

Alessandro Maria BRUNI, Θεολόγος. Drevneslavjanskije kodeksy Slov Grigorija Nazianzina i ich vizantijskie prototipy / I codici slavi antichi delle Orazioni di Gregorio di Nazianzo ed i loro prototipi bizantini. Moskva – Sankt-Peterburg / Mosca – Pietroburgo, Nestor-Istorija 2004 (*Rossija i Christianskij vostok, Biblioteka. Vypusk 6 / La Russia e l'Oriente cristiano, Biblioteca. Volume 6*). 255 S.

Die Monographie über die slavische Übersetzung der Homilien Gregors von Nazianz und deren byzantinische Vorlagen beruht auf einer in Moskau verfassten und von Boris L'vovič Fonkič betreuten Dissertation. Sie ist auf Russisch geschrieben, besitzt jedoch ein italienisches Vorwort des Herausgebers Fonkič (S. 13–14) und des Autors (S. 17–18) sowie eine italienische Zusammenfassung (S. 241–255).

In den letzten Jahrzehnten war eine verstärkte Beschäftigung mit den Orationen Gregors von Nazianz zu beobachten, besonders im Rahmen des Centre d'Études sur Grégoire de Nazianze in Löwen (Louvain). Die Erforschung und Edition seiner Werke beschränkte sich aber nicht auf die griechische Tradition, sondern erfasste auch die Überlieferungsstränge in orientalischen Sprachen, also im Syrischen, Arabischen, Armenischen, Georgischen, Koptischen (bloß einzelne Orationen) und Äthiopischen (eine einzige Oration) (vgl. S. 40–45). Dahinter stand die slavische Tradition mit ihrem reichen Repertoire an Handschriften aus dem 11.–18. Jh. in der Forschung zurück. Der Autor will mit seinem Buch diese Lakune schließen.

Die Orationen Gregors von Nazianz wurden mehr als einmal ins Slavische übersetzt. Die älteste Übersetzung von 13 Orationen stammt aus dem Bulgarien des 10. Jh. und liegt in einem einzigen russ.-ksl. Kodex aus dem 11. Jh. vor (St. Petersburg, RNB, Q. n. I. 16). Nur diese Übersetzung ist bisher unter den slav. Texten ediert worden (A. BUDILOVIČ, XIII slov Grigorija Bogoslova v drevneslavjanskom perevode po rukopisi Imperatorskoj Publičnoj Biblioteki XI veka, 1875). Die gesamte übrige hsl. Tradition umfasst 16 Orationen, wobei diese Hss. teilweise auch die Kommentare des Niketas von Herakleia (11. Jh.) enthalten. Über die Geschichte der Übersetzung dieser liturgischen Sammlung von 16 Orationen besteht keine Klarheit: handelt es sich um zwei Übersetzungen (1. Übersetzung: 10./11. Jh.; 2. Übersetzung: 11. oder 14. Jh.) oder ist die jüngere Fassung nur eine Revision der ersten Fassung, bzw. hängt eine oder beide von der ersten bulgarischen Übersetzung des 10. Jh. ab? (S. 125). Einigkeit herrscht in der Forschung auch nicht hinsichtlich des Orts der Übersetzung (Redaktion?) der zweiten Fassung: manche sprachen sich für Serbien, manche für Bulgarien aus (Bruni neigt der bulgarischen bzw. athonitischen Lokalisierung zu, vgl. S. 128ff.).

Die Struktur der ältesten slav. Übersetzung mit 13 Orationen findet sich weder in der griech. noch in einer orientalischen Tradition. Bruni erwähnt zwei Arbeitshypothesen: 1. diese Struktur spiegelt einen verlorengegangenen griech. Prototyp wider; 2. sie beruht auf innerslav. Materialauswahl. Beide Hypothesen betrachtet er nicht als zielführend („neplodotvornymi“, S. 45), sondern er geht von den sogen. vollständigen griech. Sammlungen mit 47 oder 52 Texten (nach der Einteilung Véronique Somers') als Vorbild aus. Eine Bestätigung dieser Abhängigkeit findet er in der übereinstimmenden Verwendung des Marginalzeichens des *Heliakón* in griech. Hss. der vollständigen Sammlung und der russ.-ksl. Hs. des 11. Jh. (vier Belege; S. 51), sowie in der gemeinsamen Existenz von Scholien, Titeln und Vorworten zu einzelnen Orationen in den

griech. Hss. und der russ.-ksl. Hs. (S. 54–64). Die Untersuchung der ältesten slav. Übersetzung schließt mit einer genaueren Bestimmung der textologischen Abhängigkeit von griech. Hss.-Familien (nach V. Somers) in ausgewählten Orationen (S. 68–81) und der Überprüfung des Niveaus dieser Übersetzung. Dabei kommt der Autor zum Schluss, dass diese Übersetzung nicht so schlecht ist, wie man bisher manchmal gemeint hat, wobei er auch vergleichendes Material aus anderen Übersetzungen (v. a. die georgische) hinzuzieht (S. 81–86).

Ein weiteres Kapitel beschäftigt sich mit der paläographischen Analyse der ältesten griech. Hss. der Sammlung der 16 ἀναγινωσκόμενοι λόγοι (S. 87–118). Darin kommt Bruni zu wesentlichen Neudatierungen dieser 57 Hss. Dies wird mit Abbildungen aus den Hss. dokumentiert und in einer Tabelle (S. 93–95) zusammengefasst. Als Schlussfolgerungen (S. 93), die auch für die slav. Übersetzung der 16 Orationen von Bedeutung sind, sind zu erwähnen: 1. die ältesten Hss. stammen bereits aus dem 9. und nicht erst aus dem 10. Jh.; 2. die ältesten Hss. stammen aus Konstantinopel; 3. im 9. und 10. Jh. bestand bereits sowohl eine Anordnung nach dem Oster- wie nach dem Weihnachtszyklus.

Das längste Kapitel des Buchs ist der vollständigen Erfassung und Klassifikation der 130 slav. Hss. der 16 Orationen (ἀναγινωσκόμενοι λόγοι) gewidmet (S. 119–191). Die Hss. gehören der ostslavischen, serbischen, mittelbulgarischen und mittelbulgarisch-moldauischen Redaktion des Kirchenslavischen an. Bruni konnte fast alle Hss., von denen sich über 100 in den Handschriftensammlungen Russlands befinden, *de visu* studieren. Die hauptsächlichen Einteilungskriterien sind folgende: 1. mit Kommentaren, mit einigen Kommentaren oder ohne Kommentare des Niketas von Herakleia (von den 355 griech. Hss. dieses Typs besitzen 111 die Kommentare, S. 122); 2. Anordnung (Weihnachtszyklus, Osterzyklus, ohne kalendarische Anordnung); 3. Aufteilung in zwei Bände. Nach diesen Kriterien werden acht verschiedene Gruppen unterschieden.

In einem abschließenden Kapitel (S. 192–230) werden die griech. Hss., die als unmittlere Vorlage der slav. Übersetzung in Frage kommen, auf der Basis der Übereinstimmung der Vorworte im Kommentar des Niketas v. Herakleia eruiert (S. 201). Dem folgt die parallele griech.-slav. Erstedition dieser Vorworte zu einigen Orationen (S. 209–230).

