

## Besprechungen

The Greek Life of St. Leo bishop of Catania (BHG 981b). Text & Notes by Alexander G. ALEXAKIS, Translation by S. WESSEL (*Subsidia hagiographica* 91). Bruxelles: Société des Bollandistes 2011. XXXVII + 355 pp. ISBN 978-2-87365-026-1.

Il volume 91 dei *Subsidia Hagiographica* ripropone, dopo quasi un secolo, il testo di una delle Vite di Leone di Catania, già edito da Latyšev nel 1914<sup>1</sup> da un manoscritto di X–XI secolo, il Mosqu. Synod. 161 (Vlad. 379), cui l'editore stesso aggiunge in appendice le varianti del Paris. Coisl. gr. 307. La nuova edizione di A. (Alexakis) conosce 9 manoscritti (di cui 7 usati per la costituzione del testo), più un frammento palinsesto, la cui scrittura inferiore risale alla fine del X – inizi XI secolo (quindi, nonostante l'entusiasmo per la scoperta, questa testimonianza aggiunge ben poco alle ipotesi di datazione del testo, di cui discuterò più avanti). L'edizione critica della Vita BHG 981b, che A. distingue con la sigla *VLB*<sup>2</sup>, preceduta da un'ampia introduzione e seguita da un puntuale commentario al testo, è accompagnata dalla traduzione inglese di Susan Wessel. In appendice, una nuova edizione, con traduzione inglese e commento al testo, della Laudatio di Leone (*VLL* = BHG 981d) già pubblicata da Ferlauto qualche anno fa<sup>3</sup>. Completano l'edizione una ricca bibliografia e una serie di indici (biblico, opere citate, nomi propri e *realia*, manoscritti greci, figure retoriche, index graecitatis, autori moderni), che guidano il lettore attraverso l'ampia problematica affrontata.

Come è scritto nella breve prefazione (IX–XI), dove A. riassume la storia dei suoi studi sull'argomento ed esprime la sua gratitudine a quanti lo hanno consigliato e indirizzato, si deve a Xavier Lequeux della Société des Bollandistes l'impulso decisivo alla nuova pubblicazione, che nelle originarie intenzioni di A. si sarebbe dovuta limitare a una traduzione commentata del testo edito da Latyšev, da ospitare eventualmente negli *Analecta Bollandiana*.

L'introduzione è divisa in più capitoli, 6 per l'esattezza, ognuno diviso in più paragrafi, che distinguono con puntualità gli argomenti trattati e consentono un'agevole consultazione

dell'opera. Il primo capitolo, "The dossier hagiographique of Leo of Catania" (3–37), si apre (3–8) con un minuzioso riassunto del contenuto della Vita, che consiste principalmente, come è ben noto, nelle imprese del mago Eliodoro, che acquisì i suoi poteri malefici dopo un patto col diavolo. Segue (9–12) l'elenco dei testi agiografici relativi a Leone. Alle cinque agiografie greche "classiche", per così dire (BHG 981–981e), A. aggiunge le notizie dei Sinassari e un racconto in greco demotico tramandato da un codice anonimo del XVII secolo e segnalato da Ferlauto. Segue la presentazione di alcune fonti latine, in primis la Vita BHL 4838, il *Breviarium Gallicanum* (1527) e l'opera di Tommaso Fazello (1558).

Il capitolo 1 prosegue con le pagine dedicate all'État de la recherche (13–21), dove A., partendo dall'edizione di Latyšev della *VLB*, discute delle pubblicazioni più recenti sull'argomento e introduce una serrata critica alle opinioni espresse da chi scrive nell'edizione della *VLA* (= BHG 981)<sup>4</sup>, proseguita nel resto dell'introduzione e ripresa nel commentario. O meglio, pur utilizzando molta parte di tale lavoro<sup>5</sup>, A. respinge le conclusioni più rilevanti, cioè quelle che riguardano i personaggi del vescovo Leone e del mago Eliodoro, l'ambientazione della Vita e, soprattutto, l'ispirazione ideologica dell'opera, attribuendomi, qua e là, affermazioni o conclusioni che non ho mai avanzato<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Cf. A. ACCONCIA LONGO, La Vita di s. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro. *RSBN* n.s. 26 (1989) 3–98; cf. EADEM, Note sul dossier agiografico di Leone di Catania. *RSBN* n.s. 44 (2007) 3–38. Poiché dovrò citare ancora questi scritti, li indicherò da ora con le abbreviazioni: *AL Vita*, il primo, e *AL Note* il secondo.

<sup>5</sup> A., p. 14: «In most cases, I agree with her interpretation of a number of specific issues, but, as will become evident later on, I hold different views on other major issues, ...». La differenza di opinioni è più che legittima, sia chiaro, ma lasciano perplessi le modalità seguite: citare puntualmente le opinioni da criticare, talvolta riportando parola per parola i passi da contestare; adottare invece senza il minimo cenno bibliografico ciò che si ritiene utile alla propria argomentazione. Un solo caso tra molti: alle pp. 30, 292, parlando dell'encomio *VLL*, edito da Ferlauto, A. non fa il minimo cenno al fatto che risale al mio scritto (*AL Note*, 16–17) l'identificazione, nell'imperatore ricordato nell'encomio, di Leone VI. Anzi, a 30, n. 91, mi cita in tutt'altro contesto, ma sempre omettendo di riconoscere la "paternità" della mia identificazione.

<sup>6</sup> Trattandosi di una recensione, intendo attenermi a considerazioni relative ai risultati dell'opera di A., seguendone la complessità delle argomentazioni. Cercherò quindi di limitare un confronto continuo tra i miei studi e quello legittimamente discordante di A. Impresa difficile, in verità, essendo continuamente chiamata in causa da serrate con-

<sup>1</sup> B. LATYŠEV, *Hagiographica Graeca inedita*, Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, ser. VIII, XII. 2. St.-Petersbourg 1914, VIII–XIX, 12–28.

<sup>2</sup> In questa sede, per comodità dei lettori, adotterò le stesse sigle utilizzate da A.

<sup>3</sup> F. FERLAUTO, Un encomio inedito di san Leone vescovo di Catania (BHG 981d), in: *Byzantino-Sicula III. Miscelanea di scritti in memoria di Bruno Lavagnini (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni 14)*. Palermo 2000, 97–121.

La contestazione principale di A. riguarda il contenuto ideologico dell'opera, che non sarebbe iconoclasta, come da me affermato, ma, anzi, più che ortodossa (si veda dopo), e soprattutto riguarda il prologo della *VLA*, che, a mio parere, riecheggia il contenuto dell'*horos* di Hieria del 754<sup>7</sup>. Al contrario, secondo A. (15–16), è per lo meno problematico, se non impossibile, che l'autore della Vita conoscesse il testo dell'*horos* di Hieria, tramandato soltanto dagli Atti del VII Concilio ecumenico del 787, atti tradotti in latino nel 788 e di cui si conservavano a Roma una o due copie negli archivi papali. La precisazione mi lascia perplessa, non essendo affatto risolutiva: un Greco di Sicilia non aveva bisogno degli archivi papali per conoscere direttamente, o per aver sentito parlare, di un documento greco. I vescovi siciliani, tra l'altro, ebbero un ruolo importante al Concilio<sup>8</sup>. Inoltre, A. sembra dimenticare che dopo il 788 ci fu, a partire dall'815, un secondo periodo iconoclasta, che riprese e divulgò di nuovo la dottrina condannata nel 787, e durante il quale il dibattito fu particolarmente acceso e, come testimoniano le lettere di Teodoro Studita, coinvolse attivamente anche la popolazione della Sicilia<sup>9</sup>. L'osservazione, poi, (16), che «... the author of *VLA* does not give the impression of having sufficient education to base his introduction on the rather complicated arguments of the *Horos*» mi trova perfettamente d'accordo: se così non fosse stato, l'autore (o meglio il rimaneggiatore della *VLA*, beninteso) non avrebbe combinato il pasticcio che conosciamo, oppure avrebbe sostituito il prologo, come ha fatto il più accorto e acculturato rielaboratore della *VLB*. Ciò che A. ha ritenuto non significativo, ai fini della sua tesi, è tuttavia proprio la coincidenza tra gli argomenti – confusi quanto si vuole, ma ancora riconoscibili – del prologo della *VLA* e il procedere del discorso nell'*horos* di Hieria; un'ulteriore conferma del fatto che la *VLA* non è la Vita originale, ma solo una rielaborazione (così come, a mio parere, è una rielaborazione la *VLB*) di un originale perduto.

Oltre a questo, A. discute brevemente di altri studi sulla Vita apparsi contemporaneamente o dopo la mia edizione: un articolo di D. Turner, che riconosce nella Vita un testo iconoclasta (18); la discussione sulla Vita di Leone contenuta nel manuale di Letteratura bizantina di A. Kazhdan (18–19), che

rifutava categoricamente il mio parere sull'origine iconoclasta della leggenda e sulla genesi del personaggio di Eliodoro<sup>10</sup>, limitandosi a rilevare solo le somiglianze tra Eliodoro e altri protagonisti di patti col diavolo, Teofilo di Adana soprattutto<sup>11</sup>; l'edizione di Ferlauto dell'encomio BHG 981d (20), che A. ripubblica in appendice; e infine le voci relative ai personaggi della leggenda contenute nel lessico prosopografico diretto da R.-J. Lilie (20–21).

Segue quindi l'analisi di fonti che potrebbero costituire un possibile *terminus ante quem* della Vita (21–28). Attenzione particolare A. riserva al canone di Giuseppe Innografo in onore di Leone<sup>12</sup>, a causa delle coincidenze o somiglianze verbali tra i versi dell'Innografo e la *VLB*, su cui tornerà anche in seguito per datare lo scritto agiografico (v. dopo) e per affermare la priorità della *VLB* rispetto al canone. In realtà, oltre a non poter escludere che le coincidenze verbali derivino da una fonte comune, e senza tirare in ballo tutta la casistica relativa all'imitazione a Bisanzio, ci si potrebbe semplicemente chiedere se non sia invece l'autore del testo agiografico, che in diversi luoghi dell'opera dimostra una notevole familiarità con il linguaggio dell'innografia<sup>13</sup>, a riecheggiare le parole del canone, tanto più che Giuseppe, l'Innografo per eccellenza, godeva di grande reputazione tra gli uomini di cultura bizantini<sup>14</sup>. – Un altro elemento di datazione dell'opera utilizzato da A. è il fatto che Agnello di Ravenna, che sembra conoscere uno degli episodi della leggenda di Eliodoro<sup>15</sup> (ma nulla indica che la sua fonte sia la *VLB*), secondo la datazione accettata da A. (27), avrebbe scritto il capitolo in questione nel periodo 841–842.

Questo denso capitolo termina con un confronto tra la *VLB* e le altre fonti greche (28–37). È evidente che tale testo è all'origine di *VLW*, di *VLM*, e di *VLL*<sup>16</sup>. I segni di tale derivazione sono chiari nell'ordine degli episodi, nei collegamenti verbali e nella cronologia dei testi. Quello che mi sembra meno chiaro è il tentativo di dimostrare che anche *VLA* sia derivata da *VLB*; del resto lo stesso A. (33) non nasconde la possibilità che le due Vite derivino da una fonte comune perduta, sicché resta affannoso il tentativo di dimostrare l'assunto, non disponendo di alcuna prova di conferma.

siderazioni. Mi consento, quindi, solo un'osservazione, tra le tante possibili, e solo a mo' di esempio, del modo in cui si utilizza il mio lavoro, sorvolando sui numerosi casi che potrebbero sembrare ormai inutili polemiche. Così, a p. 15, A. osserva che la mia "ambientazione" catanese della Vita «further expands and elaborates on the suggestion of Latyšev that *VLB* was also written in Sicily». Apprezzo la cura di A. nel preoccuparsi di giustificare le mie opinioni, ma in realtà, oltre ad aver sempre affermato che la Vita edita da Latyšev fu composta lontano dalla Sicilia (*AL Vita*, 65; *AL Note*, 10–14), la mia convinzione che la Vita di Leone sia stata scritta in origine a Catania deriva da altri motivi, chiariti, spero, nelle mie pubblicazioni sull'argomento.

<sup>7</sup> *AL Vita*, 46–52.

<sup>8</sup> Cf. J. DARROUZÈS, *Listes épiscopales du Concile de Nicée. REB* 33 (1975) 5–76: 22–26.

<sup>9</sup> Si veda la lettera n° 524 dell'ed. G. FATOUROS, *Theodori Studitae Epistulae (CFHB 31)*. Berlin – New York 1992, 781–782.

<sup>10</sup> La mia risposta è già in *AL Note*, 30–38. Anche a p. 63 A. riporta l'opinione a me contraria di Kazhdan come un lapidario *ipse dixit*.

<sup>11</sup> Sull'argomento, cf. *AL Vita*, 19–23.

<sup>12</sup> Cf. già *AL Vita*, 63; *AL Note*, 9–10.

<sup>13</sup> Secondo le osservazioni dello stesso A., p. 54, 56, 133, 198, 263. Un esempio di derivazione di un testo agiografico dall'innografia in C. PASINI, *Osservazioni sul dossier agiografico ed innografico di san Filippo di Agira*, in: *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Studi (Catania, 20–22 maggio 1986)* a cura di S. Pricoco. Soveria Mannelli 1988, 173–208: 184 e n. 48, 194, 203.

<sup>14</sup> Sull'ammirazione riservata all'opera di Giuseppe Innografo, cf. N. PATTERSON ŠEVČENKO, *Canon and calendar: the role of a ninth-century hymnographer in shaping the celebration of the saints*, in: *Byzantium in the Ninth Century. Dead or Alive?* Ed. by L. Brubaker. Aldershot 1998, 101–114: 102–103.

<sup>15</sup> *AL Vita*, 25.

<sup>16</sup> Cf. al proposito *AL Note*, 6–22.

Più in dettaglio, infatti, di fronte a due testi diversi nello stile, in alcuni particolari e nell'ordine degli episodi, le prove principali dell'originalità di *VLB* rispetto a *VLA*, e della derivazione della seconda dalla prima, finiscono per essere, secondo A.: a) il confronto tra l'inizio dei due testi, b) la posizione dell'episodio di Crise e del cavallo bianco, c) la leggenda di Empedocle che introduce la narrazione in *VLB*, e d) la mancanza in *VLA* di qualsiasi cenno alla sepoltura "miroblita" di Leone ricordata in *VLB*.

Riguardo al punto a), le prime parole dell'opera, dove l'autore dice di essere stato incaricato di narrare la Vita del santo (ἀνατάξασθαι τὰ νῦν προτραπεῖς) sarebbero secondo A. un sicuro indizio di originalità e di anteriorità. A mio parere, si può essere incaricati anche di una ri-scrittura<sup>17</sup>, ma su questo argomento, già introdotto da A. nella discussione sul prologo della *VLA*, tornerò più avanti.

Quanto all'episodio di Crise, il fatto che esso non sia ricordato nella lettera di Lucio agli imperatori, mi aveva convinto già a suo tempo che la sua giusta posizione nell'economia del racconto fosse quella tramandata da *VLB* e dalle altre fonti<sup>18</sup>. Ciò non ha altro significato che lo spostamento, da parte di chi ha confezionato la *VLA*, di un episodio, rispetto a un originale che non è necessariamente la *VLB*.

L'introduzione, all'inizio della *VLB*, della ben nota leggenda di Empedocle (che si getta nell'Etna per far credere di essere asceso al cielo, ma il vulcano ne sputa un sandalo, rivelando così l'imbroglio del filosofo) è solo uno sfoggio di cultura del suo autore, che ha approfittato della vicinanza della patria di Leone e di Eliodoro all'Etna e della coincidenza della morte di Eliodoro nel fuoco (ma, si badi bene, non quello dell'Etna), per riempire adeguatamente lo spazio del prologo. Che la leggenda di Empedocle fosse o non fosse presente nel modello della *VLA*, non ha alcun significato. A. trascura di considerare, infatti, che essa manca anche nella *VLW*, nella *VLL* e nella *VLM*, tutte e tre imparentate con *VLB*. D'altronde la *VLA*, così come la *VLB*, riporta il banale – e, direi, obbligatorio, trattandosi di un mago – paragone di Eliodoro con Simon Mago<sup>19</sup>, che compare in tutte le versioni della Vita. Perché mai dovrebbe avere un significato particolare nell'ambito della tradizione della Vita quello che è chiaramente un orpello letterario del colto rielaboratore della *VLB*? La spiegazione, nell'opera, per tale differenza non credo convinca A. stesso<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Lascia perplessi, oltretutto, che lo stesso A., dopo aver interpretato l'espressione citata come segno di priorità e originalità, successivamente (109) – quando sembra suggerire che la "vendetta del mago" della leggenda virgiana possa essere anteriore alla vendetta di Eliodoro (notizie e bibliografia in *AL Vita*, 32–35; *AL Note*, 21) – attribuisca al verbo ἀνατάξασθαι il significato di «rearranging–compiling».

<sup>18</sup> Cf. *AL Vita*, 62; *AL Note*, 11–12.

<sup>19</sup> *VLA* 7, 4–7; 8, 13–14; *AL Vita*, 87, 89; *VLB* 9, 4; 13, 15–19; 17, 10–11; A., 150, 156, 160.

<sup>20</sup> A., p. 34: «This may have been a deliberate omission on the part of the Sicilian redactor of *VLA*, perhaps simply because it would have struck Catanians or Southern Italians in general, as so trivial that the possible substitution of another introduction which enumerated the Ecclesiastical Synods and anathematized heretics was deemed more appropriate».

Quest'ultimo, infine, giustifica la mancanza, in *VLA*, del ricordo della sepoltura di Leone, da cui sgorgava il *myron*, presente in *VLB*, attraverso un suggerimento di Lequeux, secondo il quale l'autore costantinopolitano di *VLB* si sarebbe prese certe libertà, non conoscendo bene i fatti di Catania, mentre l'autore di *VLA* avrebbe soppresso il passo, ben sapendo che a Catania non esisteva tale tomba (A., 35 e n. 101). Mi sembra un processo alle intenzioni: quello della sepoltura miracolosa è un *topos* agiografico di grande diffusione, che non toglie e non aggiunge nulla. Può darsi che lo sciatto autore di *VLA*, che comunque aveva già ricordato il miracolo *post mortem* del santo, abbia semplicemente tolto il particolare. O, più probabilmente, che il *topos* sia stato aggiunto da un letterato colto e ben organizzato come l'autore di *VLB*, anche per giustificare l'appellativo corrente di "taumaturgo" per un santo come Leone, che di miracoli, in realtà, almeno nelle fonti giunte sino a noi, ne fa ben pochi. Per concludere, nessuno degli argomenti proposti costituisce una prova dell'anteriorità di *VLB* rispetto a *VLA* e della derivazione di quest'ultima dalla prima.

Dopo questo primo capitolo preparatorio, che è servito a demolire, nelle intenzioni, le opinioni divergenti dalle sue – essenzialmente le mie, criticate con puntuale "accuratezza" –, A. affronta nei capitoli successivi, con grande impegno, la parte propositiva del suo lavoro.

Nel secondo capitolo (39–77) esamina dapprima (39–43) attentamente la lingua e lo stile dell'opera, che gli consente di definire l'eccellente preparazione letteraria che ne traspare. Oltre all'abilità retorica, le raffinate scelte lessicali del testo denunciano una cospicua consuetudine del suo autore con manuali e lessici di età tardoantica e bizantina. Mi sembra, peraltro, frutto di un fraintendimento l'osservazione di A. (42) su alcuni termini relativi alla pratica della stregoneria che appaiono, applicati a un sofista, nell'Onomasticon di Polluce. In proposito A. commenta: «It is interesting that the author of *VLB* found the terms applied by Pollux to a sophist appropriate for belittling a magician». A mio parere sarebbe preferibile invertire i termini della questione: è l'Onomasticon che usa termini (abbastanza frequenti, tra l'altro) della stregoneria, o ciarlataneria che dir si voglia, per "sminuire" un letterato.

