

ARNE EFFENBERGER

Theodosia von Konstantinopel – Kult und Kultort

Ergänzende Überlegungen zu ihrem „hagiographischen Dossier“

Mit einer Textabbildung

Abstract: This article deals, in a critical fashion, with the book recently published by S. Kotzabassi on the hagiographic dossier of St. Theodosia of Constantinople, especially the historical and topographical questions relating to her cult and place of worship in Constantinople. It is the author's opinion that their *passio*, as this is the case of most martyrs of the time of iconoclasm (Maria the patrician and her companions), is a late invention. Her burial place in τῶν Δεξιοκράτου is attested by the "Imperial Menologion A" for 1034–1041, her cult in the Monastery of Christ Evergetis for the year 1071 in the Codex N of the Synaxarium, the earliest. The "Kniga palomnik" by Anthony of Novgorod (1200) shows that the saint's fully preserved corpse rested in a convent of nuns on the Golden Horn where Theodosia was venerated as a miracle healer. Even after 1261 she was worshipped in a nunnery of her name, as is confirmed directly by Stephen of Novgorod. The convent of Christ Evergetis and the nunnery of Theodosia probably have formed already during the Comnenian period a double monastery. The question, to which of the two monasteries the actual Ayakapı ruin belonged, cannot be fully investigated at the moment.

I. In einer kürzlich erschienenen Studie hat Sophia Kotzabassi dem hagiographischen Dossier der heiligen Theodosia von Konstantinopel, der Märtyrerin des Bilderstreits, eine grundlegende Monographie gewidmet.¹ Das Werk befaßt sich mit der schriftlichen Überlieferung zur Vita und Passio der Heiligen, ihrer Verehrung und ihrem Kultort in Konstantinopel, wobei folgende Texte über Leben und Martyrium analysiert werden: aus mittelbyzantinischer Zeit das „Kaiserliche Menologion A“ (21–29),² aus palaiologischer Zeit ein anonymes Enkomion (30–53) – hier erstmals nach dem bislang unpublizierten Text des Codex Kutlumusiu 109 ediert – sowie die Enkomien des Ioannes Staurakios (54–106) und des Konstantinos Akropolites (107–152). Zu den einzelnen Texten werden die überlieferten Handschriften untersucht, ihr stemmatisches Verhältnis ermittelt, Sprache und Stil – für die Enkomien auch Struktur und Prosarhythmus – analysiert sowie die jeweilige Entstehungszeit diskutiert. Sodann wird jeder Text nach der von der Autorin als verlässlich erkannten Handschrift ediert und in Paragraphen eingeteilt. Anstelle einer Übersetzung werden die Ereignisse in den einzelnen Paragraphen in einer kurzen Inhaltsangabe zusammengefaßt und anschließend in einem ausführlichen Kommentar erläutert. Im Anhang wird der Kanon des Nikephoros Moschupolos erstmals ediert (153–168). Es folgen die üblichen Indices und ein Register (171–196). Ob zu einem vollständigen Dossier der heiligen Theodosia von Konstantinopel auch eine Darstellung und kritische Behandlung ihrer Passio im Synaxar und im Menologion Basileios' II. gehört hätten, sei dahingestellt. Denn immerhin ist letzteres das älteste Zeugnis für das Martyrium der Theodosia von Konstantinopel und bietet einen *terminus ante quem* für die Entstehung einer bestimmten Version ihrer Passio (unten 124).

Diesen Hauptteil der Arbeit (21–152) kann nur ein Philologe beurteilen. Allein zu den für die Kultgeschichte und die sakrale Topographie von Konstantinopel relevanten Ausführungen in der Einleitung (1–20) werde ich mir im Folgenden einige Anmerkungen und kritische Einwände erlau-

¹ S. KOTZABASSI, Das hagiographische Dossier der heiligen Theodosia von Konstantinopel. Einleitung, Edition und Kommentar (*Byzantinisches Archiv* 21). Berlin – New York 2009. – Um die Anmerkungen nicht unnötig aufzublähen, sind nachfolgend im Text alle Seitenverweise, die sich auf dieses Buch beziehen, in Klammern gesetzt.

² Die Autorin schließt sich (21) der von D'Aiuto (unten Anm. 27) bekräftigten Datierung in die Zeit Michaels IV. Paphlagon (1034–1041) an.

ben. In diesem Teil ihres Buches befaßt sich die Autorin mit der Geschichte der Verehrung der Heiligen in mittel- und spätbyzantinischer Zeit sowie mit ihren Festtagen, wobei die Bestimmung des Orts, an dem die Reliquien der Theodosia von Konstantinopel aufbewahrt und verehrt wurden, breiten Raum einnimmt.

Es ist vielleicht nicht ganz überflüssig, wenn hier zunächst die hagiographische Quellenlage vor Augen geführt wird, um einigermaßen Klarheit über Theodosia von Konstantinopel, die Entstehung ihrer Legende und ihres Kultes sowie über ihren Kultort in Konstantinopel gewinnen zu können.

Die Quellen berichten von zwei Damen der Konstantinopeler Gesellschaft, die gegen die Abnahme des Christusbildes am Chalketor des Kaiserpalastes tätlichen Widerstand geleistet haben sollen und zur Strafe dafür das Martyrium erleiden mußten: Maria Patrikia und Theodosia von Konstantinopel. Die älteste, nach dem Ende der ersten Phase des Ikonoklasmus (730–787) entstandene Quelle, die von der Abnahme des Chalkebildes unter Leon III. Isauros (717–741) berichtet, ist die um 809 verfaßte Vita Stephanos des Jüngeren († 765).³ Danach waren es einige ehrbare Frauen (τίμαι γυναίκες), die den Spatharios, der das Christusbild abnehmen sollte, von der Leiter gestürzt und zu Tode gebracht hatten. Anschließend bewarfen sie das Haus des Patriarchen Anastasios (730–754) mit Steinen und beschimpften ihn. Zur Strafe ließ der Tyrann jene heiligen Frauen mit dem Schwert hinrichten (διὰ ξίφους θανατωθῆναι τὰς ἀγίας γυναίκας ἐκείνας). Was hernach mit ihren Leibern geschehen war, bleibt ungesagt. Aus der Erwähnung des ikonoklastischen Patriarchen Anastasios, der 730 den zurückgetretenen Germanos abgelöst hatte, ergibt sich für die Ereignisse ein fiktives Datum. Hingegen nennt Theophanes Confessor in seiner Chronographia (um 813) das Jahr 726 und spricht nur allgemein von der Volksmenge (ὄχλοι) der Kaiserstadt, die einige Leute des Kaisers (τινάς βασιλικούς ἀνθρώπους) getötet habe. Viele der Anwesenden wurden daraufhin bestraft, wobei es am härtesten diejenigen traf, die durch Geburt und Bildung hervorragten.⁴

Die älteste erhaltene Fassung des Typikon der Kirche von Konstantinopel im Codex Patmiacus 266 (im folgenden Codex P), die auf einen Archetypos aus der Zeit um 900 zurückgeht, verzeichnet unter dem 9. August ein Gedächtnis τῶν ἀγίων μαρτύρων τῶν διὰ τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μαρτυρησάντων.⁵ Namen und Geschlecht der beteiligten Personen werden nicht mitgeteilt. Ebenso wenig erfahren wir, unter welchem Kaiser sie das Martyrium „wegen der Chris-

³ M.-F. AUZÉPY, La destruction de l'icône du Christ de la Chalce par Léon III: propagande ou réalité? *Byz* 60 (1990) 445–492; EADEM, La vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre. Introduction, édition et traduction (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 3). Aldershot 1997, 100,17–101,1 (§ 10 Text), 193–194 (kommentierte Übersetzung); EADEM, L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin. Les cas de la Vie d'Etienne le Jeune (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 5). Aldershot 1999; siehe auch H. G. THÜMMEL, Zur Tradition von der Abnahme des Christusbildes an der Chalke in Konstantinopel, in: *Dissertationculae criticae*. Festschrift für Günther-Christian Hansen, hrsg. von CHR. F. COLLATZ *et alii*. Würzburg 1998, 409–416.

⁴ Theophanes, *Chronographia ad ann. 6218 (725/26)*, ed. C. DE BOOR. Leipzig 1883, 405,5–11; *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*. Translated with Introduction and Commentary by C. MANGO and R. SCOTT with the assistance of G. GREATREX. Oxford 1997, 559–560; AUZÉPY, *Destruction* 452–462, 486–492.