In der Zusammenfassung werden zwölf Ergebnisse der Monographie und einige Aufgaben für die zukünftige Forschung angeführt. Folgende Desiderate werden erwähnt (S. 235f. bzw. 253ff.): 1. weitere textologische Untersuchung der ältesten slav. Übersetzung im Vergleich mit der griech. Hss.-Tradition; 2. Fortsetzung der paläographischen Untersuchung der griech. Hss. sowohl der vollständigen Sammlung wie auch der liturgischen Sammlung; 3. Untersuchung der Herkunft der ersten Fassung der Übersetzung der 16 Orationen und die Feststellung der Abhängigkeit von der ersten abg. Übersetzung des 10. Jh. bzw. Untersuchung der Beziehung von erster und zweiter Fassung der 16 Orationen; 4. Herausgabe dieser ersten Fassung der Übersetzung der 16 Orationen unter Zugrundelegung von ostslav. Hss. des 14. Jh. sowie von serb. bzw. mbg.-mold. Hss. des 14.–15. Jh.

Das besprochene Werk konnte die Abhängigkeit der slav. Übersetzungen von griech. Vorbildern in mancher Hinsicht plausibel machen. Ob diese Abhängigkeit nicht teilweise überzeichnet wurde, müssen zukünftige Untersuchungen feststellen. Die hohe Wertschätzung der Paläographie bei textologischen Fragen ist eine Eigenheit der Moskauer Schule, der Bruni angehört. In verschiedenen Punkten konnte er die Bedeutung der

griech. Paläographie auch für eine übersetzte Version wie die slav. dokumentieren. Besitzt sie jedoch über chronologische Probleme hinausgehend wirklich die erstrangige Bedeutung, die ihr in dem Buch zugeschrieben wird? Wenigstens für den Rez. ist dies noch nicht erwiesen.

Das kleinformatige Werk ist übersichtlich gestaltet und graphisch äußerst gelungen, wobei die Verwendung von verschiedenen Schriften (neben griechischen und kirchenslavischen Fonts auch georgische und syrische) und die Darbietung von zahlreichen Tabellen und Abbildungen hervorzuheben ist. Zu bedauern bleibt allenfalls das Fehlen von Indices und einer Bibliographie (bibliographische Angaben finden sich in den Fußnoten, was bei Mehrfachzitierung die Auffindung erschwert). In inhaltlicher Hinsicht bedeutet die Monographie einen wesentlichen Fortschritt bei der Erschließung und Erforschung der slavischen Tradition der Übersetzung der Homilien Gregors von Nazianz, aber auch einen gewichtigen Beitrag zu Paläographie und Textologie der griechischen Handschriftentradition. Es ist zu hoffen, dass Alessandro Maria Bruni manche der von ihm formulierten Desiderate für die künftige Forschung selbst in Angriff nehmen kann.

Johannes Reinhart

Icon and Word. The Power of Images in Byzantium. Studies presented to Robin Cormack. Edited by Antony EASTMOND and Liz JAMES. Aldershot, Ashgate 2003. XXXIV, 301 S. m. zahlr. Abb. ISBN 0-7546-3549-X.

Dedicated and presented to Prof. Robin Cormack at the Courtauld Institute of Art, London, on his 65th birthday, this book consists of sixteen essays written by his former Ph.D students. The essays cover a broad range of media – from painted panels and manuscript illumination to monumental decoration and ivory carvings – with the common theme of icons and icon theory, and more specifically images and words, one of the favourite subjects in Cormack's, rather substantial, list of interests. The editors have divided the book in two parts. The first part, 'Icons and Meaning', explores the meaning and significance of images in Byzantium through essays that move from written texts to works of art. Annabel WHARTON attempts to untangle four terms – icon, idol, totem, fetish – all used to describe holy images; Rico FRANCES discusses gold, its impact on and importance in Byzantine iconography; Charles BARBER deals with the terms icon and portrait and the power of a label to exchange the one for the other; Karen BOSTON also addresses the problem of labelling an image and the meaning a label might carry; Liz JAMES examines the importance of sight in connection to the validation of icons; Antony EASTMOND considers imperial imagery and finds that it stood between icons and idols; Robert MANIURA looks at images of the Virgin painted by Saint Luke in order to examine the western appropriation of Byzantine forms, and John WILKINSON pictures New Jerusalem through architecture and ritual. The second part, 'Icons and Context' employs the opposite movement, from works of art to written texts and examines specific images from specific cultural contexts. Maria VASSILAKI takes on the subject of bleeding icons; John OSBORNE discusses images of the Virgin in early medieval Rome; Cecily HENNESSY examines sixth to seventh-century images of

children in the church of Saint Demetrios in Thessaloniki, John HANSON addresses the 'failed experiment' of sculpture in Byzantium using the 'statuesque Hodegetria' as a starting point; Barbara ZEITLER, through a selection of Byzantine ivories, looks at the use and abuse of Byzantine icons in the West; Lucy-Anne HUNT deals with a text (*encomium*) that narrates the story of the widow Euphemia and her icon of the Archangel Michael; John LOWDEN investigates forged Byzantine images of the twentieth century; and, last but not least, Maria EVANGELATOU considers the iconographic detail of the Virgin spinning purple thread in Annunciation scenes as a symbolic reference to the Incarnation of the Logos. The two themes, however, are not, to use the editors' words, 'watertight compartments' (p.xxxi).

Three of these essays are written by scholars with whose work I am not only familiar, but whom I also had the privilege to be taught by at various stages of my studies. Maria VASSILAKI's essay on bleeding icons reveals her usual enthusiasm, diverse approach and systematic research. She looks at both contemporary testimonies from a twenty-first century Greek environment and Byzantine sources, suggesting convincingly that the present attitude towards the phenomenon might fill in the substantial gaps of these sources. John LOWDEN deals with an intriguing manuscript known as the Archimedes Palimpsest, which, as the title betrays, contains parts of Archimedean texts. Four Byzantine image-forgeries have been inserted in it. The forgeries, identified by Lowden, are reproductions based on a set of evangelists from the eleventh-century Gospel Book in Paris (MS grec 64), which were published in Omont's 1929 book.¹ Lowden's careful observations, apart from proving that a good art historian also makes a good detective and, possibly, a lawyer, also demonstrate that these forgeries bear testimony both to the abuse of the past and to the reception and importance of Byzantine culture. His position that they should be not removed in order to reveal the concealed Archimedean text has my full support. Liz JAMES approaches texts in her usual considerate, systematic and meticulous manner. She assesses the importance of vision, *phantasia* – habitually translated as 'imagination', but associated with visual perception and memory in philosophical texts [pp. 60–61] – and memory for the Byzantines, which, in its turn, offers a convincing argument for the inevitability of the existence of religious images in Byzantium. A minor point which can be made here is that the category of *acheiropoiatoi* images (p. 67) consists not only of icons 'not made by hands', as the literal translation of the word would indicate, but also of icons not made by 'ordinary' hands (e.g. the icon of the Virgin Hodegetria, painted by Saint Luke, is also considered an *acheiropoiotos*).²

Maria EVANGELATOU's paper on the Virgin spinning purple thread in the iconography of the Annunciation is excellent in every respect. Her interpretation, that this detail is a symbolic reference to the Incarnation of the Logos, leaves little, if any, room for doubt. As instructed by her mentor (p. 261), she is well aware of the dangers of over-interpretation and leaves nothing without textual proof. The only thing I would like to note here regards the discussion of the motif of open curtains or spread veils as symbols of the Incarnation (p. 264). One of Evangelatou's references (note 24) discusses

¹ H. OMONT, *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIVe siècle*. Paris 1929, pl. LXXXIV.

