the Second International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 November 1991*. Stockholm 1994. 30. Anm. 53.

Nikagoras stammte aus einer berühmten Athener Familie. Sein Vater Minucianus war ein berühmter Sophist und Schriftsteller in der Regierungszeit des Kaisers Gallienus (253–268).<sup>43</sup> Nikagoras' gleichnamiger Großvater (ca. 175 – ca. 250 n. Chr.) war mit dem Historiker Philostratos befreundet, stand in engen Beziehungen zu den platonischen Kreisen und war Hierokeryx der eleusinischen Mysterien. Wohl um 230 n. Chr. hatte er den Athener Lehrstuhl für Rhetorik inne.<sup>44</sup> Die Suda erwähnt u. a. eine Gesandtschaftsrede, die er an den Kaiser Philippus Arabs (244–249) richtete.<sup>45</sup> Nikagoras' Vorfahren lassen sich sehr weit zurückverfolgen, einer seiner Vorfahren war sogar der berühmte Schriftsteller Plutarch (ca. 45 – ca. 125 n. Chr.).<sup>46</sup>

In Konstantins Religionspolitik lassen sich viele paganenfreundliche Schritte nachweisen, wobei viele Nikagoras' Stadt Athen, im 4. Jahrhundert das Zentrum des paganen intellektuellen Lebens *par excellence*, betreffen. Es lässt sich für diese Zeit ein gutes Verhältnis zwischen dem Kaiser und der Stadt nachweisen. Wie der kanadische Forscher Jean-Luc Gauville vor Kurzem zeigen konnte, standen sich der als erster christliche Herrscher eingestufte Kaiser und die attische Stadt wirklich recht nahe.<sup>47</sup>

In den späten 20er oder frühen 30er Jahren des 4. Jahrhunderts schrieb Praxagoras von Athen, ein Mitglied der aristokratischen Oberschicht Athens, eine Biographie des Kaisers Konstantin in zwei Büchern, die wahrscheinlich mit Konstantins Alleinherrschaft endete (324).<sup>48</sup> Es handelte sich um eine Panegyrik an den Kaiser. Das Werk ist leider nicht erhalten; Photius zufolge schrieb Praxagoras:

*(...) dass der Kaiser Konstantin durch all seine Tüchtigkeit, seine charakterliche Vollkommenheit und sein ganzes Glück alle vor ihm herrschenden Kaiser in den Schatten gestellt hat.*<sup>49</sup>

<sup>43</sup> BAILLET (Anm. 37) 283; HEALTH (Anm. 41) 67.

<sup>44</sup> Der Neue Pauly 8 (2000) Sp. 893–894.

<sup>45</sup> Suda III, 373.

<sup>46</sup> MILLAR, F., P. Herennius Dexippus: The Greek World and the Third-Century Invasions. *JRS* 59 (1969) 16.

<sup>47</sup> GAUVILLE, J.-L.: Emperor Constantine and Athens in the Fourth Century AD. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* 1 (2001) 51–61. Vgl. auch: MILLAR (Anm. 46) 17–19.

<sup>48</sup> Phot. *Bibl.* 62. Bei Praxagoras taucht wohl das erste Mal der Beiname „der Große“ für Konstantin auf. Vgl. BLECKMANN, B., Zwischen Panegyrik und Geschichtsschreibung. Praxagoras und seine Vorgänger. In: ZIMMERMANN, M. (Hrsg.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr.* Stuttgart 1999. 203–228.

<sup>49</sup> Phot. *Bibl.* 62. Deutsche Übersetzung nach BLECKMANN (Anm. 48) 210.

Praxagoras stellte also entsprechend dem antiken Herrscherideal Konstantin als einen hervorragenden Kaiser dar, obwohl dieser nach der vorherrschenden Meinung trotz des Weiterbestehens der paganen Kulte schon das Christentum gefördert haben soll. Die Religion des Kaisers wird (zumindest im erhaltenen Zitat) gar nicht angesprochen. Stattdessen präsentiert Praxagoras Konstantin als moralischen Sieger, der die Gewaltherrschaft seiner Mitkaiser beendete.<sup>50</sup>

Nikagoras' Ägyptenreise lässt sich in die Reihe der intellektuell motivierten Pilgerreisen nach Ägypten einstufen. Der prominente Ort war dabei – wie die erhaltenen Inschriften beweisen – das Tal der Könige, es wurden aber auch andere Monumente (z.B. die Memnon-Kolosse) besucht. Wichtig ist dabei Nikagoras' Bemerkung, er wäre nach Ägypten auf den Spuren Platos gekommen, der in der Antike das Bild des Landes geprägt hatte.<sup>51</sup>

Die Nekropole im Tal der Könige wurde schon in der Ptolemäerzeit besucht: die älteste datierte griechische Inschrift, im Grabe Ramses' VII., stammt wahrscheinlich aus dem Jahre 278 v. Chr., diese hatte jedoch sicher viele undatierte Vorläufer.<sup>52</sup> Die „touristische Welle“ begann aber erst unter Augustus und erreichte ihren Höhepunkt zwischen dem 2. und 4. Jh. n. Chr.; sie wurde auch in der christlichen Zeit fortgesetzt, die letzten Zeugnisse stammen aus der arabischen Zeit.

Die Besucher hinterliessen insgesamt mehr als 2000 Inschriften, aus denen hervorgeht, dass es sich um eine regelrechte internationale Pilgerfahrt handelte, da Besucher aus allen Regionen der antiken Welt kamen: aus Griechenland, Kleinasien, Syrien, Spanien, Gallien; die Mehrheit der Texte stammt von den einheimischen hellenisierten Pilgern oder von den in Ägypten residierenden Ausländern. Die meisten Texte sind Zeugen der Bewunderung für den Ort, die Religiosität ist ebenso bezeugt: Die Gräber werden als heilig angesehen, es wurde die Größe der Gräber bewundert, die Besucher waren von den fantastischen Darstellungen des Jenseitslebens auf den ägyptischen Reliefs fasziniert. Das Göttliche wurde in der anonymen Form empfunden – man

---

<sup>50</sup> ROSEN (Anm. 6) 15–16.

<sup>51</sup> MARCO SIMÓN, F., From Thessalos of Tralles to Nicagoras of Athens: Religious Pilgrimage to Egypt in the Roman Empire. In: MARCO SIMÓN, F. – PINA POLO, F. – REMESAL RODRÍGUEZ, J. (Hrsg.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*. Barcelona 2010. 227–240. GALLI, M.: Pilgrimage as Elite *Habitus*: Educated Pilgrims in Sacred Landscape During the Second Sophistic. In: ELSNER, J. – RUTHERFORD, I. (Hrsg.): *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*. Oxford 2005. 253–290.

<sup>52</sup> HORNING E.: *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*. Zürich – München 1985<sup>3</sup>. 9–10. Erste Ansätze zum antiken Tourismus begannen schon unter der persischen Oberherrschaft.

findet nicht Erwähnung eines konkreten Gottes, was wohl auch der Grund war, warum die Pilgerfahrt in der christlichen Zeit nicht abgebrochen ist. Insgesamt sind diese Inschriften ein interessanter Beleg für eine religionsübergreifende Pilgerfahrt, bei der sich die Frömmigkeit mit Besuch eines kulturträchtigen Ortes verbindet und die sicherlich nur einer Elite, die über die Mittel zum Reisen verfügte, vorbehalten war.<sup>53</sup>

## Zusammenfassung

Lassen sich die Pilgerfahrten von Helena und diejenige von Nikagoras vergleichen? Haben sie gemeinsame Merkmale? Zu ihrer Gegenüberstellung führte uns die Tatsache, dass sie in demselben Jahr (326) stattgefunden haben und auf den ersten Blick ganz unterschiedlichen Traditionen zugeschrieben wurden. Unsere Studie konnte jedoch darauf hinweisen, dass eine klare Unterscheidung zwischen einer paganen und einer christlichen Pilgerfahrt nicht möglich ist; eine klare Grenze lässt sich in der Umbruchszeit des 4. Jahrhunderts und insbesondere in der konstantinischen Zeit nicht ziehen.

Ohne den religiösen Aspekt der Reise der Kaisermutter Helena völlig in den Hintergrund stellen zu wollen, muss betont werden, dass sie einen klaren imperialen Charakter und deutliche Züge der Reisen römischer Kaiser aufweist. Obwohl Euseb diesen Aspekt in den Hintergrund bringen will, da er seinen Intentionen nicht entspricht, kann er ihn nicht völlig unterdrücken. Spätere legendenhaften Quellen, die Helenas Reise mit der Auffindung des Kreuzes Christi in Jerusalem verbinden,<sup>54</sup> können wir in unserem Kontext beiseite lassen, da sie uns nicht helfen, die Gründe ihrer Reise im Kontext der Zeit zu verstehen.

Nikagoras' Reise ins Tal der Könige ist wiederum unter die intellektuellen Pilgerfahrten einzustufen, die nach Ägypten führten und – wie die große Anzahl der erhaltenen Inschriften bezeugt – in der griechischen Welt sehr beliebt waren. Diese Reisen waren zwar mit der Welt der heidnischen Antike verknüpft, wurden jedoch in der schon christlichen Spätantike fortgesetzt, da sie mit ihr vereinbar waren. Versucht die Spätantikenforschung in den letzten Jahrzehnten auf Kontinuitäten zwischen dem (angeblich) Paganen und Christlichen in verschiedenen Bereichen hinzuweisen, soll diese Studie ein

<sup>53</sup> BERNARD, E., *Pèlerins dans l'Égypte grecque et romaine*. In: *Mélanges Levêque* I. Paris 1988. 53.

<sup>54</sup> HEID, S., *Der Ursprung der Helenenlegende im Pilgerbetrieb Jerusalems*. *JbAC* 32 (1989) 41–71; HUNT (Anm. 9) 28–29; 38–49.

Beitrag zum Pilgerwesen dieser Umbruchszeit sein. Die Pilgerfahrten in dieser Epoche wiesen verschiedene Aspekte auf, eine Unterscheidung in eine (noch) pagane und eine (schon) christliche Pilgerfahrt ist in einigen Beispielen – wie denjenigen von Helena und Nikagoras – kaum möglich.



Filippo Ronconi

## Pour la datation de la *Bibliothèque* de Photius La *Myriobiblos*, le Patriarche et Rome\*

### I - PRÉSENTATION DE LA QUESTION

Dans le manuscrit le plus ancien de la *Bibliothèque*, l'ouvrage est précédé d'une lettre de Photius à son frère Taraise. Au début de cette épître, le savant affirme qu'il a composé l'ouvrage après avoir été choisi pour *πρεσβεύειν* [...] *ἐπ' Ἀσσυρίους*<sup>1</sup> :

Photii *Ep. ad Tarasium* (éd. HENRY I, 1)

Φώτιος ἡγαπημένῳ ἀδελφῷ Ταρασίῳ ἐν Κυρίῳ χαίρειν. Ἐπειδὴ τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους αἰρεθέντας ἤτησας τὰς ὑποθέσεις ἐκείνων τῶν βιβλίων, οἷς μὴ παρέτυχες ἀναγινωσκομένοις, γραφῆναί σοι, ἀδελφῶν φίλτατέ μοι, Ταράσιε, ἵν' ἔχοις ἅμα μὲν τῆς διαζεύξεως ἣν βαρέως φέρεις παραμύθιον, ἅμα δὲ καὶ ὧν οὐπω εἰς ἀκοὰς ἡμῶν ἀνέγνως εἰ καὶ διατυπωτικὴν τινα καὶ κοινοτέραν τὴν ἐπίγνωσιν [...]<sup>2</sup>.

\* Je remercie Guglielmo Cavallo, Paolo Odorico et Oronzo Pecere pour leurs observations.

<sup>1</sup> La lettre est en effet transmise par le seul manuscrit Marc. Gr. 450 (sur lequel je me limite à renvoyer à RONCONI, F., *La Bibliothèque de Photios et le Marc. gr. 450. Recherches préliminaires*, *Segno e Testo* 10 (2012) 249–278 et à RONCONI, F., *L'automne du Patriarche. Photios, la Bibliothèque et le Marc. Gr. 450*. In: *Proceedings of the Madrid Workshop The Transmission of Byzantine Texts: Between Textual Criticism and Quellenforschung. Philosophy, Historiography, Law, Rhetoric*. Thursday, 2 February 2012 – Saturday, 4 February 2012, Centro de Ciencias Humanas y Sociales. Madrid 2014. 95–132). L'état de conservation du feuillet qui la contient est désespérant : en tant que premier feuillet *recto* du livre, il est très abîmé et mutilé dans sa partie supérieure droite (qui a été restaurée), avec perte d'une partie du texte. En outre, l'écriture a été repassée à cause de la dégradation de l'encre. Quoi qu'on en dise, il est donc impossible de reconnaître la main qui a écrit la lettre et surtout il faut user de la plus grande prudence en évaluant les *lectiones* de l'écriture sous-jacente.

<sup>2</sup> Ici et pour le passage suivant (ch. 280 de la *Bibliothèque*), j'imprime le texte du *Thesaurus*

La *πρεσβεία* est également évoquée à la fin du dernier chapitre de la *Bibliothèque*, qui contient une sorte d'épilogue :

Photii *Bibliotheca*, ch. 280 (éd. Henry VIII, 214)

Σὺ δ' ὦ τῶν ἐμοὶ κεκοινωνηκότων μητρικῶν ὠδίνων ἐρασμιώτατε, εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν διανοοῦντα τὸ κοινὸν καὶ ἀνθρώπινον καταλάβοι τέλος, ἔχεις τὴν αἴτησιν τῆς ἐλπίδος οὐ διαμαρτοῦσαν, φιλίας τε ἅμα καὶ παραμυθίας ὑπόθεσιν καὶ ἀνάμνησιν [...].

À l'époque de Photius, il est clair que les Assyriens avaient disparu du panorama géopolitique. Leur mention par le savant constitue, de toute évidence, une allusion à quelque chose d'autre. Les Byzantins cultivés désignaient souvent les populations contemporaines par les ethnonymes correspondants aux peuples qui, selon la *Bible* ou d'autres textes anciens, avaient habité les mêmes aires. C'est pourquoi, les chercheurs ont généralement identifié les Assyriens de la lettre à Taraise comme des Arabes<sup>3</sup>. Cette identification avait déjà été proposée en 1788, lorsque, dans *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Edward Gibbon écrivait : «Εἰς [sic] Ἀσσυρίους can only mean Bagdad». L'historien ajoutait que «whilst he exercised the office of protospathaire or captain of the guards, Photius was sent ambassador to the caliph of Bagdad. The tedious hours of exile, perhaps of confinement, were beguiled by the hasty composition of his *Library*, a living monument of erudition and criticism»<sup>4</sup>. L'idée de l'ambassade à Bagdad devint vite canonique<sup>5</sup>. Ainsi, quelques décennies après Gibbon, elle fut reprise par

---

*Linguae Graecae* (TLG\*), University of California, Irvine (consulté en ligne via le site de la Bibliothèque interuniversitaire de la Sorbonne le 17/10/2013), qui est celui de l'édition de R. Henry, ΠΡΟΤΙΟΣ, *Bibliothèque*, I-VIII. Paris 1959-1977.

<sup>3</sup> Une exception intéressante est celle de MICUNCO, S., *La géographie dans la Bibliothèque de Photios : le cas d'Agatharchide. La geografia nella Biblioteca di Fozio : il caso di Agatharchide* (thèse doctorale inédite, Université de Reims Champagne-Ardenne – Università degli studi di San Marino) 2008, qui a proposé d'identifier les Assyriens de la lettre comme des Arméniens : cf. *infra*. Une autre exception est celle de STRONK, J. P., *Ctesias' Persian History*. I. Düsseldorf 2010. 140-141.

<sup>4</sup> GIBBON, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. V. London 1788. 513 et n. 108. Sur ce passage cf. l'interprétation de CANFORA, L., *Libri e biblioteche*. In: *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II, *La ricezione e l'attualizzazione del testo*. Roma 1995. 11-243, 34 et n. 29, selon laquelle Gibbon ferait référence, pour la composition de la *Bibliothèque*, à la période suivant le premier patriarcat.

<sup>5</sup> Cf., pour une reconstruction détaillée de la question, CANFORA, L., *La Biblioteca di Fozio*. In: *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente*. I. Spoleto 2004. 93-125. 97 et ss.



Simon Chardon de la Rochette selon qui, Photius, au cours de sa mission, n'avait pas seulement composé la *Bibliothèque*, mais avait aussi lu les livres qui y sont recensés<sup>6</sup>. Cette reconstruction fut encore proposée en 1928 par Emil Orth<sup>7</sup> et plus tard par Alphonse Dain dans son ouvrage *Les manuscrits*, notamment lorsqu'il traite de translittérations de la majuscule à la minuscule, et écrit : « il est à présumer que les deux cent quatre-vingts ouvrages dont Photius et ses amis firent la lecture à haute voix sur la route qui les conduisait à Bagdad étaient déjà translittérés »<sup>8</sup>. Quelques années plus tard, Hélène Ahrweiler nuance cette reconstruction, affirmant que, lors de l'ambassade (qu'elle date à 838), Photius aurait mêlé aux «[...] papiers officiels [...], des notes et des livres personnels», afin de rédiger la *Bibliothèque* pendant le voyage<sup>9</sup>. Entre le XVIIIe et le XXe s.<sup>10</sup>, en somme, les livres de Photius commencèrent à s'éloigner de Constantinople et à se rapprocher de Bagdad. Mais jusqu'alors, qu'on les eût considérés comme lus avant le départ ou *on the road*, nul n'avait mis en doute leur origine constantino-politaine. En 1956 toutefois, sous la

---

<sup>6</sup> La *Bibliothèque* de Photius ne serait que « l'analyse de deux cent soixante-dix-neuf ouvrages qu'il avoit lus dans son ambassade » (cf. CHARDON DE LA ROCHETTE, S., *Mélanges de critique et de philologie*. I. Paris 1812. 1–2 : « avant que son ambition l'eût porté sur le siège patriarcal de Constantinople, il avoit associé Tarasius à ses lectures, et lorsqu'il partit pour son ambassade d'Assyrie, ce frère chéri exigea de son amitié, qu'il lui fit part de celles qu'il feroit pendant son absence. Photius lui envoya donc l'analyse de deux cent soixante-dix-neuf ouvrages qu'il avoit lus dans son ambassade; et ces extraits, plus ou moins longs, comme il le dit lui-même dans sa lettre d'envoi, selon que son frère étoit plus ou moins familier avec les matières qui y sont traitées, composent ce que nous appelons la *Bibliothèque de Photius* »). Sur Chardon de la Rochette cf. CANFORA, L., *Vita di Chardon de la Rochette commissario alle biblioteche*. Messina 2003.

<sup>7</sup> ORTH, E., *Photiana*. Leipzig 1928. 9–11.

<sup>8</sup> DAIN, A., *Les manuscrits*. Paris 1949. 113. Dans la deuxième édition de l'ouvrage (Paris 1964 [= DAIN, A., *Les manuscrits*. Paris 1975<sup>3</sup>]), ce passage devient : « il est à présumer que les deux cent quatre-vingts ouvrages dont Photius et ses amis firent la lecture à haute voix au cours de leur ambassade en Orient (d'autres disent avant) n'étaient pas encore translittérés » (p. 127). Les changements concernant l'ambassade et les lectures découlent des débats qui eurent lieu aux années Cinquante et Soixante du XXe s (cf. *infra*). Pour ce qui est des livres « translittérés » ou « pas encore translittérés » cf. RONCONI, F., *La traslitterazione dei testi greci*. Spoleto 2003. 27 et ss. Cf. aussi DAIN, A., La transmission des textes littéraires classiques de Photius à Constantin Porphyrogénète. *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 33–47, 40 et n. 18.

<sup>9</sup> AHRWEILER, H., Sur la carrière de Photius avant son patriarcat. *Byzantinische Zeitschrift* 58 (1965) 348–363, 360 et s.

<sup>10</sup> Pour d'autres interprétations du rapport entre la lettre et la composition de la *Bibliothèque* cf. SCHAMP, J., *Photios historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*. Paris 1987. 37 et s.

plume de Bertrand Hemmerdinger<sup>11</sup>, les βίβλοι de Photius deviennent les livres du calife, des tomes que l'auteur de la *Bibliothèque* aurait trouvés à Bagdad. D'ailleurs, selon le chercheur, les traductions du grec en arabe de cette même période impliquent la présence de nombreux manuscrits grecs dans la ville abbasside. En outre, la *Bibliothèque* contient les recensions d'écrits nestoriens et monophysites, dont l'existence, normale à Bagdad, aurait été, selon Hemmerdinger, surprenante à Constantinople. La reconstruction du chercheur changea donc radicalement le cadre : ces écrits recensés par Photius ne seraient pas des livres byzantins, mais des manuscrits en langue grecque conservés à Bagdad. Le fait de transférer dans cette ville non seulement la composition de la *Bibliothèque* (l'ouvrage symbole du 'premier humanisme byzantin'), mais aussi les lectures qu'elle présuppose, induit un déplacement de l'inspiration 'humaniste' du IXe s., de l'empire des *Romaïoi* au califat. Cette reconstruction, qui a donc des conséquences majeures d'un point de vue historico-culturel, fut reçue avec prudence par René Henry et Hans-Georg Beck<sup>12</sup>. Cependant, les trois points sur lesquels elle se base furent démolis en quelques décennies. L'idée selon laquelle la *Bibliothèque* avait été écrite pendant l'ambassade fut démentie par Jean Irigoïn en 1962<sup>13</sup> et par Paul Lemerle en 1971<sup>14</sup>, sur la base de la lecture critique de la lettre-préface et de l'épilogue de l'ouvrage : ces deux textes – surtout le premier, à vrai dire – montrent que Photius a écrit la *Bibliothèque* avant l'ambassade (ce qui avait d'ailleurs déjà été noté, en 1840, dans un article publié dans *The British Magazine*<sup>15</sup>). Quant au deuxième point, concernant la mention dans la *Bibliothèque* de textes hérétiques jugés par Hemmerdinger introuvables à Constantinople, Cyril Mango nota en 1975 que ce n'était que dans la capitale byzantine que le patriarche pouvait les lire<sup>16</sup>. En effet, le IXe canon du septième concile œcuménique (Nicée II, de 787) atteste que dans la bibliothèque patriarcale

<sup>11</sup> HEMMERDINGER, B., Les «notices et extraits» des bibliothèques grecques de Bagdad par Photius. *Révue des Etudes Grecques* 69 (1956) 101–103, 102–103.

<sup>12</sup> PHOTIUS, *Bibliothèque*, I, Paris 1959, LI–LII ; BECK, H.-G., Überlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur. In: *Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur*. I. *Überlieferungsgeschichte der antiken Literatur*. Zürich 1961. 423–510, 429.

<sup>13</sup> IRIGOÏN, J., Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IXe siècle). *Cahiers de civilisation médiévale* 5 (1962) 287–302, 292–293.

<sup>14</sup> LEMERLE, P., *Le premier humanisme byzantin : notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au 10e siècle*. Paris 1971. 179.

<sup>15</sup> Photius N. III, dans *The British Magazine*, 17 (1840) 258–267, 260 et ss.

<sup>16</sup> MANGO, C., The Availability of Books in the Byzantine Empire, A.D. 750–850. In: *Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium*, 1971. Washington, D.C. 1975. 29–45, 43.

était conservée une copie de chaque texte hérétique destiné à la destruction<sup>17</sup>. Enfin, l'impossibilité d'une superposition des lectures de Photius et des ouvrages traduits du grec en syriaque et en arabe à Bagdad au cours du IXe s. a été remarquée par Dimitri Gutas sur la base d'une vaste documentation<sup>18</sup>.

En somme, au bout d'une quarantaine d'années, l'idée fascinante mais aventureuse d'un Photius lisant et recensant les livres de sa *Bibliothèque* à Bagdad semble complètement discréditée. Néanmoins, cette reconstruction a connu récemment une relance surprenante dans le cadre des études arabes : en 2007, dans un livre consacré aux origines du droit islamique, Benjamin Jokisch est allé au-delà de la reconstruction d'Hemmerdinger<sup>19</sup>. Selon le chercheur, bien avant d'aller à Bagdad en mission diplomatique, Photius y avait passé une longue période coïncidant avec son enfance et son adolescence : le chercheur n'exclut pas la possibilité que l'exil dont parle Photius lui-même<sup>20</sup> cache la réalité d'un choix précis fait par la famille du futur patriarche, laquelle attribuait une grande importance à l'éducation : «it is highly possible that they preferred to settle in Baghdad, which belonged to the most outstanding places of learning at the time»<sup>21</sup>. Dans cette ville, le jeune Photius aurait donc accompli sa formation, guidé par des savants arabes<sup>22</sup> : de plus, il serait à identifier à ce Fathyun qui

---

<sup>17</sup> Des réserves sur la disponibilité de la bibliothèque patriarcale à l'époque de Photius ont été exprimées par CANFORA (n. 4) 30 et s. et CANFORA (n. 5) 107 et ss. (avec l'idée de la provenance égyptienne et syro-palestinienne de certains des ouvrages recensés).

<sup>18</sup> GUTAS, D., *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society. (2nd-4th / 8th-10th centuries)*. London – New York 1998. 186: « one may make the observation and ask whether it is merely fortuitous that there is almost no overlap (only some Galen, Dioscurides, and Anatolius) between the inventory of secular works in Photius's *Bibliotheca* and those works that were translated into Arabic [...] ».

<sup>19</sup> JOKISCH, B., *Islamic Imperial Law. Harun-Al-Rashid's Codification Project*. Berlin 2007. Cf. TILLIER, M., Compte-rendu de B. Jokisch, *Islamic Imperial Law. Harun-Al-Rashid's Codification Project*. Berlin 2007, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 125 (2009), en ligne à l'adresse <http://remmm.revues.org/6111> : «À force de se voir asséner que tous les concepts essentiels de l'Islam proviennent de Byzance, le lecteur finit par ne plus y croire, d'autant que de nombreux arguments reposent sur des hypothèses fragiles. Ainsi, les longs développements visant à montrer que Jâbir b. Ḥayyân fut peut-être le même homme que Léon le Mathématicien peinent à convaincre : l'auteur prouve simplement que l'identité des deux hommes n'est pas impossible (p. 347 sq)».