⁵ *Tipik velikoj konstantinopol'skoj zerkvej IX–X vekov*, ed. A. DIMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskich rukopisej 1: Τύπικα*, Teil 1. Kiev 1895 (Nachdruck Hildesheim 1965), 102. – Zur Datierung und Lokalisierung siehe J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église*. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes, I: Le cycle des douze mois (*OCA* 165). Rom 1962, VIII–IX, X–XVIII; A. LUZZI, Note sulla recensione del Sinassario di Costantinopoli patrocinata da Costantino VII Porfirogenito. *RSBN* n. s. 26 (1989) 139–186, hier 140–141, Anm. 5 (erweiterte Fassung: Il semestre estivo della recensione H* del Sinassario di Costantinopoli, in: IDEM, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli [Testi e studi bizantino-neoellenici* 8]. Rom 1995, 5–90); IDEM, *Precisazioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Costantinopoli*. *RSBN* n. s. 36 (1999) [2000] 75–91; B. FLUSIN, *L'empereur hagiographe*. Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniens dans le culte des saints, in: *L'empereur hagiographe*. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine. Actes des colloques internationaux “L'empereur hagiographe” (13–14 mars 2000) et “Reliques et miracles” (1–2 novembre 2000) tenus au New Europe College, ed. P. GURAN – B. FLUSIN. Bukarest 2001, 29–54, hier 41–47.

tusikone“ erleiden mußten, noch was es im Einzelnen damit auf sich hatte. Auch ein Kultort wird nicht angegeben.⁶ Gleichwohl kann davon ausgegangen werden, daß sich die Notiz auf die angebliche Abnahme des Chalkebildes unter Leon III. bezieht und das Ereignis als bekannt vorausgesetzt wurde, unabhängig davon, ob es jemals stattgefunden hatte,⁷ das heißt, ob 726 bzw. 730 überhaupt ein Christusbild am Chalketor existierte.⁸ Codex H des Typikon (Ende 10./Anfang 11. Jahrhundert) erwähnt von alledem nichts, obwohl diese Fassung den um 954–959 redigierten kirchlichen Festkalender von Konstantinopel am getreuesten wiedergibt.⁹

Das sog. Menologion Basileios' II. (976–1025) aus der Zeit um 985–1000, dessen Archetypus wohl im frühen 10. Jahrhundert entstanden ist, berichtet die Episode in der üblichen Kurzfassung von 16 Zeilen ebenfalls unter dem 9. August und verbindet sie – wie die nachfolgend erwähnten Quellen – mit Leon III.¹⁰ Hauptperson ist ein gewisser Iulianos, der nur in der Überschrift (Καὶ ἄθλησις τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἰουλιανοῦ καὶ τῆς συνοδίας αὐτοῦ) genannt wird. Er und seine namenlosen Gefährten waren es, die den Spatharios von der Leiter gestürzt hatten. Viele der Anwesenden wurden daraufhin mit dem Schwert hingerichtet. Darunter waren nicht wenige Frauen und unter diesen Maria Patrikia (ἐν οἷς ἦσαν καὶ γυναῖκες οὐκ ὀλίγαι, καὶ Μαρία ἡ πατρικία).¹¹ Neben Iulianos ist Maria Patrikia hier die einzige Person, die namentlich erwähnt wird, doch werden ihr keinerlei Aktivitäten nachgesagt.

Die Passio der Märtyrer der Chalke im Synaxar der Kirche von Konstantinopel zum 9. August nennt zuerst Iulianos, dann die Namen von acht männlichen Beteiligten und zuletzt Maria Patrikia.¹² Sie alle ließ Leon im Kynegion mit dem Schwert hinrichten.¹³ Nach der Synaxarhandschrift N von 1071 wurde Maria Patrikia zusammen mit ihren Gefährten ἐν γυναικείᾳ μονῇ πλησίον τοῦ ἁγίου Μωκίου bestattet,¹⁴ womit die Demetrioskirche im Aninaskloster gemeint ist (unten 131). Das zur Zeit Michaels IV. Paphlagon (1034–1041) entstandene „Kaiserliche Menologion A“ erwähnt die Geschichte nicht, obgleich es den Monat August enthält.¹⁵ Die ausführlichste Passio, die nur in

⁶ Das ist vielleicht damit zu erklären, daß Codex P nicht für den Gebrauch in Konstantinopel bestimmt war, siehe MATEOS, Typicon IX. Gleichwohl werden 77 Konstantinopeler Kirchen gegenüber ca. 235 im Synaxar der Kirche von Konstantinopel (unten Anm. 12) erwähnt, in denen Gedächtnisfeiern stattfanden; siehe C. MANGO, The relics of St. Euphemia and the Synaxarion of Constantinople. *BollGrott* n. s. 53 (1999) 79–81.

⁷ Die Historizität der Existenz und Abnahme des Chalkebildes zur Zeit Leons III. wird von AUZÉPY, Destruction 445–462 bezweifelt.

⁸ L. BRUBAKER, The Chalke Gate, the Construction of the Past, and the Trier Ivory. *BMGS* 23 (1999) 258–285.

⁹ Zur Datierung siehe MATEOS, Typicon IX–X, XVIII–XIX und die in Anm. 5 genannte Literatur.

¹⁰ *PG* 117, 580A–C. – Zur Datierung des in der illustrierten Fassung des Cod. Vat gr. 1613 nur für die Monate September bis Februar überlieferten Originals siehe S. DER NERSESSIAN, Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter Written for Basis II. *Byz* 15 (1940/41) 100–126; I. ŠEVČENKO, On Pantoleon the Painter. *JÖB* 21 (1972 = Festschrift für Otto Demus) 241–249. – Zur verlorenen Vorlage der *PG* 117, 332–613 abgedruckten zweiten Jahreshälfte siehe A. LUZZI, Per l'individuazione del codice modello delle due prime edizioni a stampa del semestre estivo del „Menologio“ di Basilio II., in: *Opora. Studi in onore di Mgr Paul Canart per il LXX compleanno II.* A cura di S. LUCA e L. PERRIA (= *BollGrott* n. s. 52). Roma 1998, 95–115. – P. ODORICO, Idéologie politique, production littéraire et patronage au X^e siècle. L'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste. *MEG* 1 (2001) 199–219, hier 216, datiert den Archetypus „au premières années“ des 10. Jahrhunderts.

¹¹ THÜMMEL, Abnahme 416, hält die Erwähnung der Frauen und der Maria Patrikia für einen nachträglichen Einschub.

¹² Synaxar zum 9. August: Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis, ed. H. DELEHAYE (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*). Brüssel 1902 [Nachdruck Wetteren 1985], 877,24–880,13.

¹³ Synaxarium zum 9. August (880,12–13 DELEHAYE).

¹⁴ Synaxarium zum 9. August (877,51–52 DELEHAYE = Paris, Bibliothèque nationale de France, Cod. gr. 1617, datiert 1071 gemäß Subscriptio auf fol. 208, siehe DELEHAYE XXXVI).

¹⁵ Zum „Kaiserlichen Menologion A“ siehe A. EHRHARD, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, I: Die Überlieferung, Bd. 3 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 52). Leipzig 1939 342–407; zur Datierung siehe unten Anm. 27.

einer Handschrift aus dem 11. Jahrhundert überliefert ist, bieten die Acta Sanctorum zum 9. August (BHG 1195).¹⁶ Hier ist die Rede von zehn männlichen Märtyrern, denn der Gruppe wird noch ein Protospatharios Gregorios zugerechnet,¹⁷ dessen Name im Synaxar fehlt. Für die Ereignisse werden zwei Daten angegeben. Am 19. Januar, dem Tag der Abnahme des Chalkebildes, ließ der Kaiser die Männer verhaften, ins Gefängnis werfen und schlimmen Martern aussetzen. Nur Maria Patrikia, die von kaiserlicher Abkunft war (βασιλικωτάτου γένους; ἐξ αἵματος ἐτύγχανε βασιλιδοῦ), blieb zunächst verschont.¹⁸ Schließlich wurden alle zehn Männer, da sie standhaft geblieben waren, am 9. August zusammen mit Maria Patrikia im Kynegion hingerichtet und im Pelagion verscharrt.¹⁹ Fromme Christen bargen heimlich die Leiber und begruben sie in der Demetrioskirche des Aninasklosters.²⁰ Die Passio berichtet zudem von der wunderbaren Auffindung der unversehrten Körper durch Patriarch Ignatios (867–877) während des Erdbebens vom 9. Januar 869, wobei Maria Patrikia obenauf lag.²¹ Die Gebeine wurden am 19. Januar in einer Soros aus Zypressenholz im Aninaskloster beigesetzt.²² Das Datum 869 gilt als *terminus post quem* für die Entstehung der sogenannten marianischen Redaktion.²³ Erst hier wird erkennbar, daß Maria Patrikia eine herausragende Stellung einnahm.

Die Passio der anderen Märtyrerin des Bilderstreits, Theodosia von Konstantinopel (BHG 1773y–1774e, 1775), ist vor 1200 in mehreren Versionen überliefert. Das Typikon (Codices P und H) erwähnt ihr Fest nicht. Das Menologion Basileios' II. zum 18. Juli – der älteste bekannte Beleg für Theodosia von Konstantinopel – datiert ihre Geburt in anachronistischer Weise in die Zeit Konstantins V. Kopronymos (741–775), bezieht aber die Ereignisse um die Abnahme des Christusbildes auf Leon III.²⁴ Theodosia erscheint als Anführerin einer Gruppe von Frauen (ἡ ἅγια Θεοδωσία μετὰ καὶ ἐτέρων γυναικῶν), die für den Tod des Spatharios verantwortlich waren.²⁵ Auch hier gingen die Frauen anschließend zum häretischen Patriarchen Anastasios und beschimpften ihn. Alle Frauen wurden geköpft, Theodosia aber an einem Strick fortgezerrt und in den Emboloi des Bus mit einem Horn getötet.²⁶ Das „Kaiserliche Menologion A“ (BHG 1773y) stiftet noch mehr Verwirrung.²⁷ Leben und Martyrium Theodosias sowie die Abnahme des Chalkebildes werden in die

¹⁶ AASS Aug. II, dies 9, 434C–447B; AUZÉPY, Destruction 466–472. – Zur Datierung der Handschrift (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Vind. hist. gr. 45), die das Gedächtnis unter dem 8. August verzeichnet, siehe EHRHARD, Überlieferung, I: Die Überlieferung, 1. Teil (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 50). Leipzig 1937, 682–688 (W 2).

¹⁷ AASS Aug. II, dies 9, 441C. – Zu Gregorios siehe AUZÉPY, Destruction 468; THÜMMEL, Abnahme 413–415.

¹⁸ AASS Aug. II, dies 9, 442D, 444D–445A.

¹⁹ AASS Aug. II, dies 9, 444F.

²⁰ AASS Aug. II, dies 9, 445A–B.