² The correct medieval Greek for Nominative Singular (i.e. for a single icon) is *acheiropoiotos* rather than *acheiropoietas*, as mentioned on p. 67.

this motif in the West.³ Among the examples feature fourteenth and fifteenth century representations of the enthroned Virgin and Child and of the dead Christ with an elaborate piece of fabric employed as a backdrop. This detail, however, could also be interpreted as a visual confirmation of their regal (i.e. superior) status, thus underlining their importance,⁴ an interpretation not considered in the article.

The vital support of textual evidence is lacking from Cecily HENNESSY's paper, which, nevertheless, deals with a very interesting and thought-provoking subject. Hennessy explores three representations of children in the pre-Iconoclastic mosaics in the church of Saint Demetrios in Thessaloniki. Cormack himself has addressed these mosaics and has posed some noteworthy questions in his book *Writing in Gold*.⁵ Hennessy's interpretation that these mosaics demonstrate respect towards children and recognition of their spiritual independence, is entirely speculative, albeit very intriguing. The author admits herself (p. 165) that in the *Miracles of Saint Demetrios*, there is no account of the saint '...curing children or having children dedicated to him'. These mosaics offer a unique set of visual examples in more than one sense. It might be worth exploring the possibility that the *Life of Saint Stephen* (p. 160), which corresponds to the child Maria cycle but is dated later than the mosaics, in the eighth century, might actually be depending on visual examples. Assuming that the father, because of his absence in the mosaics, may have had a small role in Maria's upbringing (p. 159) or, on a more general note, that men played an ambivalent part in the birth of holy children (p. 161), might be a little bit tricky: are we supposed to apply this deduction also in the life of the Virgin herself? Furthermore, do these conclusions apply only to pre-Iconoclastic imagery? Because in the fourteenth-century Chora monastery mosaics, for example, there are scenes where the Virgin's father, Joseph, is completely absent from crucial moments in her life, such as *Mary taking her first seven steps*.⁶ Also the author's opinion that the figures in the mosaic depicting *Demetrios with two Boys* (fig. 11.5) '...have individualized faces...' (p. 163) is open to questioning. Apart from the fact that the statement is subjective (to me, for example, they look very much alike), the author offers no other evidence for the occurrence of individual facial characteristics in portraiture during this period. I do not believe it is useful to deliberate on which child might be the most important in fig. 11.6 (p. 164): while the one is placed on the saint's right hand side (i.e. in the position of importance), the other has the saint's left hand resting on its shoulder. This arrangement probably implies an equal importance and status for these two children, or at least that they are protected by the saint alike. Finally, regarding the statement that a bishop could have had children before reaching higher orders, the accompanying note 28 (p. 165) does not deal with this subject.

The lack of textual support also hinders, but only partly, Rico FRANCES' intriguing paper. He presents us with a new way of looking at Byzantine works of art that have

³ H. PAPAŦAVROU, *Le Voile, symbole de l' Incarnation. Contribution à une etude sémantique. CahArch* 41 (1993) 141–168.

⁴ R. DUTTS, *Gold Brocade in Renaissance Painting. An Iconography of the Riches*. University of Utrecht 2001, 234–242 (unpublished Ph.D thesis – forthcoming publication).

⁵ R. CORMACK, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*. London 1985, 89.

⁶ P.A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*. 3 vols. (*Bollingen Series* 70). New York 1966, vol. 2, p. 104.

a golden background and I thoroughly enjoyed his analysis of the mosaic depicting the *Virgin and Child enthroned* in the apse of Hagia Sophia, where depending on the photo we are presented with, the emphasis shifts from the Virgin (plate III) to the Child (plate IV). His interpretation, however, of the 'dark' Christ in the Deposition from MS M639 (plate II), especially when seen in the context of the above-mentioned analysis, seems very tentative. It will certainly be worth examining further the question that the author poses (p. 18) regarding the consideration of images in gold as visual development of the theology of light.

Karen BOSTON's argument that the monograms IC XC that accompany the images of Christ are an integral part of His representations in Byzantine art, find me in complete agreement. One of the examples supporting the opinion that the Greek monograms (for both Christ and the Virgin Mary actually) were closely associated with their imagery, is San Marco, the decoration of which was executed by Constantinopolitan artists. There, all inscriptions are in Latin, the official language of the state and the language used during the liturgy, except the monograms in the depictions of Christ and of the Virgin, which are in Greek.⁷ However, although Boston's position that the IC XC monograms travelled from the 'perimeters' to the 'centre' of the Byzantine Empire is tempting, this position implies that there was better knowledge of iconophile texts in those perimeters than in the centre, which does not seem tenable. Theodore the Stoudite (759–826) and Nikephoros I, patriarch of Constantinople between 806 and 815, the main iconophile theologians quoted in the paper, were primarily active in the capital. And although we could assume that the emperor was unfamiliar with convoluted iconophile arguments, could we really apply this assumption also to the patriarch? (p. 47). Finally, there is ambiguity in Boston's line of thinking regarding the dating of Weitzmann's B.36 icon (p. 41). The author claims that the icon should be dated after the Crucifixion in the Theodotus chapel at S. Maria Antiqua (741–52), in which case her argument that the icon should be dated closer to the onset of Iconoclasm (726) than Weitzmann's date might suggest, does not really follow – unless she means the second phase of Iconoclasm (815–843), but this is not specified in her text.

Robert MANIURA's main example in discussing the holy image in the Renaissance is a panel depicting Saint Luke painting the Virgin, attributed to Rogier van der Weyden and dated to the 1430s (fig. 7.1), a painting which underlines the importance of preliminary drawings, as the author himself also notes (p. 91).⁸ Based on this work, Maniura suggests that by the fifteenth century the western viewer was no longer in need of 'miraculous' or any icons, produced in the Orthodox East, but that the scale had rather tipped towards images produced in their own culture (p. 99). This suggestion is contradicted by findings in the Venetian archives from the period of the Venetian rule on Crete (1211–1669), which testify that at the end of the fifteenth and the beginning of the sixteenth centuries, there was a great demand for icons produced on the island in

⁷ For example, mosaic with XC as Emmanuel, blessing, ca. 1230; mosaic from the central dome of the Ascension, dated to the last quarter of the twelfth century with Christ and the Virgin being the only ones accompanied with Greek letters: The Basilica of St. Mark in Venice, ed. E. Vio. Florence 1999, 92, 114–115, 121 (Virgin), 125 (Christ).