Alle p. 44–48 vi è una definizione della "natura letteraria" della *VLB*, che risponde a tutti i requisiti di un'opera "di alto livello", composta da un autore "tipicamente bizantino nella sua ambivalenza nei confronti del classicismo": un autore che maneggia con proprietà e disinvoltura le regole della retorica, con dovizia di citazioni bibliche, patristiche, classiche, di allusioni mitologiche (non importa se derivate da repertori o da letture dirette degli autori antichi), pur negando, a parole, il valore della cultura classica. Niente di eccezionale, quindi, è un atteggiamento che accompagna tutta la storia della letteratura di livello elevato a Bisanzio, ma comunque l'accurata analisi di A. conferma e rafforza l'impressione che quest'opera emana già a una prima lettura.

L'attenzione per l'elevata qualità si giustifica subito dopo, laddove (48–57) A. rapporta le caratteristiche della *VLB* a una serie di testi agiografici iconofili "di livello elevato", soprattutto opere di Ignazio Diacono<sup>21</sup> e di Metodio Patriarca, composte nella prima metà del IX secolo per santi vissuti in età iconoclasta. Sono chiari, così, l'intenzione e l'impegno di

<sup>21</sup> Ma, come dirò più avanti, A. ignora del tutto la Vita di s. Giorgio di Amastride *BHG* 668.

dimostrare una tesi preconstituita. Non si può negare che i testi agiografici presi in esame rispondessero a esigenze e ambizioni stilistiche evidenti anche nella *VLB*, ma non mi sembra che le argomentazioni addotte consentano di circoscrivere, come fa A., il confronto all'epoca indicata ed escludere che una simile ricerca di eleganza fosse perseguita sia nell'agiografia precedente sia in quella dei secoli successivi.

Alle p. 57–59 la *VLB* è accostata a un altro gruppo di agiografie scritte in età iconoclasta e contenenti accenni all'iconoclasmo, sebbene relative a santi di remota o incerta età, come la *Laudatio Mocii*, la *Laudatio Zachariae*, la *Laudatio Dionysii Areopagitae* di Michele Sincello, e altre, tra cui la *Vita* di s. Pancrazio di Taormina<sup>22</sup>, rinvenendo alcune somiglianze verbali tra la *VLB* e la *Laudatio Dionysii* di Michele Sincello, il quale, a suo avviso, soprattutto in quanto esperto di grammatica e sintassi, «might have been the closest candidate» come autore della *VLB*. Tuttavia, le più rilevanti differenze tra *VLB* e *Laudatio* di Michele Sincello suggeriscono una prudente ritirata allo stesso A., il quale, però, non rinuncia del tutto all'accostamento, e, superando l'impossibilità di tale attribuzione, conclude a sorpresa che l'autore anonimo della *VLB* era qualcuno vicino al Sincello, o uno sconosciuto membro della sua scuola o della sua cerchia. Lascia così ad altri l'onere di dimostrare il contrario.

Sull'ideologia della *VLB* (60–72), A. parte da un fondamentale studio di Ihor Ševčenko sull'agiografia del periodo iconoclasta, sostenendo che i caratteri dell'agiografia iconofila o cripto-iconofila indicati da Ševčenko si ritrovano tutti nella *VLB*. A. trascura, però, di riflettere anche sull'altra parte dello studio di Ševčenko, quella cioè relativa ai caratteri dell'agiografia iconoclasta o cripto-iconoclasta. Nelle considerazioni di A., che pure utilizza il confronto con le opere di Ignazio Diacono, manca ad esempio qualsiasi accenno alla *Vita* di s. Giorgio di Amastride, che Ševčenko attribuisce allo stesso Ignazio Diacono, frutto del suo temporaneo "errore" iconoclasta<sup>23</sup>, e che presenta punti di contatto con la *Vita* di Leone di Catania<sup>24</sup>.

Del resto lo stesso A. (61) non può disconoscere che l'accusa di idolatria, insieme a quella di magia, è quella più di frequente lanciata dagli iconoclasti contro i difensori delle icone. Che poi l'accusa sia rifiutata dagli iconofili e rilanciata contro gli iconoclasti, questo fa parte degli espedienti di ogni disputa ideologica e non serve a definire la posizione della *VLB*. Il modo, poi, in cui quest'opera parla di idolatria e di eresia è abbastanza vago, poco impegnativo, e, a mio parere, ciò si spiega con il fatto che l'opera è stata scritta quando i problemi connessi alla disputa sulle icone erano ormai un lontano ricordo, e non, come vorrebbe A., nella prima metà del IX secolo. Ciò non vale per la *VLA*, dove, nonostante tutto, l'accenno all'idolatria di cui è accusato Eliodoro presenta delle indicazioni che la *VLB* omette, e che A. cerca di sminuire negando, ad esempio, (101 e n. 65) la natura antireligiosa delle azioni

di Eliodoro e, in altro luogo (237, Comm. 17, 22–27), stravolgendo il significato del testo della *VLA* e rifiutando il valore di termine tecnico della magia alla parola *στοιχείον*<sup>25</sup>.

Lo stesso A. riconosce comunque che gli indizi di una appartenenza iconofila della *VLB* sono molto tenui. Ciò che invece rende, a suo parere, la *VLB* una narrazione non neutrale è la sua natura di «... an *ad personam* Iconophile invective against a particular Iconoclast» (61), che nel caso specifico sarebbe il patriarca Giovanni Grammatico. In realtà, come avevo già a suo tempo osservato<sup>26</sup>, vizi e malefatte di Eliodoro si ritrovano nelle accuse che la pubblicistica iconofila del tempo riversa sul patriarca iconoclasta. Ingiurie note attraverso gli scritti dei difensori delle immagini, cioè dei vincitori, mentre per gli scritti e le opinioni dei vinti, in questo caso gli iconoclasti, bisogna contentarsi di tracce indirette e labili, filtrate attraverso la censura del partito vincente, o sfuggite al controllo per la loro marginalità. Non è il caso di entrare nei particolari, ma in ogni disputa, soprattutto religiosa, le accuse reciproche sono spesso simili, se non identiche.

In questo caso, lasciando da parte le somiglianze forzate individuate da A.<sup>27</sup>, le caratteristiche del ritratto di Eliodoro che A. assume come prova per l'identificazione con Giovanni Grammatico sono tutt'altro che esclusive. Il paragone con Iannes e Iambres, o con Simon Mago, la definizione di mago, stregone, etc., l'accusa di avidità o di lussuria, appartengono a un repertorio di insulti polivalenti, che non si negano a nessuno: lo stesso A. deve riconoscere (69–70) che anche Fozio, che iconoclasta davvero non era, fu gratificato di una descrizione ancora peggiore di quella riservata a Giovanni Grammatico, dove oltretutto c'è anche un patto col diavolo (che manca a proposito di Giovanni Grammatico) e l'intervento, come nel caso di Eliodoro, di un mago ebreo<sup>28</sup>.

Per A., p. 67–68, che compensa con varie illazioni l'assenza di un patto col diavolo nelle fonti relative al patriarca iconoclasta, la presenza di un mago ebreo che guida Eliodoro/Giovanni nel patto col diavolo non è semplicemente un topos, ma il segno del fatto che Giovanni Grammatico, come iconoclasta, appartiene alla categoria degli *Ioudaiophrones*, e che l'ostilità anti giudaica è tipica del IX secolo bizantino, e quindi l'anti giudaismo della *VLB* la assegna senza ombra di dubbio al campo iconofilo. Non considera rilevante, è chiaro, che l'anti giudaismo ha radici ben più antiche della disputa sulle icone<sup>29</sup>, che Leone III nel 721/2 scatenò una persecuzione

<sup>22</sup> Che comunque appartiene a un genere molto poco "elevato".

<sup>23</sup> I. ŠEVČENKO, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in: *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*. University of Birmingham, March 1975, ed. A. Bryer – J. Herrin. Birmingham 1977, 113–131: 120–127.

<sup>24</sup> *AL Vita*, 44–46.

<sup>25</sup> Cf. al proposito *AL Vita*, 15–16, 31–32, 89. 24–26 (testo della *VLA*). Si veda anche, a proposito di *στοιχείον*, G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «Patria»*. Paris 1984, 120–121.

<sup>26</sup> A. ACCONCIA LONGO, A proposito di un articolo recente sull'agiografia iconoclasta. *RSBN* n.s. 29 (1992) 3–17: 15–16.

<sup>27</sup> Un esempio, a p. 66. Indefinibile e pretestuoso è l'argomento, p. 67, secondo il quale, come Eliodoro per vendicarsi ridusse alla fame la popolazione di Costantinopoli, così Giovanni Grammatico torturava i suoi avversari con la fame e la sete.

<sup>28</sup> *AL Vita*, p. 19; cf. J. GOUILLARD, *Le Photius du Pseudo-Symeon Magistros*. *RESEE* 9 (1971) 397–404.

<sup>29</sup> Al proposito, mi limito a rimandare all'importante insieme di studi ed edizioni di testi, opera di G. DAGRON e V. DÉROCHE, *TM* 11 (1991) 17–357.

contro gli Ebrei<sup>30</sup>, che l' *horos* di Hieria condanna allo stesso modo Ebrei e Pagani<sup>31</sup>.

Gli argomenti presentati in queste pagine, insomma, pur accuratamente esposti, non sembrano provare le affermazioni di A. Infatti, in alcuni casi si tratta di banalizzazioni dialettiche, come quando sminuisce (71) la testimonianza della Vita di s. Stefano il Giovane: «the Emperor Constantine V calls Saint Stephen a sorcerer (γόης), but this is all». Non mi sembra così poco per una fonte iconofila, che riporta oltre tutto anche le accuse di idolatria rivolte dall'imperatore agli iconofili<sup>32</sup>, anche se poi in cambio, ed è comprensibile, le fonti iconofile rivolgono accuse ben peggiori all'imperatore iconoclasta (71–72). Né si sottrae alla tentazione di un equilibrismo esegetico a supporto della sua tesi, come nel caso (66, n. 123) della presunta derivazione del nome di Eliodoro dal soprannome Hylilas attribuito a Giovanni Grammatico.

E in ogni caso, se proprio fosse necessaria un'identificazione precisa del personaggio Eliodoro – non vorrei si dimenticasse, comunque, che esso è una creazione letteraria in cui convergono diversi elementi<sup>33</sup> –, mi sembrerebbe più convincente la proposta di M.-F. Auzépy, che identifica l'Eliodoro della Vita con il vescovo Teodoro di Catania, che si distinse al Concilio del 787<sup>34</sup>, piuttosto che la complicata etimologia di A. (66, n. 123), che dal soprannome di Giovanni Grammatico, Hylilas, accostato all'ebraico Heyel = Lucifero, in greco ἐωσφόρος, arriva a Eliodoro (!).

In conclusione, da tutto il ragionamento emerge che, secondo A., la *VLB* sarebbe stata composta durante il secondo iconoclasmo, durante il regno di Teofilo (829–842) e il patriarcato di Giovanni Grammatico (838–843). A. (198) supera l'obiezione che un autore del IX secolo difficilmente poteva dire che Catania si trova ἐν ὁρίοις Πανόρμου<sup>35</sup>, osservando che a trarre in inganno l'autore poteva essere stata una fonte agiografica su s. Agata, dove i nomi delle due città siciliane sono accostati. Pur prendendo in considerazione questa ipotesi di A., è difficile credere che nella prima metà del IX secolo, quando la Sicilia è un punto nevralgico dell'Impero, un letterato del tempo, per quanto distratto, potesse ignorare l'importanza di Siracusa e sostituirla con Palermo nel ruolo di capitale della regione.

Resta il fatto che, anche se validamente espressa, tutta la ricostruzione complessiva di A. non è supportata da alcuna prova: l'unica cosa certa è che, in base alla tradizione manoscritta, *VLB* (come d'altronde *VLA*) è stata redatta prima della

fine del X secolo. All'età iconoclasta apparteneva l'originale dell'opera, ormai perduto<sup>36</sup>.

Questo capitolo termina (75–77) con una breve appendice sul culto di s. Leone di Catania, che, contro ogni aspettativa, si sarebbe affermato a Costantinopoli, per opera di iconofili, alcuni dei quali di origine siciliana, e solo in un secondo momento sarebbe stato adottato in Sicilia. Prova ne sarebbe che, mentre il canone di Giuseppe assegna il culto del santo al IX secolo, il codice più antico della *VLA* è del X–XI secolo, e quindi solo all'XI secolo deve risalire l'inserimento di Leone nei libri liturgici italogreci. Lascio ai lettori la riflessione su questo arduo ragionamento.

Sul terzo capitolo (79–85), dedicato all'identificazione del personaggio storico che si nasconde dietro il ritratto di Leone, non mi soffermerò a lungo. Presunte somiglianze biografiche, collegamenti verbali e figure retoriche, conducono A. a riconoscere nel vescovo Leone una rappresentazione di Niceforo I Patriarca. Quindi la coppia fittizia di avversari Leone/Eliodoro nasconderebbe nella realtà Niceforo Patriarca/Giovanni Grammatico. Ma, proprio a voler seguire l'attenzione di A. per i significati nascosti nelle figure di parola – tanto da individuare (85) un'equivalenza fonetica tra il nome del predecessore di Leone, Sabino (Σαβίνος), e il nome di Tarasio (Ταράσιος), predecessore di Niceforo –, non mi spiego per quale ragione Niceforo sarebbe stato nascosto sotto il nome Leone, il nome, cioè, di tre imperatori iconoclasti.

Segue, p. 87–110, uno studio sulla figura del mago e sulla magia, davvero interessante per la ricca ricerca bibliografica svolta, anche se non tutto ciò che vi si discute ha attinenza con il contenuto della Vita.

I capitoli quinto (111–131) e sesto (133–138) sono dedicati rispettivamente alla descrizione della tradizione manoscritta con la presentazione, p. 131, di uno stemma codicum, e ai principi dell'edizione critica del testo, p. 139–191, edizione accompagnata dalla traduzione inglese a fronte e seguita da un denso e particolareggiato Commentario (193–268).

Infine, in appendice, p. 269–293, la riedizione dell'encomio *VLL* (= *BHG* 981d), con traduzione inglese e commentario. A questo proposito vorrei osservare che, nonostante la nuova edizione apporti indubbi miglioramenti, avrei preferito rinvenire in apparato le letture diverse di Ferlauto (271) per una più completa valutazione scientifica dell'opera.

Per concludere, il lavoro di A. è degno di ammirazione per la mole di lavoro svolto, l'impostazione complessiva dell'opera e la singolare capacità di tenere ben ferma lungo le tante pagine la rotta della dimostrazione di un assunto tenacemente difeso in ogni parte della trattazione. Nel merito delle singole affermazioni e della stessa trama dell'opera ci sarebbe in verità molto altro da dire, troppo per una recensione, che già stenta ad affrontare i temi principali, ma non mancherà in futuro l'occasione di tornare sull'argomento. Resta il rammarico per il fatto che tutto un lavoro che potrei definire imponente finisca

<sup>30</sup> Theoph. Chronographia, ed. C. DE BOOR, I, Lipsiae 1883, 401; C. MANGO – R. SCOTT, The Chronicle of Theophanes Confessor. Oxford 1997, 554–555.

<sup>31</sup> MANSI XIII, 273 B–D; S. GERO, Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V (*CSCO* 384, *Subsidia* 52). Louvain 1977, 78–80.

<sup>32</sup> M.-F. AUZÉPY, La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre. Introduction, édition et traduction (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 3). Aldershot 1997, 120, 124 e *passim* (cf. *index grec*, p. 311).

<sup>33</sup> *AL Vita*, 13–29; *AL Note*, 30–38.

<sup>34</sup> M.-F. AUZÉPY, L'analyse littéraire et l'historien. *BSI* 53 (1992) 66 e n. 69; cf. ACCONCIA LONGO, A proposito di un articolo recente 14.

<sup>35</sup> *AL Note*, pp. 13–14.

<sup>36</sup> Non posso tornare su argomenti già trattati ampiamente. Mi limito qui a ribadire l'opinione che un testo così squilibrato come la Vita di Leone – ciò che appare evidente soprattutto nella *VLA*, che per questo reputo la più antica, o almeno la meno restaurata, delle redazioni giunte fino a noi – deve essere per forza il frutto di una manipolazione, e che la *VLB*, con la sua apparente fluidità, non si sottrae a tale giudizio.

per essere al servizio di un'opinione preconstituita che A. non riesce a dimostrare, nonostante la ricca messe di argomenti, citazioni, coincidenze, che in sostanza non costituiscono una prova, ma spesso, anzi, per eccesso, finiscono per distrarre il lettore dal filo del ragionamento. Quanto a me, che ho doverosamente dichiarato fin dall'inizio di essere parte in causa, posso solo concludere, nel rispetto delle diverse opinioni, che non mi dispiacerebbe se si evidenziassero meglio i punti di condivisione e se le affermazioni di dissenso fossero dimostrate o, perlomeno, sottoposte ai lettori con maggiore prudenza critica.

Augusta Acconcia Longo

Frédéric ALPI, *La route royale (ὁδὸς βασιλική – راه الملكيه)*. Sévère d'Antioche et les églises d'orient (512–518). I: Texte. II: Sources et documents. Beirut, Presses de l'IFPO 2009 (*Institut Français du Proche-Orient. Alep–Amman–Beyrouth–Damas. Bibliothèque archéologique et historique* 188). VIII, 366 und III, 180 S. ISBN 978-2-35159-154-3.

„Während ein schweres Gewitter über dem Goldenen Horn tobte, starb in der Nacht des 10. Juli 518 in Konstantinopel der fast achtzigjährige Kaiser Anastasios“<sup>1</sup> – dieser ominöse, von Franz Georg MAIER formulierte Satz war einer der ersten, welche der Rezensent mit noch nicht 18 Jahren über das spätromisch-frühbyzantinische Reich las<sup>2</sup>. Weiter heißt es an der genannten Stelle: „Das Reich, das die Gefahren der Völkerwanderung erfolgreich gemeistert hatte, schien am Rande der Auflösung; die Ostprovinzen standen nach einer Folge von Bürger- und Religionskriegen im offenen Aufruhr gegen die Zentrale.“<sup>3</sup>

Von den entscheidenden Lebensjahren einer der diese Auseinandersetzungen dominierenden Persönlichkeiten handelt die zweibändige, großformatige Monographie von Frédéric ALPI über das Wirken des Severus von Antiocheia (um 465–538) während seiner knapp sechsjährigen Amtszeit (6./16. November 512–20. Juli bzw. 29. September 518) als Erzbischof („Patriarch“) in der alten hellenistischen Hauptstadt Nordsyriens, Metropole der Reichsprovinz *Syria I*, Sitz der Reichsdiözese *Oriens* und damit des *dux Syriae* sowie des *magister militum per Orientem*. Die Untersuchung ist hervor-

gegangen aus der am 5. Dezember 2002 von A. der Université Paris IV–Sorbonne vorgelegten thèse de doctorat en Lettres. In diesem – um es gleich hier zu sagen – überaus solide und erschöpfend ausgearbeiteten Werk behandelt A. alle wesentlichen Aspekte der Amtsführung des berühmten griechischen Theologen, der um 465 im pisidischen Sözopolis geboren war und zum Vorkämpfer der mono- bzw. miaphysitischen Sache in ihrer Mehrheits- (d. h. einer u. a. gegen den radikalen Monophysitismus eines Eutychēs oder den Aphthartodoketismus des Julian von Halikarnassos gerichteten) und in Nachfolge des berühmten Kyrill von Alexandria (412–444) stehenden, später nach ihm auch „severianisch“ genannten Ausformung wurde. Die Hauptgegner des Severus waren jedoch andere:

Das vierte Reichskonzil von Chalkēdōn hatte im Herbst 451 die nach der endgültig im Jahr 381 erzielten Einigung in der Frage der Gottheit Christi unausweichlich aufgekommene Diskussion des Verhältnisses von Gottheit und Menschheit in Christus (431 Konzil von Ephesos; 449 Ephesos II, die sogenannte „Räubersynode“) abschließend klären sollen. Tatsächlich hatte es genau diese Auseinandersetzung erst recht eigentlich eröffnet. Die Hauptfront der dogmatischen Kämpfe verlief hinfort zwischen Gegnern und Befürwortern der auf dem Konzil verabschiedeten Glaubensformel, des *Symbolum Chalcedonense*; bis zur arabisch-islamischen Invasion der 630er Jahre sollte der Streit den gesamten Reichsosten am Rand eines Bürgerkriegs halten.