²¹ AASS Aug. II, dies 9, 445B–446F. – Die Vita Ignatii (PG 105, 549B = BHG 817) berichtet zwar von dem Erdbeben, das zahlreiche Kirchen, Emboloi und Häuser zerstört hatte, erwähnt aber nichts von der Auffindung der Gebeine der zehn Märtyrer. Zum Erdbeben siehe Catalogue of ancient Earthquakes in the Mediterranean Area up to the 10th Century, ed. by E. GUIDOBONI with the collaboration of A. COMASTRI and G. TRAINA. Translated from Italian by B. PHILLIPS. Rom 1994, 387–388 (274).

²² AASS Aug. II, dies 9, 447A.

²³ C. MANGO, The Brazen House. A Study of the Vestibule of the imperial Palace Constantinople. Kopenhagen 1959, 116–117, 170–174, Appendix I; AUZÉPY, Destruction 466: „régigée en 869 dans l'entourage du patriarche Ignace“.

²⁴ PG 117, 548D–549B.

²⁵ PG 117, 549A.

²⁶ PG 117, 549B.

²⁷ Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt. Fasciculus alter, Menses Iunium, Iulium, Augustum continens. Sumptibus Caesareae Academiae scientiarum e codice Hierosolymitano S. Sepulchri 17, ed. V. V. LATYŠEV. St. Peterburg 1912 (Nachdruck Leipzig 1970 = *Subsidia Byzantina* 12), 186–188. – EHRHARD, Überlieferung I/3, 403–406 (Quelle unbekannt); F. D'AIUTO, Nuovi elementi per la datazione del Menologio Imperiale: I copisti degli esemplari miniati. *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche, e filologiche*, ser. IX, 8. Rom 1997, 715–747; IDEM, Note ai manoscritti del Menologio Imperiale I. Un monogramma nel Menologio di Mosca. *RSBN* n. s. 39 (2002) [2003] 189–196.

Zeit Konstantins V. verlegt, diesem wird zudem unterstellt, den Patriarchen Germanos abgesetzt zu haben. Es datiert Theodosias Fest auf den 19. Juli und teilt mit, daß fromme Christen ihren Leib ἔγγιστά που τῶν Δεξιοκράτους bestattet hätten, wo die Heilige seither viele Wunder bewirkt habe (unten 128).

Im Synaxar ist ihre Passio in zwei Versionen überliefert. Die längere Fassung zum 18. Juli verlegt die Geburt Theodosias in die Zeit Theodosios' III. Adramyttinos (715–717), die Abnahme des Christusbildes sowie ihr Martyrium in die Zeit Leons III.²⁸ Hier sind es ἡ μακαρία Θεοδοσία μεθ' ἐτέρων γυναικῶν εὐσεβῶν, die den Spatharios von der Leiter stürzten.²⁹ Danach gingen sie zum Patriarchat und bewarfen den „Phatriarchen“ Anastasios mit Steinen.³⁰ Es folgen wieder die Hinrichtung der Frauen und die Abführung Theodosias zum Bus, wo sie mit dem Horn getötet wurde. Ihre Synaxis wurde am 18. Juli ἐν τῇ ἀγίᾳ μονῇ τοῦ σωτήρος Χριστοῦ τοῦ Εὐεργέτου begangen. Codex N von 1071 bietet hierfür den ältesten datierten Beleg³¹ doch setzen das Menologion Basilios' II. ihre Verehrung und das „Kaiserliche Menologion A“ ihr Grab in τῶν Δεξιοκράτους sowie ihren Kult an diesem Ort um etliche Jahrzehnte früher voraus. – Die kürzere Fassung der Passio (BHG 1774e), die seit dem 12. Jahrhundert in den Synaxarhandschriften nachweisbar ist, datiert Theodosias Geburt und Martyrium in die Zeit Konstantins V. und wiederholt im Wesentlichen die Aussagen der Langfassung.³² Erstmals wird mitgeteilt, daß ihr auf dem Bus ein Widderhorn durch den Hals gestoßen worden sei.³³ Als Ort der Verehrung Theodosias, und zwar am 18. Juli, wird das Kloster τῶν Δεξιοκράτους, ἔνθα κατάκειται τὸ λείψανον αὐτῆς genannt.³⁴ Das Kloster τῶν Δεξιοκράτους und das Christos Evergetiskloster sind demnach identisch.³⁵ Das Gründungsdatum des Christos Evergetisklosters ist zwar unbekannt, doch muß es Codex N zufolge spätestens 1071 im Stadtteil τῶν Δεξιοκράτους existiert haben (unten 127). Gesichert ist nur, daß das Kloster durch den Neffen des Kaisers Alexios I., Ioannes Komnenos, zwischen 1104 und 1118 erneuert worden war.³⁶

Wir besitzen also zwei Legenden über die Märtyrer der Christusikone. Die eine berichtet von Maria Patrikia und neun bzw. zehn Männern und verbindet die Ereignisse mit Leon III. Die Passio entstand bald nach 869 (oben 124). Die andere Legende erzählt von Theodosia sowie einer unbestimmten Anzahl von Frauen und datiert die Geschehnisse in die Zeit Leons III. oder Konstantins V., wobei gelegentlich Anachronismen eingeflossen sind. Die Entstehungszeit ihrer Passio ist unbekannt.

In ihrer Einleitung geht Kotzabassi zunächst (2–3) auf das Problem der Entstehung der Martyrien der beiden „Protagonistinnen“ Maria Patrikia und Theodosia von Konstantinopel ein. Dabei

²⁸ Synaxarium zum 18. Juli (828,11–830,3 DELEHAYE). – Diese Fassung ist in den AASS Mai VII, dies 29, 67A–67C nach Codex S (olim Claramontanus 309 = Berlin, Staatsbibliothek, Cod. gr. 219 [= Codex Sirmondianus]), jedoch unter dem 29. Mai abgedruckt. – Kommentierte englische Übersetzung: N. CONSTAS, Life of St. Theodosia of Constantinople, in: Byzantine Defenders of Images, ed. A.-M. TALBOT, Eight Saint's Lives in Translation, II. Washington, D.C. 1998, 1–12, hier 5–7. Constat gibt irrtümlich BHG 1774e an, doch ist unter dieser Nummer die Kurzfassung (unten Anm. 32) verzeichnet.

²⁹ Synaxarium (829,1–2 DELEHAYE).

³⁰ Synaxarium (829,3–6 DELEHAYE). – Zum Wortspiel Patriarch – Phatriarch („Anführer der Verschwörer“) siehe CONSTAS, Life 6, Anm. 33.

³¹ Synaxarium (830,1–3 DELEHAYE).

³² Synaxarium (828,40–52 DELEHAYE = Codex D, Paris, Bibliothèque nationale de France, Cod. gr. 1587). – Zur Datierung siehe DELEHAYE XVI.

³³ Synaxarium (828,49–50 DELEHAYE).

³⁴ Synaxarium (828,51–52 DELEHAYE).

³⁵ B. ARAN, The Church of Saint Theodosia and the Monastery of Christ Euergetes. JÖB 28 (1979) 211–228, hier 212 und 214. – Diese grundlegende Arbeit wird von CONSTAS, Life ignoriert.

³⁶ ARAN, Saint Theodosia 215–219.

meldet sie Zweifel an der von Ch. M. Loparev entwickelten³⁷ und von C. Mango³⁸ akzeptierten These an, wonach die Passio der Maria eine frühere, nach 869 entstandene Version derselben Legende gewesen sei, in deren jüngerer Fassung Theodosia die Hauptrolle spielt. Wenig überzeugend ist jedoch ihr Einwand (2): „Das Fest der Maria ist zwar im Typikon der Großen Kirche erwähnt, aber nur in einer Handschrift, dem Kodex Patm. 266 ... Obwohl dieser einen älteren Textzeugen für das Maria-Fest bietet, im Vergleich zu den Textzeugen für Theodosia, ist das Fehlen eines Festes im Typikon der Großen Kirche nicht unbedingt aussagekräftig für eine spätere Einführung des Festes im Kalender der byzantinischen Kirche bzw. für die nachträgliche Erfindung einer Heiligen“. Wie oben (122) dargelegt, wird der Name der Maria Patrikia im Codex P nicht erwähnt.³⁹

Die Passio der elf Märtyrer der Chalke in den Acta Sanctorum schöpft zwar, wie auch die Autorin betont, aus Theophanes (3, mit Einzelnachweisen in Anm.14),⁴⁰ doch könne die Nichterwähnung der Theodosia sowohl in der Vita Stephanos' des Jüngeren als auch bei Theophanes „nicht als Argument für den Zweifel an ihrer Echtheit dienen. Man hätte doch nicht erwarten können, daß Theophanes, der 80 Jahre später seine Chronographia verfaßte, sowie auch der Biograph des Stephanos, der einen anderen Helden behandelte, unbedingt Informationen über die agierenden Personen an der Chalke hätten geben sollen. Darüber hinaus müßte man in diesem Fall auch die Existenz der Maria anzweifeln, die ebenfalls nicht erwähnt ist“ (4). Gerade das scheint mir der springende Punkt zu sein! Denn allenfalls läßt sich vermutet, daß beide Autoren (bzw. die von ihnen benutzten Quellen⁴¹) die Namen der anwesenden Frauen (Stephanos-Vita) oder der Rädelsführer aus dem Volk (Theophanes) nur deswegen nicht erwähnt haben, weil die Martyrien der Theodosia und der Maria Patrikia (bzw. des Iulianos und seiner Gefährten) zu dieser Zeit noch gar nicht ausgebildet waren. Die Stephanos-Vita spricht von einigen τῦμοι bzw. ἄγιοι γυναικες. Damit war der Weg eröffnet, die eine der Akteurinnen mit dem Namen Theodosia zu belegen. Ohnehin ist im Falle der Theodosia von Konstantinopel die Episode, wonach die heiligen Frauen das Haus des Patriarchen Anastasios mit Steinen beworfen bzw. diesen beschimpft haben, die wohl augenfälligste inhaltliche Anleihe bei der Stephanosvita.⁴² Die Ereignisse um die vermeintliche Abnahme des Chalkebildes unter Leon III. boten unabhängig von ihrem historischen Wahrheitsgehalt gewissermaßen den Stoff, um daraus zwei Passionsberichte zu entwickeln, wobei die „Protagonistinnen“ in dem einen Fall zusammen mit Männern, in dem anderen mit Frauen auftraten und die Ereignisse teils mit Leon III. (Maria Patrikia), teils mit Leon III. oder Konstantios V. Kopronymos (Theodosia) verbunden wurden.