⁸ See C. KING, *Drawing and Workshop Practices*, in: *The Making of Renaissance Art*, ed. K. WOODS. New Haven and London, forthcoming.

the West. One document in particular, dated 1497, informs us that a Venetian dealer commissioned a large number of icons, and that a year later he had managed to dispose successfully of half of them in Flanders, van der Weyden's land.⁹ In addition, the influence that Orthodox images of the Virgin and Child had on northern European artists has been recently acknowledged.¹⁰

Antony EASTMOND's paper delivers what the title prepares us for: he comments on the uncertainty of the Byzantine imperial imagery and its (rather uncomfortable?) place between icon and idol. Although I agree that the surviving imperial imagery is of an 'idealized nature' (p. 78), one of the two examples chosen to demonstrate it, the portrait of the Empress Zoe, is rather unfortunate. Eastmond argues that Zoe looks too young for her age, but according to Psellos (who is actually quoted for his testimony on the stature of Basil II), "There were few signs of age in her; in fact if you marked well the perfect harmony of her limbs, not knowing who she was, you would have said that here was a young woman, for no part of her skin was wrinkled, but all smooth and taut, and no furrows anywhere."¹¹ Therefore, there is a possibility that her portrait in Hagia Sophia may indeed reflect reality. Eastmond also cites the comment of a jailer who remarked "I felt I was looking at a marvel, not a man" (p. 78 and note 36). Yet, this comment was made when the jailer saw the Emperor live from a distance, and not while he was looking at the Emperor's portrait. The statement cannot be used as proof that images improved the rulers by masking their imperfections.

John OSBORN, who examines Marian imagery in the context of Rome's early medieval history, suggests that 'there is no compelling evidence to place its origin [i.e. *Maria Regina*] in Rome' (p. 139). And although he highlights the possibility that the type might have originated at the Byzantine court, the evidence for this assumption is not compelling either.

John HANSON puts forward a very interesting argument regarding the unpopularity of sculpture in Byzantine art and makes some valid points. I would like, however, to raise a question mark regarding his opinion, when talking about style, that 'there is no clear reason to think that they [i.e. emperors] would impose personal individual preferences. Emperors' tastes and visual needs were dictated by the same cultural matrix as their subjects' (p. 175). There can be little doubt that patrons did impose their personal preferences in the iconographic programmes, at least in monumental decoration, as a plethora of examples from Crete testify. Regarding the emperors, a telling example is offered by Constantine IX Monomachos (1042–1055). As Mouriki has pointed out, the unusual facial characteristics in the portrait of King Solomon in the Anastasis mosaic in Nea Moni on Chios are due to the fact that the exemplary King was modelled

⁹ From Byzantium to El Greco. Greek Frescoes and Icons, ed. M. ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, Royal Academy of Arts, London, 27th March – 21st June 1987. Athens 1987, p. 51.

¹⁰ M.W. AINSWORTH, "À la façon grecque": The Encounter of Northern Renaissance Artists with Byzantine Icons, in: *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, ed. H.C. EVANS. The Metropolitan Museum of Art, New York 2004, pp. 545–555.

¹¹ *Fourteen Byzantine Rulers. The Chronographia of Michael Psellus*, trans. E.R.A. SEWTER. Harmondsworth 1966, p. 158.

upon the monastery's patron.¹² And although an essence of flattery is certainly present in this portrait, it would be very hard indeed to argue against a specific request of the ruler. Regarding style, however, the role of personal preferences is, admittedly, more difficult to prove. However, I do not think that it can be dismissed as a possibility. Style touches on fashion and patrons, usually, demonstrate 'fashionable' preferences. The striking similarities between the angel from the Annunciation scene at Kurbinovo, dated 1191, and its counterpart in the church of the Panagia tou Arakos at Lagoudera, Cyprus, dated 1192, geographically far apart, but chronologically separated by only a year, are both considered as examples *par excellence* of the so-called 'Komnenian mannerism', the 'fashionable' style in Byzantine art at the end of the twelfth century.¹³ And although this might not prove that personal preferences of patrons were imposed, it does not rule it out either; in fact, it is highly likely that the patrons of these two monuments may have requested what was stylistically 'fashionable' at the time.

Barbara ZETTLER, by exploring Byzantine ivories re-used in the West in the eleventh century, highlights some cultural differences between East and West during the middle Byzantine period. Even though I am not in favour of the word 'exotic' when describing Byzantine ivories, the clear differences displayed in handling the objects within the different cultures makes the bridging of the gap and the cultural interaction during the late and post-Byzantine period, especially as witnessed on Crete, all the more interesting.

Finally in Lucy-Anne HUNT's paper, regarding her concluding remarks that the early thirteenth-century date of the text helps in interpreting contemporary imagery of Saint Michael (p. 221), it may be worth asking whether the images (or, at least, some of them) rather than the text came first, or even whether their development was parallel.

Overall both the editors and the contributors in this volume have succeeded in offering a multi-faceted but rounded point of view on icons, both from material as well as approach point of view. It is certainly essential reading for those who want to comprehend this complicated subject better and the achievement does Cormack proud.¹⁴

Angeliki Lymberopoulou

¹² D. MOURIKI, *The Mosaics of Nea Moni on Chios*, 2 vols., Fourth Series: Byzantine Monuments. Athens 1985, pp. 136–137.

¹³ L. HADERMANN-MISGUICH, *Kurbinovo. Les fresques de Saint-Georges et la peinture byzantine du XIIe siècle*, 2 vols. (*Bibliothèque de Byzantion* 6). Brussels 1975, fig. 36 (Kurbinovo), fig. 38 (Lagoudera). For Lagoudera see also D. and J. WINFIELD, *The Church of the Panaghia tou Arakos at Lagoudera, Cyprus: The Paintings and Their Painterly Significance* (*DOS* 37). Washington, D.C. 2003, pl. 19.

¹⁴ Errata: p. 28: 'Ο ἅγιος Συμεών instead of 'Ο ἅγιος Συμεων. p. 45: φουσκῆ instead of φούσκῆ. p. 137: 'doulos tis Theotokou' instead of 'doulos tou Theotokou'. p. 186: '...of this kind...' instead of '...if this kind...'. p. 188: '...the marriage of Theophano and the future Otto II...' instead of 'Otto III'. p. 197: '...two eleventh-century Byzantine triptychs...' instead of 'triptych'. p. 205: After '...perspective of the viewer, or 'audience'...' a comma should follow instead of a period. p. 271, note 11: Ελληνική instead of Ελληνική. p. 272, note 17: Pages for Papastavrou's article should be 141–143 rather than 41–43. p. 275, note 62: The reference should be to note 11 and not to note 10. p. 275, note 71: The reference should be to note 15 and not to note 14.

Peter GROSSMANN – Hans-Georg SEVERIN, Frühchristliche und byzantinische Bauten im südöstlichen Lykien. Ergebnisse zweier Surveys (Deutsches Archäologisches Institut, Abtlg. Istanbul. *Istanbul For-schungen* 46). Tübingen, Ernst Wasmuth 2003. XII, 180 S. mit 42 Abb. im Text und 36 Bildtafeln. ISBN 3 8030 1767 X.

Die vorliegenden auf Surveys zwischen 1974 und 1977 durchgeführten baugeschichtlichen Untersuchungen behandeln im wesentlichen die schon von H. Rott¹ zu Beginn des 20. Jahrhunderts und von Martin Harrison² um 1960 erforschten frühchristlichen Denkmäler in Zentrallykien (und eigentlich nicht im südöstlichen Lykien wie im Titel des Buches), die an der Küste³ und im gebirgigen Hinterland der lykischen Metropole Myra liegen. Leider konnten in der kurzen Zeit nicht alle von Harrison (oft nur knapp) dokumentierten Orte aufgesucht werden. Da das schon 1997 zum Druck eingesandte Manuskript erst 2003 erschien, wurde die seit damals erschienene Literatur nur in Sonderfällen eingearbeitet⁴.