Aufbauend auf der Einigungsformel seines Vorgängers Zēnōn (474–475 und 476–491), dem sogenannten Henōtikōn<sup>4</sup> von 482, hatte der vorgenannte Kaiser Anastasios I. (491–518) vergeblich nach einem Weg gesucht, die gegnerischen Parteien miteinander zu versöhnen – wir wissen heute, daß ihm das nicht gelingen konnte. Sein schließliches Zugehen auf die entschieden chalkēdōnfeindlichen Monophysiten führte u. a. den ihm von seinem Aufenthalt in Konstantinopel 508–511 gut bekannten Mönch Severus, Verfasser des kaiserlichen Religionsedikts des Jahres 511 (des Typos), im Herbst 512 auf den erzbischöflichen, apostolischen Stuhl von Antiocheia, dessen Inhaber ebenso wie die Ersthierarchen von Rom, Konstantinopel, Alexandria und Jerusalem erst im weiteren Verlauf des 6. Jh. mit dem Titel eines Patriarchen belegt werden sollten. In dezidiert monophysitischer Auslegung des Henōtikōn und unter Bruch seines zuvor dem Kaiser gegebenen Versprechens verwarf Severus unmittelbar nach seiner Ernennung (6. November) bzw. Weihe am 16. November und noch einmal am 18. November 512 im antiochenischen Vorort Daphnē neben anderen Vertretern und Dokumenten der Zweinaturenlehre auch das *Chalcedonense*. In den nächsten Jahren tat er alles in seiner Macht Stehende, um die Bischöfe seines Jurisdiktionsgebiets (das neben der Provinz *Syria I* auch die Provinzen *Isauria*, *Cilicia I*, *Cilicia II*, *Syria Euphratensis*, *Syria II*, *Mesopotamia I*, *Mesopotamia II*, *Osrhoëne*, *Phoenice Maritima*, *Phoenice Libanensis* und *Arabia* umfaßte) auf seine Linie einer mit Iōannēs II. (505–516), Dioskoros II. (516–517) und Timotheos III. von Alexandria (517–535) sowie Timotheos I. von Konstantinopel (511–518) abgestimmten „monophysitischen Internationale“ des Reichsostens zu zwingen. In Jerusa-

<sup>1</sup> Byzanz. Herausgegeben von Franz Georg MAIER. Frankfurt am Main 1973 (*Fischer Weltgeschichte* 13), 46. Todesdatum und Lebensalter des Anastasios werden heute mit dem 8./9. Juli 518 bzw. 88 oder 90 Jahren (geboren um 428/430) angegeben, so etwa von M. MEIER, Anastasios I. Die Entstehung des Byzantinischen Reiches. Stuttgart 2009, 53, 60 und 322. Auch das hier zu besprechende Werk gibt übrigens beide Todesdaten an, den 8./9. Juli (I 51) und den 9./10. Juli 518 (I 222).

<sup>2</sup> Das Buch trägt das Kaufdatum des 2. Januar 1986; an den dunkel unheildräuenden Satz erinnert sich der Rezensent bis heute immer wieder.

<sup>3</sup> Ebenda (wie Anm. 1) 46.

<sup>4</sup> Die Graphie Ἐνωτικόν nach Euagrios Scholastikos (um 536–600) und Timothy E. GREGORY, Henotikon. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York – Oxford 1991, II 913.

lem mußte 516 der seit 494 amtierende Erzbischof Elias fallen, um durch Iōannēs III. (516–524) ersetzt zu werden.

Severus' ursprünglich ausschließlich griechisch verfaßte Ansprachen und Schriften – Reden und Polemiken wie die *Orationes ad Nephaliū*, der *Philalēthēs*, der *Liber contra impiū Grammaticū* und die *Epistulae III ad Sergiū Grammaticū*, sodann eine riesige, nur zu kleinen Teilen erhaltene Korrespondenz sowie liturgische Texte – sind zum allergrößten Teil nur syrisch (d.h. syro-aramäisch) überliefert; daneben gibt es griechische und koptische Fragmente. Unter diesen Werken ragen die 125 Predigten (*homiliae cathedrales*; syr. *mēm̄rē* zum Singular *ܡܡܪܐ mēm̄rā*) hervor, die Severus in seiner Eigenschaft als Erzbischof von den Kanzeln der städtischen und mehrerer anderer Kirchen seines Jurisdiktionsgebiets gehalten hat. Zusammen mit den Schriften seiner Anhänger und Gegner unterrichten diese Homilien dabei zugleich in großem Detailreichtum über die Institutionen des antiochenischen „Patriarchats“ und die verschiedensten Aspekte des Lebens der Laien der Ober- und vor allem breiter Volksschichten, der Mönche und der Kleriker. Sie überliefern zahllose sozial- und religionsgeschichtliche Einzelheiten, nicht zuletzt solche der bis heute oft noch ungeklärten städtischen Topographie Antiocheias. Neben dem Theologen und Dogmatiker wird dabei ein seelsorgerisch äußerst aktiver, zwischen sozialem Engagement und Bigotterie schwankender Oberhirte Severus erkennbar.

Von Anfang an erfuhr Severus jedoch einen teilweise erbitterten Widerstand von bedeutenden Teilen des Episkopats und des Mönchtums gerade seines eigenen Sprengels – nämlich in der Provinz *Isauria*, ganz besonders in der Provinz *Syria II* und daneben von Einzelpersonen wie Epiphanius von Tyros, dem Metropolit der *Phoenice Maritima* und Bruder Flavians II. von Antiocheia (498–512), des Vorgängers und ersten „Opfers“ des Severus. Diese Opposition versammelte all jene, die nicht gewillt waren, das Symbol von Chalkēdōn zu verwerfen und sich der vermeintlich oder tatsächlich vom Kaiser unterstützten Einnaturelehre in ihrer von Kyrill grundgelegten und von Severus theologisch ausgearbeiteten Form anzuschließen. (Deutlich leichter dürfte dagegen für Severus die schwache Opposition von Resten des Heidentums, Juden und einiger versprengter Manichäer gewogen haben.) Ein weiteres Problem lag für Severus darin, daß er unter großem Zeitdruck stand: Schon die Beschlüsse der Reichssynoden von 431, 449 und 451 hatten in auffälliger Weise gerade die jeweilige Einstellung des in Person oder durch seine Legaten vertretenen Kaisers – also Theodosios' II. (408–450) bzw. Markians (450–457) – widerspiegelt. Der Severus wohlgesinnte Kaiser Anastasios war, wie gesehen, hochbetagt; selbst er war außerdem durch Aufstände und Usurpationen (vor allem die des Vitalian 513–518) zur Konzilianz gezwungen. Auch mit der von Anastasios für den 1. Juli 515 in Hērakleia angesetzten Reichssynode wurde es schließlich nichts.

Und so stürzte das Kartenhaus des Severus auch tatsächlich sofort ein, als es am Tag nach jener Gewitternacht des Sommers 518 dem streng chalkēdōnisch gesinnten Kommandanten der kaiserlichen Leibwache, dem *comes excubitorum* Iustinus, gelang, sich zum Kaiser ausrufen zu lassen (Justin I., 518–527). Bereits am 20. Juli von der Konstantinopler „Ständigen Synode“ (synodos endēmusa) ohne Beteiligung des noch von Anastasios eingesetzten neuen hauptstädtischen Erzbischofs-Patriarchen Iōannēs II. Kappadokēs (518–520) für abgesetzt erklärt, mußte Severus um den 29. September 518

aus Antiocheia fliehen und gelangte über Zypern nach Alexandria. Für die syrischen Monophysiten begannen nun lange Jahre der Vertreibung ihrer Bischöfe und der Verfolgung. Am Ende der folgenden Jahrzehnte stand die namentlich von Jakobus Baradaios/Burd'ānā (gestorben 578) forcierte Errichtung einer dauerhaften severianisch-monophysitischen Parallelhierarchie, d.h. der sogenannten Syrisch-Orthodoxen („Jakobitischen“) Kirche von Antiocheia. Severus selber war nach 20jährigem, von einem neuerlichen, jedoch am Ende gänzlich erfolglosen Aufenthalt in Konstantinopel 534–536 unterbrochenen Exil am 8. Februar 538 im ägyptischen Xoīs gestorben.

A.s überaus verdienstvolle Untersuchung der Amts- und Hauptwirkungszeit des Severus 512–518 gliedert sich folgendermaßen: Den Motti, die den zunächst rätselhaft erscheinenden Obertitel erklären (I, III), dem Vorwort seines „Doktorvaters“ B. Flusin (I, V–VI) und A.s Danksagung (I, VII–VIII) folgen zunächst ein ebenso kurzes einleitendes Vorwort des Autors (I, 3–4), eine Abkürzungs- und Siglenliste (I 5–8), ein kurzgefaßtes Quellen- (I 9–13) sowie ein Verzeichnis des modernen Schrifttums (I 15–38).

Der eigentlichen Darstellung stellt A. zunächst einen Abriss der biographischen Informationen über Severus (I 37–56) und eine erste Tabelle mit einer chronologischen Synopse (Tabelle 1: I 57–58) voran. Das nun folgende Gros der Darstellung ist in vier Abschnitte untergliedert, von denen der erste „Les institutions du patriarcat Sévérien“ (I 59–129) behandelt und seinerseits in drei Kapitel unterteilt ist, die ausführlich die zentralen Institutionen des „Patriarchats“ (I 63–88), Provinzialklerus und Mönchtum (I 89–115) und das Verhältnis zu den weltlichen Reichsinstitutionen (I 117–128) darstellen. Auch hier sind tabellenförmige Übersichten (Tabelle 2–4) eingestreut (I 77: Sitzungsperioden der Provinzial-/Patriarchal-synoden; I 115: kirchliche Ämter und Titel) bzw. angehängt (I 125–128: Liste der bei Severus erwähnten zivilen und militärischen Amtsträger).

Der zweite Hauptabschnitt beschäftigt sich mit „L'évêque en sa ville“ (I 131–194) und beleuchtet in vier Kapiteln die – wegen der damals hochbrisanten, regelrechte Straßenkämpfe auslösenden Frage des sogenannten „theopaschitischen“ Zusatzes zum Trishagion<sup>5</sup> ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς besonders interessante – liturgische Tradition Antiocheias (I 135–147), die Nachrichten zur „topographie religieuse“ Antiocheias, namentlich zu den Kirchenbauten der Stadt und ihrer Vorstadt Daphnē (I 149–155), die im weitesten Sinn seelsorgerischen Aktivitäten des Severus (I 157–171) und auch über die Grenzen, auf welche diese stoßen mußte (I 173–183); gerade dieses letzte Kapitel über die sozialen Wirklichkeiten ist enorm aufschlußreich. Als Tabelle 5 folgt den Kapiteln des zweiten Abschnitts eine (soweit möglich) chronologisch geordnete tabellenförmige Liste (I 187–193) aller 125 Kathedralhomilien des Severus u.a. mit Angabe des Datums, des Anspracheorts, des Titels, des Inhalts und ihrer jeweiligen Überlieferung (meist

<sup>5</sup> Hier ließe sich A.s *ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ* durch einfaches *ܡܡܪܐ* („der du gekreuzigt worden bist“) sowie die „Transkription“ *ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ* bei Michael Syrus (*Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d'Antioche* [1166–1199]. Éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. CHABOT, I–IV. Paris 1899–1910 [Reprint Brüssel 1963]) IV 457 unten rechts bzw. 458 Mitte links (Übersetzung II 492) ergänzen.

Syrisch mit griechischen und/oder koptischen Fragmenten) und noch ein Überblick über die ggf. in den Homilien gefeierten Heiligen (Tabelle 6: I 194).

Der dritte Abschnitt „Le patriarche d’orient“ (I 195–259) und der vierte, überschrieben „Oppositions et dissidences“ (I 261–289), bestehen jeweils aus drei Kapiteln. In Abschnitt III wird endlich der unser Bild von der Amtszeit des Severus dominierende dogmatische Kampf zwischen Severus und seinem Gefolge auf der einen und ihren Gegnern auf der anderen Seite ausführlich behandelt. Einer kompletten Bestandsaufnahme aller direkten und indirekten Vertreter (von denen besonders Severus’ fanatischer Gefolgsmann Philoxenos/Aḳsnāyā genannt sei, seit 485 Bischof von Hierapolis/Mabbūḡ) und Machtmittel der severianischen Partei (I 199–218) folgt die ausführliche Darstellung der Ereignisse, zunächst im chronologischen Überblick, dann geordnet nach den einzelnen Schauplätzen (I 219–243); angehängt ist ein drittes Kapitel über die Christianisierung der Diözese *Oriens* (I 245–258). Der kürzere Hauptabschnitt IV schließlich beleuchtet die Auseinandersetzung mit Severus’ weniger bedeutenden Glaubensgegnern wie den Juden (I 265–274)<sup>6</sup>, den Manichäern (I 275–280) und den noch kleineren Gruppen der Messalianer (syrisch Mšallyānē), Täufer, „Nestorianer“ und Eutychianer (I 281–288).

Auch die Abschnitte III–IV enthalten außerdem Tabellen, die u.a. ein Verzeichnis sämtlicher antiochenischer Suffraganbischöfe mitsamt der Angabe ihres jeweiligen Standpunkts gegenüber dem severianischen Monophysitismus (Tabelle 7: I 209–211) und eine chronologische Synopse des Verhältnisses Antiocheias zu den anderen „Patriarchaten“ in den Jahren 512–518 bieten (Tabelle 8: I 223–225). Die Überschrift des vierten, kürzeren Abschnitts („Oppositions et dissidences“) und besonders seines dritten Kapitels „Chrétiens déviants et adversaires christologiques“ ist dabei insofern etwas irreführend, als die Darstellung der Hauptauseinandersetzung des Severus, nämlich der mit seinen chalkēdōntruen Gegnern, sich naturgemäß durch das gesamte Werk zieht und vor allem in den vorerwähnten Kapiteln 1 („L’autorité d’Antioche“: I 199–218) und 2 („Les événements“: I 219–243) des dritten Abschnitts abgehandelt wird. Jeder der vier Hauptabschnitte wird darüber hinaus von einer kurzen Einleitung und Zusammenfassung umrahmt. Eine „Conclusion générale“ (I 291–295) beendet den Darstellungsteil des ersten Bands.

Zahlreiche Anhänge beschließen den ersten Band des Werks: Ein Glossar der wichtigsten kirchen- und theologiegeschichtlichen Begriffe (I 297–303); Karten, Kartenskizzen, archäologische Skizzen und Tafeln (I 305–332); schließlich ein dreigeteilter Index (I, 339–360). Ein arabisches Titelblatt und eine arabische Zusammenfassung (I, 361–362) bilden das „Ende“ des ersten Bands.

Damit könnte es sein Bewenden haben; doch in einem zweiten Band versammelt A. mit großer Gründlichkeit noch einmal sämtliche spätantiken und mittelalterlichen Quellen zum „Patriarchat“ des Severus zu einem ausführlichen, kommentierten Katalog (II 3–39): so zunächst die Texte des Severus selbst (II 5–12), aktenartige Quellen (Synodalakten, kanonistische Quellen, Notitiae Episcopatum, Corpus Iuris:

II 13–18), sodann historiographische, chronistische, hagiographische und andere verstreute Quellen in griechischer (II 19–24), lateinischer (II 25–26), syrischer (II 27–34), arabischer (II 35–36), altäthiopischer (II 37) und koptischer Sprache bzw. Überlieferung (II 39). Es folgt eine Auswahl von meist auf die Jahre 512–518 datierten griechischen, gelegentlich auch syrischen Inschriften (zur Trilingue von Zabad vgl. unten) aus verschiedenen Orten Nord- und Mittelsyriens, die u.a. prosopographische Aufschlüsse über den severianischen Episkopat geben (II 41–55).

Sodann versammelt A. sämtliche von ihm als „actes officiels“ charakterisierten, Severus betreffenden oder von ihm veranlaßten Vorgänge zu einem Regestenkatalog von insgesamt 66 Einträgen („Regestes du patriarcat sévérien“: II 57–110). Die Nummern der einzelnen Verwaltungsakte werden bereits im Hauptteil der Darstellung (I 37–289) bei jeder Erwähnung konsequent (ebenso wie die Verweise auf die beigegebenen Karten) im Fettdruck angegeben. Am Ende des Regestenteils steht erneut ein ausführlicher Überblick über die Korrespondenz des Severus in Form von Tabellen (II 103–109). In Erweiterung des knappen Personennamenindex des ersten Bands (I 339–346) beschließt ein beeindruckend ausführlicher und detaillierter prosopographischer Anhang („Répertoire prosopographique“: II 111–176), der (wenn ich richtig zähle) allein 635 namentlich bekannte Personen anführt, den zweiten Band und damit das Gesamtwerk.

Der systematische Aufbau des Hauptteils der Darstellung (I 37 bzw. 59–289) bringt es zwangsläufig mit sich, daß einzelne Vorgänge wieder und wieder herangezogen werden müssen und führt zu zahlreichen Überschneidungen. Dafür auch noch Beispiele geben zu wollen, wäre überflüssig; sie sind bei einer Studie dieser Gründlichkeit und dieses Aufbaus unvermeidlich.

Der leidigen Frage einer Umschrift des Syrischen entzieht sich A. durch die konsequente Wiedergabe der syrischen Quellenstellen im Original, womit er sich klugerweise nicht der Gefahr eines auf diesem Gebiet immer zu gewärtigenden Widerspruchs aussetzt. Wenigstens für den Haupttitel soll das hier nachgeholt sein:  $\text{ܩܦܪܐ ܕܒܝܬܪܐ}$  ist *urhā malkāyā* „Königsweg“ oder eben „route royale“ zu lesen. Jedoch ist die Wiedergabe im Original nicht immer möglich, vor allem nicht im Fall der vielen Personen- und/oder vor allem Ortsnamen (im Fall von Klöstern ist beides oft kombiniert). Solange die Wiedererkennbarkeit und eindeutige Zuordnung dieser Eigennamen gewährleistet sind, stellt sich hier jedoch kein entscheidendes Problem; schließlich handelt es sich nicht um eine philologische (etwa editorische) Arbeit oder eine solche zur Historischen Geographie. Hier macht höchstens die stärker entstellte Form „Kefra de Bītra (Kefr al-Bāra)“ auf S. I 114 und 228 sowie der Karte III (I 309) Schwierigkeiten: Mit diesem Ort ist das arabische كافر البارة *Kafir al-Bāra* (oder auch nur *al-Bāra*) und syrische ܩܦܪܐ ܕܒܝܬܪܐ *Kaprā d-Bīrtā* (d.h. „Festungs-Dorf“), daneben ܩܦܪܐ ܕܒܝܬܪܐ *Kaprā d-Bartā* („Tochter-Dorf“), gemeint, das übrigens griechisch als Καπροπήρα (auch κόμη Καπροπηρών) erscheint. Anders als auf der Karte angegeben, ist al-Bāra eindeutig auf 36<sup>31</sup> östlicher Länge zu 35<sup>41</sup> nördlicher Breite zu lokalisieren.