II. Damit komme ich zu den kultgeschichtlichen und historisch-topographischen Problemen. Im Abschnitt „Die heilige Theodosia in der mittelbyzantinischen Zeit“ (5–7) geht die Autorin auf das in der Kurzversion des Synaxars erwähnte Kloster τῶν Δεξιοκράτους⁴³ und das im Codex N von 1071 genannte Christos Evergertiskloster⁴⁴ ein. Die Frage nach dem Ort der Theodosiaverehrung behandelt sie gleich an mehreren Stellen, obwohl hierfür m. E. kaum neue Erkenntnisse zu gewin-

³⁷ Kniga palomnik. Skazanie mest Svjatyx vo Caręgradę Antonija Archiepiskopa Novgorodskago v' 1200 godu, ed. Ch. M. Loparev. *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 17.3 (= 51). St.-Peterburg 1899, XCV–XCVII; IDEM, *Vizantijskija Žitija Svjatyx VIII–IX věkov'*. *VV* 17 (1910) 1–224, hier 47–48, 51–55.

³⁸ Mango, *Brazen House* 116–117.

³⁹ Wie schon AUZÉPY, *L'hagiographie* 194, Anm. 30 deutlich gemacht hat.

⁴⁰ I. ŠEVČENKO, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in: *Iconoclasm*, ed. A. Bryer – J. Herrin. Birmingham 1977, 113–131, hier 114 und 115. Zu den in die Passio der Märtyrer der Chalke (oben Anm. 16) eingegangenen Passagen aus Theophanes' *Chronographia* siehe AUZÉPY, *Destruction* 460, Anm. 57; zu den Entlehnungen aus Theophanes und der Stephanosvita 467–470.

⁴¹ Zu den Quellen des Theophanes siehe AUZÉPY, *Destruction* 458–461.

⁴² Die Stephanosvita als Modell: AUZÉPY, *L'hagiographie*, bes. 188, 193–194, 202–206.

⁴³ *Synaxarium zum 18. Juli (827,51–52 Delehaye)*.

⁴⁴ *Synaxarium zum 18. Juli (830,1–3 Delehaye)*.

nen sind (unten 127). Hinsichtlich des heiligen Sozon, dessen Fest gemäß einer Synaxarhandschrift des 12. Jahrhunderts in seiner Kirche πλησίον τῆς ἁγίας Θεοδοσίας begangen wurde,⁴⁵ sei bezüglich Theodosias nicht klar, „ob es sich dabei um eine Kirche, ein Kloster oder nur um ihre Reliquien handelte“ (6). Die übliche Formel πλησίον τῆς/τοῦ Name der/des Heiligen läßt jedoch keinen Zweifel aufkommen, daß damit immer deren/dessen Kirche oder Kloster gemeint ist, denn wo sonst sollten Reliquien wohl aufbewahrt worden sein? Hier bleibt also festzuhalten: Spätestens im 12. Jahrhundert existierte eine Theodosiakirche im Quartier τῶν Δεξιοκράτους, die mit dem Kloster des Christos Evergetis eng verbunden war.⁴⁶

Die Dexiokratianai werden im Gebiet hinter Ayakapı und Cibalikapı lokalisiert (Textabb. 1). Dort gab wohl schon im 5. Jahrhundert eine Diakonie mit Kirche und Altersheim, die nach einem gewissen Dexiokrates benannt war.⁴⁷ Ayakapı („Heiligtort“) hieß ursprünglich πόρτα Δεξιοκράτους⁴⁸ und wurde in spätbyzantinischer Zeit als πύλη τῆς ἁγίας Θεοδοσίας bezeichnet.⁴⁹ Es gehörte zu den wenigen Toren und Poternen der Stadtmauern von Konstantinopel, die nach einer benachbarten Kirche benannt waren.⁵⁰ Hinter der πόρτα Δεξιοκράτους befindet sich die Ayakapı-Ruine, die aus gutem Grund mit dem Christos Evergetiskloster bzw. der Theodosiakirche in Zusammenhang gebracht wird.⁵¹ Einer in topographischer Hinsicht folgerichtigen Sequenz von Stationen in der Kniga palomnik des Antonij von Novgorod (1200 in Konstantinopel, verfaßt nach 1211), auf die auch die Autorin hinweist (6, 16–17), läßt sich entnehmen, daß dieser – von Nordwesten nach Südosten am Goldenen Horn entlang gehend – nacheinander die Kirchen/Klöster der Euphemia, der Theodosia und des Isaias / Laurentios (und vielleicht auch des Propheten Elias) aufgesucht hatte.⁵² Das lateinische Itinerar im *Codex Digbeianus latinus 112* (bzw. dessen griechische Vorlage von 1055/75) zählt diese Kirchen (Elias, Laurentios / Isaias, Euphemia) in derselben Reihenfolge auf, nur in umgekehrter Wegrichtung.⁵³ Allerdings verzeichnet es nicht das Christos Evergetiskloster oder den Ort, wo die Reliquien der Theodosia von Konstantinopel verehrt wurden, obwohl man das zu dieser Zeit eigentlich erwarten würde, zumal ihre Verehrung durch Codex N des Synaxars spätestens für 1071 ἐν τῇ ἁγίᾳ μονῇ τοῦ σωτήρος Χριστοῦ τοῦ Εὐεργέτου (oben 125) belegt ist.⁵⁴

Die Euphemiakirche mit ihren verschiedenen Toponymen (ἐν Δεξιοκρατιαναίς / πλησίον τοῦ ἁγίου Λαυρεντίου / εἰς τὸ Πετρίν / ἐν τῷ Πετρίῳ / πλησίον τῆς Πλάτης / ἐν τῷ Σκοτεινῷ Πηγαδίῳ /

⁴⁵ Synaxarium zum 7. September (22,54–55 DELEHAYE = Zusatz in Handschrift Sa, Paris, Bibliothèque nationale de France, Cod. gr. 2485, 12. Jahrhundert).

⁴⁶ ARAN, Saint Theodosia 212, 228.

⁴⁷ Patria Konstantinupoleos III 72 (ed. Th. PREGER, *Scriptores originum Constantinopolitanarum II*. Leipzig 1907 [Nachdruck in einem Band: Leipzig 1989], 241,14–16); ARAN, Saint Theodosia 213.

⁴⁸ Patria Konstantinupoleos IV 32 (287,13 PREGER): Theodora, die Frau Justinians, ἀπελοθούσα ἔξω τῆς πόρτης Δεξιοκράτους εἰς τὸν αἰγιαλόν.

⁴⁹ Belege bei A. M. SCHNEIDER, Mauern und Tore am Goldenen Horn zu Konstantinopel (*Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I, philol.-hist. Klasse Nr. 5*, 1950). Göttingen 1950, 73–74, mit den Quellen.

⁵⁰ Als Poternen bezeichnet man die einfachen gerahmten Türdurchgänge in der Seemauer am Marmarameer, besonders im Bereich zwischen Ahirkapı (Stalltor) und Serailspitze.

⁵¹ ARAN, Saint Theodosia 223–228; N. ASUTAY, Überlegungen zum Christos-Evergetis-Kloster und zur Theodosiakirche am Goldenen Horn. *IstMitt* 51 (2001) 435–443.

⁵² Kniga palomnik (28–29 LOPAREV).

⁵³ K. N. CIGGAAR, Une description de Constantinople truduite par un pèlerin anglais. *REB* 34 (1976) 259 (§§ 43, 45, 46). – Zur Datierung der in Konstantinopel entstandenen und wohl von Johannes monachus übersetzten griechischen Vorlage (W. BERSCHIN, I traduttori d’Amalfi nell’XI secolo, in: *Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdociami*, a cura di C. ALZATI. Rom – Freiburg – Wien 1994, I, 237–243) siehe demnächst A. EFFENBERGER, Untersuchungen zur sakralen Topographie von Konstantinopel anhand der Itinerare des Codex Digbeianus lat. 112 und des russischen Pilgers Antonij von Novgorod.

⁵⁴ Auch das Aninaskloster (unten Anm. 88) mit den Reliquien der Elf Märtyrer der Chalke wird im lateinischen Itinerar nicht erwähnt.