Die einzigartigen Bauten dieser Region, die sich zum Teil mit der Vita des Hosios Nikolaos von Hagia Sion verknüpfen lassen, fanden nun eine würdige Publikation, die Grossmann und Severin mit zahlreichen neuen Bauaufnahmen und einer vorzüglichen Fotodokumentation (leider ohne Abbildungsverzeichnis) ausgestattet haben.

Im ersten Abschnitt „Monumente“ (S. 3–118) werden die einzelnen Denkmäler vorgestellt, im zweiten „Zusammenfassende Untersuchungen“ (119–176) baugeschichtliche und kunsthistorische Untersuchungen durchgeführt.

Die beiden Autoren haben die Beiträge durch ihre Initialen am Ende jedes Kapitels gekennzeichnet (Severin hat vor allem die Bauskulptur übernommen).

Die Monumente verteilen sich auf drei Gebiete, a) den Küstenbereich mit der Myroschlucht (Andriake, Sura, Danabaşı, Kök Burunu), b) Alacadağ (Muskar, Alakilise, Devekuyusu, Yılanbaşı, Karabel, Asareik West, Asareik Ost, Alacahisar und Güceymen Tepesi) und c) Ernez Dağ mit Arneai und Çamarkası.

Die im Abschnitt a) beschriebene Kirche von Kök Burunu (türkisch richtig wäre Kök Burnu) läßt sich mit der in einem spätmittelalterlichen griechischen Portulan

¹ H. ROTT, Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien. Leipzig 1908.

² R. M. HARRISON, Churches and Chapels of Central Lycia. *Anatolian Studies* 13 (1963) 117–151 und zuletzt M. HARRISON, Mountain and Plain. From the Lycian Coast to the Phrygian Plateau in the Late Roman and Early Byzantine Period. Edited by Wendy YOUNG. Ann Arbor 2001.

³ Die Kirchen im Küstengebiet auch bei O. FELD, Die Kirchen von Myra und Umgebung, in: J. BORCHHARDT, Myra. Eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit. Mit Beiträgen von J. BORCHHARDT, O. FELD, G. NEUMANN, U. PESCHLOW, K. SCHÜRER, G. WIEGAND, H. WIEGARTZ, M. WÖRRLE, W. WURSTER (*Istanbul For-schungen* 30). Berlin 1975, 398–424 sowie W. W. WURSTER, in: BORCHHARDT, Myra 87–89 und zuletzt U. PESCHLOW, Myra. *RbK* 6 (2002) 806–839.

⁴ Zu ergänzen z.B. Iris STOLLMEYER, Spätantike Trikonchoskirchen – Ein Baukonzept? *JbAC* 42 (1999) 116–157 oder Th. STEPPAN, Die Athos-Lavra und der trikonchale Kuppelnaos in der byzantinischen Architektur (*Münchener Arbeiten zur Kunstgeschichte und Archäologie* 3). München 1995.

genannten Stephanos-Kirche auf dem Kap westlich von Finike identifizieren: εἰς τὸν κάβο τοῦ Φοίνικα ἔχει ἓνα νηοὶ καὶ λέγουν το Γέροντα ... καὶ ἀπάνω εἰς τὸν κάβο ἔχει μίαν ἐκκλησίαν, ὁ Ἅγιος Στέφανος⁵.

Im Abschnitt b) werden mehrere Orte/Denkmäler untersucht, die wir aus der Vita des Hosios Nikolaos kennen, der 564 im Sion-Kloster starb. Seine Vita ist von einem Zeitgenossen geschrieben und enthält wertvolle Informationen zum Bau des Klosters⁶.

Muskar, heute Belören, ist wahrscheinlich mit der *Kome* Tragalassos der Vita des Hos. Nikolaos identisch, zu deren Verwaltungsbereich auch das *Chorion* Pharroa (Karabel) mit dem Sion-Kloster (Alacahisar) und dem Johanneskloster von Akalissos (Asarcık West) gehörten⁷.

Da das Sion-Kloster aufgrund der Beschreibung in der Vita auf einem Berg lag und aus dem anstehenden Fels herausgearbeitet wurde, können nur die Ruinen von Alacahisar gemeint sein, die 4 Kilometer südwestlich von Karabel (Pharrōa) auf der Spitze eines das Umland überragenden Hügels liegen. Das Johanneskloster von Akalissos lag dagegen vermutlich in Asarcık/West, da der dortige Trikonchos als Vorbild für die Klosterkirche H. Sion gewertet werden kann⁸. Dieser Trikonchos diente als Altarraum der dreischiffigen Basilika und war wohl nicht, wie Severin S. 62 aus baustatischen Gründen annimmt, mit einem das Zentrum betonenden Holzdach bedeckt, sondern wie der Trikonchos von Devekyusu (S. 49) von einer Vollkreiskuppel überwölbt, deren Versturzmasse sich noch heute im Sanktuarium befindet (vgl. Taf. 15). Sie ist wohl spätestens bei dem Erdbeben von 796 (vgl. Grossmann S. 16) eingestürzt. Auch der Trikonchos im Sion-Kloster (Alacahisar) hatte nachweislich (S. 104) eine Kuppel.

Bei der Beschreibung von Alacahisar entging den Autoren offensichtlich, daß die Ruinenstätte von einem Mauerzug umgeben war, der sich noch deutlich im Gelände abzeichnet. Der südlich an den Trikonchos anschließende Raum entspricht weitgehend der Reliquienkapelle des Klosters von Asarcık West, das wahrscheinlich auch hier als Vorbild diente. Die von Grossmann S. 108 an der Nordseite dieses Raumes in der Südwand der Kirche erwähnte größere Segmentnische ist dann wohl in Analogie zu Asarcık West ein hoch verschüttetes Arkosolgrab, in dem ein noch nicht ausgegrabener Sarkophag (des Hosios Nikolaos?) stehen könnte⁹.

⁵ A. DELATTE, *Les Portulans grecs (Bibl. Fac. Philos. et Lettres Univ. Liège 107)*. Liège-Paris 1947, 256; zum Kabo tu Phoinika, der Insel und Geronta vgl. nun auch H. HELLENKEMPER – F. HILD, Lykien und Pamphylien. *TIB* 8. Wien 2004, s. vv. Kabo tu Phoinika, Xindacopo und Geronta.

⁶ Neben den in der Bibliographie verzeichneten Ausgaben von ANRICH und ŠEVČENKO vgl. nun auch *Die Vita Nicolai Sionitae*. Griechischer Text. Übersetzt und kommentiert von H. BLUM. Bonn 1997.

⁷ *TIB* 8, s. vv. Tragalassos, Pharrōa, H. Siōn und Akalissos (2).

⁸ Vgl. *TIB* 8, s. vv. H. Siōn und Akalissos (2).

⁹ Vgl. *TIB* 8, Abb. 374 und F. HILD, Klöster in Lykien, in: V. RUGGIERI – L. PIERALDI (Hrsg.), *EYKOΣMIA*. Studi miscellanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J. Catanzaro 2003, 317 mit Abb. 6.