Ähnlich verhält es sich mit der auch sonst bekannten Trilingue von Zabad (II 46–47 Nr. E), die neben einem griechischen und einem – rechtsläufig (!) und mit auffälligen orthographischen Eigentümlichkeiten geschriebenen – syri-

<sup>6</sup> Der I, 272 Anm. 83 erwähnte Basaltsockel gehört nicht in die 1326/1327 zur *Ġāmi‘ al-Hayyāt (al-Madrasa an-Nāṣirīya)* umgewandelte *Miṭqāl*-Synagoge, sondern in die Hauptsynagoge im Nordwesten der Altstadt von Aleppo.

schen auch einen arabischen Text und damit angesichts ihrer Datierung auf den 24. September 512 eines der wenigen Beispiele für eine vorislamische nordarabische Inschrift (mit syrischem Einschlag) bietet. Hier ist am Anfang von Z. 2  $\text{ܒܫܢܬܝܡܢܡ}$  (*b-šnt tmm-m'* lies *ba-šnaṭ tmān-mā*) statt des (auch in meinem Zeichensatz sehr ähnlichen) \* $\text{ܒܫܢܬܝܡܢܡ}$  und in Z. 3  $\text{ܘܝܘܗܢܢ}$  (*w-ywhnn* lies *w-Yōhannān*) statt \* $\text{ܘܝܘܗܢܢ}$  zu lesen, also jeweils *-n-* statt *-y-*, außerdem am Ende von Z. 3  $\text{ܕܘܟܪܢܗ}$  (*dwkrnh* lies *dukrāneh*) statt \* $\text{ܕܘܟܪܢܗ}$ . In der Lesung des (unsicheren) Eigennamens am Anfang von Z. 10 (*w-'hnm*) ist wieder *-n-* statt *-y-* zu setzen, in Z. 12 *s(r)gyws* statt *s(r)gs* zu lesen und in Z. 13 natürlich  $\text{ܫܪܝܘܫܝܢ}$  statt  $\text{ܫܪܝܘܫܝܢ}$  zu schreiben.

Sodann wäre zunächst *der von A. beigegebene* arabischer Text (das Original ist natürlich gänzlich unpunktiert) korrekt zu transliterieren:

*'nšr* oder *b-nšr* 'l'lh šrhw br 'mt mnfw w-hny'

*br mr 'l-qys w-šrhw br s'dw w-strw w-[sr]yhw*

Auffällig sind hier z.B. syrisch *bar* für arabisch (*i*)bn „Sohn“, das fehlende ' im Eigennamen 'mt mnfw lies *Amat Manāf* (bzw. *Manāfū*), die Endung *-w* (d.h. *-ū*) der Personennamen (darunter *Sa'd* lies *Sa'd* bzw. *Sa'dū*) und  $\text{ܫܪܝܘܫܝܢ}$  für klassisches  $\text{ܫܪܝܘܫܝܢ}$  (*mrw'* lies *imru'*) „Mann“ im Eigennamen *Imru' al-Qays*. Anstelle der drei *h* ist natürlich jedesmal *ġ* (d.h.  $\text{ܟܘܢܝܢ}$  statt  $\text{ܟܘܢܝܢ}$ ) zu lesen, wie es auch A.s Graphie *srjw* anzeigt, also *srġw* „Sergios“ statt *srhw*.

Daß in A.s gesamtem Werk – was auf den ersten Blick erstaunlich erscheinen mag – nicht eine einzige armenische Quelle verzeichnet bzw. ausgewertet wird, wird auf das Fehlen einer eigenen halbwegs zeitgenössischen armenischen Tradition zu Severus zurückzuführen sein. Die Gründe dafür dürften u.a. in der seit 387 bestehenden persisch-sāsānidischen Herrschaft über den größten Teil Armeniens und im Einschwenken der nationalarmenischen Kirche auf einen julianistischen, dem severianischen Monophysitismus feindlichen Kurs (dritte Synode von Duin 552) zu suchen sein. Dementsprechend findet sich der *Sewerios patriark'n Antiok'ay* ( $\text{Սեւրիոս քաղաքապետ Անտիոքայ}$ ) z.B. erst in der Redaktion *Vardan-Īšō'* des *Michael Syrus armenicus* erwähnt, also in einer Adaption der syrischen Tradition<sup>7</sup>.

Die aktivsten und wirkungsmächtigsten Jahre eines der griechischen „Gründerväter“ des Monophysitismus und am Ende (sicher *malgré lui*) auch der orientalischen Nationalkirchen sind in diesen beiden Bänden gründlich und mit großer Sachkenntnis dargestellt.

Bernd Andreas Vest

Albrecht BERGER, Konstantinopel. *Geschichte, Topographie, Religion (Standorte in Antike und Christentum 3)*. Stuttgart: Anton Hiersemann 2011. IX, 203 S., 8 Abb. ISBN 978-3-7772-1027-8.

Das hier zu besprechende Buch erschien als Band 3 einer neuen Reihe „Standorte in Antike und Christentum“ des Anton Hiersemann Verlags, die sich gemäß Verlagsankündigung (<http://www.hiersemann.de/default.asp>) wie folgt versteht: „Die Reihe bringt Monographien über die spannende und faszinierende Übergangszeit von der Spätantike zum frühen Christentum. In den Blick gerückt werden wirkungsreiche Standpunkte und Standorte der spätantiken und frühchristlichen Welt bis zur Mitte des ersten Jahrtausends. Konkret geht es sowohl um Geistesgrößen der Zeit als auch um wesentliche Begrifflichkeiten oder materielle Kulturzeugnisse, deren Bedeutung bis heute nicht nachgelassen hat“. An wen sich die Reihe richtet, wird nicht gesagt, doch angesichts der fürstlichen Preise – das hier zu besprechende und dürftig ausgestattete Paperback kostet stattliche 39,00 EUR – scheint man ein zahlungskräftiges Publikum im Visier zu haben, das sich um so widersinnige und historisch falsche Formulierungen wie „Übergangszeit von der Spätantike zum frühen Christentum“ nicht schert. Die zeitliche Beschränkung auf die erste Hälfte des ersten Jahrtausends war demnach der Grund, weshalb Albrecht B(erger) nur die spätantik-frühbyzantinische Periode der Geschichte und Topographie von Konstantinopel berücksichtigen konnte. Insofern verschleiert der Titel eine Mogelpackung.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile: Im ersten (Kapitel I–VII) werden Geschichte, Topographie, Bevölkerungsentwicklung und Bevölkerungsgruppen, Religionen und Kirchengeschichte abgehandelt. Kapitel VI gibt einen kurzgefaßten Ausblick auf die mittel- und spätbyzantinische sowie die osmanische Phase der Stadtgeschichte von Konstantinopel-Istanbul. Kapitel VII ist als imaginärer Reiseführer entlang von sechs Routen durch Konstantinopel und Sykai angelegt. Im zweiten Teil (Kapitel VIII) werden ausgewählte Schriftquellen in Übersetzungen und kurzer Kommentierung geboten, wobei im ersten Teil jeweils auf die entsprechenden Texte verwiesen wird. Behandelt werden Quellen zu Byzanz, zur Stadtgründung, die *Notitia urbis Constantinopolitanae* sowie als weitere Themen „Brand und Wiederaufbau“, „Städtische Unruhen“, „Die Pest von 542“, „Protokollarisches“, „Göttliche Wunder“ und der Bericht eines Besuchers aus China. Gewünscht hätte man sich hier auf jeden Fall eine der beiden Ekphraseis (Prokopios oder Paulos Silentiarios) über die Hagia Sophia. Im Anhang findet sich ein Literaturverzeichnis gegliedert nach Quellen und Sekundärliteratur, ein Glossar und ein Index. Beigegeben sind insgesamt acht Abbildungen und drei Pläne, davon ein völlig unbrauchbarer „Stadtplan“ von Konstantinopel (94). Sieben Abbildungen bieten digitale Rekonstruktionen von T. Öner von nicht mehr vorhandenen oder – mit Ausnahme der Großen Kirche – zumeist nur in Resten erhaltenen Bauten. Diese bestechenden Präsentationen, die als Standbilder im Internet unter <http://www.arko3d.com/byzantium1200/> abrufbar sind, und die man schon als bewegte Simulationen mit fliegenden Vögelchen bewundern konnte, haben nur einen grundsätzlichen Schönheitsfehler: Bislang ist Öner in jedem Falle den wissenschaftlichen Nach-

<sup>7</sup> *Chronique de Michel le Grand, patriarche des Syriens Jacobites, traduite pour la première fois sur la version arménienne du Prêtre Ischōk par V. LANGLOIS*. Venedig 1868, 172–176 (hier 176). *Sewerios patriark'n Antiok'ay* in der Edition: *Žamanakagrut'iw'n Teān Mixayēli Asorwoc' patriark'i* (...). Jerusalem 1871, 219.

weis seiner Rekonstruktionen der Fachwelt schuldig geblieben, und so kann es nicht ausbleiben, daß viele architektonische Details einfach Unbehagen erwecken! Nun gab es zwar schon immer Versuche, zeichnerische Rekonstruktionen von bestimmten Bauten vorzulegen, doch basierten diese zumeist auf nachvollziehbaren Bestandsdokumentationen.

Der Haupttext folgt, wie B. eingangs betont, im Wesentlichen dem von ihm mitverfaßten Artikel „Konstantinopel“ im *Reallexikon für Antike und Christentum* 21 (2005) 453–483. Entsprechend der neuen Ordnung sind Verweise auf Schriftquellen und Sekundärliteratur als Fußnoten beigegeben, jedoch verzichtet der Autor auf eine kritische Auseinandersetzung mit neueren Forschungsergebnissen und erweckt so den Anschein, in jedem Falle gesicherte Ergebnisse vorzulegen. Dafür einige Beispiele: So hätte man (15) eine entschiedene Zurückweisung der von P. Speck aufgestellten Behauptung erwartet, wonach die Kolossalstatue Konstantins des Großen erst durch seinen Sohn Konstantios II. vom Kapitol auf die Porphyrsäule des Konstantinsforum versetzt worden sei; ebenso hält B. (16) an der von Speck und anderen vertretenen Vorstellung fest, wonach die Große Kirche an der Stelle einer dem Kaiserkult Konstantins dienenden Palastaula errichtet worden sei,<sup>1</sup> obwohl dies durch M. Wallraff mit guten Gründen in Frage gestellt wurde.<sup>2</sup> Zudem wird von B. behauptet, das Kapitol „lag an der Stelle, wo der Weg zur Apostelkirche von der Hauptstraße nach Thrakien abzweigte, etwa dort, wo heute die Laleli-Moschee liegt“. Hier (und 73) wollte B. wohl nicht zur Kenntnis nehmen, daß über das vorkonstantinische und konstantinische Straßensystem inzwischen weitergehende Überlegungen vorliegen. Denn die allein auf den Wegbeschreibungen des „Zeremonienbuchs“ Konstantins VII. Porphyrogenetos beruhende Fiktion, wonach sich die Mese am Kapetolion in zwei Stränge gegabelt habe, ist nicht mehr haltbar. Vielmehr müssen seit Fertigstellung der theodosianischen Landmauer (413) vom Kapitol drei Straßen stadtauswärts zur Xyloporta (Begratkapi), zum Mittleren Tor (Romanostor) und zum Charisiostor (Sulukulekapi) geführt haben.<sup>3</sup> Auch kann man nun nicht mehr so tun, als sei das Charisiostor unzweifelhaft mit Edirnekapi zu identifizieren.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> P. SPECK, Urbs, quem Deo donavimus. Konstantins des großen Konzept für Konstantinopel. *Boreas* 18 (1995) 143–160.

<sup>2</sup> M. WALLRAFF, Gab es eine konstantinische Hagia Sophia in Konstantinopel? In: Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Wien 19. – 26.9.1999. Frühes Christentum zwischen Rom und Konstantinopel, Teil 2 (*Studi di antichità cristiana* LXII – *Archäologische Forschungen* 14). Città del Vaticano – Wien 2006, 767–774.

<sup>3</sup> N. ASUTAY-EFFENBERGER, Die Landmauer von Konstantinopel–İstanbul. Historisch-topographische und baugegeschichtliche Untersuchungen (*Millennium-Studien. Studien zur Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.* 18). Berlin – New York 2007, 207–215, Abb. 37; EADEM – Arne EFFENBERGER, Zum Verlauf der Konstantinsmauer zwischen Marmarameer und Bonoszisterne und zu den Toren und Straßen. *JÖB* 59 (2009) 1–35, hier 14–15, Plan Taf. 1.

<sup>4</sup> Zur Bestimmung von Sulukulekapi als Charisiostor und von Edirnekapi als Johannestor siehe ASUTAY-EFFENBERGER, Landmauer 96–104.

Zu der Behauptung (17) „An zwei Säulen der Eingangshalle des Kapitols waren die heute in Venedig befindlichen Tetrarchengruppen aus Porphyrt angebracht“ ist anzumerken, daß dies aus den patrographischen Quellen nicht hervorgeht,<sup>5</sup> sich aber inzwischen, nicht zuletzt durch die Rekonstruktionen von B., Speck<sup>6</sup> und Öner zur allgemeinen Gewißheit verfestigt hat.<sup>7</sup> Auch ist es nach den Forschungen von H. P. Laubscher nicht mehr zweifelhaft, daß die eine Gruppe die Augusti und die andere die Caesares meint<sup>8</sup> und keinesfalls „von den zwei Paaren jeweils einer [sic!] als Augustus, einer als Caesar zu erkennen“ sei (73). Das monumentale Kreuz des Philadelphion erhob sich nicht „auf einem hohen quadratischen Sockel“, sondern auf einer κίων πορφυροῦς τετράπλευρος, die, wie D. Feissel überzeugend nachweisen konnte, ein Porphyrobelsk war, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach derjenige, dessen Stumpf im Garten der Archäologischen Museen von İstanbul steht.<sup>9</sup> Feissel verdanken wir auch die Entdeckung, daß auf einem Basisfragment im Garten der Hagia Sophia die Reste zweier in der Anthologia Palatina (IX, 800–801) überlieferter Epigramme des Musellios erhalten sind, die zusammen mit den drei Distichen (IX, 799) und einem weiteren, das zu IX, 800–801 gehörte, aber nicht in die Anthologie aufgenommen wurde, am Obeliskensockel angebracht waren.<sup>10</sup>

Zu den Reliquientranslationen nach Konstantinopel (29) vermißt man sämtliche einschlägigen Arbeiten von John Wortley.<sup>11</sup>

B. widerspricht (33–34) Mangos Rekonstruktion des ursprünglichen Küstenverlaufs,<sup>12</sup> obwohl die Frage durchaus berechtigt ist, seit wann und wie eine durchgehende Straße vom Exakioniontor zum nachmaligen Bus über das sumpfige Mündungsgebiet des Lykos geführt worden war.

<sup>5</sup> Wie A. BERGER, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 335 selbst schon betonte hatte.

<sup>6</sup> SPECK, Urbs, bes. Appendix I, 151–156, Abb. 1a/b (Rekonstruktionsvarianten).

<sup>7</sup> Die Gruppen waren ursprünglich in Säulenschäfte nur eingesetzt. Es ist jedoch unbekannt, ob sie überhaupt zusammen mit ihren Säulen nach Konstantinopel gelangt waren, siehe dazu demnächst A. EFFENBERGER, Die Tetrarchengruppen in Venedig. Zu den Problemen ihrer Datierung und Bestimmung. In: *L'enigma dei Tetrarchi*, ed. P. Schreiner (im Druck) und A. EFFENBERGER, Zur Wiederverwendung und zum Standort der venezianischen Tetrarchengruppen in Konstantinopel. *Millennium* (im Druck).

<sup>8</sup> H. P. LAUBSCHER, Beobachtungen zu tetrarchischen Kaiserbildern aus Porphyrt. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 114 (1999) 207–252.

<sup>9</sup> D. FEISSEL, Le Philadelphion de Constantinople: Inscriptions et écrits patriographiques. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des Séances de l'année* 2003. Paris 2003, 495–522, hier 506–508.

<sup>10</sup> FEISSEL, Philadelphion 497–504, Abb. 1–3.

<sup>11</sup> Jetzt gesammelt in J. WORTLEY, *Studies on the Cult of Relics in Byzantium up to 1204*. Farnham – Burlington 2009.

<sup>12</sup> Ohne freilich dessen jüngste Arbeit zu zitieren: C. MANGO, *The Shoreline of Constantinople in the Fourth Century*, in: *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life*, ed. by N. Necipoğlu (*The medieval Mediterranean* 33). Leiden – Boston – Köln 2001, 17–28.

Was das Akoimetenkloster betrifft (46–47), so sei daran erinnert, daß dieses nach der Bestätigungsurkunde Manuels I. Komnenos von 1148 einen der Grenzpunkte der venezianischen Konzession gebildet hatte und vermutlich auf der Oxeia lokalisiert werden kann.<sup>13</sup> Zum Verhältnis Christen – Nichtchristen (Heiden, Juden) in Konstantinopel (48–49) wären, ausgehend von der Behauptung des Ioannes Chrysostomos, wonach zu seiner Amtszeit (398–404) etwa 100.000 Christen sowie 50.000 Heiden und Juden in Konstantinopel gelebt hätten,<sup>14</sup> Überlegungen darüber anzustellen, wie sich die behauptete Zahl der Christen zu den 14 in der *Notitia urbis Constantinopolitanae* von ca. 425 erwähnten Kirchen verhält.<sup>15</sup> Selbst wenn man von 20 innerstädtischen Kirchen ausgehen wollte, käme dann immer noch nur jeweils eine Kirche auf 5.000 Christen! Das relativiert m. E. die Vorstellung, daß Konstantinopel am Beginn des 5. Jahrhunderts bereits eine weitgehend christianisierte Stadt gewesen sei.