<sup>20</sup> Mais le chercheur n'exclut pas non plus la possibilité d'un exil effectif : « [...] some of the iconophiles refugees settled in the Caliphate [...], it can be conjectured that Photios and his family belonged to these refugees » (JOKISCH (n. 19) 365).

<sup>21</sup> JOKISCH (n. 19) 370.

<sup>22</sup> JOKISCH (n. 19) 365.

vécût au IXe s., dans le quartier grec de Bagdad, le *Dar al-Rum*<sup>23</sup>. L'identification du savant byzantin à ce personnage, qui est mentionné dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadim<sup>24</sup>, ferait de Photius un maître d'Ibn Kullab et, par conséquent, un idéologue du mouvement sunnite<sup>25</sup>. Mais revenons-en à la *Bibliothèque* : Photius aurait lu les livres à Bagdad, pendant sa jeunesse. Lorsque son frère Taraise rentra à Constantinople avant lui, l'invitant «to transfer as much knowledge as possible to Byzantium»<sup>26</sup>, le savant aurait répondu justement par la *Myriobiblos*, accompagnant cet ouvrage de la lettre-préface. La rédaction définitive de la *Bibliothèque* remonterait toutefois à des années postérieures, lorsque, après une période à Constantinople, Photius serait revenu à Bagdad dans le cadre d'une ambassade qui eut lieu en 845<sup>27</sup>. Certes, les sources disent que cette ambassade avait pour destination Samarra – qui était à l'époque la capitale abbasside – et non Bagdad, mais selon Jokisch, pendant les négociations, Photius aurait disposé d'un laps de temps de trente-quatre jours pour aller à Bagdad, consulter éventuellement quelques livres grecs et rédiger la *Bibliothèque*<sup>28</sup>.

Centrale ou secondaire, inspiratrice ou non, la mission de Photius à Bagdad reste, en somme, un élément fondamental dans le débat sur la vie du savant et sur la genèse de son ouvrage le plus connu<sup>29</sup>.

## II - UNE MISSION-FANTÔME

Si comme on le croit généralement, la formule *πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους αἰρεθέντας* se rapporte à une ambassade chez les Arabes<sup>30</sup>, un tel acte diplomatique ne peut qu'être antérieur à l'élévation de Photius au patriarcat, qui eut lieu le jour de Noël en 858 : il est invraisemblable qu'au IXe s., un patriarche de Constantinople ait pu participer personnellement à une légation chez les Arabes (et sans en laisser aucune trace !). Les chercheurs ont donc mis en évidence les missions connues grâce à d'autres sources, qui sont compatibles

<sup>23</sup> JOKISCH (n. 19) 361 et 370.

<sup>24</sup> Ibn al-Nadim *Fihrist* 1/448 (éd. DODGE) : cf. JOKISCH (n. 19) 361.

<sup>25</sup> JOKISCH (n. 19) 361, 365.

<sup>26</sup> JOKISCH (n. 19) 370.

<sup>27</sup> Sur cette ambassade cf. *infra*.

<sup>28</sup> JOKISCH (n. 19) 369–370.

<sup>29</sup> JOKISCH (n. 19) 365 : «this is corroborated by the fact that Photios, like Leo and John, is associated with occultism and, no less importantly, that he indeed moved at least once to the Caliphate».

<sup>30</sup> A la seule exception, me semble-t-il, de MICUNCO (n. 3) et de STRONK (n. 3) 140–141 : cf. *infra*.

avec celle que pourrait concerner la lettre à Taraise : il s'agit d'expéditions datées des années 838, 845, 851 et 855–856<sup>31</sup>.

Cependant, aucune source arabe, byzantine ou occidentale ne fait la moindre mention de la participation de Photius à l'une ou l'autre de telles légations<sup>32</sup>. Ce qui est surprenant si l'on considère qu'il aurait bien pu y prendre part comme membre éminent de la chancellerie impériale. Selon nous, c'est surtout le silence des ennemis du patriarche qui est suspect, compte tenu de la véhémence des débats liés à sa figure et du fait qu'une telle circonstance eût bien pu servir de prétexte pour l'attaquer. Nicéas David Paphlagon et le ps.-Syméon (qui mentionne un fantomatique sorcier juif comme le maître du savant<sup>33</sup>), deux farouches détracteurs de Photius, auraient-ils manqué l'occasion de souligner que, pendant sa jeunesse ou sa première maturité, il avait eu des contacts avec les Arabes ? Les relations arabes de Jean le Grammaire et de Léon le Mathématicien sont amplement traitées par les sources byzantines<sup>34</sup> : pourquoi ne se serait-il rien produit de semblable concernant un personnage haï comme Photius, à une époque où l'on composait des traités contre le Coran<sup>35</sup> ?

<sup>31</sup> Pour l'an 838 se sont prononcés AHRWEILER (n. 9) 356–361 et LEMERLE (n. 14) 179–180; pour l'an 845 TREADGOLD, W. T., The Preface of the Bibliotheca of Photius: Text, Translation, and Commentary. *Dumbarton Oaks Papers* 31 (1977) 343–349, 346–347; TREADGOLD, W. T., *The Nature of the Bibliotheca of Photius*. Washington, D.C. 1980. 12 et ss., 25 et ss., 35 et s., 111; TREADGOLD, W. T., Photius and the Reading Public for Classical Philology in Byzantium. In: MULLET, M. – SCOTT, R., (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition*. Birmingham 1981. 123–126, 123 et TREADGOLD, W. T., Photius Before His Patriarchate, *Journal of Ecclesiastical History* 53 (2002) 1–17, 11 ; pour l'an 851 SCHAMP, J., Le projet pédagogique de Photius. In: VAN DEUN P. – MACÉ, C., *Encyclopedic Trends in Byzantium? Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009*. Leuven – Paris – Walpole 2011. 57–75, 67 (mais, pour une interprétation différente proposée par le même chercheur cf. *infra*); pour l'an 855/856 BECK, H.-B., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München 1959. 526; DVORNIK, F., The Embassies of Constantine-Cyril and Photius to the Arabs. In: *To Honor Roman Jakobson: Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday*. La Hague 1967. 569–576, 575. Cf., pour un cadre exhaustif sur le sujet, CANFORA (n. 4) 31–33.

<sup>32</sup> SCHAMP, J., Du verbe au Verbe. Considérations sur le renouveau de l'enseignement à Byzance au IX<sup>e</sup> siècle, *Rursus* 7 (2012) : version en ligne : <http://rursus.revues.org/813> 9 ; CANFORA (n. 4) 31 et s. La seule exception est bien évidemment le dernier chapitre de la *Bibliothèque*, dans la conclusion duquel on revient sur l'ambassade : *εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν διανοοῦντα τὸ κοινὸν καὶ ἀνθρώπινον καταλάβοι τέλος [...]* : cf. *supra*.

<sup>33</sup> BEKKER, I., *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*. Bonn 1838. 603–760, 670.

<sup>34</sup> Je me limite à renvoyer à IOANNIS SCYLITZA *Synopsis historiarum, Théophile*, 9 (p. 56 et ss. éd. THURN) et *Michel II*, 15 (p. 101 et ss. éd. THURN).

<sup>35</sup> Qu'on pense à la *Réfutation du Coran* par Nicéas de Byzance.

En somme, il n'existe aucun indice de la participation de Photius à une ambassade en Orient, en dehors de la première phrase de l'épître à Taraise. Cet indice fut jugé trop faible par Karl Krumbacher, qui proposa une solution draconienne : la *πρεσβεία* chez les Assyriens ne serait qu'une fiction littéraire et la *Bibliothèque* constituerait un *Lebenswerk* écrit par Photius durant sa vie entière<sup>36</sup>. Cette idée a été développée, par exemple, par François Halkin<sup>37</sup>, Athanasios Markopoulos<sup>38</sup> et, avec quelque prudence, par Luciano Canfora<sup>39</sup>.

Nous sommes donc, actuellement, en présence de deux reconstructions : selon l'une, l'ambassade a bien eu lieu ; selon l'autre, il ne s'agit que d'une fiction. Mais l'une et l'autre interprètent le passage *πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους αἰρεθέντας* comme l'allusion à une mission, réelle ou fictive, auprès des Arabes. Dans le cadre de cette diatribe, Jacques Schamp a proposé récemment de donner au mot *πρεσβεία* le sens d'« intercession », ce qui est en effet compatible avec l'*usus scribendi* de Photius<sup>40</sup>. Par conséquent, selon son interprétation, l'ambassade citée dans la préface ne serait pas une véritable mission diplomatique mais une sorte d'impératif pastoral : « une fois patriarche, Photios s'engageait à intercéder (*πρεσβεύειν*) pour tout le monde chrétien auprès des « Assyriens » [à lire « Arabes »] pour obtenir leur conversion »<sup>41</sup>.

Quelle que soit l'interprétation qu'on préfère, il reste que les Assyriens de la lettre, identifiés comme Arabes, auraient joué un rôle central – réel ou fictif, politique ou religieux – dans la conception de la *Bibliothèque*. L'ouvrage le plus représentatif du 'premier humanisme byzantin' serait donc né à l'ombre du califat et de la culture abbasside.

### III - UNE NOUVELLE INTERPRÉTATION

Dans un article récent, j'ai présenté des circonstances permettant à mon avis de penser que l'ambassade auprès des Assyriens citée dans la lettre à Taraise ne fait pas allusion à une légation chez les Arabes, mais plutôt au concile orchestré

<sup>36</sup> KRUMBACHER, K., *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Ostroemischen Reiches*. I. München 1897. 519.

<sup>37</sup> HALKIN, F., La date de composition de la «Bibliothèque» de Photius remise en question. *Analecta Bollandiana* 81 (1963) 414–417, 417.

<sup>38</sup> MARKOPOULOS, A., New Evidence on the Date of Photios' Bibliotheca. In: MARKOPOULOS, A., *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Centuries*. Aldershot 2004. n° XII.

<sup>39</sup> CANFORA (n. 4) 33–34 (avec bibliographie) ; 38–41 (critiqué par SCHAMP (n. 31), 71 n. 59) ; CANFORA (n. 5) 97 et s.

<sup>40</sup> Cf. par exemple l'ép. 185 (éd. WESTERINK 1984).

<sup>41</sup> SCHAMP (n. 32) 7.

contre Photius à Constantinople en 869–870<sup>42</sup> : il s'agirait, en somme, non pas de la mention d'un acte diplomatique, mais d'une référence cryptique à son excommunication et à son exil. Dans les pages qui suivent, après avoir approfondi les conclusions auxquelles je suis parvenu dans mon travail précédent, j'essayerai de produire des documents supplémentaires, qui me semblent aller dans la même direction (§§ IV et V).

\* \* \*

A ma connaissance, l'équation « Assyriens = Arabes » n'est pas attestée dans les sources byzantines de l'époque de Photius<sup>43</sup> : si elle est vraie<sup>44</sup>, cette circonstance affaiblit l'interprétation traditionnelle. Or, il est à noter que les mots-clés de la première phrase de la lettre à Taraise<sup>45</sup> (πρεσβείας/πρεσβεύειν et Ἀσσυρίους) figurent dans un passage du prophète Osée :

Osée 5,13

καὶ εἶδεν Ἐφραὶμ τὴν νόσον αὐτοῦ καὶ Ἰούδας τὴν ὀδύνην αὐτοῦ,  
καὶ ἐπορεύθη Ἐφραὶμ πρὸς Ἀσσυρίους καὶ ἀπέστειλε πρέσβεις πρὸς  
βασιλέα Ἰαρείμ

Une interrogation auprès du *TLG* de l'université d'Irvine (Californie) a démontré que ce passage, parmi les rares cas de combinaison de ces deux racines verbales dans une même phrase, est celui qui se rapproche le plus du passage en question de la lettre à Taraise<sup>46</sup>. Cette circonstance permet de formuler

---

<sup>42</sup> RONCONI, F., *The Patriarch and the Assyrians: New Evidence for the Date of Photios' Library. Segno e Testo* 11 (2013) 387–395.

<sup>43</sup> Selon TREADGOLD (n. 31), 346–347 «Photius seems to have borrowed the phrase πρὸς Ἀσσυρίους from Procopius. Compare ἐν Ἀσσυρίοις, which Photius quotes in his epitome of Procopius' *Wars*, where it means the land east of the Tigris». Cf. MUNCUNO (n. 3) 406 et n. 125.

<sup>44</sup> Des recherches systématiques pourront peut-être démontrer le contraire.

<sup>45</sup> Ἐπειδὴ τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους αἰρεθέντας.

<sup>46</sup> La recherche des deux racines verbales dans tous les textes compris dans le *TLG* depuis les origines jusqu'au IXe s. met en évidence un fragment de Ctesias de Cnide (éd. JACOB, IIIc, n° 688, 1b) des passages de Flavius Joseph (Antiquitates Judaicae, IX.288-290 et X.11, concernant respectivement les Samaritains qui envoient une ambassade chez les Assyriens, et Ezéchias) et d'Isaïe (XXVII.6), ainsi que plusieurs passages qui commentent ce dernier (par ps.-Jean Chrysostome, Jean Malalas et Théodoret de Cyr).

l'hypothèse qu'il existe un rapport entre les mots d'Osée et la missive, un rapport consistant non pas en une citation en bonne et due forme, mais plutôt en une allusion. Or, le passage d'Osée porte sur Ephraïm, second fils d'Asnath et de Joseph, qui abandonna son peuple pour partir en exil volontaire chez les Assyriens, organisant une ambassade auprès de leur souverain. Le livre du prophète cite continuellement ce personnage (Osée 4-14) qui, selon la *Genèse*, fonda une tribu et fut béni par son grand-père Jacob<sup>47</sup>. Il devint ainsi le vice-roi d'Égypte : personnage ambigu dans la *Genèse*, Ephraïm est une figure tout à fait négative dans le livre d'Osée, qui en fait l'éponyme du royaume d'Israël. La figure d'Ephraïm ne semble pas largement attestée dans la littérature byzantine<sup>48</sup>. Parmi les auteurs qui la mentionnent, il n'y a pas Photius, ce qui semble affaiblir notre hypothèse. Toutefois, Ephraïm a une place centrale dans un document qui concerne directement notre savant : les actes du concile anti-photien de 869–870. Ces actes ne sont parvenus que dans la version latine d'Anastase le Bibliothécaire et dans un résumé en grec<sup>49</sup>. Ils consistent en la verbalisation des dix séances (*praxeis* ou *actiones*) qui eurent lieu entre le 5 octobre 869 et le 28 février 870 et qui ont constitué les travaux du synode constantinopolitain censé pouvoir résoudre un problème ecclésiastique majeur : Basile I, nouvellement installé sur le trône impérial, venait de déposer Photius du trône patriarcal, en raison, entre autres, de sa fidélité à Michel III<sup>50</sup>, le prédécesseur que Basile avait assassiné. Après avoir relégué l'ex-patriarche dans un monastère dit *Sképè*<sup>51</sup>, il convoqua un concile à Sainte-Sophie, comptant sur le soutien du pape Nicholas I (858–867)<sup>52</sup>. Mais Adrien II (867–872), qui, entre-temps, avait succédé à Nicholas, entendait

<sup>47</sup> *Gen.*, XLVIII, 21.

<sup>48</sup> Ephraïm est cité, en passant, dans les commentaires aux prophètes dus à Basile de Césarée, ps.-Jean Chrysostome, Théodoret de Cyr, Cyrille d'Alexandrie, Théodore de Mopsueste : je me limite à renvoyer au TLG.

<sup>49</sup> Sur ce résumé cf. au moins ALBERIGO, G., *Les Conciles œcuméniques. Les Décrets, II-1. De Nicée I à Latran V*. Paris 1994. 158 (avec bibliogr.).

<sup>50</sup> Photius avait été déposé formellement par le synode permanent, en 867, la *Synodos endêmousa* : cf. CHEYNET J.-C. (éd.), *Le Monde byzantin. II. L'Empire byzantin (641-1204)*. Paris 2006. 96, 102–103 ; JEAN SKYLITZÈS, *Empereurs de Constantinople* (trad. B. FLUSIN et annot. J.-Cl. CHEYNET). Paris 2003, 115 n. 53 et *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, IV, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, sous la responsabilité de Gilbert DAGRON, Pierre RICHE et André VAUCHEZ. Paris 1993. 176–177.

<sup>51</sup> NICETAS DAVID, *Vita Ignati* (éd. SMITHIES 2013) 78.22–24.

<sup>52</sup> PERRONE, L., Le concile de Constantinople IV (869–870). In: ALBERIGO, G., *Les conciles œcuméniques, I, L'histoire*. Paris 1994. 145–169, 154–155.



exploiter cette occasion pour résoudre l'affaire bulgare et voir reconnue, dans ce contexte de faiblesse constantinopolitaine, la primauté romaine. Ces arrière-plans expliquent l'attitude outrageuse des légats pontificaux – le diacre Marinus et les cardinaux Donatus et Stephanus – qui, à l'ouverture du concile, refusèrent de montrer leurs références au *patrikios* et secrétaire impérial Baanes présidant le synode au nom de l'empereur<sup>53</sup>. Les trois Romains présentèrent, en outre, aux Pères orientaux le *Libellus satisfactionis*, un texte rédigé à Rome<sup>54</sup>, qui proclamait « [...] l'autorité doctrinale du siège romain, reconnue comme l'instance suprême en matière de foi, de discipline et de communion ecclésiale »<sup>55</sup>. La lecture de ce document souleva des protestations<sup>56</sup> mais les ambassadeurs exigèrent l'apposition sans contredit, par tous les Pères, de leurs signatures, sous peine de la non-admission aux travaux conciliaires. Les Pères byzantins signèrent mais la menace constituée par un tel texte n'échappait à personne : le document détruisait le principe de la pentarchie, minimisant le rôle du siège constantinopolitain<sup>57</sup>. En outre, chaque fois qu'il fut question de Photius durant le concile, les ambassadeurs soulignèrent qu'ils n'étaient pas là pour débattre, mais pour faire souscrire une sentence écrite préalablement à Rome : Baanes n'obtint qu'à grand-peine la convocation de l'ex-patriarche, que les légats n'auraient même pas voulu écouter<sup>58</sup>.

Dans cette atmosphère, Photius fut excommunié formellement au cours de la Xe *actio*, le 28 février 870<sup>59</sup>. Dans la transcription de cette *actio*, à la suite des *κανόνες*, qui contiennent, entre autres, les pénalités pour Photius et ses partisans<sup>60</sup>, se trouvent des *annexa*<sup>61</sup>, qui, loin de constituer un simple rajout,

<sup>53</sup> LEONARDI, C. – PLACANICA, A., *Gesta sanctæ ac universalis octavæ synodi quæ Constantinopoli congregata est Anastasio bibliothecario interprete*. Firenze 2012, 37 = MANSI, G. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. 13. Florence 1767. Col. 19–20. Cf. PERRONE (n. 52) 156.

<sup>54</sup> Le texte du *Libellus* est préservé dans les actes du synode : LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 51–56 = MANSI (n. 53) col. 27–29.

<sup>55</sup> PERRONE (n. 52) 155.

<sup>56</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 56 = MANSI (n. 53) col. 30 : « et post completionem libelli, *silentio facto* [...] ».

<sup>57</sup> Selon le compte-rendu d'Anastase le Bibliothécaire, Basile aurait essayé de soustraire aux Romains, après coup, l'exemplaire avec les signatures des prélats. Sur toute la question cf. au moins PERRONE (n. 52) 148.

<sup>58</sup> PERRONE (n. 52) 156.

<sup>59</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 304 et ss. = MANSI (n. 53) col. 157 et ss.

<sup>60</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 309–335 = MANSI (n. 53) col. 160–179.

<sup>61</sup> ALBERIGO (n. 49) 165. Cf. LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 335–347 = MANSI (n. 53) col. 179–184.

jouent un rôle essentiel dans l'économie du synode : ils contiennent en effet les présupposés idéologiques qui fondent la légitimité des délibérations prises contre l'ex-patriarche. On y lit un véritable entassement de citations bibliques qui sont toujours rapportées au présent au moyen de parallèles et de métaphores. Pour souligner le fait que Photius a usurpé le trône d'Ignace, par exemple, les Pères le qualifient d'un côté d'adultère, car, étant devenu patriarche d'une manière illégitime, il s'est uni illégitimement à l'Église, l'épouse de son prédécesseur<sup>62</sup> ; mais on le définit aussi « alterum quendam Madianitam »<sup>63</sup>, avec une allusion à cet épisode du *Livre des Nombres* où les Juifs, arrivés au royaume de Moab, commencèrent à « se livrer à la débauche avec les filles de Moab » qui les poussèrent à adorer Belphégor<sup>64</sup>. Quelques lignes plus bas, Photius est implicitement considéré comme un nouvel Ananias, l'homme qui, selon les *Actes des Apôtres*, essaya de cacher ses propres richesses à la première communauté chrétienne en accord avec son épouse Sapphira : ils furent foudroyés par saint Pierre comme des ennemis de la foi<sup>65</sup>. Mais, dans cette partie-clé des *Actes*, le personnage biblique choisi par les pères comme *alter ego* préférentiel du patriarche déposé est justement Ephraïm. Au fils cadet de Joseph, ils consacrent un bon nombre de longues citations bibliques : ils l'évoquent d'abord, par les mots mêmes d'Osée, comme l'exemple parfait d'un individu indigne, exclu par Dieu de son Peuple<sup>66</sup>. Une autre citation du même prophète porte également sur l'immoralité d'Ephraïm, dévoué à sa propre richesse et non à la Justice<sup>67</sup>. Après une nouvelle citation – tirée cette fois du prophète Obadia et portant sur la ruine des maisons de Jacob, Joseph et Esau<sup>68</sup> – les Pères en viennent à ce qui nous intéresse directement, la juxtaposition explicite d'Ephraïm et de Photius :

<sup>62</sup> Cf. à ce propos NICETAS DAVID, *Vita Ignati* (éd. SMITHIES 2013) 149, n. 115.

<sup>63</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 344 = MANSI (n. 53) col. 183.

<sup>64</sup> *Nombres*, 25.4-8 : inspiré par Yahweh, Moïse rassembla les juges d'Israël, leur ordonnant de mettre à mort ceux qui s'étaient attachés à Belphégor. Pendant l'assemblée, un certain Zamri se montre en compagnie d'une femme madianite et le jeune Phinéas (cité, lui aussi, dans le passage en question des *Actes* du concile), fils d'Éléazar, transperce les deux individus de sa lance.

<sup>65</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 344 = MANSI (n. 53) col. 183. Cf. *Actes des Apôtres*, 5.

<sup>66</sup> Osée 9. 15-16.

<sup>67</sup> Osée, 12.7-8.

<sup>68</sup> Obadia 18.

«Miser namque Photius erat veraciter ut homo, qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine versutiarum suarum, et praevaluit in vanitate malitiarum suarum, secundum veterem illum Ephrem, discedens a divinis iustificationibus »<sup>69</sup>.

Mais, ne se contentant pas de cela, ils éclairent ultérieurement leur pensée au moyen d'une nouvelle citation d'Osée, une citation qui nous intéresse particulièrement car elle fait mention de la mission de cet *alter ego* de Photius chez les Assyriens :

« Ephrem factus est subcinericius panis, qui non reversatur, et manducaverunt alieni fortitudinem eius. Ipse autem non agnovit et cani effloruerunt ei et ipse non cognovit, et humiliabitur iniuria Israhel in faciem ipsius et in omnibus his non est conversus ad Dominum Deum suum. Ephrem columba amens Aegyptum invocabat *et in Assyrios ibat* : cum profecti fuerint, immittam super eos rete meum sicut volatilia caeli, et attraham et corripiam eos in auditionem tribulationis eorum »<sup>70</sup>.

Les membres du concile continuent en revenant explicitement à Photius : il a atteint le comble de l'arrogance en excommuniant le pape et il a falsifié des documents, conduisant ainsi l'Église à la catastrophe<sup>71</sup>. Après quelques autres citations bibliques, généralement tirées d'Isaïe (citations qui ne concernent pas des figures spécifiques de l'*Ancien Testament* mais constituent plutôt des sentences adaptées aux circonstances), l'anathème définitif contre l'ex-patriarce et ses partisans est prononcé<sup>72</sup>.

En somme, les Pères du concile de 869–870 ont mis Photius en relation explicite avec Ephraïm, le personnage biblique qui, trahissant son peuple, s'en est éloigné, organisant une ambassade auprès des Assyriens, tout comme Photius qui, ayant abandonné la vraie foi et l'Église, est devenu hérétique. Nous avons donc là une circonstance qu'il serait difficile de considérer comme le fruit du hasard : dans l'épître à Taraise, Photius utilise une tournure qui trouve un parallèle dans un passage du prophète Osée concernant Ephraïm. À ce même personnage, et en utilisant les mots mêmes du prophète, renvoient

---

<sup>69</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 345 = MANSI (n. 53) col. 183.

<sup>70</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 345 = MANSI (n. 53) col. 183–184 : cf. Osée 7.8-12.

<sup>71</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 345–346 = MANSI (n. 53) col. 184.

<sup>72</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 346–347 = MANSI (n. 53) col. 184.

explicitement les *Actes* du concile qui a excommunié Photius en 869–870. À moins qu'on ne veuille croire à une improbable concordance fortuite, il faut admettre la possibilité que Photius, au début de l'épître à Taraise, ait fait référence au dispositif conciliaire décrétant son exil. Si cela est vrai, il est permis de penser que, dans la lettre à son frère, c'est d'un ton sarcastique que le patriarche déposé fit allusion au passage biblique utilisé par les Pères à Sainte-Sophie ce jour de février 870 : il entendait évidemment souligner l'absurdité du parallélisme établi entre sa personne et Ephraïm.

La formule *πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους αἰρεθέντας* n'aurait donc rien à voir avec les Arabes : elle indiquerait, dans le filigrane de l'allusion biblique, le premier exil du patriarche, en référence à la sentence inouïe prononcée dans le cadre du concile de 869–870<sup>73</sup>. Un concile que Photius ne cessa jamais de considérer comme illégitime.