πλησίον τοῦ Σκοτεινοῦ Φρέατος καὶ τῆς λεγομένης Ἀσπάρου στέρνης)⁵⁵ müßte sich wenig nordwestlich von Ayakarı, jedenfalls eher unterhalb (im Gebiet des Phanarion) als oberhalb des steilen Felsvorsprungs des fünften Hügels befunden haben, auf dessen Plateau die Asparzisterne liegt (Textabb. 1). Auch der „dunkle Brunnen“ ist in der Nähe der Euphemiakirche zu suchen. Folglich bleibt für die Bestimmung des Orts, an dem Theodosia verehrt wurde, nur die Gegend südöstlich der Euphemiakirche und hinter der πόρτα Δεξιοκράτους. Die topographischen Angaben des palaiologischen Anonymus widersprechen dem nicht: Theodosia habe in ihrem Kloster πλησίον τοῦ Σκοτεινοῦ φρέατος, καὶ τῆς λεγομένης Ἀσπάρου στέρνης gelebt (41, Z.142–145) bzw. ihr Leichnam sei dort niedergelegt worden (42, Z. 173–174). Auch wenn es eher fraglich ist, ob die Heilige bereits in dem Kloster gelebt hatte, in dem sie später verehrt wurde, kann die Entfernung zwischen dem Euphemiakloster und der Grabstätte Theodosias ἔγγιστά που τῶν Δεξιοκράτους nicht sehr groß gewesen sein (max. 300 m).⁵⁶

Antonij von Novgorod bietet zudem wichtige Details:⁵⁷ А святая Феодосия въ женьскомъ монастыри въ тѣлѣ лежитъ во сребрянѣ гробѣ; ꙗ на переносѣ выносятъ ю ꙗ на желовѣки постравляють и болнымъ исцѣлѣнїя отъ нея бывають (Aber die heilige Theodosia liegt im Körper [scil. unverwest] in einem Frauenkloster in einem silbernen Grab. Man trägt sie in Prozession hinaus und stellt sie vor den Menschen auf; und den Kranken wird von ihr Heilung). Aus dieser Nachricht geht unmißverständlich hervor, daß Theodosia schon vor 1200 in einem Frauenkloster verehrt wurde, wo ihr vollständiger Leib in einem silbernen Schrein lag und Heilungswunder vollbrachte. Es ist möglich, daß Antonij Augenzeuge ihrer Verehrung war und am 19. Juli selbst in der Kirche weilte. Formulierungen wie въ тѣлѣ лежитъ (liegt im Körper) oder въ тѣлѣ, аки жива лежитъ (liegt im Körper, gleichsam lebend), die Antonij nur gelegentlich gebraucht, heben den besonderen Zustand der vorgefundenen Leichname hervor. In diesen Fällen scheint körperliche Unversehrtheit durch zufällige Mumifizierung vorzuliegen, obwohl Unverweslichkeit zu den gängigen „hagiographischen Topoi“ gehörte.⁵⁸ Die indirekte Mitteilung im „Kaiserlichen Menologion A“, wonach man in τῶν Δεξιοκράτους den ganzen Leib Theodosias verehrt habe und dieser an ihrem Festtag gleichsam lebend (οἰοεὶ ζῶν) erschienen sei (27, Z. 48–49, vgl. 29, Kommentar zur Stelle) sowie die Aussage Antonijs erlauben also nicht die Einschränkung, daß ihre Reliquien nur bis zum 11. Jahrhundert vollständig erhalten waren (7). Noch der russische Anonymus (1389/91) erwähnt mit derselben Formel в телѣ лежит ihren unversehrten Leib.⁵⁹

Der Hinweis auf die Heilungswunder, die Theodosia von Konstantinopel an ihrer Kultstätte vollbrachte (und die Antonij für 1200 *expressis verbis* bezeugt), lenkt den Blick auf eine andere Wunderheilerin, nämlich die Samaritanerin Photeine, die Blinde – Menschen wie Tiere – wieder sehend machen konnte.⁶⁰ Diese Fähigkeit steht mit ihrer Vita nur insofern in Zusammenhang, als sie durch ihre Begegnung mit Jesus am Jakobsbrunnen (Joh. 4,5–14) in geistigem Sinne „sehend“ geworden war. Für Photeine sind in Konstantinopel zwei Kirchen belegt, deren Errichtung jedesmal mit der zufälligen Auffindung ihrer Gebeine und wunderbaren Blindenheilungen verbunden

⁵⁵ Einzelnachweise bei N. ASUTAY-EFFENBERGER – A. EFFENBERGER, Eski İmaret Camii, Bonoszisterne und Konstantinsmauer. *JÖB* 58 (2008) 33–34.

⁵⁶ Gegen die früher übliche Gleichsetzung von Euphemia- und Theodosiakloster siehe ARAN, Saint Theodosia 219–220.

⁵⁷ *Kniga palomnik* (28 LOPAREV).

⁵⁸ Th. PRATSCH, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit (Millennium Studien 6)*. Berlin – New York 2005, 220–222.

⁵⁹ G. P. MAJESKA, *Russian Travelers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries (DOS 19)*. Washington, D.C. 1984, 151.

⁶⁰ F. HALKIN (†), *Hagiographica inedita decem e codicibus eruit (CCSG 21)*. Turnhout 1989, X 111–125; A.-M. TALBOT – A. KAZHDAN, *The Byzantine Cult of St. Photeine*, in: *Presence of Byzantium. Studies presented to Milton V. Anastos in Honor of His Eighty-Fifth Birthday (= BF 22)*, ed. A. R. DYCK – S. TAKACS. Amsterdam 1994, 103–112; A.-M. TALBOT, *The Posthumous Miracles of St. Photeine. AnBoll* 112 (1994) 85–104.

war. Die ältere lag ἔξω τῆς πόρτης τῶν Βλαχερνῶν,⁶¹ mithin in der Nachbarschaft des Kosmidion, wo die heiligen Ärzte Kosmas und Damianos sowie Thalelaios und Artemidoros verehrt wurden (unten 132). Die zweite befand sich etwas nördlich der Chalkopratenkirche. Sie wurde wohl im 11. Jahrhundert von einem gewissen Theognostos erbaut und war fortan ebenfalls Ort eines blühenden Heilkults.⁶² Im Gegensatz zu Theodosia fand dieser Kult jedoch keinen Eingang in jüngere Fassungen des Synaxars.

Zwar läßt sich im Falle Theodosias nicht mehr nachzuvollziehen, wie aus einer Märtyrerin des Bilderstreits, noch dazu der angeblich ersten, eine Heilerin werden konnte, doch kennen wir zahlreiche Märtyrer, deren Kultorte besonders seit mittelbyzantinischer Zeit mit Heilungswundern verbunden waren.⁶³ Das spricht m. E. ebenfalls dafür, daß Theodosia von Konstantinopel eine Erfindung wohl des 10. Jahrhunderts war, wobei ihre Passio unter Rückgriff auf die in der Vita Stephanos' des Jüngeren berichtete Geschichte von den Märtyrerinnen der Chalke zur Herstellung ihrer „Identität“ gedient hatte. Im Gegensatz zu Photeine oder Maria Patrikia und deren Gefährten wird von keiner wunderbaren Auffindung der Gebeine Theodosias berichtet. Das „Kaiserliche Menologion A“ behauptet ihre sofortige Beisetzung in τῶν Δεξιοκράτους (oben 125). Wie und wo ihr Körper zum Vorschein gekommen war, als ihre Verehrung hier irgendwann vor 1000 einsetzte und später im Christos Evergetiskloster installiert wurde, bleibt also schleierhaft.

Der folgende Abschnitt bei Kotzabassi behandelt „Die heilige Theodosia in der Palaiologenzeit“ (7–12). Hier fließt die Überlieferung besonders reichlich, da neben den drei Enkomien und weiteren geistlichen Dichtungen russische Pilgerberichte, Erwähnungen bei spätbyzantinischen Schriftstellern (Geogios Pachymeres, Dukas) sowie andere Nachrichten vorliegen. Die Ereignisse um die Abnahme des Chalkebildes werden teils mit Konstantin V. (Anonymus), teils mit Leon III. verbunden, der Ort ihres Martyriums wird in die Gegend des Leonmakellon verlegt. Vor allem Theodosias Funktion als Heilerin hat ihren Kult weiterhin maßgeblich bestimmt. Ihre Verehrung in spätbyzantinischer Zeit spiegelt sich auch in zahlreichen Ikonen und Werken der Wandmalerei wider (11–12).⁶⁴

Im letzten Abschnitt geht die Autorin ausführlich auf „Das Fest der heiligen Theodosia und ihre Reliquien“ ein (13–20). Neu ist in palaiologischer Zeit, daß ihr Gedächtnis – erstmals 1301 bezeugt durch Codex Mc des Synaxars – jetzt auf den 29. Mai, den traditionellen Festtag der Theodosia von Tyros verlegt wurde.⁶⁵ Die Vermischung beider Daten führt Kotzabassi auf die mögliche Auslassung der Herkunftsangabe Tyros/Konstantinopel zurück und verweist auf Evangelienhandschriften des 11. Jahrhunderts (13, Anm. 79), wo sich unter den Daten 29. Mai und 18. Juli Kommemoratio-nen einer heiligen Märtyrerin Theodosia „ohne jegliche Spezifizierung“ verzeichnet finden.

Zu Theodosia von Tyros bzw. Kaisareia (*BHG* 1775–1775c; 1193)⁶⁶ ist zu bemerken, daß im Menologion Basileios' II. zwei Jungfrauen aus Tyros unter verschiedenen Daten (3. April; 29. Mai) und mit gleichen Martyrien (Meerwurf) aufgeführt sind.⁶⁷ Textgrundlage ist in beiden Fällen Euse-bius (*BHG* 1775 und 1193),⁶⁸ so daß man zweifellos von einer Heiligen aus Tyros bzw. Kaisareia

⁶¹ Synaxarium zum 20. August (912,10–11 DELEHAYE); MATEOS, Typicon 378,24: hier nur ἔξω τῆς Πόρτης.

⁶² HALKIN, Hagiographica 117–118, § 5; 120–122, §§ 7–8; TALBOT, St. Photeine 92–95, § 5; 97–100, §§ 7–8.

⁶³ A.-M. TALBOT, Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts. *DOP* 56 (2002) 153–173.

⁶⁴ Siehe jetzt auch die Dissertation von H. A. DEAN, Icons of the Iconodule: Gender, Politics, and Orthodoxy in the Palaiologan Imagery of Saint Theodosia. Oregon 2009, abrufbar unter https://scholarsbank.uoregon.edu/.../Dean_Helena_Anna2009sp-pdf.