Im Kapitel VII versucht B. „den Leser in der Art eines modernen Reiseführers durch Konstantinopel zu führen, wie es um das Jahr 600 ausgesehen haben mag“. Hier frage ich mich, welches Bild ein mit der Topographie und Architektur von Konstantinopel unvertrauter Leser ohne hinlängliche Visualisierungen von der Stadt gewinnen kann. Gewiß, von den meisten Bauten haben wir nur eine ungefähre Vorstellung ihres Orts, von den wenigsten einen verlässlichen Grundriß, von den meisten ist nichts erhalten. Doch ohne ein Minimum an Abbildungen von noch vorhandenen Monumenten erscheint dieses Unterfangen reichlich absurd. Für die Hagia Sophia könnte auf Zeichnungen zurückgegriffen werden, abgesehen davon, daß eine Innenansicht ohnehin attraktiver wäre. Für die Justinianssäule gibt es immerhin eine verlässliche Rekonstruktion,<sup>16</sup> das Reiterstandbild selbst ist in der Budape-

ster Zeichnung überliefert.<sup>17</sup> Die Basilikazisterne (Yerebatan Saray) dürfte zwar jedem Touristen bekannt sein, doch spricht das nicht gegen eine Abbildung. Der Theodosios-Obelisk im Hippodrom steht bekanntlich noch. Die Porphyrsäule auf dem ehemaligen Konstantinsforum ist im Aquarell von Lambert de Vos von 1574 besser zu vermitteln als in ihrer heutigen Gestalt.<sup>18</sup> Vom Studioskloster steht noch soviel aufrecht, weshalb man sich unschwer eine Vorstellung von diesem imposanten Bau machen kann. Gotensäule, Leonsäule, Markianssäule, Polyuktoskirche, Sergios-und-Bakchoskirche, die drei offenen Zisternen und der Theodosioshafen – all das ließe sich durch Abbildungen nachvollziehbar dokumentieren.<sup>19</sup>

Der Verzicht auf Einzelnachweise (58, Anm. 1), obwohl nicht konsequent durchgehalten, ist hier besonders mißlich, weil es dem Normalleser eben nicht gelingt, die entsprechenden Titel im Literaturverzeichnis aufzufinden, zumal wichtige neuere Arbeiten fehlen. Mit der marmornen Galeere ist die Liburna gemeint, auf die sich die vermerkte Arbeit von E. R.-Alföldi bezieht. Zu den Skulpturen in den Zeuxipposhermen wäre auf die Untersuchung von A. Kaldellis zu verweisen.<sup>20</sup> Zur Schlangensäule liegt eine grundlegende Studie von R. H. W. Stichel vor.<sup>21</sup> Zu den Troadesischen Porticus wäre ein Aufsatz von C. Mango zu nennen.<sup>22</sup>

Im Stadtplan (94) ist auf dem sog. Südstrang nach dem Kapitol (Nr. 10) zuerst der Rindermarkt (Nr. 13) und ein Stück westlich davon der Lykosbach (Nr. 12) eingetragen. Im Text (74) liest man hingegen: „Wir überqueren den hier in zwei unterirdischen Kanälen geführten Bach Lykos und danach den Rindermarkt“, was so richtig ist. Außerhalb des Goldenen Tors der Konstantinsmauer (Nr. 16) habe die Stephanoskirche ἐν ταῖς Αὐρηλιαναῖς auf der linken Straßenseite und ihr gegenüber auf der rechten das öffentliche Bad im Palast der Helenianai gelegen (74–75). Im Stadtplan ist die Straße zum Xylokerkoster (Belgratkapı) durchgeführt und der Helenapalast (Nr. 17) links der Straße eingetragen, wohingegen die

<sup>13</sup> G. L. F. TAFEL – G. M. THOMAS, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante vom neunten bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts, Teil 1 (814–1205), Band 1. Wien 1856 [Nachdruck Amsterdam 1956], 109–113, hier 111–112; M. POZZA – G. RAVEGNANI, I trattati con Bisanzio 992–1198. Venedig 1993, 73, § 5. – Zu den Grenzen des venezianischen Quartiers siehe D. JACOBY, The Venetian Quarter of Constantinople from 1082 to 1261. Topographical Considerations, in: Novum Millennium. Studies in Byzantine History and Culture presented to Paul Speck. Ed. by S. Takács and C. Sode. Aldershot 2001, 153–170.

<sup>14</sup> Homilia in Acta Apostolorum 11,3 (PG 60, 97): πόσους βούλεσθε εἶναι Χριστιανοὺς; βούλεσθε δέκα μυριάδες, τὸ δὲ ἄλλο Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων; πόσα μυριάδες χρυσοῦ συνελέγησαν; πόσος δὲ ἀριθμὸς ἐστὶν μετήτων; οὐκ οἶμα πλέον μυριάδων πέντε.

<sup>15</sup> Davon 12 namentlich unter den Regionen zwei namenlose zusätzlich in der Zusammenfassung erwähnt, siehe O. SEECK, Notitia dignitatum accedunt notitia urbis Constantinopolitanae et laterculi provinciarum. Berlin 1876 [Nachdruck Frankfurt am Main 1962].

<sup>16</sup> R. H. W. STICHEL, Zum Bronzekoloß Justinians I. vom Augusteion in Konstantinopel, in: Griechische und römische Statuetten und Großbronzen. Akten der 9. Internationalen Tagung über antike Bronzen, Wien 21.–25. April 1986.

Hrsg. von K. Gschwantler und A. Bernhard-Walcher. Wien 1988, 133, Abb. 6.

<sup>17</sup> A. EFFENBERGER, Zu den beiden Reiterstandbildern auf dem Tauros von Konstantinopel. *Mill* 5 (2008) 261–297, Abb. 1.

<sup>18</sup> Freshfield-Album, Cambridge, Trinity College, Ms. O.17.2, Blatt 1: C. MANGO, Constantinopolitana. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 80 (1965) 305–336, Abb. 1.

<sup>19</sup> Siehe die einschlägigen Lemmata bei W. MÜLLER-WIENER, Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Byzantion – Konstantinupolis – Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts. Tübingen 1977. – Zu den Stiftungen Konstantins und zur Gotensäule siehe jetzt Th. MATHEWS, The Piety of Constantine the Great in his Votive Offerings. *Cahiers archéologiques* 53 (2009–2010) 5–16.

<sup>20</sup> A. KALDELLIS, Christodoros on the Statues of the Zeuxippos Bath: A New Reading of the Ekphrasis. *GRBS* 47 (2007) 361–383.

<sup>21</sup> R. H. W. STICHEL, Die ‚Schlangensäule‘ im Hippodrom von Istanbul. Zum spät- und nachantiken Schicksal des Delphischen Votivs der Schlacht von Plataiai. *IstMitt* 47 (1997) 315–348.

<sup>22</sup> C. MANGO, the Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate. *DOP* 54 (2000) 173–186.

Stephanoskirche fehlt. Da die Quelle, die unter dem Altar der Stephanoskirche entsprang und das hangabwärts gelegenen Bad versorgte, heute noch in Sulu Manastır existiert, ist zumindest der Ort der Stephanoskirche einigermaßen gesichert. Da niemand annehmen wird, daß das Wasser bergaufwärts geflossen sei, müssen das Bad des Helenapalastes südlich der Stephanoskirche und beide südlich der Straße gelegen haben. Auch ist die Formulierung zumindest inkorrekt, daß der Straßenzug zum Xylokerkostor „der ursprüngliche Verlauf der römischen Landstraße“ war, denn es handelt sich dabei um das Endstück der wohl erst von Konstantin geänderten Route der Via Egnatia (*strata nova*).<sup>23</sup> Falsch ist die Behauptung (75, Anm. 29), daß unmittelbar nördlich vom Xylokerkostor das von G. Deckers und Ü. Serdaroğlu erforschte Hypogäum gelegen habe: es liegt, wie man weiß, etwa 100 m nördlich vom Pegetor (Silivrikapı) bei Turm 37.

Die Laurentioskirche setzt B. (85) nordwestlich der Euphemiakirche in Richtung Blachernen an. Der Ort der Euphemiakirche ist einigermaßen sicher unterhalb des Felsensporns zu lokalisieren, auf dem die Asparzisterne liegt. Das lateinische Itinerar im *Codex Digbeianus latinus* 112 (bzw. dessen griechische Vorlage von 1055/75) zählt, vom Zeugma in Richtung Blachernen gehend, die Kirchen des Elias, des Laurentios/Isaias und der Euphemia auf, und zwar in dieser Reihenfolge.<sup>24</sup> Antonij von Novgorod (1200) ging in der Gegenrichtung und hat nacheinander die Kirchen/Klöster der Euphemia, der Theodosia und des Isaias/Laurentios aufgesucht.<sup>25</sup> Mithin kann die Laurentioskirche nur südöstlich der Theodosiakirche gelegen haben, die bei Ayakapı zu lokalisieren ist.<sup>26</sup>

Die in Abb. 8 gebotene Rekonstruktion der justiniani-schen Apostelkirche von Öner ist fragwürdig, was die Lage des Konstantinsmausoleums betrifft. Ein anonymer westlicher Reisender des späten 11. Jahrhunderts berichtet über das Konstantinsmausoleum:<sup>27</sup> *In capite ipsius ecclesie est rotunda ecclesiola marmorea que dicitur fuisse capella Constantini imperatoris, in qua requiescit idem Constantinus cum sua sancta matre Helena in tapho porfiretico maximo et preciosissimo*. Insofern scheint mir entgegen B. (89, Anm. 54) nicht unklar zu sein, wie Mausoleum und Kirche verbunden waren.<sup>28</sup>

Unverständlich angesichts der Tatsache, daß wir seit einigen Jahren wissen, wo das Romanostor lag,<sup>29</sup> ist auch die Behauptung (90): „Ein lohender Abstecher führt hier vom Charisiostor [*scil.* nach B. Edirnekapı] innerhalb der Landmauer nach Süden zur Romanos-Kirche“. Im Stadtplan ist die Kirche (Nr. 51) östlich des Lykos bei Sulukulekapı eingetragen. Dieses ist zwar das Charisiostor, doch lag die Kirche beim „richtigen“ Romanostor und hat ihm den Namen gegeben. B. hat es vermieden, die Tore zwischen Xylokerkostor und Edirnekapı in seinem Stadtplan exakt einzutragen und mit einer Legende zu versehen. Offenbar fällt es ihm schwer, nun endlich anzuerkennen, daß das inschriftlich als Πόρτα μέση εισφέρουσα ἐπὶ τὸν ἅγιον Ῥωμανόν bezeichnete Tor zwischen den Türmen 59 und 60 das Romanostor war, von dem eine Hauptstraße in die Stadt hineinführte und beim Kapitol in die Mese einmündete.

In dem nicht konsequent alphabetisch geordneten Literaturverzeichnis fehlen von den in den Fußnoten auf Autornamen und Stichwort verkürzten Titeln (die mal so, mal so zitiert werden) und bei den Schriftquellen (die mal mit, mal ohne Editor angegeben sind) insgesamt 35 Nachweise. Hier fragt man sich, worin eigentlich die Arbeit eines Herausgebers bzw. Verlagslektors besteht, wenn nicht darin, den Autor auf seine mangelhafte Arbeitsweise nachdrücklich aufmerksam zu machen. Unter den Schriftquellen fehlen Nachweise für: Ammianus Marcellinus (nicht im Index); Anthologia graeca (nicht im Index); Codex Theodosianus (nicht im Index); Herodianos; Hesychios (erst 107 wird die Ausgabe genannt); Hieronymus Chronik (nicht im Index); Ioannes Zonaras (nicht im Index); Nikephoros Kallistou Xanthopoulos (nicht im Index); Pausanias (nicht im Index); Philostorgius; Theophanes; Völker, Himerios; Xenophon, Anabasis. In der Sekundärliteratur fehlen die Titelangaben für: Bolognesi Recchi Franceschini, Palastareal (zu finden in König, Palatia, wenn man es weiß); Brandes, Anastasios; Burgess, Relics; Dalman, Valens-Aquädukt; Downey, Name; Dürr, Kaiserin; Feld, Isaurier; Franchi de' Cavalieri, Pagina; Holum-Vikan, Trier ivory; Jacoby, Population; Külzer, Peregrinatio; Mango, Origins; Müller, Getreide; Pingree, Horoscope; Rebenich, Vom dreizehnten Gott; Skinner, Early development; Speck, „Beiträge“; Speck, Urbs; Stichel, Konstantinopel; Telfer, Paul; Tiersch, Johannes Chrysostomus; Wallraff, Verus Sol; Weinreich, Zwölfgötter. Mango, Développement sollte wegen der wichtigen Addenda nach der 2004 erschienenen Ausgabe zitiert werden. Man hätte das alles hier natürlich nachtragen können, doch was nützte das jetzt noch den Käufern und Lesern dieses Buchs?

Niemand wird bestreiten, daß B. ein hervorragender Kenner der Geschichte und Topographie von Konstantinopel ist, dem die Forschung viel zu verdanken hat. Aber hätte er nicht gerade deswegen größere Sorgfalt walten lassen müssen? Schließlich will das Buch doch, wie es so schön im Vorwort (IX) heißt, „wissenschaftlichen Ansprüchen“ genügen.

Arne Effenberger

<sup>23</sup> A. KÜLZER, Ostthrakien (Euröpē). (*TIB* 12 = *Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften* 369). Wien 2008, 342.

<sup>24</sup> K. N. CIGGAAR, Une description de Constantinople triduite par un pèlerin anglais. *REB* 34 (1976) 259 (§§ 43, 45, 46).

<sup>25</sup> Книга palomnik. Skazanie mēst Svjatych vo Carēgradē Antonija Archiepiskopa Novgorodskago v 1200 godu, ed. Ch. M. LOPAREV. *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 17.3 (= 51). St. Peterburg 1899, 28–29.

<sup>26</sup> B. ARAN, The Church of Saint Theodosia and the Monastery of Christ Euergetes. *JÖB* 28 (1979) 211–228; N. ASUTAY, Überlegungen zum Christos-Evergetis-Kloster und zur Theodosiakirche am Goldenen Horn. *IstMitt* 51 (2001) 435–443.

<sup>27</sup> K. N. CIGGAAR, Une description de Constantinople dans le Tarragonensis 55. *REB* 53 (1995) 121,86–89.

<sup>28</sup> Siehe jetzt auch J. M. FEATHERSTONE, All Saints and the Holy Apostles: De Cerimoniis II, 6–7. *Nea Rhome* 7 (2010) 235–248.

<sup>29</sup> N. ASUTAY, Die Entdeckung des Romanos-Tores an den Landmauern von Konstantinopel. *BZ* 96 (2003) 1–4; D. FEISSEL, Chroniques d'épigraphie byzantine 1987–2004 (*Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies* 20). Paris 2006, 63, Nr. 196.

The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid – Salamanca, 15–20 September 2008), ed. Antonio Bravo García – Inmaculada Pérez Martín with the assistance of Juan Signes Codoñer (*Bibliologia* 31). Turnhout 2010. 938 S., zahlreiche Tafeln. ISBN 978-2-503-53520-3.

Die vorliegende Publikation (geteilt in einen Text- und einen aufwendigen Tafelband mit vorangestellten englischen Zusammenfassungen und Indices der erwähnten Handschriften) präsentiert einen Teil der Vorträge, die am 7. internationalen Kongress für griechische Paläographie in Madrid – Salamanca (September 2008) gehalten wurden.

Die erste Sektion (3–285) umfasst Beiträge zur reinen Paläographie. Lediglich zwei davon sind der Majuskel gewidmet, der Rest befasst sich mit der Entwicklung der Minuskelschrift von ihren Anfängen als Buchschrift bis zur postbyzantinischen Zeit. Hingewiesen sei wenigstens auf den Beitrag von V. LIAKOU-KROPP, Zu der Schreibermotiv im Codex Athina, BXM 1609 (67–74), der bemüht ist, den Kopisten des Codex Athen, Βυζαντινὸ καὶ Χριστιανικὸ Μουσείο 1609, als den bekannten Dichter Ioannes Mauropus nachzuweisen. Die Identifizierung basiert auf der metrischen Subskription der Handschrift (vgl. Tafel 1 des zitierten Beitrags), die den Namen des Kopisten (Ioannes) und die Würde der Auftraggeber der Handschrift (zwei Brüder im Amt des παρακοιμώμενος) verrät. Die Verknüpfung der Subskription mit Ioannes Mauropus beruht auf Parallelen mit Stellen im Werk des bekannten Dichters, die allerdings nicht aussagekräftig sind. Als Beispiel möge die Behandlung der Wörter στίχος und πέλει im ersten Vers der metrischen Subskription dienen (Text auf S. 73; lies μαθὼν ποσάπους πρώτ[ον]). Das Verbum πέλω ist weit verbreitet und beweist an und für sich nichts; entgegen L. steht im ersten Vers der Subskription στίχ, wobei das Chi hochgestellt ist; die nachfolgende Suspensionskürzung ist nicht, wie man zunächst meinen möchte, als (α) aufzulösen (was den homerischen Akkusativ zu στίξ, nämlich στίχας, ergäbe), sondern als oben offene tachygraphische Abkürzung für (ο)¹, worauf schon der Artikel ὁ im selben Vers hinweist, der kaum vor dem Akkusativ στίχας stehen könnte. Dass aber mithilfe der häufig vorkommenden Wörter στίχος und πέλω kaum die Autorschaft einer metrischen Subskription nachgewiesen werden kann, dürfte einleuchten. A. CATALDI PALAU, Deux manuscrits de menées du monastère du Prodrome de Pétra et le groupe de Kokkinobaphos (107–132) widmet sich zwei Handschriften aus der Bibliothek des Klosters Προδρόμου τῆς Πέτρας in Konstantinopel. Ihr Versuch, den Mosq. Synod. gr. 153, der den üblichen Besitzvermerk des Klosters trägt, dem bekannt-

ten, ebendort tätigen Kopisten Arsenios (RGK III 42, Nr. 50: 2. Viertel des 12. Jh.) zuzuweisen, scheidet an der Tatsache, dass der Mosq. in archaisierender Minuskel der frühen Paläologenzeit geschrieben und daher um rund 150 Jahre später als der Kopist Arsenios ist².

Die zweite Sektion (289–423) ist der Kodikologie gewidmet. Hervorzuheben ist der Beitrag von P. ANDRIST – P. CANART – M. MANIACI, L'analyse structurelle du codex, clef de sa genèse et de son histoire (289–299), der durch Prägung der Termini ‚unité de production‘ und ‚unité de circulation‘ sowie weiterer Subkategorien ein willkommenes Hilfsmittel für die Erschließung der Miszellenhandschriften schafft. M. MANIACI, Per una nuova definizione e descrizione dei sistemi di rigatura. Considerazioni di metodo (333–345) plädiert für eine neue Klassifizierung der Linierungstypen³.

Die dritte Sektion (427–532) enthält Studien auf der Schnittstelle zwischen Philologie und Paläographie. Hervorzuheben ist der Beitrag von M. CRONIER, La production de manuscrits scientifiques dans l'atelier de Michel Apostolis: L'exemple du De materia medica de Dioscoride (463–472)⁴.

¹ Offensichtlich eine Übernahme aus der frühen Minuskel; vgl. T. W. ALLEN, Notes on Abbreviations in Greek Manuscripts. Oxford 1899 (Nachdruck Amsterdam 1967), Tafel 6; G. F. CERETELI, Sokraščenija v' grečeskich' rukopisjach' preimuščestvenno po datirovannym' rukopisjam' S.-Peterburga i Moskvy. St. Petersburg ²1904 (Nachdruck Hildesheim – New York 1969), Tafel 8.

² Vgl. die Tafeln 2, 5–7. Die Oberflächlichkeit der paläographischen Analyse belegt auch das Faktum, dass die Autorin sowohl den vom Kopisten Theoktistos (RGK II 81–82, Nr. 177) kopierten Par. gr. 767 (vgl. Tafel 1, 3–4), der deutlich von den informellen Schriften der frühen Komnenenzeit beeinflusst ist und gerade durch seine *Distanz* von der Perlschrift auffällt, als auch den von einem anonymen Kopisten der frühen Paläologenzeit in archaisierender Minuskel geschriebenen Mosq. Synod. gr. 153 als ‚Perlschrift‘ charakterisiert (123). – Das Chrysobull des Kaisers Alexios I. Komnenos vom Februar 1082 sollte (115, Anm. 46) nach der Neuedition in J. BOMPAIRE – J. LEFORT – V. KRAVARI – Ch. GIROS, Actes de Vatopédi, I. Des origines à 1329 (*Archives de l'Atchos* 21). Paris 2001, 114–118, zitiert werden.

³ Die praktische Durchführung der (zweifelsohne berechtigten) Forderungen von Maniaci im Rahmen einer Katalogbeschreibung ist jedoch kaum möglich; dies würde das Bearbeitungstempo derart verlangsamen, dass jedes größere Katalogunternehmen als impraktikabel aufgegeben werden müsste.