#### IV - LE CONCILE ILLÉGITIME

Dans l'optique de Photius, le concile qui le déposa fut caractérisé par de telles anomalies et irrégularités que, plus qu'un synode, il fut un tribunal spécial, dominé par une ambassade étrangère. La pensée du patriarche déposé peut être reconstruite à l'aide de quelques-unes des lettres qu'il envoya, au cours de ces mois dramatiques, à ses partisans, lettres qui s'avèrent de la plus grande importance pour nous.

C'est probablement dans le courant de novembre 869, peu avant l'anathème définitif, que Photius écrit au diacre Grégoire<sup>74</sup> : le concile en cours, dit-il, lui rappelle les *πᾶσα σύνοδος αἰρετικὴ καὶ πᾶν εἰκονομάχων συνέδριον* qui,

<sup>73</sup> Il s'agit d'une allusion au premier et non au deuxième exil, comme le croit MICUNCO (n. 3) 407–408 (qui, il faut bien le souligner, a proposé une lecture métaphorique ou, comme il le dit, 'cryptographique' de la lettre, s'approchant beaucoup de ce qui est, à notre avis, la solution de l'énigme) : « nell'886 l'imperatore Leone VI [...] depose Fozio [...] e lo esilio nel monastero di Bordon in Armenia. L'indicazione – nella lettera a Tarasio – d'essere stato inviato τῇ βασιλείῳ ψήφῳ avrebbe senso in questa lettura [...] e la scelta dell'etnonimo Ἀσσυρίοι non pare fuori luogo, innanzitutto perché l'Armenia si trovava effettivamente ai confini dell'Assiria. Ma non bisogna trascurare nemmeno che associare la situazione personale dell'*esilio* con il riferimento all'*Assiria* poteva derivare a Fozio dalla frequentazione dei testi sacri : dal secondo libro dei Re apprendiamo che Saragon II d'Assiria invase la Samaria dando inizio di fatto alla diaspora e alla distruzione del regno di Israele ; gli Israeliti furono esiliati in *Assiria* [...] ». La thèse doctorale de Micunco (d'où nous tirons la citation) est inédite à notre connaissance. Une lecture métaphorique, à notre avis correcte, a été esquissée aussi par STRONK (n. 3) 140–141, qui n'a toutefois pas développée son intuition.

<sup>74</sup> Ep. 114 (éd. WESTERINK 1983).

l'excommuniant autrefois avec sa famille, lui avaient ouvert la voie au patriarcat. Le fait d'être anathématisé à nouveau ne le décourage donc pas du tout : grâce aux hérétiques qui gèrent le concile illégitime et qui, à leur tour, ressemblent beaucoup aux iconoclastes (καὶ νῦν οἱ παραπλησίως ἐκείνοις), il compte parvenir, cette fois-ci, directement à la sainteté. Dans une autre épître, adressée environ à la même époque au métropolitain de Mytilène, Michel<sup>75</sup>, il nomme les Pères du concile οἱ τῶν Ἰουδαίων μιμηταί, car leur synode est en passe de condamner ses partisans tout comme τὸ μισόχριστον τῶν Ἰουδαίων συνέδριον avait condamné les disciples du Christ (*sic*). Des mots semblables se trouvent dans une autre lettre, particulièrement longue<sup>76</sup> et écrite au moine et anachorète Théodose au lendemain de l'excommunication<sup>77</sup> : une lettre fondamentale, de notre point de vue, conçue sous forme de *consolatio* pour son ami, bouleversé par tout ce qui se passait, mais dans laquelle l'ex-patriarche déverse toute son amertume et toute son agressivité d'homme vaincu mais pas résigné. Photius commence par y décrire l'ambiance du synode en ayant recours à des *exempla* tirés de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*. À quoi bon, se demande-t-il, se scandaliser de ce qui vient de se passer ? Ce furent Annas, Caïphe et Pilate qui condamnèrent Jésus ; Étienne, le glorieux premier martyr, fut lapidé à la suite d'une sentence émise par un τῆς μαιφονίας συνέδριον ; Jacques, ὁ πρῶτος ἀρχιερέων, fut lui aussi condamné d'une manière illégitime<sup>78</sup> ; Ananias était à la tête d'un tribunal qui émettait des sentences comportant l'assassinat d'hommes de valeur, et même saint Paul dut en subir les violences. Dans ces cas, affirme le patriarche déposé, des hommes dignes d'être condamnés, usurpant les noms de juge et de législateur (νομοθετῶν καὶ κριτῶν περιβεβλημένοι ὄνομα), condamnèrent des saints. Certes, admet Photius, 'son' concile est allé bien au-delà de tous les cas cités, car il n'a été, depuis le début, qu'un tribunal et une réunion de barbares (κριτήριον μὲν καὶ σύνοδον τὴν μιζοβάρβαρον), peuplé, comme il le fut, d'ambassadeurs Ismaélites, accueillis comme des évêques (Ἰσμηλιτῶν ἀθῶν πρέσβεις καὶ ὑπηρέτας εἰς ἀρχιερατικούς ἀνδρας μεταπλάσαι), d'apôtres des haïsseurs du Christ (μισοχρίστων ἀποστόλους), qui sont devenus les véritables chefs

<sup>75</sup> Ep. 117 (éd. WESTERINK 1983).

<sup>76</sup> Ep. 118 (éd. WESTERINK 1983). Dans la PG 104, col. 889–892, il s'agit de deux lettres au même destinataire, mais, selon WESTERINK, il ne s'agit que d'une seule missive.

<sup>77</sup> A propos de Théodose cf. PMBZ *online*, 27886, consultée le 18 Juin 2014. Cf. aussi DVORNIK, F., *The Photian Schism: History and Legend*. Cambridge 1970. 149 n. 1.

<sup>78</sup> Photius n'a pas tort de se scandaliser : il s'agit en effet du seul concile prétendu œcuménique, qui ne parvint qu'à des conclusions purement disciplinaires : PERRONE (n. 52) 148.

(κορυφαιούς και ἐξάρχους) de la réunion. Dans ce contexte, comme dans une véritable mise en scène (ὡσπερ ἐπὶ σκηνῆς... τὸ θέατρον), les témoins ont été menacés et des βαρβαρικά και βλασφήμα γράμματα ont été lus (les lettres des différentes légations étrangères, mais surtout celles du pape et le *libellus satisfactionis*). D'ailleurs, la sentence avait été écrite préalablement et apportée par la πρεσβεία venant de l'ancienne Rome. Il s'agit évidemment d'un aspect central pour Photius, qui cite à la lettre les mots des ambassadeurs papaux : « nous ne sommes pas venus juger ni nous vous jugeons, car nous avons déjà jugé et il faut accepter la sentence » (ἡμεῖς οὔτε κρίνειν συνήλομεν οὔτε κρίνομεν ὑμᾶς, ἤδη γάρ, ἤδη κατεκρίναμεν και δέον στέργειν τὴν κατάκρισιν). En somme, le patriarche fut condamné, selon ses dires, par une sentence écrite ailleurs, ou plutôt, par une πρεσβεία. Nous reviendrons sur cet aspect.

\* \* \*

À tout cela suivit la honte de la délibération impériale, par laquelle la condamnation de Photius à l'exil et toutes les décisions du concile furent rendues exécutoires : du point de vue de l'histoire ecclésiastique, ce synode fut d'ailleurs en pleine continuité avec ceux qui l'avaient précédé, notamment pour l'« importante implication directe des autorités civiles dans la convocation, le déroulement et les conclusions des travaux [...] »<sup>79</sup>. Dans la traduction de la dixième *actio*, due à Anastase le Bibliothécaire, la responsabilité impériale est soulignée avec une force particulière, notamment au début : « Sancta, magna et universalis synodus, quae per divinam voluntatem et gratiam et sanctionem amicorum Christi a Deo confirmatorum imperatorum nostrorum Basilii et Constantini congregata est [...] »<sup>80</sup>. En outre, les actes se terminent, avant les signatures des présents<sup>81</sup> – parmi lesquels l'empereur Basile et ses fils Constantin et Léon<sup>82</sup> – par la promulgation formelle de la sentence par l'autorité impériale : conformément à la tradition, Basile se chargea en effet de faire respecter<sup>83</sup> les délibérations du concile par un ψῆφος<sup>84</sup>.

Deux éléments remarquables se dégagent donc de notre analyse : le premier consiste en l'image photienne d'un synode dont les délibérations ont

<sup>79</sup> PERRONE (n. 52) 147.

<sup>80</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 335–336 = MANSI (n. 53) col. 179.

<sup>81</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 356–368 = MANSI (n. 53) col. 189–196.

<sup>82</sup> LEONARDI – PLACANICA (n. 53) 357 = MANSI (n. 53) col. 190.

<sup>83</sup> CHEYNET (50) 98.

<sup>84</sup> CHEYNET (50) 103.

été dictées par une *πρεσβεία* et qui – dominé, comme il le fut, par des légats étrangers – ressemblait à une sorte de grosse ambassade. Le second élément est la responsabilité impériale, puisque c'est l'autorité du souverain qui, selon une pratique traditionnelle, a donné aux délibérations du concile la force exécutoire. Or, compte tenu de ces circonstances ainsi que du rapport de ressemblance que les Pères du concile avaient établi entre Photius et Ephraïm en utilisant les mots mêmes d'Osée, le prophète à qui semble faire allusion le passage initial de l'épître à Taraise, il paraît possible de dévoiler le sens profond de ce passage énigmatique ([...] *τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας*<sup>85</sup> *καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ*<sup>86</sup> *πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίου αἰρεθέντας* [...]) : «[...] nous qui avons été choisi par l'ensemble de l'ambassade [c'est-à-dire la légation romaine qui a soumis le concile à son influence, et donc le concile lui-même, qui ressemblait à une grosse ambassade] et par le décret impérial [qui a rendu les délibérations du concile exécutoires] pour être envoyé 'en mission chez les Assyriens' [c'est-à-dire en exil, en vertu de notre identification à Ephraïm]... ».

Une dernière remarque d'ordre lexical est peut-être utile dans ce contexte : dans la phrase initiale de l'épître à Taraise, Photius utilise le participe aoriste passif *αἰρεθέντας*, le référant à sa personne : certes, dans la tournure, le verbe *αἰρέω* est employé dans son sens technique – déjà attesté par Aristote<sup>87</sup> – indiquant le choix des ambassadeurs (*πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίου αἰρεθέντας* = « ...nous qui avons été choisi pour être envoyé en ambassade chez les Assyriens »). Mais il est difficile de ne pas noter que ce même verbe indique aussi, dans sa forme moyenne, ce « choix » qu'est l'hérésie. Dans plusieurs

<sup>85</sup> Sur l'interprétation des mots *κοινῷ τῆς πρεσβείας*, je me limite pour l'instant à renvoyer à TREADGOLD (n. 31), p. 344, qui traduit : «When we were chosen by the members of the embassy and by imperial appointment to go on an embassy to the Assyrians,». Une tournure semblable à celle de ce passage, mais basée sur une construction syntactique différente, se trouve au ch. 265 de la *Bibliothèque* : *Χρόνῳ δὲ ὕστερον ὀλίγῳ Πολύευκτον ἔπειψαν Ἀθηναῖοι πρὸς τὸ κοινὸν πρεσβύσασθαι τῶν Ἀρκάδων*, et une *iunctura* qui évoque la nôtre est au ch. 230 : *Ἐπὶ δὲ τούτοις δεικνύς ἐναργῶς ἐφ' οἷς τοῖς ἀνατολικοῖς συμβαίνει καὶ ἡ κοινῇ πρεσβεύουσιν*. En tout état de cause, la formule *τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας* vise « un istituto non altrimenti noto » (CANFORA (n. 4) 43).

<sup>86</sup> La formule *ψήφος βασιλείου/ βασιλέως / βασιλική* est employée par Photius, entre autres, dans les ch. 180 (*Ἐστρατεύσατο δ' οὗτος ὁ ἀνὴρ ὑπὸ τοῖς ὑπάρχοις ἄγων ἡλικίας κα', ἔτη μ' ἀπολογός ὢν, εἶτα καὶ ματρικουλάριος μεθ' ὃν χρόνον καὶ τὰς εἰρημένας συγγράψαι λέγει πραγματείας, καὶ τῆς βασιλικῆς αὐλῆς ψήφῳ βασιλέως ἀξιοθῆναι*) ; 243 (*Τῆς δὲ ἀρχικῆς ἀρετῆς διπλᾶ τεκμήρια· βασιλέως τε αἱ ψήφοι καὶ τῶν ἀρχομένων οἱ πόθοι*) ; 256 (*Ἀλλὰ τούτων ὑπερορίας βασιλικῇ ψήφῳ κυρωθείσης*).

<sup>87</sup> ARISTOT., *Pol.*, 1299a19 : *ἔτι δὲ καὶ χορηγοὶ καὶ κήρυκες [δ'] αἰροῦνται καὶ πρεσβευταί*.

passages des actes du concile de 869–870, et notamment dans les *Canons*, le verbe αἰροῦμαι et le mot αἵρεσις sont en effet employés pour indiquer l'hérésie dont Photius fut accusé : un terme (αἵρεσις) qu'Anastase le Bibliothécaire rend généralement au moyen d'une simple translittération (*haeresis* et formes dérivées). C'est, par exemple, le cas du *canon* XI, qui est l'un de ceux dont est parvenu un résumé en grec outre la traduction latine<sup>88</sup>. En effet, dans ce résumé, on trouve τὴν ἰδίαν αἵρεσιν correspondant dans le texte latin à *propriam haeresim*<sup>89</sup>. En somme, en utilisant, dans le contexte de la lettre à Taraise, le mot αἵρεθέντας, le patriarche déposé fait peut-être allusion, par un jeu de mots subtil, à l'une des accusations portées contre lui. Allusion que Taraise et, avec lui, tous les membres de l'*establishment* constantinopolitain, pouvaient saisir sans peine.

#### V - CONCLUSION : LA SOLUTION D'UNE VEXATISSIMA QUAESTIO ?

Si la phrase initiale de la lettre à Taraise constitue vraiment une allusion sarcastique au dispositif conciliaire qui éloigna Photius de Constantinople en 870, de nouvelles perspectives s'ouvrent à notre réflexion. Une première et immédiate considération concerne la biographie du savant-patriarche : si notre interprétation est fondée, aucun document n'existe, à notre connaissance, qui soit rapportable à la participation de Photius à une ambassade chez les Arabes. Et s'il n'est jamais allé en mission à Bagdad ou à Samarra, il faudra bien que les reconstructions historiographiques découlant de l'interprétation traditionnelle soient révisées : l'univers intellectuel de Photius n'a pas été influencé – du moins pas directement – par la culture califale, et ses lectures extraordinairement riches et précieuses ne sont pas à rattacher à la consultation sur place d'ouvrages conservés dans des bibliothèques abbassides. Le savoir complexe de ce champion du 'premier humanisme' est le fruit d'un parcours humain et intellectuel tout à fait byzantin, plus précisément constantinopolitain. Une deuxième conséquence, plus spécifique, concerne la datation de la *Bibliothèque*. La référence au passage biblique cité dans les actes du concile de 869–870 constitue un *terminus* chronologique contraignant : si l'on considère le temps qui s'est écoulé entre la sentence et l'application de la peine, la lettre à Taraise ne peut être rapportée qu'aux années 870–871. Cette proposition est compatible avec les données paléographiques relatives

<sup>88</sup> Cf. *supra*.

<sup>89</sup> ALBERIGO (n. 49) 175.



au manuscrit le plus ancien de la *Bibliothèque*<sup>90</sup> et se prête à la solution de tous les problèmes génétiques de cet ouvrage, qui a donc été conçu après le premier patriarcat.

Enfin, et c'est l'aspect qui intéresse directement ce colloque, il faut renverser la perspective qui a vu, jusqu'à aujourd'hui, dans la *Bibliothèque* un produit occasionné par les contacts avec le monde et la culture arabe. Considérée comme un ouvrage qui regardait, depuis Constantinople, vers l'Orient et la jeune puissance des Abbassides, la *Bibliothèque* semble être, au contraire, si notre reconstruction est correcte, un texte qu'on a conçu le regard tourné vers l'Occident, vers l'ancienne Rome et cette papauté qui, avec la complicité de l'empereur et d'un concile dominé par une ambassade de Latins, influa si lourdement sur la vie de Photius et de l'Église orientale.

---

<sup>90</sup> Pour ce manuscrit je me limite à renvoyer à RONCONI 2012 (n. 1) et RONCONI 2014 (n. 1), avec bibliographie.



Zoltán Farkas

## Michael Psellos on Symeon Metaphrastes\*

It was more than a quarter of a century ago that a prominent scientific journal published a paper of considerable importance claiming that in his memorial speech on Saint Auxentios the author, Michael Psellos presented the figure of the saint in his own likeness and that the biography of the ascetic Auxentios actually immortalizes Psellos as a saint. As there are several biographies written about Auxentios, one of them by Symeon the Metaphrast (Symeon Metaphrastes), we can compare these biographies with Psellos' speech and put our finger on the details which appear first in Psellos, or although mentioned earlier by others, are only given emphasis by him. With a little adroitness these details can be related to Psellos' rather incomplete biography and to some data from the history of the eleventh century.<sup>1</sup> This idea has always seemed rather far-fetched to me, even though studying another speech written by Psellos, the one on Symeon the Metaphrast, a question that obviously arose in the rhetor is bound to arise in the reader as well: Why could not Psellos himself be a saint or be made a saint?<sup>2</sup> Hagiographical works were written not only by Symeon the Metaphrast, but by Michael Psellos as well, and what is more, even better ones – or so he thought.

According to Psellos' speech Symeon was born in Constantinople in a rich and prominent family – similarly to Michael Psellos. In his youth Symeon, just like Psellos, became interested in philosophy. Later he held an office, like Psellos, and due to his talent rose to the highest ranks, again just like Psellos. Urged by the emperor Symeon, the emperor's confidant collected the accounts of the martyrs and the biographies of the ascetics known in the tenth century, sifted them through and standardized them. Consequently Symeon the

---

\* The paper has been prepared with the financial help of the research project OTKA NN 104456.

<sup>1</sup> KAZHDAN, A. P., An Attempt at Hagio-Autography: the Pseudo-Life of "Saint" Psellus? *Byzantion* 53 (1983) 546–556.

<sup>2</sup> FISHER, E. A. (ed.), *Michaelis Pselli Orationes Hagiographicae*. (BSGRT) Stuttgart – Leipzig 1994. 267–288.

Metaphrast – the Translator – is regarded as a saint by the Eastern Orthodox Church and is remembered in memorial speeches on his feast day, November 9. Psellos' speech was probably written for such an occasion.

On that occasion Psellos the rhetor was in rather an awkward position: he had nothing to speak about. By the end of his speech it turns out that the only miracle in Symeon's life was his death. After his peaceful death his body started to emit a fragrance, and not only for three days (οὐδὲ εἰς τρίτον ἡμᾶρ), but – and this is on the verge of comedy – up till the time when somebody was buried into his grave by mistake, after which the source of the fragrance dried up: ἡ τῆς εὐωδίας ἔσθη πηγὴ (376–383). Besides the fragrance of his body the other reason for his veneration was his literary work. As it is shown by his by-name *the Metaphrast*, Symeon translated – i.e. translated from Greek into Greek – saints' lives. However, his Greek – at least according to the sophisticated literary circles (229–231: τοῖς πολλοῖς τῶν τε σοφιστικώτερον τῆ περιβολῆ τῆς γλώττης κεχρημένων) – was hardly readable. It was this literary heritage of dubious merit that eventually provided a firm footing for the rhetor, as in his eulogy he could put forward arguments usually presented in defence statements. But he went a bit too far, and not for the first time, when as the strongest argument saved for the ending he compared the literary heritage of the saint to his own oeuvre (322ff.).

Now let us take a look at the text as a whole, as although Psellos praised Symeon for giving a detailed outline of the subjects to be discussed after a short and varied introduction of the biographies, he himself never used this method, because he probably considered it rather schoolmasterish.

In the introduction, as it was common in Byzantine speeches, the rhetor excuses himself saying that the subject, the praise of Symeon, presents far too great a challenge for his limited talent (1–15). However, at this point he already starts to discuss Symeon's style by comparing it to the flow of the Nile (9: τὸ Νεῖλῶν ῥεῦμα). Then he uses some commonplaces typical of speeches praising cities, and praises Symeon as κάλλιστος πολιούχος (17), the protector of the city, Constantinople, Symeon's birthplace (15–29), followed by lines about him as a child already showing promising talent (30–74). The speech also makes it clear that Symeon was *not* trained to be a rhetor, but αὐτοφυῶς ἐρρητόρευε (43). He did *not* study philosophy either. After receiving a basic education in logic he could only rely on himself and on the talent he was born with. Thus he was saved from drifting along with the extremists of the two careers, who practise their art, philosophy or rhetoric, for art's sake, and

followed the golden mean instead (61: ἐκεῖνος μέσον ἀμφοῖν γεγωνός). This is one of Psellos' favourite subjects: the alloy of philosophy and rhetoric as the noble aim of studies, which is often discussed at length in his works. This discussion, however, is *not* an integral part of the memorial oration, since, as we have seen, Symeon did not study philosophy and rhetoric as Psellos did, and was neither a philosopher nor a rhetor. Let us remember that the authors contrasted with Symeon did not live in tenth-century Constantinople (in Symeon's age) or in eleventh-century Constantinople (in Psellos' age), but somewhere in the ancient Hellas or in the Imperium Romanum at the time of the second sophistic, in the idealised past, where the vessels of Byzantine literature remained anchored – to use Cyrill Mango's well-known metaphor. So Symeon did not go astray but chose the practical career of a civil servant. At this point Psellos is rather obscure, as any Byzantine rhetor would be when talking about contemporary issues, but we are probably right to assume that Symeon was first a counsellor and chancellor, and later the one responsible for foreign affairs. (The word *logothetēs* referring to the latter post does not appear in the text.) After these Psellos presents Symeon as the ideal courtier, who is always able to adapt to the circumstances if necessary, keeps to his opinion if it seems to be correct and only changes it to his advantage. After a daring *aposityopsis* and some words of apology he comes to his main subject, Symeon's literary work. The earlier recordings and biographies were not worthy of the words and deeds of the martyrs and ascetics, since they no longer discussed the witty retorts of the martyrs and the struggles and victories of the ascetics, but only mentioned them as incidental circumstances. Due to their language these *bioi* were impossible to appreciate, some even found them downright ridiculous. However, there was no one to translate them till Symeon undertook the task. Symeon was criticised on various grounds, though. They said that Symeon's substandard usage of the language could perhaps be overlooked if the content of the texts was related to the subjects of general knowledge (arithmetic, geometry, astronomy or music). In Psellos' opinion all these can be found in Symeon's biographies, and what is more, they do *not* lack rhetorical devices either, whenever there is an opportunity to use one (246), but not with an end in itself – he returns to his subject as soon as possible.

Psellos' next argument is that for the varied content chosen by Symeon one single style would not have been suitable. A further, very strong argument is that Symeon intended his work not only for the sophisticated minority well versed in rhetoric but also for the less educated majority: *He knew many figures*

of speech and used them in a way which both the connoisseurs and the crowd were pleased to hear and both parties were satisfied with. The rhythm of his text and the beauty of his expression attracted those who were familiar with rhetoric, captivating them in a net of pleasantness, while he won the uninitiated with the refreshing clarity of his voice, and both were fascinated by his conciseness and his reliability (256–265). Had he written his biographies in the standard literary language, his readers would not have understood them (272–275). On the other hand the presence of rhetorical devices ensures that the text meets the expectations of both parties (276–285).

After defending Symeon's language and style and referring to his values, e.g. his volubility, Psellos continues with a short evaluation of his own works, in a few rather equivocal lines. He is trying to sound modest, but fails. He that has ears to hear, let him hear: *I envy this man for this euphony and his pleasantness, likewise for the usefulness of his subject. Although I have also written several things on various subjects, my writings do not inspire others to imitate me. Perhaps they will be appreciated by the connoisseurs, and I might be envied for my eloquence and the variability of the figures of speech, but the crowd will ignore me, because in my works there is not enough meaning and deep thought* (321–329).

Before his description of Symeon's death and his prayer to the saint Psellos emphasizes that Symeon's writings should not be compared with classical literature but with the works of Christian writers: the preachers of the Gospel, the defenders of the faith and the homilists.

In fact, it is only at this point, at the very end of the speech that we realise that Psellos is talking about a saint. If we do not consider the last 24 lines, we can easily read the speech as a literary essay. Psellos had to overcome the difficulty that in literary speeches it was the *form*, i.e. the language, the style, the structure, the rhythm and the metre that served as grounds for judgement, whereas the content was hardly discussed, if at all. What we have to notice is that Psellos looks for rhetorical elements in Symeon's works as well, though earlier he said that Symeon had never studied rhetoric (43: αὐτοφῶς ἐρρητόρευε). Consequently, a text can be rhetorical – in Psellos's words *technikos* (τεχνικός), i.e. a text prepared according to the rules of art – even if it was not written in the standard language (282–283: ἡ δέ γε τοῦ ἥθους μεταβολὴ ποικίλη καί, ὡς ἂν εἴποι τις, τεχνική). In other words if one intends to find good characterization and description, a balanced and proportional structure or different figures of speech in an ample and varied collection, they are sure to

find rhetorical devices prompted by the *subject*. There is only one thing a text like that cannot offer: periodic sentences. Instead, it flows boundlessly, like a swollen river, like the Nile.

An indispensable element of every literary essay regardless of where and when it was written is comparison (*synkrisis*). Psellos does not compare Symeon with classical Greek authors (in the speech there are strong references to Isocrates, Aelius Aristides, Thucydides and Xenophon, though without mentioning their names), as they are not worthy of the comparison. On the other hand he considers a comparison with Christian authors reasonable, but he only puts it forward as a suggestion. He mentions other works as well (συγγραφαί), ones we cannot attribute with certainty to any author. He writes about an antiquarian type of history of the Greeks (ἀρχαιολογία Ἑλληνική), a geographical description (καταμέτρῃσις τῆς συμπάσης γῆς) and works on history in which we can read about the victories of the Babylonians, the Persians and Alexander the Great. But these cannot be compared to the hagiographical works either, since firstly, these are written for the benefit of the soul, and secondly, they also contain occasional descriptions of the native land of the soldiers of Christ, of rivers and their sources, of cities and their location, air and climate, not to mention the victories of saints over their internal and external enemies (296–300). Last but not least he compares Symeon's achievement with his own oeuvre (322–329).