Der neben einer dreischiffigen Basilika isoliert stehende Trikonchos von Güceymen Tepesi (S. 112f., Abb. 35) findet eine Parallele im westlykischen Bezirgân¹⁰. Er diente vielleicht als Baptisterium.

Alakilise, heute schon relativ bequem auf ausgeschildertem Weg von Zeyton aus zu erreichen (bis dorthin Fahrweg von Muskar/Belören aus), ist mit hoher Wahrscheinlichkeit mit der *Kome* Karkabo der Vita des Hosios Nikolaos zu identifizieren, da die dortige durch eine Inschrift aus dem Jahre 812 bezeugte Gabrielskirche wohl mit der Gabrielskirche der in der Vita bezeugten *Kome* Karkabo identisch ist¹¹.

Im zweiten Teil "Zusammenfassende Untersuchungen" stellt Grossmann S. 119 fest, daß beim Bau des Sion-Klosters (Alacahisar) zunächst „eine Grobform von beträchtlicher Toleranz aus dem Fels geschlagen wurde“. Dies wird in der Vita des Hosios Nikolaos bestätigt, der zufolge der Bau des Klosters mit der περιχαραγή τῶν κόγχων, d. h. dem Ausschlagen der Apsiden (aus dem anstehenden Fels) begann¹². Zu den S. 125 genannten lykischen Querschiffbasiliken sind noch die von Patara und Limyra hinzuzählen.

Die zentrale Frage für baugeschichtliche Forschungen im frühbyzantinischen Lykien ist zweifellos die Herkunft der sonst in Kleinasien kaum anzutreffenden Trikonchoi, der sich Grossmann S. 128–141 widmet. Zu unterscheiden sind dabei die rechtwinklig ummantelten Trikonchoi der Sanktuarien von Asarek West, Devekuyusu und Dikmen von den freistehenden Trikonchos-Bauten in Güceymen Tepesi und Bezirgân. Außerdem gab es auch Trikonchos-Pastophorien/Parekklesien¹³. Für die rechtwinklig ummantelten Trikonchoi, die sonst in Kleinasien nicht bekannt sind, werden Vergleichsbeispiele aus dem Hl. Land vorgeführt, so die Rekonstruktion der *cella trichora* von Siyāğa auf dem Berg Nebo. Auch die Vita des Hos. Nikolaos von Hagia Sion weist auf die engen Beziehungen Lykiens zum Hl. Land hin. So ist auch das sonst in Kleinasien unbekannt Patrozinium der Klosterkirche von der Sion-Kirche in Jerusalem abzuleiten; der Heilige reiste dreimal dorthin.

Die Bauskulptur der behandelten Objekte (Severin, S. 141–176) ist durchwegs aus dem einheimischen grauen Kalkstein gemeißelt. Generell fällt der reiche Bauschmuck auf. Nichtverzierte (unfertige) Gesimse oder Gebälkstücke sind oft nur roh bearbeitet und wurden, aus welchen Gründen auch immer, nicht mehr dekoriert (vgl. das Gesims der Nordkonche von Alacahisar, Taf. 32, Abb. b).

Häufig tauchen Kapitelle auf, die *windbewegte Blätter* aufweisen; weitere lykische Beispiele finden sich in Müğren (Gölova) und Yazır¹⁴.

Konstantinopolitanische Marmorvorbilder aus dem ausgehenden 5. Jahrhundert bestimmten die lykische Bauplastik des frühen 6. Jahrhunderts, die dann jedoch eine durchaus eigene provinzielle Entwicklung erfuhr (u. a. verwilderte Details und massige Proportionen bei den Kapitellen).

¹⁰ Vgl. *TIB* 8, Abb. 88 und HILD, Klöster in Lykien, a. O. 324 mit Abb. 10.

¹¹ Vgl. *TIB* 8, s. v. Karkabō.

¹² Vita Nik. Sion, c. 4.

¹³ Vgl. *TIB* 8, 221f., und s. vv. Andriakē, Bunda, Gülmez Asarı, Kabo tu Phoinika, Letōon, Limyra, Melanippē, Xanthos.

¹⁴ Vgl. *TIB* 8, s. vv. Müğren und Yazır (1) mit Abb. 439.

Die Chronologie der Bauskulptur (S. 165ff.) bestätigt, daß das Johanneskloster von Akalissos/Asarcık West (2./3. Jahrzehnt 6. Jh.) Vorbild für H. Sion/Alacahisar (viertes Jahrzehnt 6. Jh.) sein kann.

Speziell, aber nicht nur, für die Bauskulptur bietet der Abbildungsteil eine wertvolle und eindrucksvolle Dokumentation für eine abgelegene byzantinische Kulturlandschaft, die nun durch die neuen Editionen der Vita des Hosios Nikolaos Sionites und durch den Fund des Silberschatzes von Kumluca/Korydalla, der in enger Beziehung zum Sion-Kloster steht, in ein grelles Licht gerückt wurde. Die mühevoll geleistete Kleinarbeit der beiden Autoren, sowohl im Gelände als auch am Schreibtisch, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden und ist dankbar zu begrüßen.

Friedrich Hild

Lioba THEIS, Die Flankenräume im mittelbyzantinischen Kirchenbau. Zur Befundsicherung, Rekonstruktion und Bedeutung einer verschwundenen architektonischen Form in Konstantinopel (*Spätantike – frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend*, Reihe B. Bd. 18). Wiesbaden, Reichert 2005. VIII, 216 S., 260 Abb. auf 144 Taf. ISBN 3-89500-359-X.

N. Brunov unternahm vor mehr als 80 Jahren den Versuch, mit der mittelbyzantinischen Kreuzkuppelkirche mit Flankenräumen einen „fünfschiffigen“ Bautyp in Konstantinopel nachzuweisen. An einer ganzen Gruppe von Bauten, die auch alle hier im Mittelpunkt der Betrachtung stehen, konnte er dieses Phänomen beobachten. Dennoch stießen seine Artikel eine langanhaltende Diskussion nicht nur über die Begrifflichkeit, sondern vor allem auch über die Deutung von Einzelbefunden an (S. 14–26). Während Kirchen mit Umgängen in paläologischer Zeit fast die Regel sind (S. 7 ff., vgl. dazu auch jüngst E. HADJITRYPHONOS, Το περίστωο στην υστεροβυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική [Thessaloniki 2005]), versucht die vorliegende, als Habilitationsschrift verfasste Arbeit nun als eine Art „Spurensicherung“ (S. 185) den Nachweis, dass die Kreuzkuppelkirche mit Flankenräumen bereits in mittelbyzantinischer Zeit tatsächlich ein in Konstantinopel allgemein verbreiteter Typus gewesen war.

Damit wird seit langem wieder eine aktuelle, übergreifende, am Architekturbefund orientierte Behandlung der mittelalterlichen hauptstädtischen Kirchen vorgelegt, eine Publikation, die man daher mit großen Erwartungen zur Hand nimmt.

Sie gliedert sich in drei große Kapitel, so eine Einleitung mit Begriffsklärung, Forschungsstand und Fragestellungen, sodann die Darstellung des Baubefundes von insgesamt zehn Kirchen, und schließlich Folgerungen, wo die wesentlichen Fragen und Gesichtspunkte diskutiert und resümiert werden.