⁴ Der Annotator des Codex Boston, Ballard 736 (vgl. Tafel 1) ist Lauro Quirini, Bessarions Sachwalter auf Kreta; vgl. die Rezension in *JÖB* 61 (2011) 249–251, hier 250 mit Anm. 12; zu der Hand des Lauro Quirini siehe ferner D. SPERANZI, Vicende umanistiche di un antico codice. Marco Musuro e il Florilegio di Stobeo. *Segno e Testo* 8 (2010) 313–350, Tafel 1–2; Das goldene Byzanz und der Orient. Schallaburg 2012, 294 (Ch. GASTGEBER) mit Abb. auf S. 87 (Vind. phil. gr. 109). – Der Kopist der Handschriften Esc. T. II. 12 und Marc. gr. 597 (vg. Tafel 4–5) ist durch die Schrift des Georgios Gregoropoulos beeinflusst; die aufgrund der stemmatischen Verhältnisse postulierte Herkunft beider Codices aus dem Umkreis kretischer Kopisten ist daher wahrscheinlich. Die Identifizierung der Hand des Ioannes Pizanos im Esc. T. II. 12 durch F. HERNÁNDEZ MUÑOZ, Álbum de copistas de manuscritos griegos en España, I: Biblioteca de El Ecorial, (aufrufbar unter [www.ucm.es/info/copistas](http://www.ucm.es/info/copistas)) ist, wie die Autorin richtig vermerkt (468, Anm. 13), irrig.

Die vierte und letzte Abteilung (535–597) ist den griechischen Handschriften in spanischen Bibliotheken gewidmet. Erwähnt seien wenigstens die Beiträge von T. MARTÍNEZ MANZANO zu den Codices in Salamanca (Los manuscritos griegos de Salamanca: del humanismo italiano al helenismo español, 545–555) – sowie die in erster Linie prosopographisch ausgerichtete Studie von I. PÉREZ MARTÍN zu der kleinen Kollektion des zeitweiligen Kardinal-Bibliothekars Francesco de Zelada, dessen Wappen noch heute den Einband so mancher vatikanischer Handschrift ziert (Los manuscritos griegos del cardenal Zelada: una biblioteca romana en la catedral de Toledo, 567–582).

Die Kongressakten erscheinen bloß zwei Jahre nach dem Kolloquium in Madrid, wofür den Herausgebern Dank gebührt; der aufwendige Tafelteil bringt so manche nützliche Schriftprobe.

Rudolf Stefec

Joseph BUSUTTI – Stanley FIORINI – Horatio C.R. VELLA, *Tristia ex Melitogaudo. Lament in Greek Verse of a XII<sup>th</sup>-century Exile on Gozo*. Valetta: Best Print Co. Ltd 2010. CXXXVI + 471 S. ISBN 978-99932-0-833-8 (Soft cover), 978-99932-0-835-8 (Hardbound).

113 Jahre nach Krumbachers Forderung betreffend „genauere Mitteilungen“<sup>1</sup> über das Gedicht sowie eine „Veröffentlichung des ganzen Textes“ erscheint nun endlich die *editio princeps* der „Tristia“. Das aus 4043 Zwölfsilbern bestehende Poem wurde von einem unbekanntem, in früheren Jahren am sizilianischen Normannenhof tätigen und auf Griechisch schreibenden Dichter im 12. Jahrhundert verfasst. Datiert zwischen 1135 und 1151, enthält das Gedicht eine metrische „Klage“, als deren Adressat sich Georgios von Antiochia erweist, welcher ersucht wird, als Vermittler zwischen dem Verfasser und König Roger II. zu fungieren und letzteren zu überzeugen, den Dichter aus dem Exil auf der Insel Gozo (Melitogaudo) zu entlassen.

Die Ausgabe des umfangreichen Gedichts erfolgte seitens einer Gruppe maltesischer Forscher, nämlich J. Busutil, St. Fiorini und H.C.R. Vella (fortan: B./F./V.). Doch darf nicht unerwähnt bleiben, dass einige Passagen bereits zuvor publiziert wurden: Tsolakakis hat im Jahre 1973 als erster einige Verszeilen herausgegeben,<sup>2</sup> ihm folgte 1980 Luongo, welcher zwei Gebete (*Oratio Patris* und *Oratio Filii*) vom Ende des Gedichts publizierte.<sup>3</sup> Deren Publikationen werden in der vorliegenden Studie erwähnt, wogegen eine weitere Veröffentlichung einiger Versfragmente durch Marcello Puccia, Schüler von Renata Lavagnini, 2009 in den Akten der Tagung

„Giorgio di Antiochia.“ (Palermo 2007),<sup>4</sup> unerwähnt bleibt, vielleicht auch, weil die Editoren sie nicht mehr einsehen konnten.

Die lange Einleitung (136 Seiten) des Werks befasst sich mit verschiedenen Aspekten des Gedichts: handschriftliche Überlieferung, Aufbau und Inhalt, Sprache und Stil des Gedichts, dessen Metrik, der Identität des Dichters sowie der Bedeutung des Werks in Hinblick auf die Geschichte Maltas und insbesondere für die Entwicklung des Christentums auf der Insel in dieser Epoche.

Gleichwohl ist anzumerken, dass man bei einer derart umfangreichen Einleitung eine tiefergründigere Untersuchung mancher Aspekte hätte erwarten dürfen: Beispielsweise wäre eine detailliertere Beschreibung des Codex Unicus Matrit. 4577 (*olim* N-42), welcher gegen Ende des 13. Jahrhunderts von einem süditalienischen Kopisten kopiert wurde, wünschenswert. Schließlich ist es geradezu ungewöhnlich, dass kein Abschnitt des Buches der Forschung an der einzigen Handschrift, in welcher das Gedicht überliefert ist, gewidmet ist, sondern sich Bemerkungen dazu einzig am Anfang der Einleitung sowie Anmerkungen zur Codex-Datierung im Subabschnitt „Dating the Document“ (XIII–XIV) finden. Dem ist hinzuzufügen, dass es sinnvoll wäre, den orthographischen Eigentümlichkeiten und den Abschreibfehlern, die dem süditalienischen Kopisten des *codex unicus* beispielsweise aufgrund des Phänomens des Iotazismus und Isochronismus unterlaufen sind, ein eigenes Unterkapitel zu widmen, anstatt sie nur im Apparat des Textes anzuführen.

Einer der Hauptinteressenspunkte von B./F./V. ist, wie schon angedeutet, die Bedeutung des Gedichts als Quelle für die Geschichte Maltas, was sich darin äußert, dass sie jener Thematik 50 Seiten der Einleitung widmen, wohingegen Sprache, Stil und Metrik nur auf 4 Seiten abgehandelt werden. So wird der Sprache des poetischen Werkes weniger als eine Seite gewidmet, die eigene Meinung der Autoren erschöpft sich im Satz: „the language of the poem is typical for the XII<sup>th</sup> century“. Obwohl B./F./V. auf einige Latinismen hinweisen, bleibt die zu erwartende Erwähnung gewisser Wortprägungen und der besonderen Vorliebe des Dichters für Komposita aus (e.g. ιστοριοσυνθέτης, μαρμαροχρυσότευκτος, μονοθρύλλητος, τρικάρχαρος, ύποτάραχος etc.).

Ein hervorhebender Aspekt der Einleitung ist, dass die Autoren darin versuchen, die Identität des Dichters aufzudecken. Sie vermeinen, den Anonymus mit Eugenios von Palermo identifizieren zu können. Obwohl diese Theorie interessant ist, ist die Argumentation hiezu in mancherlei Hinsicht wenig fundiert: So behaupten B./F./V. bezüglich des Vokabulars, dass sich sowohl in den Texten des Eugenios als auch in denen des anonymen Dichters ähnliche Worte finden ließen, doch sind die verwendeten Wörter nicht ungewöhnlich, sondern solche des üblichen Gebrauchs (e.g. κλάδος, κτίσις, λόφος, μηδόλως, τλήμων etc.). Eine Untersuchung des Wortschatzes im *LBG*

<sup>1</sup> K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527–1453). München<sup>2</sup> 1897, 785.

<sup>2</sup> E.Th. TSOLAKAKIS, Ἐργα ἰταλοβυζαντινοῦ ποιητῆ τοῦ 12ου αἰώνα. *Hell* 26 (1973) 46–66.

<sup>3</sup> G. LUONGO, Due preghiere in versi di un poeta italo bizantino. *Annali fac. lett. Univ. Napoli* 22 (1979–1980) 77–176.

<sup>4</sup> M. PUCCIA, L'anonimo carme di supplica a Giorgio di Antiochia e l'elaborazione dell'idea imperiale alla corte di Ruggero II, in: Giorgio di Antiochia. L'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam. Atti del Convegno Internazionale (Palermo, 19–20 Aprile 2007), a cura di M. Re e C. Rognoni (*Byzantino-Sicula V. Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici „Bruno Lavagnini“*, *Quaderni* 17). Palermo 2009, 231–262.

lässt erkennen, dass kein seltenes Wort aus den Werken des Eugenios auch im Text des unbekanntes Poeten zu finden ist.

Am Ende der Einleitung gibt es schließlich eine schematische Inhaltsangabe des Gedichts, welche für den Leser hilfreich sein kann. Es folgt die Bibliographie (cix–cxxxvi), zu der ich ergänze: B. LAVAGNINI, «Versi dal carcere» di un anonimo poeta italo-bizantino di età normana (1135–1151). *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 2 (1982) 323–331.

Die nachstehende Textedition erfolgt ohne voranstehende Erklärungen zu den angewandten Gestaltungsprinzipien. Darin hätten B./F./V. etwa erwähnen können, dass sie das Enklitikon τὲ zu τε korrigiert haben, was sie hingegen 84 Mal im Apparat vermerken. Der Mangel an solchen Erläuterungen ist jedoch nicht die einzige Unzulänglichkeit des Hauptteils, sondern es finden sich hier mannigfaltig Fehler aller Art: falsche Lesungen der Handschrift,<sup>5</sup> mangelnde Korrektur von orthographischen Eigentümlichkeiten und Abschreibfehlern, nämlich Akzentfehler, die Trennung von zusammengehörigen Bestandteilen sowie Verbindungen von zu trennenden Bestandteilen, Fehler aufgrund des Isochronismus und Iotazismus sowie unzutreffende Ergänzungen in einigen Textabschnitten, an welchen die Handschrift nicht leicht zu entziffern ist.

Ohne Vollständigkeit anzustreben, seien hier die offensichtlichsten Errata der Edition genannt (der Verweis erfolgt jeweils auf Seite, Folio und Verse):

S. 14 f. 8<sup>5</sup> εὐ καταφρόνητος: εὐκαταφρόνητος Cod.; S. 14 f. 8<sup>15</sup> ἰδρυμένος: Obwohl die Herausgeber im Apparat die richtige Lesart der Handschrift, ἰδρυμένος, notieren, verwenden sie im Text eine falsche Form, nämlich die bereits zuvor erwähnte. Auf S. 22 f. 12<sup>15</sup> hingegen bedienen sich B./F./V. wieder korrekt des Wortes ἰδρυμένος; S. 14 f. 8<sup>2</sup> ἀνησχόροι: ἀνισχύροι Cod.; S. 18 f. 10<sup>10</sup> εἰσοῦχι: εἰς οὐχί; S. 18 f. 10<sup>5</sup> εἴ γε: εἶγε Cod.; S. 20 f. 11<sup>1</sup> ἐκτεταμένος: ἐκτεταμένης Cod.; S. 22 f. 12<sup>58</sup> δυσταγμοῦ: δισταγμοῦ (auch die Handschrift verwendet δυσταγμοῦ, was von den Editoren hätte korrigiert werden sollen); S. 22 f. 12<sup>12</sup> μετρίμναι: μερίμναι Cod.; S. 24 f. 13<sup>6</sup> ἐξεκλισθεν: ἐξεκλισθην Cod.; S. 26 f. 14<sup>8</sup> τῆς δεδιηρημένον: τῆσδε διηρημένον Cod.; S. 26 f. 14<sup>13</sup> ἢ πῆ δὲ προσπάθεια δεκτὴ τῷ λόγῳ: vielleicht besser εἰ δὲ δὲ προσπάθεια δεκτὴ τῷ λόγῳ (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 234); S. 30 f. 16<sup>8</sup> ἡθαλουμένου: ἡθαλωμένου Cod.; S. 30 f. 16<sup>9</sup> μαρμαρωχρυσότευκτον: μαρμαροχρυσότευκτον (hier verwenden B./F./V. die falsche Lesart der Handschrift); S. 32 f. 17<sup>17</sup> κακουμένοι: In der Handschrift steht κακωμένοι, die Herausgeber aber korrigieren zu κακουμένοι anstatt zu κακούμενοι; S. 34 f. 18<sup>3</sup> τῶν ἐναντίου μένων: τῶν ἐναντιουμένων; S. 34 f. 18<sup>9</sup> παγχρῦσου: παγχρῦσου Cod.; S. 34 f. 18<sup>v</sup> In der Handschrift findet sich das Wort ἡμάτων, B./F./V. jedoch emendieren es fälschlicherweise zu εἰμάτων statt εἰμάτων (aus metrischen Gründen ist dies besser als ἡμάτων); S. 34 f. 18<sup>17</sup> ἐπατέτων: Es handelt sich hierbei um keine richtige Form. (Der Mikrofilm ist hiezu unlesbar); S. 36 f. 19<sup>1</sup> ἔρτοτό τε πάμπαν ὄντ[ος] ἀκισμένους: dieser Vers ist hinsichtlich seiner Bedeutung und seiner Syntax problematisch; darüber hinaus ist der Mikrofilm abermals unlesbar;

S. 36 f. 19<sup>13</sup> κατηλίμπανον: κατελίμπανον; S. 38 f. 20<sup>9</sup> ἡπορεμένων: ἡπορημένων Cod.; S. 40 f. 21<sup>16</sup> τοῦ μυστολέκτου μαρτυροῦντος μου λόγῳ: τοῦ μυστολέκτου μαρτυροῦντος τῷ λόγῳ Cod. (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 256); S. 42 f. 22<sup>4</sup> χρηματίσαι: χρηματίσαι (hier verbessern die Herausgeber die Handschrift nicht); S. 42 f. 22<sup>7</sup> [Θ{ε}]ῳ: Υἱῳ (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 250); S. 42 f. 22<sup>10</sup> εὐπορείσε: εὐπορεῖ σε (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 252); S. 42 f. 22<sup>12</sup> πρὸς κεκλημένου: προσκεκλημένου Cod. (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 252); S. 42 f. 22<sup>13</sup> ἀλλ' οὕτω θάσσω τοῖς ἀγίοις εἰκότως: ἀλλὰ σε θαρρῶν τοῖς ἀγίοις εἰκάσω (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 252). Obwohl der Mikrofilm an dieser Stelle nicht entzifferbar ist, erscheint mir die Konjekture seitens Puccia besser; S. 42 f. 22<sup>17</sup> προφέρει: προσφέρει Cod.; S. 46 f. 24<sup>10</sup> παροτρῦνε: Richtig sollte es παρότρυνε lauten, da παροτρῦνε keine richtige Form ist. Allerdings bin ich der Ansicht, dass in der Handschrift παροτρῦνο[v] geschrieben steht; S. 48 f. 25<sup>15</sup> ὡς οἱς φωστήρ τηλεφανῆς καὶ μέγας: Der Vers hat eine Silbe zu wenig, vielleicht wäre ὡς οἶα φωστήρ τηλεφανῆς καὶ μέγας besser. Andererseits bietet Puccia die folgende Variante: ὅς οἱς φωστήρ τηλεφανῆς καὶ μέγας (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 251); S. 48 f. 25<sup>1</sup> λάμποντι νεκτῶς: λάμπει τῆς νεκτῶς (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 251); S. 52 f. 27<sup>8</sup> καθ' ἡδύνη: καθηδύνη, auch hier wurde die Handschrift nicht korrigiert; S. 52 f. 27<sup>1</sup> δείσημ[α]: Ein solches Wort existiert nicht, doch ist auch der Mikrofilm an dieser Stelle nicht zu entziffern. Zudem übersetzen B./F./V. den Vers wie folgt: „you, [the virgins] who did not at all hear the warning“. Es ist unverständlich, warum sie das Wort als „warning“ übersetzen; außerdem ist das Wort aus metrischen Gründen ungeeignet; S. 56 f. 29<sup>2</sup> ἐργαλείων: Fraglich ist, warum im Apparat die richtige Form ἐργαλείων verwendet wird, während im Text die falsche Version, nämlich ἐργαλέων, aufscheint; S. 58 f. 30<sup>12</sup> Ἐκκλησίας: ἐκκλησίας Cod.; S. 58 f. 30<sup>17</sup> εἰρήνης: εἰρήνης Cod.; S. 64 f. 33<sup>7</sup> βεῖφ βασιλεῖ: θεῖφ βασιλεῖ Cod.; S. 64 f. 33<sup>15</sup> δημαγωγῶν: δημαγωγῶν Cod.; S. 66 f. 34<sup>11</sup> ἐνδεδομένος: ἐνδεδυμένος; S. 66 f. 34<sup>15</sup> αἰδεύτιμος: αἰδέσιμος Cod.; S. 66 f. 34<sup>17</sup> προωμάλιζε: Obwohl die Herausgeber argumentieren, das Wort sei zusammengesetzt aus προ+ὀμαλίζω, steht in der Handschrift προσομάλιζε (cf. auch LBG); S. 68 f. 35<sup>5</sup> διαπρανώσας: διατρανώσας Cod.; S. 68 f. 35<sup>17</sup> ὄπλης: ὄπλης Cod.; S. 68 f. 35<sup>14</sup> οἶδα: οἶδα; S. 70 f. 36<sup>3</sup> καὶ προδρομῶν, κήρυττε τὴν σκηπτουχία: καὶ προδραμῶν, κήρυττε τὴν σκηπτουχίαν Cod.; S. 72 f. 37<sup>17</sup> ἐκροφουμένη: ἐκροφουμένη Cod.; S. 74 f. 38<sup>2</sup> τούτῳ συνκυλίζοντο τῷ φρικτῷ φόρῳ: τούτῳ συγκυλίζοντο τῷ φρικτῷ φόρῳ (erneut korrigieren die Herausgeber die Handschrift nicht); S. 74 f. 38<sup>9</sup> θεσαυρὸς: θησαυρὸς Cod.; S. 76 f. 39<sup>17</sup> ἀπειρίτοις τῷ διαλέκτοις τὸ πλεόν: ἀπειρίτοις τε διαλέκτοις τὸ πλεόν Cod.; S. 80 f. 41<sup>3</sup> ἀποστέξαμι: ἀποτέξαμι Cod.; S. 80 f. 41<sup>12</sup> [καὺ]τὸς: [χαὺ]τὸς; S. 82 f. 42<sup>7</sup> [αὺ] τῶν [ἀ]στέρων: vielleicht besser [οἶ] τῶν [ἀ]στέρων (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 256); S. 82 f. 42<sup>10</sup> ἀψε[v]δείσι[v]: ἀψε[v]δέσι[v] (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 256); S. 82 f. 42<sup>12</sup> βασιλεω[τ]ά[τ]ω[v]: βασιλεω[π]ά[τ]ω[v] Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 256); S. 82 f. 42<sup>13</sup> κνωδάλων τοὺς λέοντας: κνωδάλων τοὺς δεσπότες (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 256). Obwohl der Mikrofilm nicht zu entziffern ist, ist die Ergänzung Puccias eher geeignet; S. 82 f. 42<sup>14</sup> δωρῶν γυμνώσας ταῦτα καὶ τῶν κ[α]πίων: Hier sei die Konjekture von Puccia δωρῶν γυμνώσας ταῦτα καὶ τῶν κερκίων erwähnt, die in diesem Fall vielleicht geeigneter ist (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 256); S. 84 f. 43<sup>7</sup> μετατίτθεσθαι: μετατίθεσθαι Cod.;

<sup>5</sup> Ich habe den Text der Edition teilweise mit einer digitalisierten Kopie der Handschrift kollationiert, doch auch ich konnte nicht alle Textpassagen entziffern, weil die Qualität des Mikrofilms schlecht war. Mein Dank gilt an dieser Stelle Rudolf Stefec, der mir die digitalisierte Kopie zu kommen ließ.