In this paper I have only presented an overall view of Psellos' speech and not a meticulous analysis, though the text is not in a state of flux, so to say. We have several manuscripts and three editions of the oration. The most recent critical edition was published by the Teubner publishing house in 1994, in *Orationes hagiographicae*, a volume containing the hagiographical speeches of Psellos. The editor made three corrections in the 390 lines; a misprint (75) and a rather questionable grammatical structure (126: τὸν) remained in the text. But, in contrast to the modern corrections and conjectures Elizabeth A. Fisher restored the readings of the manuscripts, which turned out to be a good decision, since although the result is a somewhat dishevelled text, it is more exciting than the well-groomed and textbook-like versions of the earlier editions. The main deficiency of the edition is that it fails to indicate the parallel places, most importantly the identical and similar places in Psellos' works.

According to Psellos human nature has two adornments: νοῦ γέννημα and γλώττης ῥεῦμα, thought and fluent speech. At the beginning of his speech he says the following: Symeon's brain was very well suited for begetting ideas

and his speech was like the flow of the Nile. Psellos' train of thought can be understood like this: the things that can be conceived and verbalised, i.e. the cognizable things are created by the co-ordination of different words according to different rules, and can be recognized by these. The rules that can be used in this process can be logical or rhetorical. But the rules are bounds as well: those who do not know or do not observe the rules can neither think nor speak. One of the bounds of rhetorical speech is the periodic sentence divided into clauses. Thus comparing somebody's speech to the flow of the Nile is ambiguous at the very least. Besides the obvious praise the educated can detect criticism as well, which is understandable if we consider that Psellos had to be very careful not to swing to the other extreme, i.e. he could not possibly set the barely defensible as an example. Saying that Symeon's language flows like a river (57f. – at the third place in the same speech: ἡ γλῶττα ποταμηδὸν ἔρρευσεν ἐξ ἐπιχειρημάτων πυκνῶν) is also criticism rather than praise. In the speech Symeon, the untrained rhetor, who is αὐτοφυῶς ἐρρητόρευε, hardly ever receives more than such ambiguous praise from Psellos, who is constantly present in the speech not only in roles usual for rhetors, but with his judgement of dubious value as well. We cannot blame him for that. A writer can only grasp his subject within his own boundaries, and if the subject happens to be another writer (who is also a saint), he is bound to picture himself in him, in our case comparing a trained rhetor with an untrained one.



Tamás Mészáros

Remarques sur les « histoires perses »  
de Procope  
(*De bellis I, 2–6*)\*

I.

La composition structurelle des *Guerres*, œuvre principale de Procope de Césarée, est facile à entrevoir. L'ouvrage historiographique, comme les sous-titres traditionnels respectifs des livres nous le signalent, se construit selon la logique de la topographie des guerres des Byzantins contre les peuples barbares, de sorte que même l'ordre chronologique des événements devient secondaire par rapport au cadre géographique. Les deux premiers livres traitent des guerres contre les Perses (*De bellis I–II = De bello Persico I–II*), les deux suivants présentent les événements des guerres contre les Vandales (*De bellis III–IV = De bello Vandalico I–II*), tandis que les livres cinq à sept relatent les guerres contre les Goths (*De bellis V–VII = De bello Gothico I–III*)<sup>1</sup>. Dans ce dernier cas, la signification particulière des guerres suffirait à justifier l'élargissement des dimensions par rapport aux parties précédentes : en effet, la reconquête de la « patrie italienne » constitue l'étape la plus importante de la réalisation du « rêve justinien », c'est-à-dire de la restauration de l'ancien Empire Romain.

Le livre huit semble rompre avec les principes structurants précédents : cette fois, les événements sont présentés par ordre strictement chronologique, tandis que le lieu devient secondaire<sup>2</sup>. Toutefois, la datation de l'œuvre fournit

\* Étude rédigée avec le soutien du projet OTKA PD 104876 et du bourse Bolyai.

<sup>1</sup> Pour le texte grec, je cite l'édition de référence: *Procopii Caesariensis Opera omnia I–IV*. Recognovit HAURY, J. Lipsiae 1905–1913. Addenda et corrigenda adiecit WIRTH, G. Lipsiae 1962–1964. Pour la numérotation des chapitres et les sous-titres, je suis cette même édition, bien que les divisions soient souvent inconséquentes.

<sup>2</sup> Bien que, chez HAURY – WIRTH (n. 1), à côté du titre *De bellis VIII* on retrouve le sous-titre *De bello Gothico IV* aussi. L'imprécision est évidente: la guerre des Goths ne constitue pas le sujet de la majeure partie du livre.

une explication satisfaisante à la différence méthodologique<sup>3</sup>. Il est presque certain que les livres présentant l'histoire des guerres contre les Perses, les Vandales et les Goths jusqu'en 550, seizième année des guerres Goths, furent publiés ensembles – autour de 550/551, selon l'opinion communément admise<sup>4</sup>. Servant en personne dans la plupart des campagnes militaires comme « secrétaire » – d'abord ξύμβουλος (consiliarius), puis πάρεδρος (assessor) – auprès de Bélisaire, Procope est supposé avoir à peu près fini son œuvre entre 542–545, suite à un séjour plus long à Constantinople, mais la publication proprement dite – comprenant également la suite, composée entre temps – n'eut pas lieu avant 550<sup>5</sup>. Ce fut sans doute la première œuvre publiée de Procope, fondant son prestige et sa renommée d'historiographe. Quant à la suite, l'ajout du livre huit, différent des précédents par sa structure et sa vision, elle n'eut lieu qu'après 557<sup>6</sup>. *Summa summarum* : le dernier livre fut ajouté comme appendice à la fin de l'œuvre.

Alors que la macrostructure de l'ouvrage se dessine clairement selon les critères ci-dessus, les principes structurants des livres respectifs et des unités encore plus petites sont loin d'être limpides. L'interprétation de la synthèse historique présentant les antécédents de la guerre des Perses, partie qui suit immédiatement le proème du premier livre (*De bellis* I, 2–6), lance un défi particulièrement grand aux chercheurs. Aussi n'a-t-on pas tâché, jusqu'à un passé récent, d'identifier la vraie fonction dramaturgique de la série d'anecdotes mi-fabuleuses. Le premier à détailler récemment la question des livres perses fut Anthony Kaldellis. Il consacra un chapitre indépendant au problème dans son excellente monographie de Procope<sup>7</sup>, puis il revisita – en partie par

<sup>3</sup> Pour une approche générale de la question v. GREATREX, G., *The Dates of Procopius' Works*. *BMGS* 18 (1994) 101–114 et EVANS, J. A. S., *The Dates of Procopius' Works: A Recapitulation of the Evidence*. *GRBS* 37 (1996) 301–313.

<sup>4</sup> Il n'y a pas de datation univoque, communément admise. Selon KISLINGER, E., *Ein Angriff zu viel*. *BZ* 91 (1998) 49–58, certaines irruptions barbares décrites dans les *Guerres* II, 4, 4–11 n'ont pu avoir lieu qu'en 558. Cf. la réfutation de GREATREX, G., *Recent Work on Procopius and the Composition of Wars VIII*. *BMGS* 27 (2003) 45–67.

<sup>5</sup> Les références à la date de composition de l'œuvre (par ex.: *De bellis* I, 25, 43; II, 22, 9; V, 24, 32; VI, 5, 26) ont été rassemblées et analysées par HAURY, J., *Procopiana*. Augsburg 1891; HAURY, J., *Procopiana II. Teil*. München 1893.

<sup>6</sup> BURY, J. B., *A History of the Later Roman Empire II*. London 1923. 422 propose l'année 553; STEIN, E., *Histoire du Bas-Empire II*. Amsterdam 1949. 717 et CAMERON, Av., *Procopius and the Sixth Century*. London – New York 1996<sup>2</sup>. 8 proposent l'année 554; EVANS, J. A. S., *Procopius*. New York 1972. 43 est d'avis que l'œuvre a paru après 557.

<sup>7</sup> KALDELLIS, A., *Procopius of Caesarea. Tyranny, History, and Philosophy at the End of Antiquity*. Philadelphia 2004. 62–93 (*Chapter 2. Tales Not Unworthy of Trust: Anecdotes and the Persian War*).

une autre approche – encore une fois la question des livres perses<sup>8</sup>. Le mérite principal de Kaldellis est d'avoir pris au sérieux la suite d'histoires enchaînées, méprisée ou négligée par la plupart des chercheurs, et d'avoir proposé une interprétation cohérente des passages en question tout en tenant compte de l'ensemble de l'œuvre. L'analyse de Kaldellis représente donc un progrès important, même si, concernant certains détails, nous ne sommes pas toujours d'accord avec lui. Dans ce qui suit, nous essayerons de proposer quelques autres pistes possibles de l'interprétation des anecdotes perses. Certes, nos propositions sont susceptibles d'être accueillies avec réserves, néanmoins nous sommes sûrs, ainsi que Kaldellis, que si les histoires figurent dans le texte, ce n'est pas pour le seul divertissement gratuit<sup>9</sup>. Commençons donc par une brève synthèse de la nature des histoires qui inaugurent le récit de Procope sur les guerres des Perses<sup>10</sup>.

## II.

Après avoir annoncé son dessein historiographique, évoqué l'authenticité, l'importance et l'utilité estimée de son œuvre et illustré, par les transformations de l'art du tir à l'arc, l'évolution du genre humain<sup>11</sup>, en guise de conclusion de ses remarques introductrices Procope définit ainsi le sujet des chapitres suivants : « λελέξεται δὲ πρῶτον ἀρξαμένοις μικρὸν ἄνωθεν ὅσα Ῥωμαίοις ξυνηγέχθη καὶ Μήδοις πολέμοισι παθεῖν τε καὶ δρᾶσαι ». Parmi les antécédents immédiats (μικρὸν ἄνωθεν), il évoque la relation spéciale de l'empereur Arcadius et du roi perse Isdigerde/ Yazdgerd I (I, 2, 1–10). L'empereur, sentant sa fin approcher, eut une idée singulière pour protéger la vie de son fils mineur, plus tard Théodose II, tout en lui assurant le trône. En effet, Arcadius, d'ailleurs réputé pour n'être pas très agile d'esprit, entreprit

<sup>8</sup> KALDELLIS, A., *Procopius' Persian War: A Thematic and Literary Analysis*. In: MACRIDES, R. (ed.), *History as Literature in Byzantium: Papers from the Fortieth Spring Symposium of Byzantine, University of Birmingham, March 2007*. Farnham 2010. 253–273.

<sup>9</sup> Cf. KALDELLIS (n. 7) 63: « Even if my specific interpretation of these stories is wrong, I still believe that we must engage them in a similar way. They should no longer be dismissed as stupid and pointless. »

<sup>10</sup> Dans ce qui suit, parmi les antécédents de la guerre des Perses, nous traitons les mêmes histoires dans le même ordre que KALDELLIS (n. 7).

<sup>11</sup> Selon le résumé de Maltretus, traditionnellement cité, « Aperit auctor propositum suum. Utilitatem, fidem ac dignitatem ostendit huius historiae. Contra antiquitatis laudatores praeposteros aetatis suae egregie facta et sagittarios defendit. » Cf.: MALTRETUS, C. SJ Presb., *Procopii Caesariensis Historiarum sui temporis libri VIII*. Paris 1661–1663 (repr. Venice 1729).

de prévenir et toute querelle de succession et toute éventuelle attaque perse en nommant le roi de ceux-ci tuteur légal de Théodose. Chose encore plus bizarre : non seulement le roi accepta-t-il la nomination, mais il s'acquitta aussi d'une manière exemplaire des devoirs inhérents à la tutelle, sans en tirer quelque profit que ce soit au-delà de la bonne réputation. La médiation bénéfique d'Isdigerde permit à Théodose d'éviter le danger représenté par les prétendants au trône et de prendre l'héritage de son père.

La relation des deux empires ne reste pourtant pas aussi harmonieuse ; c'est ce que trahit l'histoire suivante (I, 2, 11–15). Le roi perse Varnane/Vahram V, commandant une armée importante, attaqua – les causes n'en sont pas explicitées – les territoires romains. Si les deux parties n'en vinrent pas à faire la guerre, c'est dû au hasard. Théodose, au lieu de l'ambassade de composition habituelle, envoya – encore une fois, les causes n'en sont pas explicitées – aux Perses le chef de l'armée romaine, Anatolius, remplissant la fonction de *magister militum per Orientem* (ὁ τῆς ἕω στρατηγός)<sup>12</sup> et, qui plus est, tout seul. Arrivé auprès des Perses, Anatolius, descendu de son cheval et entouré des soldats de l'ennemi, alla à pied au-devant du roi. Telles furent la surprise et la fascination de Varnane, déjà impressionné par la seule personne de l'ambassadeur, devant cette prestation personnelle traduisant une grande présence d'esprit, que les Perses retournèrent dans leur pays et acceptèrent des modifications des conditions de paix.

L'histoire suivante, bien qu'elle commence par la description d'une entreprise militaire perse, diffère des précédentes par une autre répartition des rôles. Les Byzantins ne figurent qu'indirectement dans l'histoire, représentés par l'ambassadeur de l'empereur Zénon : Eusèbe, qui se trouve auprès du roi perse Pérose/Péroz au moment de la première campagne – : en effet, cette fois ce sont les Nephthalites, autrement dit les Huns blancs, qui sont les adversaires des Perses (I, 3, 1; I, 3, 8–22). Cela permettra à Procope de présenter, dans une digression ethnographique, le peuple barbare des Nephthalites (I, 3, 2–7). Quant à l'expédition – plus précisément, aux deux expéditions –, l'entreprise aboutit à l'échec militaire et moral total des Perses. Dans les deux cas, les Nephthalites dupent leurs adversaires par la ruse. La première fois, après les avoir fait revenir dans une forêt dense et impraticable, ils entourent les Perses qui se rendent compte trop tard du danger réel. De sorte que les efforts d'Eusèbe contant la parabole du lion pris dans des rets pour arrêter Pérose

<sup>12</sup> Anatolius, général et homme politique (activité approx. entre 421–451), obtient le titre de *magister militum per Orientem* pour la première fois entre 433 et 446 ; entre temps, *consul* en 440. Cf. : PLRN II, 84–86. s. v. Anatolius 10.

qui chasse imprudemment les ennemis sont vains. Pour sauver sa propre vie et celle de son armée, le roi se retrouve littéralement aux genoux des Nephthalites. En effet, une des conditions du libre passage est justement que Pérose doit se prosterner, en toute humilité, devant son adversaire. Suite à la proposition de ses conseillers, il finit par esquiver la honte en se prosternant non pas devant le roi des Nephthalites, mais devant le soleil levant, s'acquittant néanmoins formellement de l'ordre. L'accomplissement de l'autre condition de paix ne soulève même pas de problème « technique » : Pérose est, sans faute, prêt à affirmer sous serment qu'il ne s'attaquera plus aux Huns blancs. Pourtant, comme nous en informe la suite du récit, il n'hésite pas à rompre son serment : en effet, il ne tarde pas à lancer une nouvelle campagne. Cette deuxième expédition semble répéter la précédente et échoue également (I, 4, 1–13; I, 4, 32–33). L'armée perse lance la même attaque contre les Nephthalites, les Huns blancs l'emportent sur la prépondérance par la ruse. L'unique différence, mais d'autant plus importante, apparaît dans le dénouement de l'histoire : les Perses, imprudents, chutent dans la fosse des Nephthalites, et l'armée – y compris Pérose et ses fils – s'éteint jusqu'au dernier soldat.

Rompant le fil événementiel, Procope raconte, dans une digression volumineuse, l'histoire fabuleuse de la perle de Pérose (I, 4, 14–31). Tout près des côtes perses, dit-il, un coquillage flottait dans l'eau dont les coquilles entrouvertes abritaient, de façon visible, une perle précieuse du fait de sa taille au-dessus de la moyenne (τὸ μάργαρον λευκότατόν τε καὶ μεγέθους ὑπερβολῆ ἔντιμον). Un requin sanguinaire, charmé par l'apparition merveilleuse, le poursuivait. Quand Pérose en fut informé, il persuada un pêcheur de lui ramener la perle en vue d'une belle récompense. Le pêcheur avait conscience du danger. Il finit pourtant par se laisser convaincre, mais il demanda à Pérose de prendre soin de ses enfants en cas d'échec. Rien d'étonnant : il en fut comme le pêcheur s'en était douté. Au moment où, à bout de souffle, il jeta la perle au bord de la mer, le requin en finit avec lui. Quant au sort de ses enfants, Procope le passe sous silence.

Après la mort de Pérose, Cavade, son seul fils resté en vie, succéda à son royaume, son règne divisant remarquablement le peuple perse. Suite à une révolte contre ses démarches, indignant ses sujets, il fut emprisonné, et s'il échappa à l'exécution, ce fut grâce au respect des Perses à l'égard des traditions. Il ne put néanmoins esquiver une peine sévère : il fut emprisonné dans le « Fort de l'Oubli » (ἐν φρουρίῳ ὅπερ τῆς Λήθης καλεῖν νενομίκασιν), d'où personne ne retournait jamais. Comme son nom l'indique, les détenus

y étaient condamnés à l'oubli éternel : sous peine de mort, leur nom même ne pouvait être prononcé (I, 4, 43 – I, 5, 8).

L'emprisonnement de Cavade pousse Procope à évoquer un événement plus ancien, puisé dans l'œuvre intitulée *L'Histoire des Arméniens* (I, 5, 9–40)<sup>13</sup>. Selon la légende, le roi perse Pacure/Shapour II accusa son allié Arsace, roi de l'Arménie, de parjure et d'incitation à la révolte. Afin de réfuter les accusations, celui-ci se précipite dans la cour perse, mais durant la conversation décisive – sous l'effet des incantations des mages – il finit par les reconnaître et, suite à son aveu, il finit, lui aussi, dans le Fort de l'Oubli. L'histoire ne s'arrête pourtant pas là ; au contraire, la chute qui constitue l'intérêt même de l'histoire se fait encore attendre. En effet, il s'agit du seul cas où les Perses ont violé la loi du Fort de l'Oubli ; aussi connaissons-nous le destin du prisonnier. Selon la suite du récit, un soldat arménien excella plus tard dans la campagne aux côtés des Perses. Témoin des exploits de l'homme, Pacure s'engagea à accomplir quoi que celui-ci souhaitât. A sa plus grande stupéfaction, l'Arménien souhaite passer un jour à son gré dans la compagnie d'Arsace. Ne voulant pas manquer à sa promesse, le roi se trouva être obligé, même au prix de la violation de la loi, à consentir à satisfaire sa demande (βασιλέα ἠνάισε μὲν ἐς τὰ μάλιστα, εἰ λύειν νόμον οὕτω δὴ παλαιὸν ἀναγκάζοιτο, ὅπως μέντοι παντάσῃ ἀληθίζῃται, ξυνεχώρει τὴν δέησιν ἐπιτελῆ γενέσθαι). A la fin de cette agréable journée, passée dans des conditions évoquant les temps jadis, Arsace, lassé de son sort, mit fin à ses jours de ses propres mains.

Le destin de Cavade fut plus heureux. D'abord, il s'échappa de prison sous les habits de sa femme qui avait séduit le capitaine de prison, puis il rétablit son royaume à l'aide du soutien militaire des Nephthalites et se vengea de ses ennemis (I, 6, 1–19). Cette histoire clôt la présentation des antécédents des guerres des Perses ; en effet, la deuxième étape du règne de Cavade (498–531) recoupe celui de Justinien (527–565) : c'est l'époque des guerres des Perses, sujet réel des deux premiers livres<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> GARSOÏAN, N. G. (transl.), *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand. Buzandaran Patmut'iwink'*. Cambridge (Mass.) 1989. L'histoire d'Arsace a été conservée dans le chapitre VII du livre V. Cf. : TRAINA, G., Faustus „of Byzantium”, Procopius, and the Armenian History (Jacoby, FGrHist 679, 3-4). In: SODE, C. – TAKÁCS, S. (eds.), *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck*. Aldershot 1999. 405–413.

<sup>14</sup> Ainsi, dans le chapitre suivant (I. 7), Procope nous relate l'attaque de Cavade et la chute d'Amide.

## III.

L'aperçu bibliographique soigneux de Kaldellis nous dispense du souci d'une présentation en détail de la prise de position des chercheurs par rapport aux anecdotes perses<sup>15</sup>. Pour faire connaître l'opinion publique des scientifiques il suffit d'en rappeler brièvement les idées récurrentes. Conformément à celles-ci, les anecdotes manquent d'authenticité historique<sup>16</sup>, la présentation des histoires sert d'abord de divertissement<sup>17</sup>, l'auteur ne fait que se moquer des représentations naïves de la tradition classique, son récit – quelque savoureux qu'il soit – n'est pas à être pris au sérieux<sup>18</sup>. Ces propos, même si les remarques critiques ne manquent pas totalement de vérité, sont loin d'être conformes à la réalité.

Quant à la précision historique, aucun doute : Procope se trompe évidemment sur plusieurs données. L'authenticité de l'histoire d'Arcadius a été mise en question dès sa réception contemporaine<sup>19</sup>, et l'incertitude survit jusqu'à nos jours<sup>20</sup>. La chronologie de l'épisode suivant n'est pas moins confuse : l'attaque attribuée à Varnane – laquelle a mené, contrairement à ce que Procope affirme, à des confrontations sérieuses – a vraisemblablement eu lieu en 420–422, tandis qu'Anatolius ne gagne le titre de *magister militum per Orientem* qu'une décennie plus tard<sup>21</sup>. Il est aussi évident que la transmission de l'ordre de succession des rois perses après la mort de Pérose est erronée. Cavade ne succède au roi tué par les Nephthalites qu'après Blase/Balas

<sup>15</sup> V. KALDELLIS (n. 7) 62–65.

<sup>16</sup> CAMERON (n. 6) 156: « It does not amount too much real history – rather to a mixture of anecdote and notices taken from a variety of sources, mixed in with a fair amount of literary dressing. »

<sup>17</sup> GREATREX, G., *Rome and Persia at War, 502–532*. Leeds 1998. 74: « The purpose of the introductory chapters was to entertain the reader, rather than to examine the events. »

<sup>18</sup> SCOTT, R., *The Classical Tradition in Byzantine Historiography*. In: MULLETT, M. – SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition*. Birmingham 1981. 73: « He[sc. Procope] is in fact playing a sophisticated game by poking fun at his classical models », puis: « his prologue makes highly enjoyable light reading, but is not meant to be taken too seriously. »

<sup>19</sup> Agathias affirme (IV, 26, 3–8) avoir lu l'histoire uniquement chez Procope et il s'étonne qu'un roi chrétien demande de l'aide à un roi païen dans une question si importante.

<sup>20</sup> Les jugements de la recherche savante sur l'authenticité de l'histoire diffèrent. Cf. : CAMERON, Av., *Agathias on the Sassanians*. *DOP* 23–24 (1969–1970) 67–183; HOLM, K. G., *Theodosian Emperors: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley 1982. 83; BLOCKLEY, R. C., *East Roman Foreign Policy. Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius*. Leeds 1992. 51–52.

<sup>21</sup> CAMERON (n. 20) 151–152.

(484-488), le frère de celui-ci ; suit alors, après l'emprisonnement de Cavade, Zamasp (496-498) – ignoré par Procope – et, finalement, une fois de plus Cavade (498-531)<sup>22</sup>. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter sur la véracité des détails précieux et des histoires évidemment fabuleuses (la perle et le requin, les incantations des mages, etc.), leur authenticité étant mise en doute de temps à autre par Procope lui-même<sup>23</sup>. Il s'ensuit que, pour Procope, bien qu'il eût les faits et les données nécessaires à sa disposition<sup>24</sup>, l'ordre de succession des rois perses, d'ailleurs très probablement ignorés par – et, si nous osons le dire, sans intérêt pour – ses lecteurs, n'était pas de première importance, pas plus que le nombre des ambassadeurs envoyés à Varnane. L'arrière-plan historique n'est cette fois-ci qu'un décor. Et de même que le décor – comme au théâtre – est mis au service du spectacle et vient en promouvoir le succès, de même l'arrière-plan historique n'est qu'un outil marginal par rapport au message que l'auteur se propose de transmettre sur les Perses à travers ses histoires. Procope n'est ni un ignorant, ni un faussaire : tout ce qu'il fait est de subordonner les détails jugés impertinents à son message, les faits insignifiants à la « vérité éternelle ».

Le divertissement du lecteur était sans doute un enjeu important pour l'auteur – en effet, tout écrivain digne de ce nom vise à rendre son œuvre agréable à lire. De plus, même les critiques tombent d'accord sur le fait que l'ouvrage historiographique de Procope est bien plus qu'une niaiserie ringarde pourchassant la popularité, série d'histoires confuses et incroyables

<sup>22</sup> Quelques études importantes parmi les synthèses brèves concernant l'époque : FRYE, N., *The Political History of Iran under the Sasanians*. In: YARSHATER, E., *The Cambridge History of Iran 3 (I). The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*. Cambridge 1983. 116-180; GARSOÏAN, N., *Byzantium and the Sasanians*. In: YARSHATER, E., *The Cambridge History of Iran 3 (I). The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*. Cambridge 1983. 568-592; RUBIN, Z., *The Sasanid Monarchy*. In: CAMERON, AV. – WARD-PERKINS, B. – WHITBY, M. (eds.), *The Cambridge Ancient History XIV. Late Antiquity: Empire and Successors, A. D. 425-600*. Cambridge 2000. 638-661.

<sup>23</sup> Plus d'une fois, Procope se démarque *expressis verbis* des propos présentés. Il exprime ses réserves pour la première fois concernant la mort de Pérose: « Moi, de ma part, je n'ajouterai pas foi à cette histoire » (I, 4, 15: ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες), puis il commence l'histoire de la perle en précisant qu'il espère « qu'il y en aura qui ne rejeteront pas ce récit comme une vaine affabulation » (I, 4, 17: ἴσως γὰρ ἄν τῃ καὶ οὐ παντάσῃσιν ἄπιστος ὁ λόγος δόξειεν εἶναι).