Wenden wir uns hier gleich den Befunden zu, denn neue Evidenzen, Beobachtungen und Schlussfolgerungen sollen zu neuen Beurteilungen dieser Bauten führen.

Die früheste mittelbyzantinische Kirche mit Flankenräumen und damit quasi der Urbau dieser Gruppe ist die nur aus der Überlieferung bekannte *Nea* Basileios' I. Obwohl deren seitliche Korridore offensichtlich auch als Verbindungsgänge zum kaiserlichen Poloplatz dienten, müssen es ihrer Ausmalungen wegen (Martyrerszenen) wohl geschlossene, primär der Kirche zuzurechnende Räume gewesen sein. Viel mehr lässt

sich hier zur Beziehung von Kernbau und Flankenräumen nicht sagen. – Anders bei der Atik Mustafa Paşa Camii. Diese Kirche konnte die Verf. während der Restaurierung 1992 untersuchen. Zu den wichtigsten Beobachtungen zählt, dass die vier Eckräume ein Obergeschoss besaßen, die westlichen waren unten mit einer Holzdecke, die östlichen mit einem Tonnengewölbe gedeckt gewesen. Evidenz für diese Doppelgeschossigkeit gibt im O auch die Außengliederung der Seitenapsiden: die unteren und oberen Räume besaßen jeweils Fenster und darüber Nischen. Alle nach außen gerichteten Öffnungen der Obergeschossräume reichten auf ein einheitliches, durch eine vortretende Ziegellage (zu welchem Zweck?) markiertes Niveau herunter, scheinen also Durchgänge gewesen zu sein. Doch alles weitere ist entweder unzureichend dokumentiert oder nur hypothetisch: Das gilt für eine Narthexempore (zumindest der Längsschnitt Abb. 8 zeigt keine W-Öffnung in Bodenniveauhöhe) ebenso wie für eine Terrasse über den Flankenräumen als Verbindung der oberen Eckräume (warum in den Schildwänden Rundfenster in „Fußhöhe“?) und für Parekklesia als östlichen Abschluss (so Abb. 19). Auch die Datierung der Bauphasen ist ungesichert: Die Errichtung im 9. Jh., vor der Fenari Isa Camii, ist den „beobachteten baulichen Besonderheiten“ (S. 54 f.) jedenfalls nicht zu entnehmen. Gleichmaßen ist eine lateinerzeitliche Zerstörung hypothetisch. Der ihr folgende Wiederaufbau (einziger Befund ist die S-Wand des SW-Eckraumes mit Materialwechsel in den Bögen) soll spätestens in der 1. H. 14. Jh. erfolgt sein. Die Datierung stützt sich auf Vergleichsbeispiele zu diesem Motiv (vgl. Anm. 203). Warum aber könnten die 2. und die 3. Phase nicht identisch sein, denn Bögen dieser Art gibt es auch noch zur Zeit der 1. H. 15. Jh. (Mermerkule, Rez., in: *JÖB* 51 [2001] 385–403), als die Fresken in den Bogenfeldern des südlichen Tribelon entstanden sein sollen? Die Aufgabe der Zweigeschossigkeit der Eckräume (Abbau der Böden, Durchschlagung der Gewölbe) wird wohl in osmanischer Zeit im Zusammenhang mit der Erhöhung des Fußbodenniveaus erfolgt sein. – Die Rekonstruktion der Fenari Isa Camii N-Kirche anhand der Sondagen- und Mauerbefunde der N-Seite wurde vielfach diskutiert und spitzte sich auf die Frage zu, ob es durchlaufende Flankenräume gab, über welche vor allem die oberen östlichen Eckkapellen erreichbar waren, oder nicht. Dabei stützt sich die Verf. im Wesentlichen auf zwei Beobachtungen. Das eine ist (wiederum) eine vortretende Ziegellage in Gesimshöhe der Schildwand, die sie auf alten Aufnahmen zu erkennen glaubt. Das andere sind Balkenlöcher in unterschiedlicher Position. Diese werden als von Zugankern stammend und damit als Nachweis für die Existenz eines Flankenraumes gedeutet, obwohl sie – da im Maueranbruch gelegen – auch durchaus bereits vor der Außenfläche geendet haben könnten. Im anderen Fall sollen sie zur Balkendeckung des Raumes vor dem westlichen Eckkompartiment gedient haben. Warum aber dann dort Holzbalken und vor dem Tribelon skulptierte Marmorkonsolen als Deckenträger? So gesehen, führen die Beobachtungen und Schlussfolgerungen in der Kernfrage leider zu keinem abschließenden Ergebnis. – Nicht ganz verständlich ist, warum die Bodrum Camii in die Betrachtung miteinbezogen wurde, denn sie besaß keine Flankenräume. Die Verf. möchte jedoch nachweisen, dass ihre Substruktion im Norden, Süden und Westen ursprünglich weiter vortrat, wie das auch im Osten der Fall war. Damit soll die Terrasse um den Kirchenbau größer gewesen und die Anlage einem hierarchischen System gefolgt sein, wie das auch bei Kirchen mit Kernbau und Mantelräumen der Fall war: ein gewagter Vergleich, zumal eine solche pyramidale Struktur (s.u.) vom benachbarten Palastbereich aus gar nicht wahrzunehmen war (vgl. Abb. 70). Der Versuch, an den drei Seiten tonnengewölbte Gänge zu rekonstruieren, kann auch nicht überzeugen. Denn die oben