S. 84 f. 43<sup>8</sup> εἰσχοῦν: εἰς χοῦν; S. 84 f. 43<sup>9</sup> σκαμβῆ κραδίη σωπιζόντες φθόνον: σκαμβῆ κραδίη συνεπιζόντες φθόνον Cod.; S. 84 f. 43<sup>10</sup> ἀπ[ε]λπιυμένων: Besser wäre wohl ἀπ[ε]λπιζομένων, obwohl der Mikrofilm unlesbar ist; S. 86 f. 44<sup>11</sup> μετρομένα: μετρούμενα; S. 88 f. 45<sup>10</sup> ἀνονεύει: Vielleicht besser ἀνανεύει; S. 88 f. 45<sup>11</sup> τρ[ω]γίσει: τρυγίσει Cod.; S. 90 f. 46<sup>15-16</sup> φ[ῖ]σ[iv] κ[α]κίαν [ῶ]στε πάντας ἐξόχου/τοῦτον τοπάσαι κατ[α]γαγεῖν τέφρ[α]ν: φώτας κακοῦς οἴαπερ πάντων ἐξόχου/τοῦτον λυπείται καταγαγεῖν εἰς τέφρ[α]ν (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 258). Man kann den Mikrofilm an dieser Stelle nicht entziffern. Puccias Konjektur erachte ich jedoch für besser. Zudem steht im Text bei Puccia τέφρ[α] statt τέφρ[α]ν; S. 90 f. 46<sup>17</sup> φθό[ν]ος γάρ [εἶ]δε μὴ προτιμῶν συμφέρον: φθό[ν]ος γάρ [οἶ]δε μὴ προτιμῶν συμφέρον Cod. (Puccia, Giorgio di Antiochia 258 liest φθόρον γάρ οἶδε μὴ προτιμῶν συμφέρον); S. 90 f. 46<sup>15</sup> τούτ[ω] ἄ]ερθεν οἶεν βεβηκεῖλως: Die Lesart der maltesischen Herausgeber ergibt keinen Sinn; außerdem ist der Mikrofilm unlesbar; S. 92 f. 47<sup>6</sup> ἀτρεμούσαν: ἀτρεμοῦσαν (auch hier wurde der Text der Handschrift nicht verbessert); S. 92 f. 47<sup>17</sup> ἐ[κ]ατέρων γάρ τῶν ὁδῶν λεοιμμένων: Obwohl der Mikrofilm unlesbar ist, dürfte ἐ[κ]ατέρων γάρ τῶν ὁδῶν λεοιμμένων besser sein; S. 98 f. 50<sup>14</sup> ὀρφάνων: ὀρφανῶν Cod.; S. 98 f. 50<sup>12</sup> σκηπρωκράται: σκηπρωκράται; S. 106 f. 54<sup>15</sup> ὦς: ὡς Cod.; S. 108 f. 55<sup>11</sup> συμφοροῖς: συμφοραῖς Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 236); S. 108 f. 55<sup>12</sup> ἄρ' οὐ κ' ἔτρεξα: ἄρ' οὐκ ἔτρεξα; S. 110 f. 56<sup>11</sup> δέσμιον: δέσμιον; S. 116 f. 59<sup>v</sup> ὁ καιρὸς ἀμφῶτων ἐναντιουμένων: ὁ καιρὸς ἄμφω τῶν ἐναντιουμένων; S. 116 f. 59<sup>12</sup> ἀλλ' εἰσκοπῆσαι: ἀλλ' εἰ σκοπῆσαι; S. 120 f. 61<sup>17</sup> κυνί γε: κυνί γε; S. 124 f. 63<sup>11</sup> μυστολέκτος: Die Editoren verwenden diese falsche Form statt μυστολέκτης, obwohl sie das Wort an anderer Stelle richtig schreiben (e.g. S. 100 f. 51<sup>v</sup>); S. 124 f. 63<sup>12</sup> ἀπέλασσα: Erneut findet sich die richtige Lesart des Wortes, ἀπήλασσα, im Apparat, nicht jedoch im Text; S. 124 f. 63<sup>15</sup> περὶ κεφαλαίας: περικεφαλαίας; S. 124 f. 63<sup>15</sup> εἰλικρ[υ]νοῦς: εἰλικρ[υ]νοῦς; S. 126 f. 64<sup>11</sup> ἀπιών: ἀπίων Cod.; S. 126 f. 64<sup>18</sup> ῥόθον: Im Apparat notieren die Verfasser jedoch das Wort ῥόδον, welches sich auch ursprünglich in der Handschrift findet und inhaltlich ebenfalls passend ist; S. 126 f. 64<sup>14</sup> καθ' ὑφαίνουσα: καθυφαίνουσα Cod.; S. 134 f. 68<sup>10</sup> σωφρωσύνη: σωφροσύνης Cod.; S. 136 f. 69<sup>13</sup> πολυτεῖσου: πολυτεῖς οὐ; S. 140 f. 71<sup>4</sup> καθάπερ ἡνάς οἶακος πάρεξ πλέει: καθάπερ ἡ ναῦς οἶακος πάρεξ πλέει Cod.; S. 142 f. 72<sup>10</sup> πυρπολούμενον: πυρπολούμενον Cod.; S. 144 f. 73<sup>14</sup> ὁ χρυσόμορφος ἢ καθῶς ὁ φωσφόρος: ὁ χρυσόμορφος ὦν καθῶς ὁ φωσφόρος Cod. (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 260); S. 144 f. 73<sup>17</sup> [σ]κιάς ὁ φωστήρ: Vielleicht besser αὐτός ὁ φωστήρ (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 260); S. 148 f. 75<sup>8</sup> ῥομφαῖα: Obwohl in der Handschrift ῥομφαῖα geschrieben steht, hätte es von B./F./V. zu ῥομφαῖα emendiert werden müssen (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 254); S. 148 f. 75<sup>13</sup> ἐθεσπίστατο: ἐθεσπίστα Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 254); S. 148 f. 75<sup>17</sup> θεοστ[ί]πτου: θεοστ[έ]πτου Cod. (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 254); S. 148 f. 75<sup>18</sup> ὅς ἐνδυμάτων ἀποροῦντας τῶν γάμ[ων]: ὡς ἐνδυμάτων ἀποροῦντας τῶν γάμ[ων] Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 254); S. 150 f. 76<sup>2</sup> ἐσζωσμένον: ἐξωσμένον: Obwohl auch die Handschrift diese Lesart bietet, muss festgestellt werden, dass es eine solche Form nicht gibt; deshalb muß zu ἐξωσμένον korrigiert werden; S. 152 f. 77<sup>9</sup> μυρσίθεις: μυρσίθει; S. 154 f. 78<sup>16</sup> νῶ: ῶ Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 261); S. 154 f. 78<sup>17</sup> μέχρι

σότου: μέχρις ὅτου Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 261); S. 154 f. 78<sup>17</sup> ὡς τε: ὡστε (cf. Puccia, Giorgio di Antiochia 259); S. 156 f. 79<sup>9</sup> ἐπεξελαύν[ον] τληπαθοῦς μεταχμίω: ἔπηξε λαοῦ τληπαθοῦς μεταχμίω Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 259); S. 158 f. 80<sup>13</sup> ἐξαπεῖρων: ἐξ ἀπεῖρων; S. 158 f. 80<sup>18</sup> τρυγάν[ην]: τρυτάν[ην] Cod.; S. 160 f. 81<sup>13</sup> π[α]ίειν τε πάντων κατενώπιον πέτρα[ν]: φ[ῖ]ν τε πάντων κατενώπιον πέτρα[ν] Cod. (im Apparat notieren die Herausgeber φ[α]ίειν); S. 160 f. 81<sup>14</sup> ῥεῖθρον ῥυάκων τοῖς Ἑβραίοις παρέχε: ῥεῖθρον ῥυάκων τοῖς Ἑβραίοις παρέχει Cod.; S. 160 f. 81<sup>15</sup> πλημύραν: πλημμύραν (es ist unverständlich, weshalb B./F./V. das Wort im Apparat notieren; cf. auch S. 200 f. 101<sup>12</sup> und ihre Bemerkungen auf S. 342); S. 162 f. 82<sup>12</sup> ἐσσαί: ἐσαι Cod.; S. 162 f. 82<sup>16</sup> γόνυ κλισίας: γονυκλισίας Cod.; S. 164 f. 83<sup>16</sup> οὐ κ' οἶδας: οὐκ οἶδας; S. 166 f. 84<sup>9</sup> καθ' ὑπέταξεν: καθυπέταξεν Cod.; S. 166 f. 84<sup>8</sup> αἰθίοπων: αἰθιόπων; S. 168 f. 85<sup>2</sup> συντεθλασμένου: συντεθλασμένου Cod.; S. 168 f. 85<sup>16</sup> ἀληθῆς: ἀληθῆς Cod.; S. 168 f. 85<sup>16</sup> κήρυξ: κήρυξ Cod.; S. 170 f. 86<sup>11</sup> πολιόρσιας τοῦς τυράνους ἀθέου: πολιορκίας τοῦς τυράνους ἀθέου (wiederum korrigieren die Herausgeber die Handschrift nicht); S. 174 f. 88<sup>8</sup> ἔκαμπτεν: ἔκαμπτεν (wiederum wurde hier im Apparat das richtige Wort angeführt, im Text aber das falsche beibehalten); S. 176 f. 92<sup>2</sup> οὐ κ' οἶδ': οὐκ οἶδ'; S. 176 f. 92<sup>4</sup> ὑπεργμένος: ὑπηργμένος Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 260); S. 176 f. 92<sup>7</sup> ἱερούμενος: einmal mehr steht das richtige Wort (i.e. ἱερωμένος) im Apparat, nicht aber im Text (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 260); S. 176 f. 92<sup>9</sup> πρωτεία: πρωτεία Cod. (cf. auch Puccia, Giorgio di Antiochia 260); S. 180 f. 94<sup>16</sup> εἰς τε] κίσασα: εἰσοκίσασα Cod. (cf. auch S. 238 f. 120<sup>4</sup>); S. 198 f. 97<sup>7</sup> δεδιγμένος: δεδειγμένος; S. 202 f. 111<sup>15</sup> σωσοκόμοις (auch in der Handschrift findet sich diese Version): die Verfasser hätten es zu σωσοκόμοις emendieren sollen (cf. LBG); S. 208 f. 104<sup>15</sup> ὑπερήτουν: ὑπέρητουν Cod.; S. 216 f. 105<sup>6</sup> σωτηρίας: σωτηρίας Cod.; S. 220 f. 109<sup>4</sup> οὐ κ' οἶδας: οὐκ οἶδας; S. 224 f. 113<sup>7</sup> ὄρισον: ὄρισον Cod.; S. 230 f. 116<sup>6</sup> δενδρόνου: δενδρίνου Cod.; S. 234 f. 118<sup>7</sup> λίθων φέρεσθαι ταῖς βολαῖς τῶν ἐκ νόμου: λίθων φέρεσθαι ταῖς βολαῖς τῶν ἐκ νόμου (obwohl die Handschrift auch diese Lesart kennt, muss sie korrigiert werden); S. 236 f. 119<sup>11</sup> ἡλογημένω: ἡλογημένω (cf. Luongo, Due preghiere 112).

Aufgrund dieser Fehler ist auch die englische Übersetzung nicht befriedigend, sondern an vielen Stellen unverständlich und unzuverlässig. Hinzuzufügen ist, dass darin auch keine Nummerierung der Verse vorhanden ist, was die Lektüre des Gedichts in der Übersetzung zusätzlich erschwert.

Dem Text folgt ein Kommentar (241–407), in welchem sich die Verfasser auf die zahlreichen Stilfiguren des poetischen Werkes fokussieren, obwohl sie besser daran getan hätten, dem ein Kapitel in der Einleitung zu widmen, um den Umfang des Kommentars zu reduzieren. Zudem würde man sich aufgrund der Absenz eines *apparatus fontium* eine detaillierte Untersuchung der Quellen des Dichters im Kommentar erwarten. Doch dies ist nicht der Fall, nur sehr selten führen B./F./V. Beispiele von Quellen an, derer sich der Dichter bediente. Auf S. 86 f. 44<sup>9</sup> (ὡς φασίν Ἰδραν μυριαύχενον βλάβην) findet sich eine starke Reminiszenz an die Dichtung von Georgios Pisides (Ger. Pis. *Heracl.* I.75: καθεῖλεν Ἰδραν μυριαύχενον βλάβην), die jedoch seitens der Herausgeber unerwähnt bleibt. Außerdem fällt auf, daß B./F./V. 270 (21<sup>16</sup>) auf den lateinischen Text des Neuen Testaments verweisen anstatt auf dessen griechisches Original. Weiters ist festzuhalten, dass

B./F./V. weder ausführlich die zahlreichen Hapax legomena noch die seltenen Wörter kommentieren und nur sechs davon erwähnen. Dabei wird einmal jedoch Bezug auf ein Wort genommen, das gar nicht existiert (statt *προσωμίλιζε* schreiben sie *προωμίλιζε*). Beachtenswert ist, dass nur ein einziges Mal auf *LSJ* und nie auf *LBG* verwiesen wird.

Es gibt drei Indices (409–471), „Index and Glossary of Names in the Manuscript“ / „Index of Key Words and Phrases in the Manuscript“ und „Index of Names in the Introduction and Commentary“, wobei sich im zweiten einige Fehler finden: *ἀνθρακιά* statt *ἀνθρακιά* (442) / *σηπρωκράτη* statt *σηπρωκράτης* (454) / *στεφεφόρος* statt *στεφηφόρος* (454) / *φάσγανος* statt *φάσγανον* (456). Erneut wird versäumt, seltene Worte aufzulisten.

Zusammenfassend ist leider festzuhalten, daß diese Monographie – wengleich sie einen weitgehend unbekanntem Text ans Licht bringt und eine Basis für weitere Forschungen über die Entwicklung der byzantinischen Dichtung in Süditalien schafft – trotz der Mitarbeit mehrerer Personen an vielen Stellen problematisch ist. Somit wird es notwendig sein, dass eine neue sorgfältige Kollationierung zwischen der vorliegenden Edition und der Handschrift erfolgt, um eine befriedigende Texterstellung dieses poetischen Werkes von hohem Interesse zu erreichen.

Nikolaos Zagklas

J.-C. CHEYNET – D. THEODORIDIS, *Sceaux byzantins de la collection D. Theodoridis. Les sceaux patronymiques (Collège de France – CNRS. Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies 33)*. Paris: ACHCByz 2010, 274 S., 237 Abb. ISBN 978-2-916716-24-4.

Die erfolgreiche Publikation eines wichtigen Teiles der Sammlung Zarnitz<sup>1</sup> ließ auch im pensionierten Journalisten D. Theodoridis (München) den Wunsch nach einer Edition der interessantesten Siegel seiner beachtlichen Privat-Sammlung entstehen. Zunächst arbeitete er hierfür mit A.-K. Wassiliou (Wien) zusammen. Als das Manuskript schon weit gediehen war und er bereits einen ersten Teil erhalten hatte, brach er jedoch aus schwerlich nachvollziehbaren Gründen die Kooperation mit ihr ab und versuchte es einige Zeit später mit J.-Cl. Cheynet, was nun endlich zum Erfolg führte.

In über 220 Nummern werden byzantinische Bleibullen mit Beinamen behandelt und jeweils (3:2 vergrößert) abgebildet. Wenn auch manche Siegeltypen bereits bekannt waren,

bietet der Band sehr viel neues Material, mit vielen wichtigen Erkenntnissen. Zu einzelnen Familiennamen gibt es auch weiterführende Notizen. Nur in wenigen Fällen sind kritische Anmerkungen von Nöten:

6.–7. Zum bisher bekannten Siegeltypus des Kakikios Aniotos, dem ehemaligen armenischen König Gagik, werden zwei weitere geboten; einer als Protoproedros, *ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος* und Protodux (statt wie zuvor *Megas Dux*) von Charsianon, der andere sogar als Kuropalates und Dux. Wenn Gagik – nach G. Dédéyan – bereits 1073 getötet wurde, sind beide Typen in die Jahre 1072–1073 zu datieren. – 10. Vielleicht ist Auxas statt Auzas zu lesen; der Name ist sonst nicht bekannt. Der Mann war aber immerhin Nobellistos, etwa zur Zeit des Alexios I. Komnenos. – 11. Zu Aplesphares und anderen metrischen Siegeln vgl. jetzt das neue Corpus (hier Nr. 1154).<sup>2</sup> – 23. Der Familienname ist nicht Atzymes sondern Atzymes Koiaistor ist von 1315–1319 als Sebastos und Koiaistor belegt.<sup>3</sup> – 28. Die Identifikation des *Βαγδουίος ὁ Βόρχ(ος)* mit Baudouin de Bourg, dem Herrn von Edessa, ist glaubwürdig.

34. Im neuen Corpus<sup>4</sup> findet sich die richtige Lesung: *Ἄυλε, σκέπε Βασίλ(η)ν τ(ὸν) Βραχάμ(η)ν*. – 37–43. Für die Karriere des Philaretos Brachamios schlage ich folgende Daten vor: Kuropalates und Stratopedarches des Ostens 1072–1074, Protokuropalates und Domestikos des Ostens 1078–1081, Sebastos und Domestikos des Ostens 1081 (vielleicht schon am Ende der Regierung des Botaneiates ernannt) – 1082; Protosebastos und Domestikos des Ostens 1082–1086.<sup>5</sup> – 45.–47. Der Name Chalin(t)ziotes könnte eventuell mit Halič, einem Fürstentum der Rus', verbunden werden. – 48 bis. Statt Chamaretos wäre *A<sup>x</sup> AMAPTOA*, zu erwägen; dann handelt es sich bei Nikephoros einfach um einen Mönch. – 51. Wir ziehen folgende Legende vor: *Πρωτοπρόεδρον δούκα, μάρτυς, οἰκέτην ὀμ(ω)νυμοῦντα σὸν Χετάμην, σὺ, σκέ[ποι(ς)]*. Damit kommen wir auf zwei gute Zwölfsilber. Theodoros Chetames dürfte um 1078 als Dux von Melitene eingesetzt worden sein; entweder war er damals bereits Kuropalates oder er wurde es während dieses Kommandos. Protoproedros ist die Stufe unmittelbar vor Kuropalates. Die Position als Amiras (Emir, nämlich von Edessa) und Kuropalates ist wohl 1094/1095–1098 zu datieren. – 53. Statt Protonotarios wäre *A(t)rkarios* zu überlegen.

68. Hier schlägt A.-K. Wassiliou-Seibt vor: *Εἰς τὸν πρόεδρον τῶν ἄνω στρατευμάτων στρατηγέτης ἔδραμε Δερμοκαίτης*. – 76. Vielleicht eher *KOVANHK*, statt *Dukitzes*. – 78. Leider ist dieses interessante Siegel schlecht lesbar. Vielleicht ist der Strategensitz Zerbion mit dem (noch nicht lokalisierten) Bischofssitz *Ζερβῆς* (unter Melitene) zu verbinden.<sup>6</sup> – 88. Kaiane erinnert stark an Gaiane, was eigentlich als

<sup>1</sup> W. SEIBT – M. L. ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk*. Katalog zur Ausstellung. Wien 1997. Der Großteil der hier als „Privat“ bezeichneten Siegel stammt aus der ersten Sammlung Zarnitz, die sich heute in der Staatlichen Münzsammlung in München befindet. Ein Teil der neuen Sammlung Zarnitz kam kürzlich als Dauerleihgabe der Stiftung Niedersachsen in das Museum August Kestner in Hannover: W. SEIBT, *Ein Blick in die byzantinische Gesellschaft. Die Bleisiegel im Museum August Kestner*. Rahden/Westfalen: Verlag Marie Leidorf 2011.