<sup>24</sup> Concernant l'histoire d'Anatolius et Varnane, KALDELLIS (n. 7) 68 constate judicieusement que : « Procopius had first hand experience of too many wars to believe a story like that. He almost certainly had more information about the war of 420-422 but chose to produce this stylized episode instead. Its truth resides not in the facts that it relates but in what it tells us about the framework of the military encounters between Rome and Persia. »



négligemment balancées pour le seul divertissement gratuit. Il en va de même pour les histoires perses : il est certes possible que l'on ne trouve pas un lien communément accepté entre les anecdotes, si on se résigne néanmoins à ne les prendre que pour un vain divertissement, la faute n'en est pas à Procope.

La connaissance solide et la maîtrise de la tradition classique sont des attentes pertinentes à l'égard de tout auteur byzantin<sup>25</sup>, d'autant plus s'il s'agit d'un auteur si notoirement savant et lettré que Procope qui, de même que ses pairs, voyait dans les auteurs antiques cultivant son genre des exemples dignes à imiter plutôt que des sujets de persiflage. Les références – comprenant allusions linguistiques, réminiscences et emprunts lexicales – à Hérodote, Thucydide et Arrien sont autant de manifestations de ce respect, tissant, par le moyen de la forme, un lien quelconque avec les auteurs et les propos cités. Certes, la nature de ce lien peut être diverse et complexe, néanmoins l'enjeu de Procope n'est certainement pas de railler ses modèles en leur tendant un miroir déformant. Ce serait, en effet, complètement étranger à l'esprit de l'historiographie byzantine<sup>26</sup>.

A la différence des opinions ci-dessus, nous souscrivons donc, comme nous l'avons dit, aux propos de Kaldellis, en tant que nous ne pensons pas qu'il s'agisse d'une raillerie gratuite quelconque<sup>27</sup> : les anecdotes ont une fonction bien sérieuse<sup>28</sup> dont les contemporains avaient l'intuition<sup>29</sup>. L'objectif premier de l'introduction – ici encore, nous sommes d'accord avec Kaldellis – est de présenter le processus du déclin moral subi, à égale mesure, par les deux parties (en cela, pas de différence entre les Romains et les barbares), menant inéluctablement à la tyrannie et aboutissant à la guerre. Cependant, contrairement à Kaldellis, nous ne croyons pas que, pour interpréter les histoires perses, la question de savoir si la vision politique de Procope reste la même ou

<sup>25</sup> Il n'y a pas lieu d'aborder ici la question complexe du réinvestissement byzantin de la tradition classique. Pour les détails, v. KALDELLIS (n. 7) 17–61 (*Classicism and Its Discontents*), en particulier 24–38 (*A Typology of Classicism*).

<sup>26</sup> Cf.: MORAVCSIK, GY., *Klassizismus in der byzantinischen Geschichtsschreibung*. In: WIRTH, P. (ed.), *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*. Heidelberg 1966. 366–377; HUNGER, H., *On the Imitation (ΜΙΜΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine Literature*. *DOP* 23–24 (1969–1970) 15–38.

<sup>27</sup> KALDELLIS (n. 7) 64: « We must read these stories with the utmost seriousness. »

<sup>28</sup> Selon KALDELLIS (n. 7) 64, « Procopius expounds his political thought in a series of largely unhistorical vignettes. »

<sup>29</sup> Par exemple, Agathias (*praef.* 4–5) insiste sur l'importance des anecdotes pour atteindre le but moral de l'historiographie.

change dans les ouvrages respectifs de son œuvre, soit pertinente<sup>30</sup>. De loin supérieure à celle des thèses politiques de la *République* de Platon, l'influence hérodotienne nous semble beaucoup plus importante<sup>31</sup> ; de plus, concernant le sens « réel » des histoires respectives, nous prenons une position plus prudente que Kaldellis, voire même contraire à celle-ci. Dans ce qui suit, c'est de ces différences qu'il sera question.

#### IV.

En cherchant les préfigurations littéraires des livres perses, l'œuvre hérodotienne semble être à portée de main. Au-delà de ses vertus stylistiques, l'historiographe d'Halicarnasse, écrivant l'histoire des Perses, se présente comme explication pertinente aussi du fait du sujet de son œuvre. *Summa summarum*, l'œuvre d'Hérodote, est sans doute un prétexte incontournable de tout discours portant sur les Perses dans la littérature de langue grecque<sup>32</sup>. Le comment de l'influence hérodotienne dans tel ou tel œuvre est une autre question. Dans notre cas, cette influence agit d'une façon très évidente, selon nous, et dans la structure, et dans les histoires respectives, et dans le message de l'ensemble<sup>33</sup>.

De même qu'Hérodote, Procope commence la présentation des guerres des Perses en en faisant connaître les antécédents<sup>34</sup>. Il entreprend de représenter, tout comme son prédécesseur, le processus du déclin moral au cours duquel le juste monarque finit par être remplacé par le tyran. Tandis que chez Hérodote, on trouve aux deux extrêmes du processus Cyrus (roi idéal) et Xerxès (tyran), chez Procope, on voit Isdigerde (roi idéal) et Cavade (tyran). Nous considérons comme un parallèle de plus, le fait que Procope, de même

<sup>30</sup> Kaldellis vise à montrer que le ton critique et fortement anti-impérialiste de l'*Histoire secrète* ne s'oppose pas à celui des œuvres précédentes de Procope, la réflexion de l'auteur formant une unité cohérente. Ce constat, pertinent ou non, ne nous aide néanmoins pas à interpréter les histoires.

<sup>31</sup> Malgré le grand nombre des parallélismes, le constat de KALDELLIS (n. 7) 83 semble exagéré : « Procopius' entire introduction is structured around the teachings of Republic. »

<sup>32</sup> Fait bien vu par KALDELLIS (n. 7) 73 : « Given the centrality of classical sources in the education of literate Greeks during the empire, it was inevitable that they should view first the Parthians and then the Sasanians through the lens of Herodotus' Achaemenids. »

<sup>33</sup> Nous n'aborderons pas ici le grand nombre de parallélismes formels. Sur ce problème, voir par exemple BRAUN, H., *Die Nachahmung Herodots durch Prokop*. Nürnberg 1894.

<sup>34</sup> La différence n'apparaît qu'au niveau de l'étendue : chez Procope, les antécédents prennent juste quelques chapitres, tandis qu'Hérodote y consacre quatre livres.

qu'Hérodote, présente dans des digressions les peuples que les Perses rencontrent lors de leurs conquêtes. Qui plus est, même dans ses détails, l'exkursus ethnographique sur les Nephthalites montre beaucoup de ressemblances avec les digressions hérodotiennes de même nature. Au début de l'expédition de Pérose contre les Huns blancs, Procope précise les coordonnées géographiques du pays des Nephthalites (voisins des Perses du côté du Septentrion, proche d'une petite ville nommée Gorgo), caractérise leur système politique (état monarchique gouverné par l'équité et la justice), décrit leur aspect physique (blancs de visage, sans difformités) et présente une de leurs coutumes qu'il juge particulière (sacrifice humain volontaire)<sup>35</sup>. De même qu'Hérodote, Procope prend plaisir à enrichir son récit par des contes, des paraboles, des histoires bigarrées. Les suppléments de Procope montrent une grande variété structurelle : il y en a de circulaires (les expéditions successives de Pérose)<sup>36</sup>, des structures en boucle (l'histoire de Cavade bouclant l'exkursus sur le Fort de l'Oubli), et des histoires joignant moins directement la trame de l'ensemble (le conte du lion et du bouc, l'histoire de la perle). Cela rappelle encore la narration hérodotienne. Par moments, Procope met en question, ainsi qu'Hérodote, l'authenticité des anecdotes relatées. La suite confuse des histoires entrelacées, des épisodes bigarrés, éveille des impressions instantanées, évoque des ambiances pour offrir une image générale des Perses tout en rendant notre propre image plus précise.

Les ressemblances ci-dessus ne permettent cependant pas de nommer Procope un épigone d'Hérodote. Il adopte et cultive la méthode héritée, il investit et enrichit, en recourant à d'autres auteurs, le matériel reçu, mais il le fait avec une grande liberté. Tantôt il entremêle deux motifs différents, tantôt il remanie une histoire, sans hésiter de temps à autre, comme on vient de le voir, à prendre des libertés avec les faits historiques.

Avant d'illustrer les propos ci-dessus avec quelques exemples concrets, il convient de jeter un œil sur la structure de la partie dite des histoires perses, dans l'espoir d'apporter du neuf concernant ce problème. Malgré son apparence segmentée, le passage en question est formé, selon nous, de trois unités,

<sup>35</sup> Hérodote offre la synthèse d'une période historique extrêmement longue, ce qui explique la fréquence et l'étendue de ses digressions. Le parallèle le plus pertinent de l'exkursus sur les Nephthalites serait – sans égard à la différence dimensionnelle – le logos scythe d'Hérodote.

<sup>36</sup> La structure de l'histoire de Pérose est construite d'éléments récurrents (attaque perse de grande envergure, ruse des Nephthalites, défaite des Perses) en gradation ascendante (pardon suivant le serment, mort suivant le parjure).

de trois couples d'histoires. Les trois parties visent à présenter les Perses sous trois angles différents, tout en mettant en œuvre un rapprochement chronologique aussi à l'époque des guerres des Perses, présent de Procope. Les protagonistes des deux premières histoires (celle d'Arcadius et d'Isdigerde, puis celle d'Anatolius et Varnane) de la première unité sont les Perses et les Romains (ce serait normalement le sujet de l'introduction) ; ceux des deux histoires (première et deuxième expédition de Pérose bouclant l'excursus sur la perle) de la deuxième unité sont les Perses et d'autres barbares (Nephtalites), tandis que, dans la troisième unité (premier et deuxième règne de Cavade bouclant l'excursus sur la prison), on trouve comme seuls protagonistes les Perses. Ce sont donc trois moments différents, trois situations historiques différentes, trois éclats différents.

Bien que les histoires de la première unité se déroulent à une époque historique relativement proche de l'activité de Procope – l'empereur Arcadius est mort en 408, Théodose II en 450 –, on a l'impression que ce n'est pas quelques décennies mais tout un univers qui sépare les deux moments. Les rois perses des premières histoires, de par leurs qualités et leurs actes vertueux, semblent presque être des héros évoquant l'âge d'or du genre humain. Isdigerde acceptant de bon gré, sans intérêt, la tutelle du fils de son ennemi mortel, puis s'acquittant du devoir d'une fidélité exemplaire, montre un comportement qui serait inconcevable dans le cas des rois qui lui succèdent<sup>37</sup>. Sa conduite répond aux attentes à l'égard du roi idéal : il est désintéressé, généreux, dévoué. Il en va de même pour Varnane, qui consent à renoncer volontairement à une victoire presque certaine et à la conquête pour répondre à la prouesse et politesse fascinantes de son ennemi. La lecture de l'histoire d'Anatolius et Varnane proposée par Kaldellis est très différente de la nôtre<sup>38</sup>. Nous voyons dans l'acte d'Anatolius un signe de prouesse (quoique seul, il semble ignorer la précarité de sa situation), et pensons que le retrait de Varnane est loin d'être le résultat, outre la prestation héroïque de l'ambassadeur, de l'humilité pré-tendue des Romains (on n'en trouve pas un seul indice dans le texte), bien au contraire : le roi des Perses a considéré le haut rang de l'ambassadeur comme

<sup>37</sup> Ainsi l'empereur Justin ne consent-il pas à répondre à la générosité d'autrefois des Perses: il refuse d'être le tuteur de Chosroès (I, 11).

<sup>38</sup> KALDELLIS (n. 7) 68–69 voit dans la conduite d'Anatolius le signe de l'humilité (« humility ») et de la faiblesse des forces militaires romaines (« Romans will repeatedly prostrate themselves before a foreign tyrant, unable to resist him with arms ») ; et dans le comportement de Varnane, de la régression par rapport à l'attitude belliqueuse d'autrefois des Perses (« gradual decline of Persian virtue »).

un signe du respect (dans le texte grec, on trouve le mot τιμή) à l'égard de sa propre personne<sup>39</sup>. Comme si les rois perses, peu soucieux de l'intérêt de leur royaume, gouvernaient selon un « gentlemen's agreement » propre au milieu royal. De même, les empereurs romains semblent se conformer aux règles non écrites de la « chevalerie » (Arcadius est prêt à confier l'avenir de son fils et de son royaume à son ennemi, tandis que Théodose envoie son intime accueillir tout seul l'armée perse) mais il ne s'agit que d'une illusion trompeuse. En effet, Arcadius est *obligé* de faire confiance, faute de mieux, à Isdigerde<sup>40</sup> et c'est par hasard, et non pas par le choix de Théodose, qu'Anatolius se retrouve ambassadeur<sup>41</sup>.

Une virevolte survient néanmoins sous peu<sup>42</sup> dans la conduite des rois perses, ainsi que dans leur appréciation. On est loin des « valeurs épiques » de tout à l'heure : avec Pérose, roi imprudent et irresponsable, craint par ses sujets, incapable d'apprendre de ses erreurs, parjure éhonté, sot jusqu'à précipiter son armée toute entière dans la perte, tout est à l'envers. Les héros des histoires sur Pérose ne sont ni les Perses, ni les Romains – n'apparaissant même pas à l'exception du seul épisode sur Eusèbe –, mais les Nephthalites. Capables, deux fois de suite, d'affronter et de vaincre, malgré l'infériorité du nombre de leur armée, les Perses (prouesse), en les piégeant de deux façons différentes (artifice), prêts à pardonner à l'ennemi vaincu (générosité), mais n'hésitant pas à punir le parjure (justice), ce sont les Nephthalites qui incarnent les valeurs dont les Perses manquent<sup>43</sup>. Nous traiterons plus tard l'histoire intercalée de la perle : pour l'instant, nous nous bornons à anticiper que, contrairement à l'opinion générale, nous voyons dans cet excursus la clef même des histoires perses.

Quant à la suite, la troisième unité présente les Perses sous un jour encore plus défavorable. L'illustration du déclin n'a même pas besoin de passer par la figure de l'ennemi : le règne de Cavade trahit l'avitilissement de la politique

<sup>39</sup> Une explication possible du silence de Procope par rapport aux dévastations causées par l'armée perse est sa volonté de rendre l'image de Varnane suffisamment positive.

<sup>40</sup> ἐπει οὐδένα ἐν Βυζαντίῳ ξυγγενῆ εἶχεν (sc. Arcade), ὅστις ἂν αὐτῷ (sc. à Théodose) ἐπίτροπος εἴη.

<sup>41</sup> I, 2, 12: Ἀνατόλιον τὸν τῆς ἔω στρατηγὸν Θεοδόσιος βασιλεὺς πρεσβευτὴν ἐς Πέρσας μόνον αὐτὸν ἐτύχχανε πέμψας.

<sup>42</sup> Procope omet deux rois (Yazdgerd II, Hurmazd III) dans l'énumération : chez lui, Pérose (459–484) succède immédiatement à Varnane (420–438).

<sup>43</sup> Nous approuvons les propos de KALDELLIS (n. 7) 69–75, à savoir que la valorisation des Nephthalites renvoie à la barbarisation des Perses et des Romains.

interne. La querelle de succession, conséquence immédiate de la situation provoquée par l'imprudence de Pérose, n'est pas le problème le plus grand<sup>44</sup> : les racines du mal sont plus profondes, comme nous le montre l'écart entre les conceptions du pouvoir des deux parties adverses (Blase et Cavade). Blase a conscience qu'il ne suffit pas d'emprisonner Cavade : il a intérêt à régler la question une bonne fois pour toutes. En droit, en tant que roi, de l'exécuter ou de le tuer sans l'approbation de ses conseillers, il ne le fait pourtant pas, tributaire de la morale des anciens rois perses. Qui plus est, au moment où Gusanastade propose expressis verbis au sénat l'exécution de Cavade, il cède à la volonté du plus grand nombre en épargnant la vie de son neveu, bien que celui-ci constitue un menace pour lui. Procope ne manque pas d'explicitier la raison de la décision prise par le sénat perse (I, 5, 7): « οἱ δὲ κτεῖναι ἄνδρα τοῦ βασιλείου αἵματος οὐδ' ὄλωσ ἔγνωσαν »<sup>45</sup>, autrement dit, le droit coutumier et le respect des lois non écrites priment sur l'intérêt et la sécurité personnels du roi. En nous rappelant que l'insurrection contre Cavade visait justement à une remise en cause radicale des lois et à l'ébranlement des coutumes ancestrales, nous nous rendons compte de la différence entre les deux approches du pouvoir : tandis que Blase considère sa propre personne comme secondaire par rapport à la toute-puissance des lois, Cavade donne la priorité, aux dépens des lois, à l'opinion, à la parole, aux intentions du roi, et c'est le plus grave parmi ses nombreux crimes (sacrifice de son épouse, alliance avec les assassins de son père, etc.). L'approche de Cavade du pouvoir, comme nous le révèle le passage sur le Fort de l'Oubli, n'est pourtant pas sans précédent. Le geste de relater l'histoire sinieuse, la présentation des épreuves et du destin tragique d'Arsace, la description des pratiques des mages est, selon nous, autant de moyens de préfigurer Cavade en la personne de Pacure. Celui-ci, en effet – rappelons-le-nous – en ordonnant, suite à sa promesse imprudente, la violation d'une loi ancienne (λύειν νόμον οὔτω δὴ παλαιόν) afin de pouvoir tenir parole (ὅπως παντάπασιν ἀληθίζηται), affiche les mêmes principes que, plus tard, son descendant. Encore est-il que Cavade, lui, a de la chance. Il fait, de même que Pacure, des promesses imprudentes ultérieurement désavouées, n'hésitant néanmoins pas à négliger la tradition (τόν νόμον λύειν, ὅπως αὐτὸς ἀληθίζηται), il esquive par hasard le choix lourd entre sa parole donnée et le

<sup>44</sup> Bien que, selon l'histoire, tous les fils de Pérose, à part Cavade, soient morts lors de l'expédition contre les Nephthalites, en réalité au moins un fils (Zamasp) doit leur avoir survécu. La modification opérée par Procope vise peut-être à mettre davantage en évidence le comportement irresponsable de Pérose.

<sup>45</sup> « Néanmoins, ils eurent horreur de tremper leurs mains dans le sang royal. »

droit coutumier<sup>46</sup>. Il n'empêche que Cavade, comme la suite de l'histoire le confirmera, est déjà un véritable tyran.

## V.

Enfin, revenons-en à l'histoire captivante de la perle de Pérose, puisque selon nous – comme nous l'avons dit – elle englobe, en dépit de son action fabuleuse, tout ce que Procope vise à transmettre par la présentation des antécédents<sup>47</sup> de la guerre. A la place d'une vaine recherche des sources directes de l'histoire<sup>48</sup>, pierre d'achoppement de nombreuses et diverses tentatives, nous nous proposons d'attirer l'attention des critiques moqueurs sur la pratique de l'enseignement des écoles de rhétorique<sup>49</sup>. En effet, la question de savoir si le récit s'appuie sur le vrai historique ou s'il est entièrement fictif n'a aucune pertinence : au dire d'Aphthonios (*Prog.*1), ἔστι δὲ μῦθος λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν. Il nous reste une seule question à examiner : quelle est la vérité à laquelle Procope s'engage à attirer notre attention ?

Il convient de retourner, en vue de la réponse, chez Hérodote. Certains motifs de l'histoire de Pérose présentent de prime abord une grande ressemblance avec le récit hérodotien de Polycrate. L'histoire est bien connue : le tyran de Samos, pour éviter que son bonheur extrême n'attirât la jalousie des dieux, décida de renoncer, suivant le conseil d'un ami, à ce qui avait le plus de valeur pour lui. Mais il avait eu beau jeter son anneau préféré dans la mer, il le récupéra pourtant grâce à un pêcheur. La mort tragique de Polycrate confirme les mauvais augures : le tyran fait fi du danger, dédaigne les multiples préventions, et son imprudence lui vaut la mort (III, 39–43; III, 120–125).

<sup>46</sup> I, 6, 12-15: ἐπεὶ δὲ ὁ Καβάδης ἐν τῇ χώρᾳ ἐγένετο, ἔνθα ὁ Γουσαναστάδης τὴν ἀρχὴν εἶχεν, εἶπε τῶν ἐπιτηδείων τισὶν ὡς χαναράγγην καταστήσεται ἄνδρα ἐκείνον, ὃς ἂν αὐτῷ Περσῶν πρῶτος ἐκείνην τῇ ἡμέρᾳ ἐς ὄψιν ἦκων ὑπουργεῖν βούλοιο. εἰπόντι τέ οἱ μετέμελεν ἤδη τοῦ λόγου, ἐπεὶ νόμος αὐτὸν ἐσῆι, ὃς δὴ οὐκ ἐὰ Πέρσαις ἐς τοὺς ἀλλοτρίους τὰς ἀρχὰς φέρεσθαι, ἀλλ' οἷς ἡ τιμὴ ἐκάστη κατὰ γένος προσήκει. ἔδρασε γὰρ μὴ τις ἴκοιτο ἐς αὐτὸν πρῶτος τῷ χαναράγγῃ οὐ ζυγγενῆς ὦν, τὸν τε νόμον ἀναγκάζεται λυεῖν, ὅπως αὐτὸς ἀληθίζεται. ταῦτα δὲ οἱ ἐν νῷ ἔχοντι ξυνέβη τις τύχη ὥστε μὴ τὸν νόμον ἀτιμάζοντι ἀληθεῖ εἶναι. ἔτυχε γὰρ πρῶτος Ἀδεργουδουμβάδης ἐς αὐτὸν ἦκων, νεανίας ἀνήρ, ζυγγενῆς τε ὦν τῷ Γουσαναστάδῃ καὶ διαφερόντως ἀγαθὸς τὰ πολέμια. ὃς δὴ δεσπότην τε προσεῖπε.

<sup>47</sup> KALDELLIS (n. 7) 75–80 n'ignore pas l'importance de l'histoire de la perle, il préfère pourtant mettre en évidence d'autres motifs (désir démesuré [πόθος et ἔρωσ], allusions à Arrien et à Platon etc).

<sup>48</sup> Cf.: CAMERON (n. 6) 154–155.

<sup>49</sup> Cf.: MANGO, C., *Byzantium. The Empire of New Rome*. New York 1980. 243: « Ludicrous anecdote about a swimming oyster that was pursued by a shark. »

La ressemblance entre certains éléments de l'histoire de Polycrate et de celle de Pérose est évidente : la présence de l'objet de valeur (anneau, boucle d'oreille), le motif de la mer (Polycrate y jette son anneau, Pérose en récupère son joyau), l'importance de la figure du pêcheur (rendant/récupérant l'objet précieux), la tentative de se débarrasser du joyau (Polycrate le jette dans l'eau, Pérose le lance loin de lui), la fin tragique des personnages (la croix pour Polycrate, la fosse des Nephthalites pour Pérose) sont autant de points communs entre les deux récits. En même temps, il nous convient d'admettre que d'importantes différences n'en sont pas moins saillantes. Pérose, par exemple, à la différence de Polycrate, ne vise qu'à s'emparer, motivé par l'intérêt matériel, de la perle et précipite son destin dans l'autodestruction sans confrontation. Le pêcheur, simple moyen du sort, récupérant malgré lui l'anneau jeté par son roi chez Hérodote, sage proférant la morale de l'histoire chez Procope, a des fonctions très différentes dans les deux récits. Contrepoids des parallélismes, ces écarts montrent que l'histoire de Pérose est loin d'être appuyée sur la seule anecdote de Polycrate. L'autre source dans laquelle Procope a puisé est, selon nous, l'histoire hérodotienne de Crésus et Solon, probablement encore plus connue que celle de Polycrate.

Crésus, roi notoirement riche de Lydie, accueillit une fois dans sa cour le sage athénien Solon. Crésus lui montra toutes ses richesses et, prétendant à la reconnaissance de celui-ci, lui demanda quel était le plus heureux de tous les hommes. Suite à deux réponses successives décevantes – Solon nomma d'abord l'athénien Tellus, puis Cléobis et Biton –, le roi, contrarié, réclama une explication de la part du sage. Dans un long discours, Solon étala ses propos sur le bonheur et sur le but de la vie : selon lui, la richesse en soi ne menait pas au bonheur, la fortune était inconstante, et seule la fin de la vie en décidait du bonheur. Déçu, Crésus congédia son visiteur pour ne comprendre que bien plus tard, sur le bûcher de Cyrus, la sagesse de Solon (I, 29–33; I, 86–87).

Même sans entrer dans les détails, il est évident que le pêcheur chez Procope, dressant la hiérarchie des valeurs importantes pour l'être humain, adopte une vision très proche de celle de Solon. Certes, les biens matériels, censés être la source du bonheur humain, sont importants (ποθεινὰ μὲν ἀνθρώπων χρήματα), ils sont néanmoins relégués à la troisième place, précédés par la vie (ποθεινότερα δὲ ἡ ψυχὴ) et, par-dessus tout, par le destin de ses enfants (πάντων μὲντοι ἀξιώτατα τέκνα). *Nota bene* : Hérodote accorde, lui aussi, une place importante aux enfants en tant que conditions nécessaires d'une vie heureuse. D'abord, Tellus, appelé l'homme le plus heureux, est présenté



comme ayant eu « des enfants beaux et vertueux » et « chacun d’eux lui a donné des petits-fils qui tous lui ont survécu »<sup>50</sup>, puis le fait d’être « heureux en enfants » (I, 32: εὐπαις) figure parmi les avantages de la pauvreté. Si le pêcheur chez Procope prend le rôle de Solon d’Hérodote, nous ne nous trompons probablement pas si nous reconnaissons en Pérose un successeur tardif de Crésus. Ainsi en est-il : par son attitude matérialiste, par ses initiatives militaires irréfléchies, enfin par sa chute, Pérose évoque le destin du roi de Lydie. Prévenu par le pêcheur de la primauté de ses enfants, Pérose va pourtant être lui-même la cause de la mort de tous ses enfants à l’exception d’un seul (ἔς τε τὴν τάφρον ἐμπεπτώκασιν ἅπαντες, ... ἐν οἷς καὶ Περόζης ἦν ξὺν παισὶ τοῖς αὐτοῦ ἅπασιν).