vortretenden Vorkragungen der Außenvorlagen der Substruktion sind nicht Reste gekappter Bögen, dazu fehlen radial gesetzte Ziegelsetzungen. Die dazwischengespannten kurzen Quertonnen reichten also auch nicht weiter nach außen, als sie es heute tun, ein durchlaufendes Längstonnengewölbe wäre so also auch nicht entstanden (unverständlich die Rekonstruktion Abb. 79). Wollte man hingegen annehmen, dass oberhalb dieses Systems eine Längsstone ansetzte, so hätten die genannten kurzen Tonnengewölbe außen keine Stirnbögen ausbilden können. Der Verweis dabei auf die ehemals vor der Ostseite laufenden Tonnen ist untauglich, denn dort ist eine andere Lösung gewählt, die (zudem flacheren) Nischen sitzen *unter* deren Gewölbeansatz (vgl. Abb. 82). – Die sog. Eski Imaret Camii (nach C. MANGO, in: *DChAE* 20 [1998] 87–88, sind Identifizierung und die damit verbundene Datierung hinfällig) ist ein besonders schwieriger Fall. Schon R. OUSTERHOUT, ebd. 16 (1991–92) 47–56, hatte zum Außenbau aus neueren Beobachtungen vorsichtige Schlüsse gezogen. Die Verf. fügt hier nun weitere hinzu: Die S-Wand besaß unten eine 0,74 m hohe durchlaufende Mauerung, die nur durch die Narthextür unterbrochen wurde. Von der Kämpferzone der genannten Tür bis zur darüber liegenden Emporenöffnung zieht sich über die gesamte S-Fassade ein Wandstreifen, der gekennzeichnet ist von z.T. unregelmäßiger Mauerung, Verdeckter-Schicht-Technik und Ziegelornamentik. Gedeutet wird er als paläologische Reparatur von Abbruchspuren der Gewölbe eines ehemaligen Flankenraumes. Über dessen Terrasse soll die südöstliche Obergeschosskapelle zu erreichen gewesen sein, die die Verf. als Pendant zu der westlichen vermutet. Doch diese Deutung wirft Probleme auf: Im Westen muss eine Verbindung zur Narthexempore vorhanden gewesen sein. Dort soll daher seitlich davor eine Art Turm gestanden haben (an dieser Stelle also kein Tonnengewölbe, aber auch auf die gesamte Höhe keine Maueranschlüsse für den Turm!). Im Bereich des Tribelon muss das vermutete Gewölbe ausgesetzt haben, stattdessen dort wohl ein Bretterboden (keine Balkenlöcher, keine Konsolen!), der dort höher lag als das Laufniveau über den Gewölben. Für eine wohl kaum mehr als 1 m hohe Mauerbeschädigung eines ausgebrochenen Gewölbeansatzes einen knapp 4 m hohen Streifen der Ziegelschale der Fassade systematisch zu entfernen, um ihn neu aufzumauern und zu dekorieren, hat jedoch schon etwas Befremdliches. Auch bei der S-Wand des Exonarthex soll wohl entsprechend verfahren worden sein (vgl. Abb. 92), der Mauerbefund dort bleibt jedoch unerörtert. Vollkommen außerhalb der Diskussion steht auch die Frage, ob der Ziegeldekor wirklich paläologisch ist. Ousterhout hatte die nächsten Parallelen zu manchen Motiven im 12. Jh. gefunden. Die von der Verf. angestellten Überlegungen vermögen also nicht die Existenz und die Form eines Flankenraumes vor der S-Seite dieser Kirche überzeugend nachzuweisen. – Aufnahmen und Beschreibungen des 19. Jhs., die hier ausführlich wiedergegeben und kommentiert werden, dokumentieren für die Kilise Camii einen südlichen Flankenraum (Beschreibung des ursprünglichen Zustandes: S. 159). Da dieser Befund am heutigen Bau nicht mehr zu kontrollieren ist, bleiben vor allem Fragen nach dessen Zeitstellung und nach einem möglichen Pendant an der N-Seite. Die Existenz eines solchen N-Raumes sieht die Verf. eigentlich schon durch den südlichen Mantelraum gegeben („und es ist kein Argument bekannt, welches einen vergleichbaren Bau auf der N-Seite ausschließt“, S. 97). Zusätzlich stützt sie sich dabei auf eine bereits von Restle (vgl. Anm. 345) beobachtete Blendnische im Exonarthex-N-Joch über dem heutigen O-Durchgang (Abb. 144): offensichtlich Rest der ursprünglichen Narthex-Fassade, die damit um ein weiteres Joch nach N über die (heutige) Flucht des Naos hinausgriff. Merkwürdig dabei ist, wie und warum dieser Wandbereich bei der späteren

Neuanlage des Durchganges erhalten blieb. Eine Grundrisskizze dieses Befundes hätte sicher gezeigt, dass der östlich auf den Durchgang folgende Raum kaum schmäler als der heutige gewesen sein konnte. Damit war er aber bedeutend breiter als die südliche Portikus. Die Aussage „Die Breite der Blendnische entspricht der Breite des südlichen Flankenraumes“ (S. 98) und die mehr als bescheidenen Skizzen Abb. 125, 126 lassen dieses Problem jedoch nicht erkennen. Zweites Argument ist die mit einem Ziegelmä-
ander dekorierte Zone über dem Tribelon der N-Wand, die – wie bei der Eski Imaret Camii – als paläologische Erneuerung des ausgebrochenen Flankenraumgewölbes gedeutet wird. Die im Innern in das Bemagewölbe eingeschnittenen Fenster könnten zu den vermuteten Oberkapellen gehört haben, obwohl uns für solche Sichtverbindungen die Vergleichsbeispiele fehlen. Das ganze Problem der Zugänglichkeit dieser Oberräume (Narthexempore?) bleibt undiskutiert. – Der Architekturbefund der Gül Camii hat seiner starken Verbauungen wegen bisher nie zu befriedigenden Deutungen und Rekonstruktionen geführt. Einem abermaligen Versuch möchte man daher auch schon a priori mit Skepsis begegnen. Doch trotz unveränderter Befundlage und Untersuchungsbedingungen kann die hier vorgeschlagene Lösung durchaus überzeugen: Der mittelbyzantinische Urbau war eine Kreuzkuppelkirche mit Stützsystemen wie die Kalenderhane Camii, mit dreiteiligem Sanktuarium, von eingeschossigen Flankenräumen begleitet. In einer zweiten Phase wurden die Kuppel Pfeiler massiv ausgemauert, die Pastophorien wurden aufgegeben, ihre Apsiden außen verblendet. Ihre Funktion übernahmen die Parekklesia der Flankenräume, diese selbst erhielten ein Obergeschoss, wobei die seitlichen Kreuzarmgewölbe nun bis zur Außenflucht vorgezogen wurden. Natürlich bleiben auch hier Ungereimtheiten und Fragen: Nicht endgültig gesichert ist die Form der Kuppel Pfeiler, die ursprüngliche Breite der Flankenräume scheint mit ca. 2 m sehr schmal, die Pastophorien, nicht viel breiter, müssen auch als Widerlager des Bemagewölbes ca. 10 m hoch gewesen sein! Die Datierung der Phasen stützt sich allein auf das Mauerwerk: für den 1. Bau Verdeckte-Schicht-Technik, jedoch nur nach Augenschein (bei der Eski Imaret Camii wurde solche für paläologisch erklärt, nur weil dort die zurückgesetzten Ziegel zu sehen und zu beurteilen waren). Argumente für eine paläologische Datierung der 2. Phase (was spricht für eine angeblich lateinerzeitliche Zerstörung?) liefern lediglich die Motive des von einer Ziegelschicht begleiteten Bogens und der Fries aus Ziegelkonsolen in der Traufzone der Nebenapsiden. – Seit mehreren Jahren laufen am Pantokrator Kloster gründliche Bauuntersuchungen und Restaurierungen. Solange diese noch nicht beendet und abschließend publiziert sind, können die Beobachtungen hier auch nicht als endgültig gelten. Der Verf. geht es im Wesentlichen um die Rekonstruktion der beiden ersten Kirchen. Der südliche Flankenraum der S-Kirche ist noch weitgehend erhalten, wenn auch sein östlicher Apsidenschluss rein hypothetisch ist (Abb. 185). An der O-Seite im N soll noch ein Bogenfragment erkennbar sein (Abb. 200, 201?), Evidenz dafür, dass auch dort ein solcher Flankenraum existierte (Abb. 185 Rekonstruktionsversuch). Der beidseitig ausladende Narthex würde eine solche Lösung auch nahe legen. Obwohl die N-Seite der N-Kirche sehr stark überarbeitet ist, spricht doch einiges dafür, dass auch dort eine (holzgedeckte) Halle lag. Wenn sie auf der Gegenseite (in Verlängerung des nach S gleichermaßen ausladenden Narthex) ein Pendant besaß, müssten die Flankenräume beider Kirchen nebeneinander gelegen haben. Eine Rekonstruktionsskizze hätte das vielleicht deutlich machen können. In der Folge wurden die beiden mittleren Hallen zugunsten des Heroons abgerissen. Den zahlreich überlieferten paläologischen Bestattungen nach (vgl. Anm. 391)