⁶⁵ Synaxarium zum 29. Mai, Θεοδοσίας τῆς Κωνσταντινουπολιτίσσης (716,52 DELEHAYE = Codex Mc, Paris, Bibliothèque nationale de France, Cod. Coisl. 223). – Zur Datierung siehe DELEHAYE XLI.

⁶⁶ F. HALKIN, Hagiologie byzantine. Textes inédits publiés en grec et traduits en français (*Subsidia hagiographica* 71). Brüssel 1986, 63–68 (= *BHG* 1775b).

⁶⁷ *PG* 117, 384B–C zum 3. April; 480D–481A zum 29. Mai.

⁶⁸ H. DELEHAYE, Les origines du culte des martyrs (*Subsidia hagiographica* 20). Brüssel²1933 (Nachdruck 2004), 182.

ausgehen kann, obwohl unklar ist, wie es zu dieser Aufspaltung gekommen war. Bereits im Codex P des Typikon begegnen beide unter dem 3. April (Theodosia von Tyros)⁶⁹ und unter dem 29. Mai (Theodosia Märtyrerin, ohne Herkunftsangabe).⁷⁰ Für die *erste* Theodosia wird im Codex P und in den Synaxarhandschriften (2., 3., 4. und 29. April) kein Kultort in Konstantinopel mitgeteilt.⁷¹ Die *zweite* Theodosia ist im Codex P unter dem 29. Mai – ebenfalls ohne Angabe eines Kultorts – mit einem Märtyrer Olbianos verbunden.⁷² Das Martyrion des Olbianos, Bischof von Ainea, wird im Menologion Basileios' II. gleich im Anschluß an Theodosia von Tyros und ebenfalls unter dem 29. Mai berichtet.⁷³ Da im „Kaiserlichen Menologion A“ die Monate April und Mai fehlen, muß unbekannt bleiben, ob die Martyrien der Theodosia und des Olbianos hier enthalten waren.⁷⁴

Doch die Behauptung, daß weder Reliquien der Theodosia von Tyros in Konstantinopel existiert haben „noch daß ihre Synaxis in einer bestimmten Kirche gefeiert wurde“ (18), ist zumindest in letzterem Fall unzutreffend. Das Typikon (Codex H) erwähnt zum 29. Mai eine μνήμη des heiligen Olbianos und die ἄθλησις der Märtyrerin Theodosia von Tyros sowie eine σύναξις beider in der Prokopioskirche πλησίον τῆς Χελώνης.⁷⁵ Auch das Synaxar verzeichnet unter demselben Datum eine Synaxis der Jungfrau Theodosia von Tyros⁷⁶ und anschließend eine für Olbianos mit ausdrücklichem Hinweis auf die Prokopioskirche πλησίον τῆς Χελώνης.⁷⁷

Das lateinische Itinerar teilt mit:⁷⁸ *In loco qui vocatur Chelona sunt due ecclesiae sancti Procopii martiris et est ibi caput et reliquie eius ibi sunt*, erwähnt aber nicht die Verehrung der Theodosia von Tyros. Hier bleibt unklar, in welcher der beiden Prokopioskirchen (πλησίον τῆς Χελώνης bzw. ἐν τῷ Κονδύλιῳ⁷⁹ oder ἐν τοῖς Βιγλεντίῳ⁸⁰) die Prokopiosreliquien aufbewahrt wurden. Auch im Falle Antonijs von Novgorod ist nicht sicher, welche der beiden Kirchen er besucht hat. Er erwähnt das Haupt des Prokopios, sagt aber ebenfalls nichts über Theodosiareliquien.⁸¹

Allem Anschein nach gab es spätestens seit dem Ende des 9. Jahrhunderts (Codex P) in Konstantinopel nur die Verehrung der Jungfrau und Märtyrerin Theodosia von Tyros in der Prokopioskirche τῆς Χελώνης, was die Existenz von Reliquien nicht ausschließt. In einem Gedicht des Manuel Philes wird die Restaurierung angeblich einer Prokopioskirche durch einen gewissen Alexios

⁶⁹ Athlesis (Meerwurf): Tipik (62 DIMITRIEVSKIJ).

⁷⁰ Athlesis: Tipik (75 DIMITRIEVSKIJ).

⁷¹ Synaxarium zum 2. April, Theodosia von Kaisareia (580,46 DELEHAYE = nur Codex R, St. Peterburg, Gosudarstvennaja Publīčnaja Biblioteka, Cod. gr. 227, 12. Jahrhundert; zur Datierung siehe DELEHAYE XXXVII); zum 3. April (581,30 DELEHAYE = Codex H und Synaxaria selecta 583–584); MATEOS, Typicon 262,7–8; zum 4. April (585,32 DELEHAYE = nur Codex N von 1071); zum 29. April (639,4–5 DELEHAYE = Codex S).

⁷² Tipik (75 DIMITRIEVSKIJ).

⁷³ PG 117, 481A–B. – Seine Passio im Synaxar unter dem 4. Mai (657,31–658,8 DELEHAYE).

⁷⁴ In den erhaltenen April- und Maïtexten eines „dritten Bandes“ des Kaiserlichen Menologion A (Codex Patmiacus 736 bei EHRHARD, Überlieferung I/3, 380) findet sich ebenfalls kein Eintrag.

⁷⁵ MATEOS, Typicon 300,15–17. – Zur Prokopioskirche πλησίον τῆς Χελώνης siehe auch Synaxarium zum 24. November, Prokopios und Christophoros (256,3–4 DELEHAYE); MATEOS, Typicon 112,17–18; zum 4. August, Enkainia der Kirche (868,9–10 DELEHAYE); MATEOS Typicon 358,19–20.

⁷⁶ Synaxarium zum 29. Mai (713,28–715,16 DELEHAYE = Codex S); siehe schon Codex N von 1071 (714,57–715,42 DELEHAYE).

⁷⁷ Synaxarium zum 29. Mai (715,17–716,3, hier 716,1–716,3 DELEHAYE); siehe schon Codex N von 1071 (714,57–715,42 DELEHAYE).

⁷⁸ CIGGAAR, Description 259 (§ 39).

⁷⁹ Synaxarium zum 8. Juli, Prokopios, Bischof von Ailia, Sohn der Theodosia (!), πλησίον τῆς Χελώνης καὶ ἐν τῷ Κονδύλιῳ (805,19–808,28, hier 808,26–28 DELEHAYE); MATEOS, Typicon 322,23–25. Prokopios, Bischof von Ailia, als Sohn einer Theodosia auch im „Kaiserlichen Menologion A“ zum 8. Juli (149, 152, 153 LATYŠEV).

⁸⁰ Zu dieser siehe Patria Konstantinupoleos III 117 (254,3–11) PREGER; vgl. A. BERGER, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 504–506. – P. MAGDALINO, Medieval Constantinople, in: P. MAGDALINO, Studies on the History and Topography of Byzantine Constantinople. Aldershot 2007, Study I, 28, Anm. 70 möchte die Prokopioskirche εἰς τὸ Κονδύλιον mit τὰ Βιγλεντίας gleichsetzen und in der Nähe des Tauros lokalisieren.

⁸¹ Kniga palomnik (30 LOPAREV).

Kaballarios und seine Frau Simonis Palaiologina erwähnt, doch ist die Überlieferung hierzu reichlich obskur.⁸² Falls die Prokopioskirchen nach 1261 nicht mehr existierten – eine Identifizierung der Kirche *πλησιον τῆς Χελώνης* mit der Vefa Kilise ist ohnehin aufzugeben⁸³ –, könnte auch der Kult der Theodosia von Tyros inzwischen erloschen sein. Das erklärt vielleicht, weshalb ihr Kultdatum (29. Mai) durch Theodosia von Konstantinopel okkupiert werden konnte, wenngleich etliche jüngere Handschriften des Synaxars unter dem 29. Mai weiterhin Theodosia von Tyros erwähnen.⁸⁴ In den Synaxaren werden die meisten Feste bis in die Spätzeit vermerkt, selbst wenn die betreffenden Kirchen bereits außer Funktion waren oder die Reliquien sich inzwischen in anderen Kirchen befanden.⁸⁵

Im letzten Abschnitt geht es Kotzabassi vor allem um die Bestimmung des Aufbewahrungsorts der Theodosiareliquien „und das damit zusammenhängende Problem der Existenz einer Kirche oder eines Klosters mit ihrem Namen“ (13).⁸⁶ Beizupflichten ist ihrer Zurückweisung der von G. P. Majeska vertretenen Ansicht,⁸⁷ wonach Theodosia von Konstantinopel nur eine Kontamination aus Maria Patrikia und Theodosia von Tyros gewesen sei (14–15). Insofern steht außer Zweifel, daß Antonij sowohl den Leib der Theodosia von Konstantinopel in ihrem Frauenkloster am Goldenen Horn als auch die Reliquien der Elf Märtyrer der Christusikone einschließlich Maria Patrikia in der Demetrioskirche des Aninasklosters gesehen hatte.⁸⁸

In diesem letzten Abschnitt liest man Sätze wie: „Gegen die Annahme, daß die Reliquien der heiligen Theodosia im Kyra-Martha-Kloster oder überhaupt in einem Frauenkloster ruhten, spricht Akropolites, der von einem Neokoros (Kirchenaufseher) spricht, dessen Existenz in einem Frauenkloster undenkbar wäre“ (17–18). Oder: „Stefan von Novgorod beschreibt ein Frauenkloster der heiligen Theodosia am Goldenen Horn, welches aber nie existierte, spricht aber gleichzeitig von männlichen Sängern, was widersprüchlich ist“ (18, Anm. 109).