Nous reconnaissons donc le véritable sens de l’exkursus sur la perle en cette dénomination de la cause du déclin moral assimilée au bouleversement de la hiérarchie des valeurs. Le royaume – pas seulement celui des Perses ! – ne fleurit que tant que le roi gouverne conformément à un système de valeurs correct, d’une façon juste et légale (Isdigerde et Varnane). Le déclin commence par le basculement du système de valeurs vers la surestimation des biens matériels (Pérose), changement entraînant des conséquences graves (mort des enfants) et menant à la vraie catastrophe à partir du moment où la volonté, l’intérêt et les caprices du roi l’emportent sur les lois (Pacure, Cavade). C’est cette genèse de la tyrannie que Procope, réinvestissant le matériau hérodotien, nous présente dans ses anecdotes perses.

<sup>50</sup> I, 30: Τέλλω τοῦτο μὲν τῆς πόλιος εὐ ἠκούσης παῖδες ἦσαν καλοὶ τε κάγαθοί, καὶ σφι εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγενόμενα καὶ πάντα παραμείναντα.



Iván Tóth

## Some Suggestions on the Interpretation of the First Speech of Mehemet II in Kritobulos' *Histories*<sup>\*</sup>

... καίτοι σύ γε δὴ μόνος βασιλέων ἢ κομιδῆ σὺν ὀλίγοις ἔργα συνῆψας καὶ λόγους ... (Krit. *ep.* 1)

... *you are the only one of kings or at any rate one of very few, who have united deeds with words ...*<sup>1</sup>

These are the last words of the first long sentence of Kritobulos' letter of dedication in which the author reasons why he felt it was so necessary to describe the deeds of the addressee, the Conqueror of Constantinople, Mehmed II. Besides the fact that the Sultan's accomplishments eclipse the deeds of many Persian, Greek and Roman kings and generals, Kritobulos claims that he is also one of the few great personalities of history who could unite deeds with words (ἔργα συνῆψας λόγους).<sup>2</sup> It is, indeed, a talent in which only a few men could take pride. Perhaps the most famous of these men was Pericles, who was able to balance the dichotomy of ἔργον and λόγος. However, this equilibrium required Thucydides as well, who, considering history as a matter of ἔργα καὶ λόγοι, recorded not only the great Athenian leader's deeds, but his speeches too. Inspired partly by the Athenian historian and one of his protagonists, Kritobulos employed the convention of speeches and put two long harangues into the Sultan's mouth.<sup>3</sup>

Speeches had various functions in ancient and Byzantine historical works: they characterized the speaker, indicated his reasons or provided an abstract

---

<sup>\*</sup> This paper was supported by János Bolyai Research Scholarship of the Hungarian Academy of Sciences and OTKA NN-104456.

<sup>1</sup> For the translations of Kritobulos' texts, which do not aim elegance, but stay close to the Greek, I have consulted with the following edition: RIGGS, C. T. (trans.), *History of Mehmed the conqueror*. Westport 1970. (Reprint)

<sup>2</sup> Cf. Krit. *ep.* 1.

<sup>3</sup> Cf. Krit. *Hist.* 1,14,1–16,19; 1,48,1–51,5.

analysis of the underlying issues. Besides these roles, in later writers they also alluded to or were modelled on distinguished predecessors. Imitation, however, did not mean that historians were supposed to follow slavishly what past masters had written. Instead, they were expected to re-contextualise the words, motifs, ideas and structural elements of their predecessors creatively and make them their own.<sup>4</sup> In what follows, I will use two examples to display Kritobulos' creativity, that he used to compose some passages of the Sultan's first speech and I will also make some suggestions on their interpretation. I am not proposing here to examine the historicity of these speeches,<sup>5</sup> although, my position on this question will hopefully become clear at the end of the paper.

Mehmed's first long speech is delivered before his officers in the war council at his palace in Adrianople (cf. *Hist.* 1,14,1–16,19). As it has already been pointed out, in the opening sequence of the harangue, Kritobulos makes references to Pericles' funeral oration ranking Mehmed alongside the Athenian leader from the start.<sup>6</sup> After the Periclean set-out, Kritobulos has Mehmed enumerate the achievements of his ancestors and display by and large accurately the rapid expansion of the Ottomans, who conquered by storm the whole of Asia Minor and large parts of the Balkan peninsula (cf. *Hist.* 1,14,3–9). Diether REINSCH has observed that this long-drawn and detailed excursus does not contain any specific reminiscence of Thucydides.<sup>7</sup> Though specific Thucydidean allusions are absent indeed, it should be noted that this section does not lack traces of literary imitation completely.

It is hard to believe that in reality the twenty-year-old Sultan would have lectured his veteran officers about the rise of the Ottoman Empire. The victorious catalogue should rather be regarded as a rhetorical element often used by

<sup>4</sup> On the function of the speeches in ancient historiography, see: WALBANK, F. W., *Speeches in Greek Historians*. In: WALBANK, F. W., *Selected Papers: Studies in Greek and Roman History and Historiography*. Cambridge 1985. 242–261; FORNARA, C., *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley – Los Angeles 1983. esp. 142–168; MARINCOLA, J., *Speeches in Classical Historiography*. In: MARINCOLA, J. (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography I*. Oxford 2007. 118–132.

<sup>5</sup> On the historicity of the speeches, see: TOMADAKES, N. B., *Αἱ παρὰ Κριτοβούλου δημηγορία Μωαμεθ Β΄*. *Ἀθηνᾶ* 56 (1952) 61–68; TOMADAKES, N. B., *Περὶ ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453)*. Athen 1969<sup>2</sup>. 86f; contra ZORAS, G. TH., *Αἱ τελευταῖα πρὸ τῆς ἀλώσεως δημηγορία Κωνσταντίνου τοῦ Παλαιολόγου καὶ Μωαμεθ τοῦ Πορθητοῦ*. *ΕΕΦΣΙΑ* 9 (1958–1959) 510–538.

<sup>6</sup> Cf. MASTRODEMETRES, P. D., *Ἐσωτερικαὶ ἐπιδράσεις τοῦ Θουκυδίδου ἐπὶ τὸν Κριτοβούλου*. *Ἀθηνᾶ* 65 (1961) 158–168. esp. 163–164; REINSCH, D. R. (ed.), *Critobuli Imbriotae Historiae*. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22) Berlin – New York 1983. 50\*.

<sup>7</sup> REINSCH (n. 6) 50\*.

historians in harangues.<sup>8</sup> For instance, Arrian's Alexander does this to exhort his men at the bank of the Hyphasis' river, where the Macedonian king recalls earlier victories to persuade his soldiers to follow him into the valley of Ganges.<sup>9</sup> This oration might have served as a pattern for the Byzantine historian, who was eager to depict Mehmed as a new Alexander and who was thoroughly familiar with Arrian's *Anabasis* as the manuscript tradition illustrates it well.<sup>10</sup>

Nonetheless, the excursus is more than a rhetorical firework or a commonplace apt to serve such occasion: I believe that it also has a very important part of narrative function. It has been acknowledged that the composition of Kritobulos' work reflects the structural organisation of Thucydides' *History*.<sup>11</sup> For instance, Kritobulos, like the Athenian historian, divides his account into calendar years and within years in four seasons.<sup>12</sup> REINSCH, however, has drawn attention to Arrian's influence on the narrative pattern of the *Histories* (*Syngraphē historiōn*) and argues that the Nicomedian historian's impact is occasionally stronger than that of Thucydides.<sup>13</sup> This is exactly what happens in the opening of the narrative.

In contrast with Thucydides, who inserts an introductory section in his main theme, Arrian plunges into the middle of the story of Alexander's campaign without mentioning the preceding events: the expansion of the Macedonian Kingdom, Philipp's reign, Alexander's youth or the peculiar circumstances of his rise to power. Following the methodological preface, Arrian devotes as little as a spare sentence to Philipp's death and Alexander's accession to the throne (cf. *An.* 1,1,1). From this point on, the narrative focuses consistently on Alexander. The same narrative pattern can be observed in the *Histories*.

Although after the proem, Kritobulos takes a short excursus on the origin of the Ottoman dynasty (cf. *Hist.* 1,4,1–2), he begins his historical account, like Arrian, with the inauguration of his protagonist. The opening sentence of his narrative seems to be an allusion to the first paragraph of the *Anabasis*.<sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Cf. KEITEL, E., Homeric Antecedents to the *Cohortatio* in the Ancient Historians. *CW* 80 (1987) 153–172. esp. 158.

<sup>9</sup> Cf. *Arr. An.* 5,25,4–5.

<sup>10</sup> Cf. REINSCH (n. 6) 70\*–71\*; on Kritobulos' *imitatio* of Arrian, see: REINSCH (n. 6) 58\*–66\*.

<sup>11</sup> Cf. REINSCH (n. 6) 49\*.

<sup>12</sup> Cf. REINSCH (n. 6) 36\*–38\*.

<sup>13</sup> REINSCH (n. 6) 66\*.

<sup>14</sup> τελευτήσαντος δ', ἥπερ ἔφην, Μωράτεω παραλαμβάνει τὴν βασιλείαν Μεχεμέτης ὁ τούτου υἱὸς ἑβδομὸς αὐτὸς εἰκοστὸν ἔτος ἄγων ἦδη τῆς ἡλικίας μετὰπεμπτος ἐξ Ἀσίας γεγωνῶς· ἐκεῖ γὰρ εἶχε τὴν ἀρχὴν δόντος αὐτῷ τοῦ πατρὸς. (*Krit. Hist.* 1,4,3)

Following Arrian's footsteps, Kritobulos than builds his narrative around Mehmed without making any references to the preceding events. Thus, in the initial chapters of the first book we can read about Mehmed's plans of conquest and the first step of its realization, e. g. the construction of the fortification of Rumali Hisar at the Bosphorus.<sup>15</sup> But we learn nothing about the events that led to the main theme, the conquest of Constantinople. Nevertheless, as an eager student of Thucydides' historiography,<sup>16</sup> Kritobulos should have known that a contemporary history, which his writing contributed to, should contain the antecedents too. The Athenian historian's most diligent pupils like Polybius or Kritobulos' contemporary, the other historian of the *Halōsis*, Laonikos Chalcocondyles were well aware of this narrative rule and they put introductory sections in their work similar to Thucydides' *Archeology* or *Pentekontaeteia* to help understand better the main event of their historical account.<sup>17</sup> Though choosing *Anabasis* as the structural pattern for the opening of his work, Kritobulos fails to meet the Thucydidean requirement in the narrative section, he fills this gap in the Sultan's harangue. Putting the long excursus in the Sultan's mouth, Kritobulos assists his audience by revealing the chain of events that explains how the Turks managed to create their hegemony and how the Byzantines became their mortal enemies.

Besides the description of the previous campaigns, the characterization of the Turks inserted between the account of their European expeditions and Beyazid's struggle against the crusaders forms a very important part of these excursus. In order to depict the Ottomans' national character, their courage and fighting spirit, Kritobulos, as Müller has already indicated in his text edition, adopts the words used by Thucydides in the speech of the Chorointhian envoys who contrast the Spartans' excessive caution with the Athenians' bold and rush activity at the first congress of the Peloponnesian League.<sup>18</sup> The Turks, like

---

Λέγεται δὴ Φίλιππος μὲν τελευτῆσαι ἐπὶ ἄρχοντος Πυθοδήλου Ἀθηνησι-  
 παραλαβόντα δὲ τὴν βασιλείαν Ἀλέξανδρον, παῖδα ὄντα Φιλίππου, ἐς Πελοπόννησον  
 παρελθεῖν· εἶναι δὲ τότε ἀμφὶ τὰ εἴκοσιν ἔτη Ἀλέξανδρον. (Arr. *An.* 1,1,1)  
 See also REINSCH (n. 6) 59\*–60\*.

<sup>15</sup> Cf. *Hist.* 1,6,1–11,8.

<sup>16</sup> Kritobulos possessed a manuscript of Thucydides (Cod. Parisinus Gr. 1636). On the manuscript and Kritobulos' imitation of Thucydides, see: REINSCH (n. 6) 68\*–69\*, 48\*–54\*.

<sup>17</sup> Cf. Plb. 1,3; 13,6–9; on Laonikos Chalkokondyles, see: DARKÓ J., Adalékok Laonikos Chalkokondyles történetirői egyéniségének jellemzéséhez. *Különnyomat a Budapesti VII. kerületi Külső Magyar Királyi Állami Főgymnasium 1906–1907 Iskolai Évi Értesítőjéből.* 3–25, esp.: 8.

<sup>18</sup> Cf. *Krit. Hist.* 1,14,10–12; Th. 1,68–71; MÜLLER, C. (ed.), *Fragmenta Historicorum Graecorum* V/1. Paris 1870, ad loc. See also MASTRODEMETRES (n. 6) 164–165.

the Athenians, are described as self-confident, persistent and bold. They have a reputation for their innovative plans and rapid execution of their designs. It is worth noting that the Sultan incorporates all these features as well, as it turns out from several implicit comments that Kritobulos makes in the narrative.<sup>19</sup> With the characterization of the Turks, the Byzantine historian not only praised Mehmed's forefathers, but through literary imitation he showed his Byzantine readers, who had a subtle knowledge of Thucydides' work, what characteristics, forces and intentions enabled the Turks to undertake the operations that made them the masters of Asia Minor and the Balkan.

In terms of narrative function, the analeptic excursus operates as a short introduction that informs the reader about how the Ottomans managed to create their hegemony. Kritobulos, I suppose, embedded consciously this proper narrative element of the contemporary history in Mehmed's speech. The cryptic use of this (Thucydidean) component shows not only the author's talent for replanting conventional element in new contexts, but may also shed light on the two-folded nature of his account, which is determined by the narrative pattern of Thucydides and Arrian.

The second example shows another feature of Kritobulos' imitation of Thucydides and displays how his ideas on history infiltrate the oration of Mehmed. It has been recently argued by classical philologists that the speeches of Herodotus and Thucydides contain theoretical reflections of the authors on memory and history.<sup>20</sup> For instance, in the story of Candaules and Gyges, the words said by the Lydian king, "the ears less trustworthy than eyes", reflect the epistemological hierarchy that dominates Herodotus' *historiē*.<sup>21</sup> Thucydides, who applies this methodology more rigorously (and more critically) than his older contemporary did,<sup>22</sup> continues Herodotus' practice and frequently puts his own ideas on history in the mouth of his protagonists. In Pericles' funeral oration, for example, Thucydides has the Athenian leader echo his own methodological and theoretical observations: when Pericles criticizes Homer and other poets in 2,41,2 that actually resembles Thucydides' rejection of poets in 1,21,1; or when Pericles devotes only a few passages to the ancient deeds while calling the most recent achievements the greatest, that reflects actually Thucydides' attitude towards

---

<sup>19</sup> See e.g. *Hist.* 1,5,2; 5,3; 6,1.

<sup>20</sup> See e.g. WALKER, A. D., *Enargeia* and the Spectator in Greek Historiography. *TAPhA* 123 (1993) 353–377. esp. 372; GRETHLEIN, J., Gefahren des λόγος, Thukydides' Historien und die Grabrede des Perikles. *Klio* 87 (2005) 41–71. esp. 43–56.

<sup>21</sup> Cf. MARINCOLA, J., *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge 1997. 67.

<sup>22</sup> Cf. MARINCOLA (n. 21) 67–69.

archaic history which was by and large left aside by the Athenian historian while the recent war was pronounced as the greatest.<sup>23</sup>

To the above-mentioned implicit self-reflections I would like to add another Thucydidean example that plays part in Kritobulos' narrative as well as in the Sultan's first speech. In his famous *Archaeology*, Thucydides frequently alludes to the obscurity of the distant past. He claims that it is impossible to discover clearly what happened in the remote past, because what we know about it, we know only from hearsay (mainly from poets).<sup>24</sup> Therefore, in consequence of partly epistemological reasons, Thucydides excludes almost completely the ancient events from his project and confines himself to the recent past, which can be reconstructed not by hearsay but by the evidence of the eyewitnesses. The reminiscent of this idea appears in the Athenian ambassador's speech before the Assembly of the Peloponnesian League. His question at the beginning of the oration illustrates the essence of Thucydides' theoretical observations:

Καὶ τὰ μὲν πάνυ παλαιὰ τί δεῖ λέγειν, ὧν ἀκοαὶ μᾶλλον λόγων μάρτυρες ἢ ὄψις τῶν ἀκουσομένων; (Th. 1,73,2)

"Now, what need is there to speak about matters quite remote, whose only witnesses are the stories men hear rather than the eyes of those who will hear them told?"<sup>25</sup>

The Thucydidean idea about the inferiority of ancient past over contemporary history has a strong influence on Kritobulos' *Histories*. As successor of the Thucydidean tradition, Kritobulos too prefers contemporary history over archaic past and stresses his preference and its reasons already in the proemium of his work:

τὰ μὲν γὰρ παλαιὰ τῶν ἔργων πρεσβύτατα ὄντα καὶ μέγιστα δυσπαράδεκτά πῶς εἰσι καὶ εἰς ἀκοὴν ἔρχεται μόγις τῷ χρόνῳ ὥσπερ γηράσκοντα καὶ διαπιστούμενα [. . .] τὰ δὲ δὴ νῦν καινὰ τε ὄντα καὶ προσεχῆ καὶ ὡς γνώριμα εὐπαράδεκτά τέ ἐστι καὶ κατέχεται καὶ ὡς προσεχῆ μᾶλλον θαυμάζεται, καὶ τοσοῦτ' μᾶλλον ὅσῳ καὶ μᾶλλον διαφέροντα ἢ καὶ τὴν πίστιν ἔχοντα τῷ σαφεῖ καὶ γνωρίμῳ. . . ( *Hist.* 1,1,2)

"Being old and grandiose, ancient deeds are inconceivable to a certain extent, and they are hardly heard, since with time they became obsolete and untrustworthy [. . .] Being new, recent and well known, the present events, however, can be understood easily and memory preserves them. Furthermore,

<sup>23</sup> Cf. GRETHLEIN (n. 20) 43–45.

<sup>24</sup> Cf. Th. 1,1,2; 20,1; 21,1.

<sup>25</sup> Translation of SMITH, C. F.



the fact that they are recent provokes more admiration: the more precious and authentic they are due to being clear and well known, the more they are recognized. . .”

Kritobulos' sceptic attitude towards the archaic past can be rightly regarded as a product of the Thucydidean convention. His words about the obsolescence, grandiosity and untrustworthiness of the remote past echo Thucydides' dictum in 1,21,1, where the Athenian historian enunciates that the stories of archaic past cannot be tested and through the lapse of time most of them have won their way into the unreliable realm of the fabulous.<sup>26</sup>

Thucydides' theoretical legacy, however, is prominent not only in the proem. We can find its traces in the Sultan's harangue as well. Before the resuscitation of his forefathers' great achievements, Mehmed says that his audience knows these events well, for some of them, the oldest, were participants of these exploits (οἱ μὲν ὑμῶν καὶ κοινωνοὶ ἐνίων ἔργων ἐν μέρει γεγονότες), while the younger in turn heard of these deeds from their fathers (οἱ δὲ καὶ παρὰ τῶν πατέρων ἀκοῆ παρεληφότες). In contrast with Thucydides' Athenian ambassador, at least one part of Mehmed's audience, the older ones had autopsy on what the orator intended to speak about; what is more, the younger ones could also have it as it turns out from the Sultan's following note:

οὐδὲ γάρ εἰσι τῶν πάνυ παλαιῶν οὐδ' οἶα καὶ διὰ χρόνου πλῆθος λανθάνειν, ἀλλ' ὅψις ταῦτα μαρτυρεῖ τῶν λεγόντων μᾶλλον ἢ τῶν ὀρώντων ἀκοῆ βεβαιοῖ, χθὲς καὶ πρῶην γεγενημένα. (*Hist.* 1,14,1)

“After all they are not such very ancient events nor of the sort to be forgotten over the lapse of time, but the sight of telling confirms more these deeds happened yesterday or the day before than the hearing of the eyewitnesses could testify them.”

At first hearing this sentence sounds slightly foggy, but reading on, its meaning slowly clears up. The Sultan unfolds that it is perfectly possible to see even now (σαφῶς ἔτι καὶ νῦν ὄρᾶν) all over their land the signs (σημεῖα) of their ancestors' deeds, the ruinous walls of the fortifications and towns as well as the ground still red and damp with their blood: these are the *visible* monuments (μνημεῖα) of the forefathers' deeds, the sight of which confirms more their truthfulness than the hearing of the eyewitnesses could do it (*cf. Hist.* 1,14,2).

Mehmed's above-quoted words have a distant affinity with those of the Athenian ambassador, or rather, that is to say Kritobulos' words have it with

---

<sup>26</sup> . . ὄντα ἀνεξέλεγκτα καὶ τὰ πολλὰ ὑπὸ χρόνου αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθώδες ἐκνευκικότεα . .

Thucydides'. In a way, the Sultan's words can be read as an answer to the Athenian ambassador's question. Knowing well the Thucydidean reservations about the distant past, Kritobulos emphasizes that the following account of the accomplishments and the rise of the Turks has not already won its way into the realm of the fabulous, since these events are not very ancient and their truth can be testified by autopsy. Through the Sultan's mediation, Kritobulos reflects implicitly his own principles and at the same time he echoes those of Thucydides.

To sum up, we can say that the talent of letting words meet deeds is a very rare phenomenon not only among the protagonists of history but also among their chroniclers. Thucydides was certainly one of them, and for Kritobulos as for many Byzantine historians, he was *the* historian, ὁ συγγραφεύς. In the proem of the *Histories*, Kritobulos enunciates that he will write about the past fitting words to deeds (λόγους ξυναρμόζων τοῖς ἔργοις), but as a follower of Thucydides, he was well aware of the fact that the deeds of the past contain words as well as actions. Thus, he created an appropriate speech for the Sultan and by means of web of allusions he ranked Mehmed alongside Pericles. However, with the manifold application of the literary imitation, Kritobulos had yet another purpose: to rank himself alongside Thucydides.

Lajos Berkes

## Griechisch und Koptisch in der Verwaltung des früh-arabischen Ägypten: Ein neues ἐντάγιον\*

Nachdem die Araber 642 Ägypten eroberten, veränderte sich im Alltagsleben zunächst kaum etwas. Das Verwaltungs- und Steuersystem funktionierte weiterhin fast genauso wie in der byzantinischen Zeit. Beamte wurden nur auf der höchsten Ebene durch Muslime ersetzt, die lokale Elite besetzte weiterhin die wichtigsten Positionen. Die Sprache der Verwaltung blieb aus praktischen Gründen Griechisch, aber auch Koptisch spielte eine immer bedeutendere Rolle, obwohl es nie zu einer offiziellen Verwaltungssprache wurde. Arabische Dokumente sind in den ersten Jahrzehnten der islamischen Herrschaft sehr selten, Araber selbst tauchen kaum in unserer Dokumentation auf.<sup>1</sup>

Zu größeren Veränderungen kam es erst im dem frühen 8. Jh., als Reformen im ganzen Kalifat durchgeführt wurden. Araber spielten eine immer wichtigere Rolle auf der lokalen Ebene der Verwaltung; die bis jetzt von christlichen Vertretern der traditionellen Elite besetzten Posten wurden immer mehr mit Muslimen besetzt. Im Gegensatz zu den lokalen Eliten, die wegen ihres Landbesitzes Interessen vor Ort hatten, waren die arabischen Beamten nicht in die lokalen Netzwerke eingebunden und wurden auch regelmäßig versetzt.

---

\* Für die Publikationserlaubnis des hier veröffentlichten Papyrus bin ich Dr. Arthur Verhoogt zu Dank verpflichtet. Die Publikation und die Wiedergabe des Fotos erfolgt mit Genehmigung des Papyrus Collection, Graduate Library, University of Michigan. Dr. Jennifer Cromwell gebührt ebenfalls Dank für die Prüfung einiger Lesungen am Original und Dr. Nikolaos Gonis für eine Durchsicht des Manuskriptes. Papyrologische Texte bzw. Fachliteratur werden nach der *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic, and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets* (<http://library.duke.edu/rubenstein/scriptorium/papyrus/texts/clist.html>) zitiert. Die Studie entstand mit Unterstützung des Ungarischen Fonds für Wissenschaftliche Forschung (OTKA NN-104456: *Classical Antiquity, Byzantium and Humanism. Critical Editions of Latin and Greek Sources with Commentary*).

<sup>1</sup> Zu der Verwendung der verschiedenen Sprachen im früh-arabischen Ägypten vgl. SJPPESTEIJN, P. M., *Multilingual Archives and Documents in Post-Conquest Egypt*. In: PAPAConstantinou, A. (Hrsg.), *The Multilingual Experience in Egypt, from the Ptolemies to the Abbasids*. Burlington 2010. 105–124.