Was die Reliquien im Kyra Marthakloster betrifft, so hatte Stefan von Novgorod (1348/49) zum einen Reliquien der mit dem Horn getöteten Theodosia (nebst denen weiterer Heiliger) in der Nähe der Apostelkirche gesehen (gemeint ist das Kyra Marthakloster),⁸⁹ zum anderen das Frauenkloster der heiligen Theodosia nahe dem Goldenen Horn besucht und dort ihre Reliquien verehrt (unten

⁸² Das Stifterpaar ohne Beleg erwähnt bei M. GEDEON, Art. Konstantinupolis, in: *Lexikon historias kai geographias. Dialambanon perilepsis tes historias physiken kai politiken chorographian ... III. Konstantinopel 1881, 1048, Nr. 16*; vgl. M. GEDEON, *Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ, Ἱστορικὴ ποιήματα. Ekklesiastike Aletheia Konstantinupoleos 4* (1882/83) 653, Anm. 3. Alexios Kaballarios vielleicht identisch mit *PLP 10035?* V. KIDONOPOULOS, Bauten in Konstantinopel 1204–1328. Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 1*). Wiesbaden 1994, 120–121 (1.2.20). – Euthymia Braounou-Pietsch / Wien danke ich für freundliche Auskünfte.

⁸³ A. EFFENBERGER, Die Klöster der beiden Kyrai Martha und die Kirche des Bebaia-Elpis-Klosters in Konstantinopel. *Millennium 3* (2006) 255–291, hier 276. Auch die Bezeichnung der Vefa Kilise als „Hagioi Theodoroi“ (U. PESCHLOW, in: *Byzanz – Pracht und Alltag. Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 26. Februar bis 13. Juni 2010. München 2010*, 73), die auf Petrus Gyllius zurückgeht (*Petri Gyllii De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri quatuor I, 11; III, 6. Lyon 1561* [Nachdruck Athen ohne Jahr], 40, 167) ist unbegründet.

⁸⁴ *Synaxaria selecta (713–714 DELEHAYE = Codices Da von 1307; Ce, 13. Jahrhundert; Rc, 13./14. Jahrhundert)*.

⁸⁵ MANGO, *St. Euphemia* 79–82.

⁸⁶ Hier (14, Anm. 83) weist Kotzabassi die von ASUTAY-EFFENBERGER – EFFENBERGER, *Eski İmaret Camii 26–27* vertretene Auffassung zurück, wonach das Akataleptoskloster – ihrer Ansicht nach die Eski İmaret Camii – näher zum Pantepoptes-klosters hin gelegen haben müßte. Durch den von ihr zitierten Brief des Konstantinos Akropolites, dessen Haus sich sowohl in der Nähe von Pantepoptes- und Akataleptoskloster als auch nahe dem Ort der Theodosiareliquien befunden habe, wird unsere Lagebestimmung des Akataleptosklosters eher noch bekräftigt. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß die höchst fragwürdige Rekonstruktion der Eski İmaret Camii auf der Internetsite „Byzantium 1200“ bereits mit der Überschrift „Akataleptos Monastery“ versehen wurde.

⁸⁷ MAJESKA, *Travelers* 351.

⁸⁸ *Kniga palomnik (26 LOPAREV)*. – Zum Aninaskloster siehe R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, 1: Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III: Les églises et les monastères. Paris 1969*, 34–35 (Aninas), 89–90, Nr. 2–3 (Demetrios).

⁸⁹ MAJESKA, *Travelers* 43, 306–309 (§ 33).

132). Auch der russische Anonymus (1389/91)⁹⁰ und Alexandr Djak (1394/95)⁹¹ sahen Theodosiareliquien im Kloster der Kyra Martha und auf dem Weg vom Kosmidion zum Pantokrator Kloster, womit die Kultstätte am Goldenen Horn gemeint ist. Der Diakon Zosima (1419/20 und 1421/22) besuchte zwar ebenfalls das Kloster der Kyra Martha,⁹² erwähnt aber keine Theodosiareliquien. Das Zerteilen von Heiligengebeinen und stadtinterne Translationen von abgetrennten Reliquienpartikeln in andere Kirchen der Hauptstadt lassen sich schon für die mittelbyzantinische Zeit durch zahlreiche Beispiele belegen.⁹³ In palaiologischer Zeit hielt diese Praxis an, wie die Reliquienverzeichnisse belegen.⁹⁴ Insofern können durchaus Teile ihres Körpers nach 1261 in das Kyra Martakloster verbracht worden sein, obwohl der russische Anonymus (1389/91) die Unversehrtheit ihres Leibs zu bezeugen scheint (oben 132).

Die zitierten Einwände gegen die Existenz eines Frauenklosters der hl. Theodosia halte ich nicht für stichhaltig, denn schließlich war die Kirche voll von männlichen und weiblichen Besuchern, die dort Heilung suchten,⁹⁵ und auch die Priester, die den Gottesdienst versahen, waren selbstredend männlichen Geschlechts. Ebenso unglücklich finde ich die nochmals wiederholte Behauptung (18, vgl. 6): „Der Ausdruck *πλησίον τῆς ἁγίας Θεοδοσίας* beweist aber auf keinen Fall die Existenz einer Kirche. Er kann einfach auf die Nachbarschaft mit dem Ort hindeuten, wo die Gebeine lagen“, doch will die Autorin darauf hinaus, daß die Reliquien Theodosias „zwar in einem kirchlichen Gebäude aufbewahrt waren, aber nicht in einer Kirche mit ihrem Namen“, sondern in einem Bauwerk, „das möglicherweise zum Christos-Euergetes“ gehörte. Was für ein kirchliches Gebäude könnte ein Bau in einem Kloster gewesen sein, der keine Kirche war, gleichwohl Reliquien barg? Zwar gibt es genügend Beispiele dafür, daß der Kultort einer/eines Heiligen integrierter Bauteil eines Kirchengebäudes sein konnte, doch findet man dann in den Quellen zumeist präzise Ortsangaben wie z. B. für Thalelaios und Artemidoros *ἐν τῷ μαρτυρείῳ αὐτῶν, τῷ ὄντι ἔνδον τοῦ ἁγίου Θεοδώρου ἐν τῷ Κοσμιδίῳ*,⁹⁶ wobei es sich in solchen Fällen um einen Flankenraum oder um ein angefügtes Parekklesion gehandelt haben wird.

Doch Stefan von Novgorod (1348/49) spricht ausdrücklich von einem *Frauenkloster* der heiligen Theodosia: *Идохом к святой Феодосии дѣвицѣ и цѣловахом ю. Ту есть монастырь женскиы в имя ея при мори* (Wir gingen zur heiligen Jungfrau Theodosia und küßten sie. Dort ist ein Frauenkloster mit ihrem Namen am Meer).⁹⁷ Das Fatale ist nur, daß Majeska in seiner Übersetzung das entscheidende Wort – *женскиы* – unterschlagen hat,⁹⁸ obgleich er in seinem Kommentar betont:⁹⁹ „Anthony and Stephen say specifically that the body of St. Theodosia was in a convent of nuns“! Der russische Anonymus (1389/91) spricht ebenfalls vom Kloster der heiligen Theodosia

⁹⁰ MAJESKA, *Travelers* 153.

⁹¹ MAJESKA, *Travelers* 165.

⁹² MAJESKA, *Travelers* 189.

⁹³ Siehe demnächst A. EFFENBERGER, *Stadtinterne Reliquientranslationen in Konstantinopel*, in: *Akten der internationalen Tagung „Hinter den Mauern und auf dem offenen Land. Neue Forschungen zum Leben im Byzantinischen Reich“*, Mainz, 3. bis 6. Juni 2010.

⁹⁴ G. MAJESKA, *Russians and the Relics of Constantinople*, in: *Vostočnochristianskije relikvii – Eastern Christian Relics*, ed. A. M. LIDOV. Moskau 2003, 387–397; IDEM, *The relics of Constantinople after 1204*, in: *Byzance et les reliques du Christ*, éd. par J. DURAND et B. FLUSIN (*Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies* 17). Paris 2004, 183–190.

⁹⁵ Stefan von Novgorod: MAJESKA, *Travelers* 45.

⁹⁶ Synaxar zum 20. September (62,2–4 DELEHAYE); MATEOS, *Typicon* 40,19–21.

⁹⁷ MAJESKA, *Travelers* 45.

⁹⁸ MAJESKA, *Travelers* 44, 346: „Then we returned from there (scil. Kosmidion) to the city and went to the convent near the sea named after St. Theodosia the Virgin where we kissed her [body]“. – ARAN, *Saint Theodosia* 213, Anm. 15 beruft sich auf die französische Übersetzung von B. de KHITROWO, *Itinéraires russes en Orient* I, 1. Genf 1889 [Nachdruck Osnabrück 1966], 125, die jedoch nur mit Vorsicht benutzt werden sollte, vgl. MAJESKA, ebenda 25–26.

⁹⁹ MAJESKA, *Travelers* 348 (§ 51).

(есть монастырь святыи Феодисьи – hier ist ein Kloster der heiligen Theodosia),¹⁰⁰ wohingegen Zosima (1419/20 oder 1421/22) nur allgemein mitteilt: Монастырь Бергетис, тут лежит Феодосия дѣвица (Evergetiskloster, dort liegt die Jungfrau Theodosia).¹⁰¹ Spätestens 1370 ist auch in einer Konstantinopeler Quelle die Rede von einer Theodosiakirche in Verbindung mit dem Christos Evergetiskloster, der urkundliche Beleg hierfür wird von der Autorin selbst angeführt (18, Anm. 110).