Ferner wurde die steuerliche Kontrolle über den einzelnen Steuerzahler immer stärker.<sup>2</sup>

Steuervorschreibungen, ἐντάγια, sind eine wohlbekannte Art von administrativen Dokumenten aus dem früh-arabischen Ägypten und Palästina. Sie enthalten die Aufforderung eines Beamten, der den Bezirk einer Stadt oder einer Provinz verwaltete, also eines πάγαρχος, eines *dux* (manchmal auch des Gouverneurs von Ägypten), bestimmte fällige Steuerabgaben zu bezahlen. Sie können sowohl an Steuereinheiten (z. B. ein Dorf) wie an individuelle Steuerzahler adressiert werden. Obwohl zahlreiche Steuervorschreibungen der letzteren Art überliefert sind, scheint es, dass ἐντάγια nicht für jeden Steuerzahler ausgestellt wurden, sondern eine außergewöhnliche Maßnahme der Behörden darstellten. Steuervorschreibungen sind auf Griechisch, Koptisch und Arabisch und als arabisch-griechische bzw. arabisch-koptische Bilinguen überliefert. Die arabisch-koptischen ἐντάγια wurden vom Statthalter Ägyptens an die Pagarchen, Vorsteher der Pagarchien, der Verwaltungsbezirke der einzelnen Städte und deren Umgebung, geschickt. Sie schickten dann griechische oder koptische Steuervorschreibungen an die Dörfer. Manchmal werden jedoch solche Dokumente auch im Namen von *duces*, der Vorsteher der Provinzen, die zahlreiche Pagarchien umfassten, ausgestellt. Es ist aber auch ein ἐντάγια überliefert, das in einem Dorf geschrieben wurde: Es scheint, dass ἐντάγια – vielleicht ab einer gewissen Zeit – im Namen von jedem Beamten ausgestellt werden konnte, der in einem Bezirk für die Steuereintreibung verantwortlich war. Die Verwaltungspraxis hat sich über die Zeit sicherlich verändert, aber in dieser Hinsicht ist noch Vieles unklar.<sup>3</sup>

Das vorliegende ἐντάγιον ist koptisch-griechisch. Über die Erwerbung des Textes berichtet der online-Katalog der Papyrusammlung der Universität Michigan folgendermaßen: „The papyrus was purchased from Nahman in 1925 and came to University in October 1926 as a gift of Oscar Weber and Richard H. Webber (of Detroit).“ Die Schrift und das Format deuten auf eine Datierung

<sup>2</sup> Sijpesteijn, P. M., *Shaping a Muslim State. The World of a Mid-Eighth-Century Egyptian Official* (Oxford Studies in Byzantium). Oxford 2013. 91–111.

<sup>3</sup> S. allgemein: Bell, H. I., The Arabic Bilingual Entagion. *PAPhS* 89 (1945) 531–542. Zu den an individuelle Steuerzahler adressierten Steuervorschreibungen vgl. Gonis, N., Reconsidering Some Fiscal Documents from Early Islamic Egypt III. *ZPE* 169 (2009) 197–208, hier 197–199 und Sijpesteijn, P., P. Clackson 45, S. 107: „Whether all individual tax-payers received their own tax demand-notes in the name of the pagarch is doubtful; there are simply not enough of such individual tax demand-notes preserved to support this.“ S. auch zusammenfassend Delattre, A. – Vanthieghem, N. – Pintaudi, R., Un *entagion* bilingue du gouverneur ‘Abd al-‘Aziz ibn Marwān trouvé à Antinoë. *CdÉ* 58 (2013) 363–371, hier 365–366.

in das späte 7. oder eher 8. Jh.<sup>4</sup> Für das 8. Jh. spricht auch, dass der Beamte, in dessen Namen das Dokument ausgestellt wurde, ein Araber ist, vgl. oben. Das Formular unseres Dokumentes ist dem eines hermopolitischen ἐντάγιον sehr ähnlich, so dass vermutet werden kann, dass auch unser Text aus der Region von Hermupolis/Shmun stammt.<sup>5</sup> Der Beamte, in dessen Namen das Dokument ausgestellt wurde, war vielleicht Vorsteher, πάγαρχος, des Bezirkes der Stadt. Diese Annahme ist aber nicht zwingend, vielleicht handelt es sich nur um den Vorsteher eines Steuerbezirkes innerhalb der Pagarchie.<sup>6</sup>

Der Text ist an die Erben von jemandem adressiert, was bedeutet, dass das Steuerkonto in der Verwaltung immer noch unter dem Namen von (vielleicht längst) verstorbenen Besitzern geführt wurde. Es wurden für den κανών, d.h. die Steuerauflage, die fälligen Landsteuerzahlungen gefordert. Die geforderte Rate beträgt 1/6 und 1/24 Solidus/Arura, also ungefähr 5 Siliquae (1 Solidus = 24 Siliquae), was mit den aus dieser Zeit bekannten Steuerraten in Einklang ist.<sup>7</sup>

Es ist auffallend, dass das Dokument aus der ersten Indiktion stammt (Z. 5), die geforderten Steuern aber für die 14. Indiktion bestimmt sind. Dieser zwei-jährige Unterschied zwischen dem Indiktionsjahr der Steuerzahlung und der Ausstellung der Steuervorschreibung ist ein wohlbekanntes Phänomen in Steuerdokumenten dieser Zeit. Diese Diskrepanz kann folgendermaßen erklärt werden:<sup>8</sup> Die Araber benutzten allgemein das Mondjahr für die Zeitrechnung, aber die Steuerjahre haben sie nach dem Sonnenjahren geführt. Da ein Mondjahr ungefähr elf Tage kürzer ist als ein Sonnenjahr, war das Mondjahr im frühen 8. Jh. ungefähr drei Jahre vor dem Sonnenjahr. Diese Art der Bestimmung der Steuerjahre wurde auch in den griechischen bzw. koptischen Dokumenten der arabischen Verwaltung übernommen. Die Schreiber konvertierten die solaren Steuerjahre in die lunaren Jahre der arabischen Zeitrechnung und ordneten ihnen die entsprechende Indiktion zu. Ob dies aus Unwissenheit oder

---

<sup>4</sup> Für eine Liste von publizierten koptischen ἐντάγια vgl. DELATTRE, A., *Cinq entagia coptes*. APF 54 (2008) 79–86, hier 84–86. Dazu kommt noch P. Clackson 45 und Nr. 2 in GONIS, N. – SCHENKE, G., *Two entagia from Cambridge*. CdE 88 (2013) 372–378. Vgl. auch die Neuedition von BKU III 340 in GONIS, N. – SCHENKE, G., BKU III 340: An Unusual entagion. CdE 86 (2011) 383–385.

<sup>5</sup> P.Lond. Copt. I 1050 (7.–8. Jh.) neu ediert in DELATTRE (Anm. 4) 82–83 (No. 4).

<sup>6</sup> Für solche Bezirke im Fayyum vgl. SJPESTEIJN (Anm. 2) 137–141; vergleichbare μέρη werden besprochen in GONIS, N., *Reconsidering Some Fiscal Documents from Early Islamic Egypt IV*. ZPE 186 (2013) 270–274, hier 270–271.

<sup>7</sup> Vgl. MORELLI, F. in CPR XXII 28, 140–150, bes. 142–143.

<sup>8</sup> Vgl. CASSON, L., *Tax-Collection Problems in Early Arab Egypt*. TAPA 69 (1938) 274–291, bes. 275–279.

nach Vorgabe geschah, ist nicht zu sagen. Da die Indiktionen nicht mit den Jahren übereinstimmen, konnte sich der Unterschied von drei Jahren in einer Differenz von zwei Jahren in der Rechnung der Indiktionen manifestieren. Demgemäß wurden auch in unserem Dokument die Steuerzahlungen für die 14. Indiktion nach dem Sonnenkalender gerechnet und die erste Indiktion nach Mondjahren. Es handelte sich also um die Steuer des laufenden Jahres.

Der Text ist eine Mischung von Koptisch und Griechisch, sowohl syntaktisch wie paläographisch. Wie es auch allgemein falsch ist, von einer klaren Abgrenzung griechischer und „koptischer“ Kultur im spätantiken Ägypten auszugehen, kann auch im Bereich des Schreiberwesens keine Dichotomie angenommen werden.<sup>9</sup> Obwohl im Bereich der Ausbildung der ägyptischen Scribeer vieles unklar ist, zeigen u. A. besonders die Verwaltungsdokumente der früh-arabischen Zeit, dass manche Schreiber Griechisch und Koptisch genauso beherrschten. Im späten 8. Jh. könnten sogar griechisch-koptisch-arabische Schreiber in der Verwaltung tätig gewesen sein.<sup>10</sup>

Der Sprachgebrauch und die Paläographie der koptisch-griechischen Steuervorschriften wurden kürzlich von Jennifer Cromwell untersucht.<sup>11</sup> Nach ihrer Ansicht sind prinzipiell drei Elemente der koptisch-griechischen Steuervorschriften eindeutig als griechisch zu identifizieren. I. Die Nennung des Beamten, in dessen Namen das Dokument ausgestellt wurde. Das zeigt sich besonders durch die Benutzung des Wortes *υἰός* für ‚Sohn‘ (wie auch in unserem Dokument) anstatt einer Form des koptischen *ⲙⲏⲣⲉ* (Z. 1): II. Die Wiederholung des zu zahlenden Gesamtbetrags, hier: *γῖ(νⲉⲧⲁ)ⲛⲟ(μῖⲟⲙⲁⲧⲟⲥ) γ´ ιβ´* (Z. 4). III. Die Datierung, vgl. Z. 2. In unserem Dokument wurden mehrere Wörter im koptischen Text nach griechischer Schreibweise geschrieben. Auch bei anderen Schreibern der früh-arabischen Zeit konnte gezeigt werden, dass sie bestimmte griechische Elemente ihrer Texte mit griechischen Buchstabenformen markieren. Dies darf aber nicht verallgemeinert werden, in vielen Dokumenten ist in der Schreibweise überhaupt kein Unterschied zwischen Griechisch und Koptisch zu beobachten. Im Fall unseres Dokumentes resultierte dies wohl daraus, dass der Schreiber diese Wörter – als verwaltungstechnische Fachtermini – in griechischen Texten

<sup>9</sup> Zum Verhältnis der koptischen und griechischen Sprache in den Papyri s. allgemein: CLACKSON, S. J., *Coptic or Greek? Bilingualism in the Papyri*. In: PAPAConstantinou (Anm. 1) 73–104.

<sup>10</sup> Vgl. BERKES, L. – YOUNES, KH., *A Trilingual Scribe from Abbasid Egypt? A Note on CPR XXII 17*. *APF* 58 (2012) 97–100.

<sup>11</sup> CROMWELL, J., *Coptic Texts in the Archive of Flavius Atias*. *ZPE* 184 (2013) 280–288, hier 284–288.

verwendet hatte: die Abrechnungen der Verwaltung wurden im 8. Jh. in der Regel noch auf Griechisch geschrieben. So hatte er diese Fachausdrücke auch in dem koptischen Text in der ihm bekannten Form geschrieben.

Vollständiger, dunkelbrauner Papyrus, beschrieben mit schwarzer Tinte entgegen dem Faserverlauf. Die Faserstruktur des Papyrus ist uneben und von niedriger Qualität. Die Rückseite ist unbeschriftet.

P.Mich. inv. 3383                      15 × 8,8 cm                      spätes 7.–8. Jh.  
Hermupolis (?)

1 // σὺν θεῷ) Σζ . . . . . υἰὸς(ς) [..] αμ ηγ[ς]ζαῖ [N]NΚΛΗΡ(ΟΝΟΜΟΣ) ΝΞΕΛΟ. Π . . ΕΛ . . .

2 χε ναι νε ΝΤΑΚΤΑΖΟΚ ΕΜΟΟΥ [N]ΚΤΑΔΥ ΖΝ ΠΚΑΝΩ(ν) ΝΙΔ Ι(ν)δ(ικτίωνος)

3 ετε ναι νε [ΟΥ]τριμήσιν ΜΝ . . . . . ΝΞερ(ά)τ(ιον) ερε πεν-

4 ΤΑΚΤΑΔΥ ΩΔ ΠΟΥ ΗΠ ΕΡΟΚ. γί(νεται) νο(μίσματος) γ' ιβ'.

vac.

5 δημό(σιον) γή(ς) vac. ὕ(περ) ἀρ(ο)υ(ρῶν) β vac. νο(μίσματος) γ' ιβ'

Siegel

„// Mit Gott. Š..... b. ...am schreibt an die Erben von ...: Das, was auf dich entfallen ist, damit du es bezahlst für den *kanon* der 14. Indiktion. Es sind ein *trimesion* und zwei (?) *keratia*, wobei dir das, was du bis heute gezahlt hast, angerechnet ist. Das macht 1/3 1/12 Solidus.

Landsteuer                      für zwei *arurai*                      1/3 1/12 Solidus  
Siegel



P.Mich. inv. 3383

1 //: In der Regel beginnen Dokumente in dieser Zeit mit einem Kreuz, Staurogram oder ähnlichen christlichen Symbolen, oft auch, wenn sie im Namen von Muslimen ausgestellt werden. Das hier vorkommende Symbol, das das Kreuz ersetzt, kommt jedoch in der arabischen Zeit mehrfach vor. Wir finden es sowohl in griechischen wie auch in koptischen und arabischen Dokumenten. Es wird ab dem 8. Jh. bis in das 10. Jh. verwendet. In der ersten Hälfte des 20. Jh. wurde dieses Symbol als ein Zeichen eines religiösen Konfliktes interpretiert. Sebastian Richters Analyse hat jedoch gezeigt, dass das Symbol in der Korrespondenz von Christen zwar sehr selten ist, aber auch dort vorkommt. Ferner ist das Symbol auch in Dokumenten belegt, die von Christen an Muslime gerichtet wurden. Es sind auch Texte zu finden, in denen der Doppelstrich abwechselnd mit Kreuzen vorkommt. Einmal werden die Schrägstriche sogar mit einem Kreuz kombiniert. Das Setzen der Doppelstriche ist also nicht als ein religiöser Akt oder eine Bekenntnis aufzufassen, vgl. RICHTER, T. S., Spätkoptische Rechtsurkunden neu bearbeitet (III): *P.Lond. Copt.* I 487 – arabische Pacht in koptischem Gewand. *JJP* 33 (2003) 213–230, hier 223–230.



In diesem Zusammenhang ist auch auf die rezente Neuedition der koptischen Steuervorschreibung CPR IV 6 (703; CROMWELL [Anm. 11] 282–283) hinzuweisen. Cromwell kommentiert den Beginn der ersten Zeile folgendermaßen (s. 283): „The *ed. princ.* transcribes two diagonal strokes at the beginning of this line. These are very faint and do not appear to have any connection with the text.“ Auf der online zugänglichen Abbildung<sup>12</sup> lässt sich jedoch die Präsenz, der oben besprochenen Doppelstriche eindeutig nachweisen, am Anfang des Textes steht also //.

σὺν θ(εῶ): Diese Formel in der Einleitung der ἐντάγια ist charakteristisch für die Verwaltungsbüros der Pagarchien, vgl. F. Morelli im Komm. zu CPR XIX 26, 1.

Σζ . . . . .: Man könnte eventuell Σζακερας lesen, was als eine Form des Namens Šākir aufgefasst werden könnte. Für die Endung -ας vgl. z.B. SB VI 9576 (Herakleopolis, 643), 1: Ἀβδέλλας ἀμρῶς. Vgl. denselben Namen in griechischer Transkription in CPR XXII 34 (Herkunft unbekannt, spätes 8. Jh.), 8: Σζεχερ.

[N]ΝΚΛΗΡ(ΟΝΟΜΟΣ): Zu dem Ausdruck vgl. ZUCKERMAN, C., *Du village à l'empire. Autour du registre fiscal d'Aphroditô (525/526)* (Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 16). Paris 2004, 234. P.Lond. Copt. 1150 (Hermupolis, 7.–8. Jh.) und BKU III 501 (Herkunft unbekannt, 689–699 [?]) sind weitere Beispiele für ἐντάγια, die an „Erben“ adressiert sind (beide Texte wurden in DELATTRE [Anm. 4], 82–84 [No. 4–5.] neu ediert).

π. ελ. . . . .: Vielleicht πειελ(λ)χ(ΙΣΤΟΣ) ηηρ[ε](CΒΥΤΕΡΟΣ)?

3 . . . . .: Vielleicht ςε[Ν]Τε? Ein Trimesion (= 1/3 Solidus) und zwei Keratia (= 1/12 Solidus) würden genau dem Betrag im griechischen Vermerk (Z. 5: γί(νεται) νο(μίσματος) γ' ιβ') entsprechen, da ein Solidus/Nomisma 24 Keratia entsprach.

6: Das Siegel diente zur Authentifizierung des Dokumentes. Die Aufschrift oder das Bild des Siegels ist nicht mehr zu erkennen.

<sup>12</sup> Erreichbar durch [http://aleph.onb.ac.at/F?func=file&file\\_name=logon&local\\_base=ONB08](http://aleph.onb.ac.at/F?func=file&file_name=logon&local_base=ONB08).



Dora E. Solti

## Das Motiv des roten Byzanz in der ungarischen Literatur

Mit der kommunistischen Machtübernahme im Jahre 1949 erscheint ein neues Byzanzmotiv in der ungarischen Literatur. Der Dichter György Faludy (1910–2006) beginnt in seinen Gedichten die Sowjetunion als das *rote Byzanz* zu bezeichnen, und schuf damit ein Motiv, das eine verzweigte und vielschichtige Interpretation zulässt.

Der Topos Russland als zweites Byzanz ist seit langem bekannt. Kurz nach dem Fall von Konstantinopel erscheint eine neue Staatsideologie im Großfürstentum Moskau: die orthodoxen Russen übernehmen von Byzanz die Rolle des osteuropäischen orthodox-christlichen Großreichs als seine legitimen Erben, und durch diese *Translatio Imperii* wird Moskau zum zweiten Byzanz. Die Sowjetunion, die ihrerseits durch eine erneute, erzwungene *Translatio Imperii* in den Fußstapfen des Russischen Reiches trat, wechselte von Purpur, der Farbe des byzantinischen Herrscherhauses, zu Rot, Farbe der internationalen Arbeiterbewegung. Ihre Fahne war rot, ihre Armee war die Rote Armee, und ihre Institutionen waren nach dem Roten Oktober (gemeint war die Oktoberrevolution von 1917) oder dem Roten Stern benannt. Ein osteuropäisches Reich, gekennzeichnet anstatt der Orthodoxie durch die rote Farbe des Kommunismus.

Die neue Staatsideologie der Sowjetunion entfernte sich auf der ideologischen Ebene so weit wie möglich von der byzantinischen Reichsidee. Die Byzantinistik war im wissenschaftlichen Leben bis in die Mitte der 1930-er Jahre nicht toleriert, manchen Byzantinisten kostete diese Missgunst sogar das Leben.<sup>1</sup> Der Ausdruck *Byzantinismus* stand in ganz Europa seit jeher als Synonym für Vetternwirtschaft, Despotismus und Unterwürfigkeit.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> IVANOV, S. A., *Byzance rouge: la byzantinologie et les communistes (1928–1948)*. In: AUZÉPY, M.-F. (Hrsg.), *Byzance en Europe*. Saint-Denis 2003. 55–60.

<sup>2</sup> vgl. HUNGER, H., *Byzantinismus: Nachwirkungen byzantinischer Verhaltensweisen bis in die*

In der ungarischen Byzanzliteratur vor Faludy ist eine deutliche Tendenz erkennbar, vor allem in den historischen Romanen die die ungarische Landnahme oder die späteren byzantinisch-ungarischen Beziehungen besprechen, Byzanz als eine den Ungarn gegenüber feindliche Großmacht darzustellen, die durch List und Trug seine ehrlichen und aufrichten Gegner bekämpft. So ein Byzanzbild beherrscht die beiden Romane von Malvin S. Bokor über Béla III, mit byzantinischem Namen Prinz Alexios, entstanden in den 1920-er Jahren.<sup>3</sup>

Am deutlichsten ausgeprägt erscheint das Schema listige Byzantiner – ehrliche Ungarn in den historischen Romanen der frühen 40-er Jahre, in denen den Ungarn auch die Opferrolle zukommt: das in Europa neu angesiedelte, naive und aufrechte Steppenvolk steht den hinterlistigen, ungläubwürdigen Byzantinern wehrlos gegenüber. Am besten kommt dieses vereinfachte Byzanzbild in den Romanen von Bulcsú Bertalan Kissházy, *Sátor és politika* „Zelt und Politik“ (1941) bzw. *A bizánci méreg* „Das Gift von Byzanz“ (1944) zum Ausdruck. Es geht in der Wahrheit um einen einzigen Roman, in dem neben den Byzantinern auch die Vorfahren der Deutschen, die Franken in einem negativen Licht dargestellt werden, und daher von der Zensur verboten und vom Autor neu bearbeitet und mit einem neuen Titel versehen wurde.

Nach dem Ende des zweiten Weltkriegs und der kommunistischen Machtübernahme im Jahre 1949 schafft der Dichter György Faludy das Motiv des Roten Byzanz, in dem viele Elemente aus diesem Schema erhalten bleiben. Das kleine Ungarn ist einer listigen Großmacht wehrlos ausgeliefert, die, obwohl die Kontinuität mit Byzanz verzweifelt zu leugnen versucht, in der Wahrheit gar keinen Unterschied zu diesem aufweist.

Kurz nach der Machtübernahme kulminierte der Personenkult in den staatlich organisierten Feierlichkeiten zum 70. Geburtstag von Stalin, im Dezember 1949. Als Höhepunkt der feierlichen Ereignisse wurde in der ungarischen Staatsoper die vertonte Version der „Ode auf Stalin“ des Dichters Tamás Aczél vorgetragen,<sup>4</sup> und die Presse wimmelte ebenfalls von Dichtung solcher Art. Von den feiernden Menschenmassen konnte natürlich auch György Faludy nicht fehlen, der zum festlichen Ereignis eine eigenartige Ode, die „*Ode auf den siebzigsten Geburtstag von Stalin*“ verfasste.<sup>5</sup>

Gegenwart. In: HÖRANDNER, W.—KODER, J. —KRESTEN, O. (Hrsg.), *Epidosis: Gesammelte Schriften zur byzantinischen Geistes- und Kulturgeschichte*, München 1989. I.3–I.19.

<sup>3</sup> *Árpádvér* „Árpádenblut“ (1926), *Az esztergomi diák* „Der Student aus Esztergom“ (1928).

<sup>4</sup> laut dem Protokoll der Vorbereitungscommittee, zugänglich auch im Internet unter [http://www.archivnet.hu/politika/sztalin\\_70.\\_szuletesnapja\\_magyarorszagon.html?oldal=3](http://www.archivnet.hu/politika/sztalin_70._szuletesnapja_magyarorszagon.html?oldal=3).

<sup>5</sup> Geschrieben im Dezember 1949, erschienen im Jahre 1961 bei einem Londoner exilungarischen

In dem Gedicht wird Stalin als neuer Konstantin bezeichnet, der das „aus geronnenem Blut gebaute Byzanz“ zustande brachte, ein „Gigant, dessen Stirn die Wölbung eines neuen Mittelalters“ ist, dessen Weg über Leichenberge emporführt, dessen Anhänger lauter gedankenlose Sklaven, dessen Schriftsteller lauter Schmeichler sind, die das Szenario von diesem verfaulten Byzanz mit goldener Farbe übermalen. Der Dichter äußert sein wildes Verlangen nach dem Tod dieses Monsters, wie es auch immer geschehen mag: durch einen plötzlichen Schlaganfall in seinem Arbeitszimmer im Kreml, durch Krebs oder ein Geschwür – im äußersten Falle durch die eigene Hand des Dichters, der im Schlaf die Kehle des verhassten Diktators, des „Fluches der Erde“ einfach durchtrennen würde.

In einem anderen Gedicht aus demselben Band, in der „*Stalinistischen Hymne*“ bedient sich Faludy der Hymnenform und der Terminologie der christlichen Hymnendichtung, aber anstelle Gottes steht die allmächtige Partei, und anstelle von Christus der Erlöser Stalin. Durch die Verbindung von Religion und kommunistische Ideologie entblößt sich der stark dogmatische Charakter des Kommunismus, dessen Glaubenssätze nicht hinterfragt und in Frage gestellt werden, sondern wie in einer wahren Religion, eifrig geglaubt.

Die Hymne beginnt mit einem Lob auf die allmächtige Partei, unser Ein und Alles: heilige Kirche und Staat zugleich. Sie gibt uns das tägliche Brot, erwählt aus ihren Anhängern unsere Märtyrer, ist überall präsent und allwissend: sie liest unsere Briefe, hört unsere Gespräche ab und schaut in unsere Häuser hinein. Sie bewahrt und verkündet die einzig wahre Lehre, die Offenbarung von Vater Marx und Lenin, schreibt die Geschichtsbücher immer wieder neu, ihre Synoden bestimmen die neuen Glaubenssätze, *ein feste Burg* ohne Pforten und Risse, die uns vor der Sünde des Denkens bewahrt und die Tugend der Kriecherei beibringt. Als guter Hirt führst du uns, deine fromme Herde ins Himmelreich auf Erden, das aus erstarrten Dogmen aufgebaute neue Byzanz. Deshalb lobpreisen wir dich, Vater Marx, den bärtigen Gott, deinen Sohn Lenin, *eines Wesens mit dem Vater*, die balsamierte Reliquie unter dem Kreml, Ziel neuer Pilgerfahrten, und das Heilige Geist, den Tausende von Länder beherrschenden grauenhaften Stalin.

Die Identifizierung des dogmatischen Kommunismus mit der dogmatischen christlichen Ideologie der Byzantiner kommt in einem weiteren Gedicht, „*Am Begräbnis eines byzantinischen Theologen*“ (1950) zum Vorschein.

Als *byzantinischer Theologe* wird László Rudas bezeichnet, Kulturpolitiker und eines der bedeutendsten Ideologen der marxistisch-leninistischen Philosophie der Rákosi-Ära.

Im Friedhof herrschen die höchsten Sicherheitsmaßnahmen am Tage des Begräbnisses. Das Gebiet ist voll von bewaffneten Polizisten, Spitzeln, Journalisten und Politikern: nichts entgeht ihrer Aufmerksamkeit. Der Tote hat seinen Ruhm der bloßen Tatsache zu verdanken, dass er zwanzig Jahre in Moskau lebte, an fünf Parteikongressen anwesend war und den Befehlen der Partei immer gehorchte. Ein großartiger Philosoph war er auf jeden Fall nicht, vielmehr ein Heuchler, der sich den unten stehenden gegenüber jede Grausamkeit erlaubte, aber „von den vorgeschriebenen Ärschen keinen ungeleckt gelassen hatte“. Im Nachruf verliert der Redner, Kultusminister Révay, kein Wort über den Verstorbenen, vielmehr predigt er über die Aktualpolitik, und nach dem Applaus geht die „Aufführung“ zu Ende.

So ein Oeuvre kann natürlich der Aufmerksamkeit der allwissenden und allmächtigen Partei nicht lange entgehen. Faludy wurde noch im Jahre 1949 ins Zwangsarbeitslager Recsk interniert, wo er bis 1953 gefangen gehalten war. Während der Revolution von 1956 flüchtete er ins Ausland: zuerst nach London, dann nach Amerika. Im Jahre der Wende, 1989, zog er wieder nach Ungarn und lebte bis zu seinem Tode in Budapest.

Der Schriftsteller Mátyás Sárközi (geb. 1937) flüchtete ebenfalls im Jahre 1956 nach England, und gehörte zum Intellektuellenkreis der Londoner Exilungarn. Im Jahre der Wende, 1989 gab er einen Novellenband mit dem Titel *Torkig Bizáncsal* „Satt mit Byzanz“ heraus, dessen Titelnovelle *Torkig Bizáncsal* einige Szenen der Revolution von 1956 beschreibt. *Byzanz*, bzw. *das rote Byzanz* dient hier schon eindeutig als Metapher, und bedarf keiner weiteren Erklärung oder Identifizierung.

Diese Metapher finden wir wieder im Theaterstück *Barbár komédia* „Barbarenkomödie“ von György Méhes (1916–2007) aus dem Jahre 1967. Protagonisten der „Komödie“ sind die Quaden und Markomannen als Barbarenvölker, und Byzanz als „friedenstiftende“ Großmacht. In den ersten zwei Akten werden die Binnenkriege der Barbaren dargestellt, und die Versuche der Byzantiner, sie durch Korruption zu pazifizieren. Im dritten und zugleich letzten Akt kommen aber gleich am Anfang für das damalige Publikum eindeutige Anspielungen vor. Zum Auftakt ruft der byzantinische Feldherr Andronikos aus: „Es lebe die ewige byzantinisch-quadisch-markomannische Freundschaft!“, eine Paraphrase des bekannten Schlagwortes

*Es lebe die ewige ungarisch-sowjetische Freundschaft.* Im Weiteren zwingen die Byzantiner die Barbarenvölker, die durch Überproduktion entstandenen, unnützen und schlechten Waren ihnen abzukaufen, und als Gegenleistung werden die Quaden und die Markomannen „im Interesse des Friedens“ mit byzantinischen Waffen versehen. „Ihr habt also die Waffen, den Frieden und das Segen der byzantinischen Zivilisation“ – so der zynische Andronikos. Die damaligen Leser konnten in dieser Szene leicht die Funktionsweise des RGW oder COMECON (Rat für Gegenseitige Wirtschaftshilfe) erkennen. „Die Gegner von Byzanz sind Feinde des Friedens, und wer die Friedenshand der Byzantiner zurückweist, steht dem byzantinischen Schwert gegenüber“ – fügt Andronikos hinzu.

Die Quaden und die Markomannen weichen der Übermacht und folgen den Anweisungen der Byzantiner. Das ist aber bei weitem nicht genug. Die Byzantiner lassen eine Besatzungslegion hinter, die „für die Aufrechterhaltung des Friedens und für die Sicherheit der byzantinischen Amtsträger“ sorgt. Darin ist die seit dem Kriegsende anhaltende Präsenz sowjetischer Besatzungstruppen leicht zu erkennen, deren Anwesenheit mit der gleichen Parole rechtfertigt worden war.

Nach der Wende und der Auflösung der Sowjetunion verlor die Metapher des roten Byzanz ihre Aktualität, und verschwand allmählich aus der ungarischen Literatur.





Giulia Rossetto

## Codex Phil. gr. 100 der Österreichischen Nationalbibliothek: Untersuchungen zu dem Antigraphon der „aristotelischen Sammlung“

Der Codex Vind. Phil. gr. 100 enthält die physikalischen Abhandlungen des Aristoteles (*Physica*, *De Caelo*, *De generatione et corruptione*, *Meteorologica*), die Metaphysik des Aristoteles, die Metaphysik des Theophrast und ist eines der wichtigsten und ältesten Zeugnisse, die bis auf unsere Zeit gekommen sind.

Sein *status als codex vetustissimus* (Mitte des 9. Jh.) weckt noch heute das Interesse von Kodikologen, Paläographen und Philologen. Die Sichtung der umfangreichen Bibliographie erlaubt es, drei Forschungsfelder zu bestimmen, die von Ende des 19. Jh. bis heute von besonderem Interesse gewesen sind:

1. Zunächst konzentrierte sich die Aufmerksamkeit der Spezialisten auf die Beschreibung des Codex<sup>1</sup> und auf die Geschichte der einzelnen darin enthaltenen Texte im Vergleich zur jeweiligen kritischen Ausgabe.<sup>2</sup>
2. Ferner wurde das Verhältnis zwischen Codex Vind. Phil. gr. 100 und den lateinischen Übersetzungen von Aristoteles untersucht. Laut Hypothesen,

---

<sup>1</sup> DE NESSEL, D., *Catalogus sive recensio specialis omnium codicum manuscriptorum graecorum nec non linguarum orientalium augustissimae bibliothecae Caesariae Vindobonensis*. Wien – Nürnberg 1690. 58–59; HUNGER, H., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, I: Codices historici, codices philosophici et philologici*. Wien 1961. 208–209; AL SAMMAN, T. – MAZAL, O., *Die arabische Welt und Europa. Ausstellung der Handschriften- und Inkunabelsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Handbuch und Katalog*. Graz 1988. 149–150.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *De la génération et la corruption*, texte établi et traduit par RASHED, M., Paris 2005; ARISTOTE, *Du ciel*, texte établi et traduit par MORAUX, P., Paris 1965; ARISTOTE, *Météorologiques*, texte établi et traduit par LOUIS, P., I–II, Paris 1982; ARISTOTELIS *Metaphysica*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit JAEGER, W., Oxford 1957; ARISTOTELIS *Physica*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit ROSS, W. D., Oxford 1950; THEOPHRASTUS, *On First Principles (known as his Metaphysics)*, edited and translated with Introduction by GUTAS, D., Leiden – Boston 2010.

die neulich aufgestellt worden sind, war der Codex in Besitz von Wilhelm von Moerbeke (1215–1286) und diente ihm zur Übersetzung der physikalischen Abhandlungen Aristoteles, was eine weitere Verbreitung des aristotelischen Gedankenguts im Abendland zur Folge hatte.<sup>3</sup>

3. Zuletzt ist die Identifikation eines Kerns von neun Handschriften durch T. W. Allen erfolgt,<sup>4</sup> die die sogenannte „philosophische Sammlung“ bilden.<sup>5</sup> Dieser „Sammlung“ wurde 1957 der „Wiener Codex“ durch J. Irigoin hinzugefügt.<sup>6</sup> Die Verbindung des Codex Vind. Phil. gr. 100 mit der

<sup>3</sup> BRAMS, J., Guillaume de Moerbeke et Aristote. In: HAMESSE, J. – FATTORI, M. (Hrsg.), *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'Antiquité tardive au XIV<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque international de Cassino (15–17 juin 1989)*. Louvain-la-Neuve – Cassino 1990. 317–336; BRAMS, J., Les traductions de Guillaume de Moerbeke. In: HAMESSE, J. (Hrsg.), *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes. Actes du Colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture» (Erice, 30 septembre–6 octobre 1999)*. Turnhout 2002. 231–256; VUILLEMIN-DIEM, G., La traduction de la Métaphysique d'Aristote par Guillaume de Moerbeke et son exemplaire grec: Vind. phil. gr. 100 (J). In: WIESNER, J. (Hrsg.), *Aristoteles Werk und Wirkung*. Berlin – New York 1987. II. 434–448; VUILLEMIN-DIEM, G., La liste des oeuvres d'Hippocrate dans Vindobonensis phil. gr. 100: un autographe de Guillaume de Moerbeke. In: BRAMS, J. – VANHAMEL, W. (Hrsg.), *Guillaume de Moerbeke. Recueil d'études à l'occasion du 700<sup>e</sup> anniversaire de sa mort (1286)*. Leuven 1989. 135–172; RASHED, M., Nicolas d'Otrante, Guillaume de Moerbeke et la “Collection philosophique”. *Studi medievali* 42 (2002) 693–717; ARNESANO, D., Aristotele in Terra d'Otranto. I manoscritti fra XIII e XIV secolo. *Segno e testo* 4 (2006) 149–190.

<sup>4</sup> ALLEN, T. W., A Group of Ninth Century Greek Manuscripts. *Journal of Philology* 21 (1892) 48–55.

<sup>5</sup> FONKIČ, B. L., Scriptoria bizantini. Risultati e prospettive della ricerca. *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 17–19 (1980–1982) 73–118; PERRIA, L., L'interpunzione dei manoscritti della “collezione filosofica”. In: HARLFINGER, D. – PRATO, G. (Hrsg.), *Paleografia e Codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino – Wolfenbüttel, 17–21 ottobre 1983)*. I. Alessandria 1991. 199–209; PERRIA, L., Scrittura e ornamentazione nei codici della “collezione filosofica”. *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 28 (1991) 45–111; ORSINI, P., Pratiche collettive di scrittura a Bisanzio nei secoli IX e X. *Segno e Testo* 3 (2005) 265–342; RONCONI, F., Le silence des livres. Manuscrits philosophiques et circulation des idées à l'époque byzantine moyenne. In: DEL CORSO, L. – PECERE, P. (Hrsg.), *Il libro filosofico dall'antichità al XX secolo. Atti del Convegno internazionale di Cassino (25–26 maggio 2011) = Quaestio* 11 (2011) 169–207; RONCONI, F., La collection brisée. La face cachée de la «collection philosophique»: les milieux socioculturels. In: ODORICO, P. (Hrsg.), *La face cachée de la littérature byzantine: le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international organisé par le centre d'études byzantines de l'EHESS (Paris, 5–6–7 juin 2008)*. Paris 2012. 137–166; RONCONI, F., Le corpus aristotélicien du Paris. gr. 1853 et les cercles érudits à Byzance. Un cas controversé. *Studia graeco-arabica* 2 (2012) 201–225; RONCONI, F., La collection philosophique: un fantôme historique. *Scriptorium* 67 (2013) 119–140.

<sup>6</sup> IRIGOIN, J., L'Aristote de Vienne. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 6 (1957) 5–10.

„Sammlung“, die bis heute 18 Codices umfasst, ist durch nachträgliche handschriftliche Einfügungen gekennzeichnet, bei denen es sich einerseits um Interpunktion und Akzentuierung handelt, andererseits um kritische Zeichen und Anmerkungen, die in einer kleinen Majuskelschrift am Rand hinzugefügt wurden und die die Hand des ersten Kopisten erkennen lassen. Wahrscheinlich war dieser Kopist der διορθωτής der „Sammlung“. Dieser Codex und die Blätter 13 und 14 des Codex Paris. suppl. gr. 1156, die ein Fragment der aristotelischen *Historia animalium* enthalten, könnten eine Untergruppe der „Sammlung“ bilden, und zwar die sogenannte „aristotelischen Sammlung“.

Ein Motiv für das besondere Interesse dieser „Sammlung“ liegt in der noch zu beantwortenden Frage nach der Herkunft der Antigraphen, ein Thema, das Fragen aufwirft, die sowohl die Textgeschichte und -kritik als auch die Geschichte und die Kultur überhaupt betreffen. Fragen nach dem geographischen Gebiet, in dem die Antigraphen bearbeitet wurden, bevor sie nach Konstantinopel gelangten, könnten Aufschluss über die Dynamik der Rezeption und Weitergabe der klassischen Philosophie geben.

Eine Hypothese sieht Alexandria als Ort der Bearbeitung dieser Antigraphen,<sup>7</sup> wogegen andere Spezialisten von verschiedenen Ausgangspunkten wie z. B. Athen<sup>8</sup> oder mesopotamischen oder syrischen Gebieten sprechen.<sup>9</sup>

Filippo Ronconi hat die Rekonstruktion eines Antigraphon versucht,<sup>10</sup> indem er die Ursprünge einer der bekanntesten Handschriften der „Sammlung“ studierte, nämlich des Paris. gr. 1962, mit einer Sammlung mittelplatonischer Werke. Dank der umfangreichen kodikologischen, graphischen und philologischen Analysen konnte er feststellen, dass der Text nicht eine einfache Transkription eines spätantiken Antigraphon ist, wie man zuerst vermutete, sondern eine Zusammensetzung verschiedener Texte, die eigens für die

<sup>7</sup> WESTERINK, L. G., Die Rätsel der untergrundigen Neuplatonism. In: HARLFINGER, D. (Hrsg.), *Philophronema. Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag. Von Textkritik bis Humanismusforschung*. Paderborn – München – Wien – Zürich 1990. 105–123.

<sup>8</sup> HOFFMANN, PH., Bibliothèques et formes du livre à la fin de l'antiquité. Le témoignage de la littérature néoplatonicienne des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles. In: PRATO, G. (Hrsg.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4–10 ottobre 1998)*. Firenze 2000. 600–632.

<sup>9</sup> CAVALLO, G., Da Alessandria a Costantinopoli? Qualche riflessione sulla “collezione filosofica”. *Segno e Testo* 3 (2005) 249–263.

<sup>10</sup> RONCONI, F., Qualche considerazione sulla provenienza dei modelli della “collezione filosofica”: note a margine del Paris. gr. 1962. In: BIANCONI, D. – DEL CORSO, L. (Hrsg.), *Oltre la scrittura. Variazioni sul tema per Guglielmo Cavallo*. Paris 2008. 125–142.

„Sammlung“ hergestellt wurden. Im Lichte dieser Erkenntnisse meint Ronconi, dass die „Sammlung“ in ihrer Gesamtheit zu betrachten sei und dass jede auch kleine Spur in ihrem sprachgeschichtlichen Kontext zu überprüfen sei, um besser beurteilen zu können, was man als Basis der „philosophischen Sammlung“ verstehen muss.

Meine soeben unternommene Masterarbeit konzentriert sich auf das Studium des Codex Vind. Phil. gr. 100, die älteste Handschrift der „Sammlung“ und, wie schon erwähnt, einziges Zeugnis der sogenannten „aristotelische Sammlung“, zusammen mit dem Fragment des Paris Suppl. gr. 1156. Ein wertvoller Hinweis wurde vom Artikel von F. Ronconi gegeben, da ein Teil des Projektes dem Versuch gewidmet sein wird, das Antigraphon dieses Codex zu rekonstruieren.

Welche Form hatte das Antigraphon, von dem der Codex kopiert wurde?

Handelt es sich um einen Codex oder um eine Papyrusrolle?

War das Exemplar in Majuskel oder war es schon in Minuskel transkribiert worden?

In welchem Erhaltungszustand war es?

Wo wurde es aufbewahrt, bevor es nach Konstantinopel kam?

Wie sind die Kopisten der „Sammlung“ mit dem Text umgegangen?

Es wird versucht werden, diese Fragen durch folgende Arbeitsweisen zu beantworten:

- *Kodikologische Prüfung*: neue, sorgfältigere Untersuchung des Codex, die ein neues Licht auf die Weise werfen könnte, worauf das Corpusculum hergestellt wurde.
- *Paläografische Prüfung*: Überprüfung der Interpunktion, der Akzentuierung und der Hände der Scholiasten .
- *Philologische Prüfung*: Analyse der möglichen Übertragungsfehler der Majuskel in Minuskel.
- *Historische Prüfung*: man wird die bewegte Geschichte der Handschrift nochmals verfolgen, die Wilhelm von Moerbeke am Ende des 13. Jh. nach Italien brachte und die dann unter noch nicht geklärten Umständen nach Konstantinopel zurückkam, wo sie zwischen 1555 und 1562 von Augier Ghislain de Busbeck gekauft und nach Wien gebracht wurde. In der Folge sollen die Nachsatzblätter des Codex untersucht werden, die noch nie einer genaueren Überprüfung unterzogen wurden, und die von

zwei verschiedenen Besitzern zwischen den Jahren 1446 und 1456 und zwischen 1504 und 1519 mit privaten Notizen versehen wurden. In der Hoffnung, so die Geschichte dieses Dokuments weiter zu vertiefen.

Diese werden also die Richtlinien dieser Arbeit sein: beim Nachforschen werden dieselben Resultate dazu bringen, die Aufmerksamkeit auf einen oder auf mehrere der behandelten Aspekte zu konzentrieren.



Tamara Schüzler

## Reading *De vita Moysi*\*

In 2010, I was given the opportunity to spend a semester as an Erasmus student in Bologna. During this period, I could prepare research on a manuscript that is now kept in the university library and contains the work *De vita Moysi* by Gregory of Nyssa in a Latin translation by George of Trebizond. This manuscript which my BA thesis dealt with was once the propriety of Péter Váradi, a Hungarian archbishop living in the 15<sup>th</sup> century. Since 2011, I have been able to describe the basic features of the codex and draw conclusions on its provenience with the help of Professor Edit Madas, and the librarians at the University Library of Bologna, Rita De Tata and Laura Miani. The conclusions are as following: from the possessor's note, it is certain that Váradi finished reading it in 1495 in Bács, and after being kept in his library, it was taken to Italy around the 16<sup>th</sup> century. As a note in the book suggests (Monasterii S Salvatoris Bononiensis), it became propriety of the chiesa di San Salvatore in Bologna and then the library of the university. During the Napoleonic wars, it was taken to Paris as the propriety of the French National Library (that is why we can see the stamp of the Bibliothèque Nationale on the 1<sup>r</sup> and 100<sup>r</sup>), but after the intervention of the pope, it was taken back to the Biblioteca Universitaria di Bologna where it can be found today – the stamp of the university library is also on 1<sup>r</sup>.

As for the physical features of the book, the handwriting of the main text is a usual humanist one; however, we cannot identify the scribe. What makes this manuscript special is (besides the Hungarian proprietor) the unusual order of some page numbers and the number of marginals next to the main text. So far I have discussed the mystery that lies behind the re-ordering of page numbers and how we could reconstruct the order of some fascicles. My conclusions were also presented a year ago here, in Eötvös Collegium. Now, taking part in a research project led by Professor László Horváth and sponsored by the Hungarian Research Fund, I have the opportunity to transcribe and analyse

---

\* This paper was supported by OTKA NN-104456.

the marginals written by Péter Váradi. As I have just started working on them, I wish to provide insight into the early phase of these investigations in which I am supported by Professor Edit Madas, and I also wish to raise questions based on what we already know about the marginals.

Firstly, it is important to mention factors that impede this work. The fact that the manuscript had been re-bound poses many difficulties in this work since the ends of some lines in the marginal notes are missing, as it can be seen on 26<sup>r</sup> or hardly legible as it is observable on 37<sup>v</sup>, for instance. Another difficulty is imposed on us by the amount of the transcribed material. Since many of the notes can have intertextual references, detecting the textual relations properly may also take much effort later on.

We can state, however, that from the 200 pages of the book, there are only 33 that do not contain any notes, which adds up to 16.5% of the codex. Therefore, 83.5% of the pages provide us with ample information about the reading habits of Váradi and the orthographical traditions he might have followed. From the data we can see that there are three main categories that the notes fall into: some facilitate navigation within the text, some are quotations from the text, and there are also comments to the main text by Váradi himself.

The first type of marginals, as we can see on 2<sup>r</sup>, helps the reader navigate within the text. Here, we can see that when a new name (*Josue, Judit, Ester, Miltiades, Themistocles, Cimon, Camillus, Fabius Maximus and Scipio Affricanus*) is mentioned in the main text, Váradi writes it on the margin. We can also see here that he does not necessarily follow the orthography of the main text as, for example, he adds an extra *f* to the name *Scipio Affricanus*, which will be important when we get to orthography. As for new aspects of facts in the story, he writes also these on the margin when they appear in the text as it can be seen on 13<sup>v</sup>:

*Mare (vir)ga p(er)cussu(m)*  
*in p(ri)stinu(m) statu(m) reducit(ur)*<sup>1</sup>

This type of notes might substitute the table of contents here, which was not applied in 15<sup>th</sup> –century manuscripts, although we can find efforts of this kind even in *Naturalis Historia* by Pliny the Elder.<sup>2</sup> Considering the function of tables of contents in general, we can say that Váradi might have felt the need for articulation points. This can easily mean that he wanted to re-read the

<sup>1</sup> “The sea, hit with the rod, recedes to its earlier state.”

<sup>2</sup> cf. Book 1.



book or look up some pieces of information in it later. Considering the fact that in these times, books in representative libraries of the king or the clergy were not all used but rather a sign of power and literacy, it is a crucial fact to be noted here that Váradi actually used his books.

The second type of marginals is that of the quotations. These are sometimes exactly the same or re-phrased, but almost the same citations as in the main text. A great example of writing a citation on the margin is that on the 28<sup>r</sup>:

*Dominu(m) p(ro)p(ter) nos pe(cca)tu(m)  
factu(m) ap(os)t(ol)ic(us) sermo  
testat(ur)*

*“The apostolican speech confirms that the Lord committed a sin because of us”*

In other places, like on 42<sup>r</sup>, however, we can find re-phrased quotations, which means that Váradi uses the same phrases, but in a different order:

*Vide q(uam) sit difficile  
ingressu(m) p(er)cussore( m)  
eycere<sup>3</sup>*

Although citations like these may be of little interest for a classical philologist at first, the cognitive effort behind note-taking can raise many questions in this case. Psychologists (Piolat and his fellows) confirm that note-taking (and quoting) is a complex process when both reading and writing is involved; therefore, re-phrasing the quotations from the main text requires even higher levels of cognitive effort. Besides this in-between state (that is, between reading and writing), some factors suggest that the reading part of the whole process was not a silent one. Having a look at the orthography of some words, as I have already suggested in my talk, we can see that Váradi deviates from that of the main text and this might happen due to reading out loudly. An example was provided at the beginning of my presentation by referring to the name Scipio Affricanus on the 2<sup>r</sup>. Another great example can be provided here from the 51<sup>v</sup>: here, instead of *mollitiem*, Váradi writes the word with the letter c— *molliciem*. We can find the same difference on the 65<sup>v</sup>, where he replaces *propitiatorium* with *propiciatorium* – here with the letter c again. As the forms written on the margin reflect the Erasmian pronunciation of these words, this can indicate Váradi’s taking notes while reading the passage out loudly to himself or to others, as Professor Gastgeber has suggested.

<sup>3</sup> “See how difficult it is to expel a killer who has already entered [our circle]”

It is for certain that silent reading became common only by the 17<sup>th</sup> century, as Katalin Neumer discusses it in one of her writings.<sup>4</sup> Before that, as János Benczik states, following in the footsteps of the Hungarian classical philologist József Balogh,<sup>5</sup> certain factors did not facilitate silent reading to replace reading out loud. Although nowadays orthography is standardized, literacy is widespread and there are many books available for the literate, reading is not completely silent either. Gillian Cohen confirms<sup>6</sup> this notion by citing Hardick and Petrinovich: in an experiment, they measured electricity in speech muscles while silent reading, which means that they might be working during this process. As a result, we may suggest that a certain amount of subvocalization or muttering might have taken place while Váradi was reading, and this might have caused the orthographical deviations. This notion might also be supported by the fact that scribes must have copied manuscripts while reading the text out loud as we can see in the brief summary of the process written by Wattenbach: “*tres digiti scribunt, duo oculi vident. Una lingua loquitur, totum corpus laborat*” – “three fingers write, two eyes see [the text], one tongue pronounces [it], the whole body is working.” To understand this, we should also consider that, according to József Balogh, nowadays, if someone recites a text, he can hardly understand it without re-reading passages *silently*, whereas in earlier times reading out loud meant understanding a text.

Another circumstance to be considered here is that of the signs drawn by Váradi in red ink at the end of clauses or smaller units. As I discussed in my BA thesis, and Professor Gastgeber confirmed later, signs at the end of clauses also support the idea of Váradi’s reading out the text loudly. As it is observable on 39<sup>v</sup>, Váradi indicates pauses at the end of clauses and thus adds punctuation to the text.

Getting back to categories within the marginals: so far we have covered the navigating ones and quotations, and now we can add a third type which is, perhaps, the most interesting for philologists as these contain Váradi’s own comments to the text. In some cases, we can find quotations from works other than the *De vita Moysi* in these comments (Pope Leo, Ovid or The Bible). Váradi cites Saint Leo the Great on 7<sup>r</sup>, where he writes

<sup>4</sup> NEUMER, K., *Vasa lecta et pretiosa. A 17–20. századi szóbeliség-kutatások és Balogh József a hangos olvasásról.* In NYÍRI, K. (ed.), *Túl az iskolafilozófián. A 21. század bölcséleti élménye.* Budapest 2005. 168–190.

<sup>5</sup> BENCZIK, V., *Nyelv, írás, irodalom kommunikációelméleti megközelítésben.* Budapest 2001.

<sup>6</sup> COHEN, G., *The Psychology of Reading.* In: *New Literary History* 4 (1972) 75–90.

*Similis est beati Leonis summa in sermone de Quadragesima, in qua dicit: Unusquisque ab his in que pervenit, ad ea, que nondum pervenit, summo studio contendat.*<sup>7</sup>

These marginals add to our information available concerning Váradi's reading habits. We already know about 6 books that belonged to his library, and books that he refers to in notes to *De vita Moysi* might supplement this 'reading list'. We can state that he must have read Pope Leo and the *Metamorphoses* by Ovid and other entries may also add to the list after having transcribed all the marginals.

To sum up, as I have already mentioned, these assumptions are rather like *notes to the notes* as they report on an early phase of research, but we still can draw some conclusions at this point. It is for certain that Váradi made notes to the main text so that he could use the book after having read it. This notion might also be confirmed by the fact the he tried to provide a very simple way of navigation in the text. Furthermore, it is also highly probable that he wanted to use exact quotations from the main text as he wrote some of them on the margin next to the original lines. However, after transcribing all the marginal notes, there are still two interesting directions that their contents lead us into. The first interesting dichotomy is that of reading and writing at the same time. Analysis of marginals and the differences between the main text and re-phrased notes can help us understand *how* Váradi read. On the other hand, reading the marginals and following the textual relations can help us *what* the archbishop read. To continue our investigation, it is important (1) to transcribe all the marginal notes of the manuscript; and (2) to analyse them according to set criteria, that is, to look for citations from other works. Only then can we draw final conclusions on the questions of 'reading (or re-reading) *De vita Moysi*'.

<sup>7</sup> Leo the Blessed's speech on Quadragesima is similar, in which he says: every person should hurry with great efforts from those things that he has already arrived to, to those that he has not reached yet.