Die gleichlautenden Mitteilungen der beiden Novgoroder Pilger Antonij und Stefan können also nichts anderes bedeuten, als daß bis 1200 (1204) und nach 1261 – über die Lateinerzeit liegen keine Nachrichten vor – hinter der πόρτα Δεξιοκράτους bzw. der πύλη τῆς ἁγίας Θεοδοσίας am Goldenen Horn ein Frauenkloster der heiligen Theodosia mit einer eigenen Kirche existierte, wo demzufolge ihre Reliquien aufbewahrt wurden. Damit koinzidieren alle direkten oder indirekten topographischen Hinweise in den Quellen, die sich auf den Ort der Theodosiaverehrung beziehen. Das Christos Evergetiskloster diente spätestens nach 1261 als Männerkloster,¹⁰² doch ist anzunehmen, daß es schon seit seiner Erneuerung durch Ioannes Komnenos (oben 125) mit Mönchen besetzt war. Daß vor 1200 ein Wechsel vom Männer- zum Frauenkloster stattgefunden haben könnte, ist eher unwahrscheinlich; nach 1261 ist diese Möglichkeit ohnehin auszuschließen.¹⁰³ Christos Evergetis- und Theodosiakloster müssen demnach eine bauliche Einheit gebildet haben, denn nur so ist es zu verstehen, daß teils das Evergetiskloster, teils das Frauenkloster der Theodosia als Ort der Theodosiareliquien angegeben werden. Insofern dürfte es sich bei der Anlage um ein Doppelkloster gehandelt haben, d. h. ein Männerkloster des Christos Evergetis und ein benachbartes Frauenkloster der heiligen Theodosia von Konstantinopel, beide jeweils mit einer eigenen Kirche. Es stünde damit in komnenischer Zeit nicht allein, wie die Gründung des Doppelklosters der Theotokos Kecharitomene als Frauenkonvent (zwischen 1110 und 1116)¹⁰⁴ und des Christos Philanthropos als Männerkloster¹⁰⁵ durch Eirene Dukaina Komnene, die Gattin Alexios' I. Komnenos (1081–1118), belegt.

Die Ayakapı-Ruine (Textabb. 1) wird auf Grund ihres Mauerwerks (verdeckte Schichttechnik) in das 12. Jahrhundert datiert, doch sind palaiologische Reparaturen mit verdeckter Schichttechnik nicht auszuschließen.¹⁰⁶ Für ihre Zugehörigkeit zu einer Kreuzkuppelkirche oder zu einem Parakklesion sind mehrere architektonische Lösungen erwogen worden.¹⁰⁷ Doch angesichts des derzeitigen archäologischen Befundes läßt sich nicht entscheiden, ob es sich um den Rest der Kirche des Christos Evergetis- oder des Theodosiaklosters handelt.¹⁰⁸

III. Zusammenfassend läßt sich also feststellen: Die hl. Theodosia von Konstantinopel ist wie die meisten Märtyrerinnen und Märtyrer des Bilderstreits eine späte Erfindung. Wie die Passio der Maria Patrikia und ihrer Gefährten geht auch ihre Passio auf die Vita Stephanos' des Jüngeren zurück. Ihr Martyrium wird erstmals im Menologion Basileios' II. aus der Zeit um 985–1000 er-

¹⁰⁰ MAJESKA, *Travelers* 151.

¹⁰¹ MAJESKA, *Travelers* 189.

¹⁰² Die Quellen bei KIDONOPOULOS, *Bauten* 25–28 (1.1.9).

¹⁰³ A.-M. TALBOT, *The Conversion of Byzantine Monasteries from Male to Female and Vice-Versa*, in: *Polypleuros Nous. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*. Mit einem Geleitwort von H. Hunger. Hrsg. von C. SCHOLZ und G. MAKRI (Byzantinisches Archiv 19). München 2000, 360–364.

¹⁰⁴ JANIN, *Eglises* 188–191, Nr. 54. – Zum Gründungsdatum siehe R. JORDAN, *Kecharitomene: Typikon of Empress Irene Dukaina Komnene for the Convent of the Mother of God Kecharitomene in Constantinople*, in: *Byzantine monastic Foundation Documents: A complete Translation of the surviving Founder's Typica and Testaments* ed. by J. THOMAS and A. CONSTANTINIDIS HERO with the Assistance of G. CONSTABLE (*DOS* 35). Washington, D.C. 2000, II 649–650.

¹⁰⁵ JANIN, *Eglises* 525–527, Nr. 26.

¹⁰⁶ ARAN, *Saint Theodosia* 223–227; ASUTAY, *Überlegungen* 442.

¹⁰⁷ ASUTAY, *Überlegungen* 441–442.

¹⁰⁸ Insofern hätte sich der Einwand der Autorin (20, Anm. 119) wohl erübrigt.

wähnt. Ihr Grab in τῶν Δεξιοκράτους ist durch das „Kaiserliche Menologion A“ für 1034–1041, ihr Kult im Kloster des Christos Evergetis frühestens für 1071 durch Codex N des Synaxars belegt. Aus der Kniga palomnik des Antonij von Novgorod (1200) geht hervor, daß ihr vollständiger Leib in einem Frauenkloster am Goldenen Horn ruhte, wo Theodosia als Wunderheilerin verehrt wurde. Die Lage des Klosters hinter Ayakapı – zwischen Isaias- / Laurentioskloster unweit südöstlich davon und Euphemiakloster weiter nordwestlich im Phanarion – geht aus den Routen in der Kniga palomnik und im *Codex Digbeianus latinus* 112 eindeutig hervor. Auch nach 1261 wurde Theodosia in einem Frauenkloster ihres Namens verehrt, wie Stefan von Novgorod (1348/49) ausdrücklich bezeugt. Christos Evergetis- und Theodosiakloster werden schon in komnenischer Zeit ein Doppelkloster gebildet haben. Zu welchem der beiden Klöster die Ayakapı-Ruine gehörte, läßt sich gegenwärtig nicht klären.

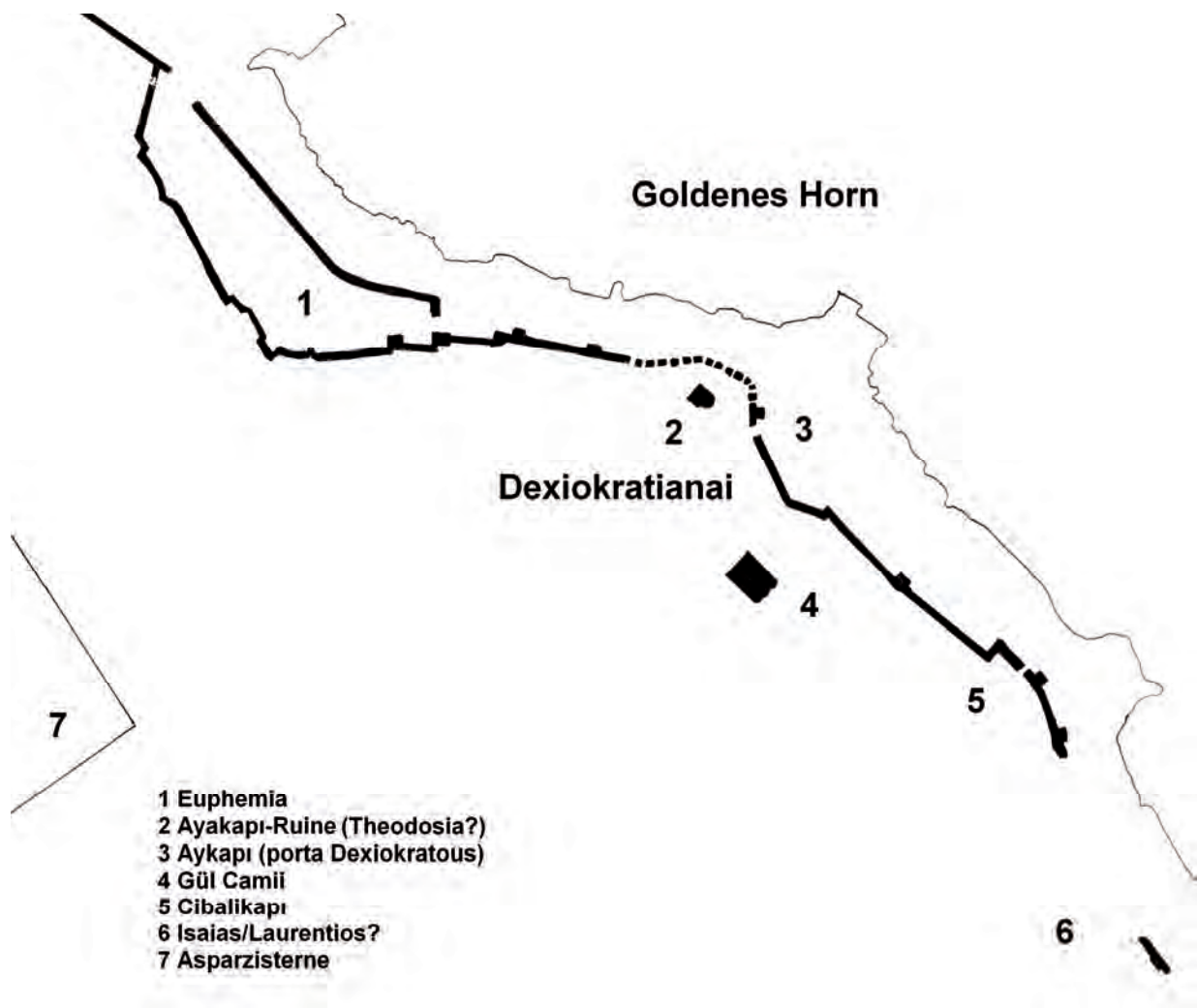


Abb. 1: Planausschnitt der Seemauer am Goldenen Horn mit Lage der Tore und Kirchen im Bereich der Dexiokratianai