<sup>2</sup> A.-K. WASSILIOU-SEIBT, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*. Teil 1: Einleitung, Siegellegenden von Alpha bis inklusive My (*WBS* 28/1). Wien 2011.

<sup>3</sup> Vgl. *PLP* 1633.

<sup>4</sup> WASSILIOU-SEIBT, *Corpus* 164.

<sup>5</sup> W. SEIBT, *Philaretos Brachamios – General, Rebell, Vassall?* In: E. CHRYSOS – E. A. ZACHARIADOU (Hrsg.), *Captain and Scholar. Papers in memory of Demetrios I. Polemion*. Andros 2009, 281–295.

<sup>6</sup> Dazu vgl. E. HONIGMANN, *Die Ostgrenze des Byzantinischen Reiches*. Brüssel 1935, 74.

armenischer Frauenname geläufig ist. – 89. Statt Idromenos erwägen wir Andriomenos.<sup>7</sup>

100. Ὁ τοῦ Καταφλώρου ist sehr fraglich; vielleicht handelt es sich um einen Antiochos. – 106. Statt Kladopates wäre Kladonas zu überlegen. – 115. An Stelle von Kurtikes ziehen wir Kostikes vor, einen Namen, der auch auf Siegeln in Sofia<sup>8</sup> und in der Ermitaž<sup>9</sup> zu lesen ist. – 118. Vielleicht Krithinos oder Krithiniotes.

121. Statt Laukikomites wäre auch Alykokomites denkbar; ein Alykos auf der Peloponnes nennt immerhin Stephanos von Byzanz.<sup>10</sup> – 123. Vielleicht Autzes statt Lutz; in diesem Fall wäre eine Nähe zu Auzas/Auxas (Nr. 10) nicht undenkbar. – 144. Für den ersten Vers schlage ich vor: Σκέποις Μοδῶν δούκα, μάρτυς Κ(υρίου). – 149. Statt Muzalon denke ich an MUKAT.

155. Ophridas entspricht den Spuren auf dem Siegel nur ungenügend. – 161. Ein interessanter Taxiarches Νεγιδ(ου) in Kappadokien. – 175. Am Ende wohl nicht Radenos; vielleicht ein Ortsname, etwa Arzan. – 179. Ein sehr interessantes Siegel eines Rompertopulos (mit spätem Namenmonogramm).

182. Sabetikrites als Familienname ist tatsächlich sehr problematisch. – 186. Dieser Nikolaos war eher Bischof von Sbida (unter der Metropolis Seleukeia Pamphylas). – 198. Das CΠΟΥΔΙ würden wir primär als σπουδ(ῆ) deuten (im Sinne von „Gottesmutter, hilf dem Gregorios mit Eifer“!) – 202. Die interessante Würde Protarchos. – 206 bis. Auch Tzant(a)-like wäre zu überlegen, vgl. modernes Tzantales.

211. Tzirithon entspricht nicht den Spuren auf dem Siegel. – 215. In London (CLXXVII 78) gibt es eine sehr kleine Bulle eines Theodoros Xerochoraphites ohne μοναχός.

Der Band ist nicht nur für die Sigillographie, sondern auch für die Prosopographie des 11. und 12. Jahrhunderts sehr wichtig.<sup>11</sup>

Werner Seibt

<sup>7</sup> Zu diesem Namen vgl. J. NESBITT – N. OIKONOMIDES, Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, III. Washington, D.C. 1996, Nr. 71.1.

<sup>8</sup> I. JORDANOV, Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, II. Sofia 2006, Nr. 364f.; III. Sofia 2009, 435f.

<sup>9</sup> Ermitaž, M–5577.

<sup>10</sup> Steph. Byz. 166, A 235 (BILLERBECK).

<sup>11</sup> Vgl. auch die bereits erschienene Rezension von A.-K. WASSILIOU-SEIBT in BZ 104 (2011) 748–750.

Gilbert DAGRON, *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*. Paris: Éditions Gallimard 2011. 439 pp., 29 ill. ISBN 978-2-07-013378-9.

Il complesso formato dalla vasta area del Grande Palazzo degli imperatori e dal Grande Ippodromo, chiuso dalla basilica della Santa Sofia, costituisce indubbiamente il centro della vita politica di Costantinopoli Nuova Roma, il suo cuore pulsante anche al livello delle forme ideali della *topographia urbis* studiata nel suo significato ideologico e simbolico, ma anche architettonico ed urbanistico, fino a coprire colla sua presenza

praticamente tutto lo spazio della punta del Corno d'Oro che costituisce l'area più antica della *Polis* sul Bosforo. Come luogo rappresentativo della età ellenistica e romana, poi cristiana, propria della civiltà mediterranea lungo un arco temporale che va dal secolo I al X, almeno (perché quando si intende il Grande Ippodromo di Costantinopoli Nuova Roma e gli eventi che vi avevano luogo si finisce per intendere, inevitabilmente, anche il suo archetipo, il Circo Massimo di Roma), esso è al centro della vita sociale tanto quotidiana quanto eccezionale, ma anche vuoto, privato della presenza del *princeps*, dei notabili e di tutti i cittadini comuni, può vivere una storia a sé, in quanto complesso semanticamente ed artisticamente unico di numerosi monumenti, statue ed oggetti d'arte.

Esemplare, nell'uno e nell'altro senso, possono essere considerati i contributi di Alfred Rambaud (1842–1905), tutt'altro che un erudito improvvisato: Professore presso la Sorbonne (a partire dal 1881), senatore, Ministro della Istruzione pubblica e delle Belle Arti (1896), soprattutto, studioso della tarda Antichità e del Medioevo senza pregiudizi verso la *pars Orientis* dell'Europa (fu, ad es., amico e corrispondente del Paparrigopoulos, protagonista della cultura neoellenica all'alba della fondazione del Regno), autore di uno studio su *L'empire grec au Xe siècle: Constantin Porphyrogénète*, pubblicato a Parigi nel 1870, che lo fa sembrare quasi un antesignano del Toynbee. Nel saggio *Le monde byzantin. Le sport et l'Hippodrome à Constantinople*, pubblicato nel vol. XCIV della prestigiosa *Revue des Deux Mondes*, 1871, alle pp. 761–791, appare facile rilevare la scia tracciata dagli enciclopedisti illuministi francesi e dal Gibbon del Decline and Fall of the Roman Empire, concluso nel 1778, i quali, interpretando sopra tutti i passi di Procopio di Cesarea dove si narravano i fatti della rivolta del *Nika* (Bel. Pers. I 24, 2–6 [I 125–126 HAURY-WIRTH]) e si commentavano le gesta delinquenziali dei facinosi dell'Ippodromo, Azzurri e Verdi (Anecd. VII 1–13 [III 43–45 HAURY-WIRTH]), videro nelle giornate di gare all'Ippodromo, tra la decadente e ridondante mutazione della *pompa* romana e le violenze di una folla a stento tenuta a bada da un regime dispotico, il segno dell'inarrestabile declino, il meglio del peggio della più sana *romana civilitas*: «(...) ces luttes célèbres de l'Hippodrome, peuvent nous offrir comme un résumé de la mystérieuse civilisation byzantine. Dans le cirque nous pouvons trouver tout Constantinople, tout le bas-empire»: *ibidem*, p. 762). Nella vivida descrizione di fanatici che si rincorrono sulle gradinate dell'Ippodromo sprigionando una violenza tanto sistematica da far cadere nell'oblio i combattimenti gladiatori e le *venationes*, si risolve, in definitiva, tutta l'attività del popolo costantinopolitano, diviso «dans sa vive et changeante passion méridionale, terrible en sa gaité comme en sa colère» (*ibidem*, p. 765). L'Ippodromo costituisce l'unico luogo in cui il popolo poteva trovarsi di fronte all'imperatore e far valere i propri diritti, raccogliendo l'eredità istituzionale del Foro di Roma e dell'Agorà di Atene; ma i diritti e la libertà di cui il popolo di Costantinopoli godeva sembrano consistere soprattutto nel tifare per l'auriga preferito: «Là ils jouissaient vraiment de la liberté de penser, au moins sur les casques des *hénioques*; ils avaient là le droit de réunion le plus étendu, la liberté d'acclamer, d'invectiver, d'applaudir, de huer, la liberté du cirque enfin» (*ibidem*, p. 780).

In De byzantino hippodromo et circensibus factionibus, pubblicato a Parigi in quello stesso anno 1870, è altrettanto facile rilevare l'interesse, di carattere antiquario ed erudito,

prevalentemente, per i resti del Grande Ippodromo che va fatto risalire ai tre capitoli (XI–XIII) del libro II dei IV del De topographia Constantinopoleos di Pierre Gylles (1489–1555), scienziato, filologo e umanista, composti al termine di due soggiorni a Costantinopoli, il primo negli anni 1544–1547 ed un secondo nel 1550, pubblicati postumi nel 1561, e ai IV libri della Descriptio urbis Constantinopolitanae del Du Cange (1610–1688), pubblicata nel 1680, che fornirono agli studiosi moderni le basi su cui costruire tutte le ricerche successive, a mo', si direbbe, di guida e di stimolo per gli eruditi europei dei secoli XVIII–XIX che si avvicinavano ai monumenti della capitale sul Bosforo, i cui resoconti spesso sono alla base dello sviluppo dello studio della storia dell'arte romano-orientale nei loro paesi.

L'Ippodromo di Costantinopoli è divenuto, insomma, un teatro dove allestire e rappresentare la propria interpretazione della storia dell'impero romano-orientale, una sorta di universalmente infallibile parte al posto del tutto utile per spiegare le trasformazioni del *populus romanus* nella folla violenta e fanatica dei secoli „bizantini”, anche nel prestarsi ad un cerimoniale tanto rigido e prolisso quanto ridondante, insomma, di stampo «asiatico», come si sarebbe espresso il Montesquieu delle Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza; non si trattò di un gioco di specchi qualunque, perché, sfumando nell'argomento «colori del circo», ben presto tale tema conobbe un notevole sviluppo presso la storiografia tardoromana e bizantinistica europea attraverso una complessa polemica attorno alla composizione politica, religiosa, persino topografica e sociale delle fazioni del circo (dai tedeschi Wilken, 1827, Friedländer e Pollack, 1909, russi, dall'Uspenskij, 1894, al Vasiliev dei primi del Novecento, slavi, Manojlović, 1904), che, terminando con le scuole tedesca orientale e sovietica, attraversa praticamente tutta la bizantinistica fino alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso (è presente pure il Giappone: vd. K. ODA, «On the Circus Parties in Byzantium», in: *The Historical Society of Japan*, 94 [1990] 1475–1487), con tanto di contro-tesi (la non politicizzazione dei fazionari dell'Ippodromo) di marca, sopra tutto, inglese, rappresentata dal Circus Factions del Cameron, pubblicato nel 1976, ma preceduto da una serie di studi di qualche anno anteriori<sup>1</sup>.

Le indagini sul monumento-Ippodromo, d'altro canto, si fecero via via più complete in seguito alle grandi campagne di scavo *in situ* condotte a partire dagli anni 1927–1928, i cui risultati furono pubblicati negli anni successivi dal Mamboury e dal Wiegand, nei Reports a cura del Casson e del Talbot Rice sopra tutti, permisero di far luce su numerosi particolari. Il contributo portato dagli archeologi permise di collazionare le informazioni desunte dall'analisi delle fonti scritte, edite in maniera sempre più filologicamente attendibile, con i risultati degli scavi nel territorio, e quindi di affrontare lo studio del Grande Palazzo e dell'Ippodromo, sempre considerati come parti di un unico complesso architettonico, con una serie di

strumenti, per la prima volta dai secoli XVI–XVII, rinnovati in senso squisitamente scientifico. In questo senso, appaiono pionieristici quanto esemplari i contributi del Vogt, la cui edizione critica (non completa) del De caerimoniis è degli anni 1935–1940, e del Guiland, il quale non indaga solamente ogni componente architettonica e monumentale appartenente alla struttura dell'Ippodromo, ma anche il cerimoniale delle corse ed il problema della loro progressiva scomparsa (in contributi in gran parte raccolti in *Études de topographie de Constantinople byzantin*, Amsterdam, 1949).

In questo ampio quadro che è divenuto di storia della storiografia, il contributo del D(agron) si pone come fondamentale: dal Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions, de 330 à 451, del 1974 (colpevolmente tradotto in italiano solo nel 1991), al Constantinople imaginaire. Études sur les recueils des „Patria”, del 1984 (questo mai tradotto in italiano), la materia – entrambi i filoni, quello della consistenza del cerimoniale delle corse all'Ippodromo e quello dello studio del monumento in sé –, venne ripresa e plasmata attraverso l'uso di fonti fino ad allora tralasciate (il Chronicon Paschale, composto nella prima metà del sec. VII, testi complessi e stratificati quali le anonime Parastaseis syntomoi Chronikai, zibaldone di schede elaborato all'inizio del sec. VIII, secondo le editrici Av. Cameron e J. Herrin, comunque nella prima metà del secolo IX, l'insieme di testi anteriori raccolti nel secolo X detti Patria Konstantinopoleos, o Origines Constantinopolitanarum, dove si trova anche una sezione intitolata Peritou Hippodromiou, le *Vitae* dei santi, coi vivacissimi e ricchi quadri di vita cittadina che sanno offrire al lettore) e riproposta alla attenzione degli studiosi in maniera del tutto critica, completa per finezza e profondità, in cui il tema del legame simbolico tra il sovrano ed il suo popolo prende le pieghe della antropologia storica, approfondito negli anni successivi da una serie di ulteriori studi, in part.: «La città bizantina», in: Modelli di città. Strutture e funzioni politiche, a cura di P. Rossi, Torino 1991, 153–174; «Architectures et rituel politiques. La création d'espaces romaines hors de Rome: le cirque-hippodrome», in: Roma fuori di Roma: istituzioni e immagini (Atti del V Seminario intern. di studi storici Da Roma alla Terza Roma). Roma 1995, 121–128; «Le peuple de Constantinople et la division en Verts et Blues». *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Age* 108 (1996) 369–372 (si tratta di un intervento alla Tavola Rotonda sul tema De Constantinople à Istanbul, organizzata dalla École a Roma, 22–23 aprile 1994): «L'organisation et le déroulement des courses d'après le Livre des cérémonies». *TM* 13 (2000) 17–273.

È grazie alla fine lettura di un arco tanto ampio di fonti, che, nei contributi del D., assieppando le gradinate dell'Ippodromo e quindi facendolo vivere, la folla „medievale” dei fanatici delle corse dei carri diviene, in maniera finalmente compiuta, il «popolo di Costantino», o, meglio, più semplicemente, i costantinopolitani, per i quali, coerentemente, non solo il cerimoniale, ma ogni elemento del mondo dell'Ippodromo, l'obelisco, le statue della *spina*, i colori, il simbolismo circense, risponde ad una propria collocazione ed importanza, di volta in volta, simbolica, ideologica e politica, sociale, architettonica e monumentale. „L'hippodrome de Constantinople” rappresenta dunque, a quasi quaranta anni dal „Naissance d'une capitale”, il compiersi di un percorso affascinante e tortuoso che, facile immaginarlo, si porrà come punto di riferimento negli anni a venire.

<sup>1</sup> Cfr. tutto il dibattito in G. VESPIGNANI, Il circo e le fazioni del circo nella storiografia bizantinistica recente. *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* V (1985 [1989]) 61–101, aggiornato in IDEM, ΙΙΙΙΙΟΑΡΜΟΕ. Il Circo di Costantinopoli Nuova Roma, dalla realtà alla storiografia (*Quaderni di Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 14). Spoleto 2010, 19ss.

L'idea di Roma si espande a tutte le grandi città dell'impero attraverso la costruzione di un grande circo, o ippodromo, che ripetesse, nella composizione architettonica ed in quella monumentale il modello del *Circus Maximus* (I. Rome hors de Rome, 29–51); in età tardoantica, a partire dal sec. IV, la concessione alla costruzione di un grande circo sanciva il raggiungimento della classe di regia da parte di una *civitas*: diveniva sede della corte, quando al primo si connetteva un *palatium*, a ripetere, ancora una volta, naturalmente, il modello fornito dal complesso *Circus Maximus*, tra l'Aventino ed il Palatino – *Domus Augustana* sul Palatino rivisto in una accezione tutta simbolica e atta a trasmettere la trascendenza del potere<sup>2</sup>. Così, il disegno di fare di Bisanzio la polis di Costantino, la Nuova Roma, fu esplicitato, tra gli altri interventi, dalla decisione di apportare ingrandimenti e migliorie all'ippodromo che si trovava nella *Regio III*, là dove già era intervenuto precedentemente Settimio Severo (193–211): secondo il *Chronicon Paschale* (ed. 527 DINDORF), a Costantino si devono la *spina* ornata di statue e terminante nelle *metae*, l'*euripos*, l'edificio della loggia imperiale (Kathisma). Il processo di reduplicazione magica da Roma a Costantinopoli Nuova Roma, per quanto riguarda il luogo forte del Grande Ippodromo, verrà sancito definitivamente dalla erezione sulla *spina* dell'obelisco di Tuthmosis III appositamente trasportato da Eliopoli, voluta da Teodosio il Grande (379–395) tra il 390 ed il 391: l'Ippodromo sarà definitivamente lo spazio istituzionale coerente dove ha luogo quel «contrat mystique liant l'empereur au peuple de la ville». Va notato però (II. Polysémie d'une symbolique romaine, 53–78), che della complessa polisemia rappresentata dai *ludi* romani, tra simbolismo del *ludus* (a cominciare proprio da quello connesso alle corse dei carri, ad es., ricco di significati funerari) e vero e proprio cerimoniale religioso legato ai culti agrari e riproduttivi, da una parte, solari e lunari, dall'altro, ben riconoscibile anche dalla fitta mappa di *aediculae, arae*, templi e statue testimoniata *apud circum* fino da tempi più remoti e sulla quale sono state scritte pagine sempre più documentate anche di recente<sup>3</sup>, erano rimasti sempre più le sole manifestazioni dei culti solari che meglio si prestavano ad esaltare la centralità del basileus, che lì era libero di divenire vero e proprio Basileus Helios senza gli impicci di altre mediazioni tra l'umano e il divino<sup>4</sup>.

Della «vulgata» del circo tra la fase più „classica” legata ai *ludi* romani e quella dei secoli della tarda Antichità romano-orientale, oltre alla funzione del cerimoniale delle corse nel

senso della esaltazione della Vittoria imperiale – questione di Teologia politica, per riprendere la terminologia e la lezione di Antonio Carile<sup>5</sup>, rimane il simbolismo circense (61 ss.): testimoniato da fonti che vanno dai secc. II–III (un *carmen* contenuto nella *Anthologia Latina*, passi del *De spectaculis* di Tertulliano), al VI (passi da una lettera di Cassiodoro degli anni 507–511, dalla *Cronaca* di Giovanni Malala, dal *De mensibus* di Giovanni Lido, dal panegirico a Giustino II di Corippo), riprese, più o meno fedelmente nei secc. VII–VIII (dalle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia, a passi contenuti negli *Hierà* di Didimo, riportati nei *Sacra Parallela* di Giovanni Damasceno) ed oltre, costituisce un „linguaggio” «vivant et efficace» di cui i costantinopolitani si erano appropriati, per altro già snobbato da numerosi autorevoli autori e liquidato dal Cameron come «mythical, mysterical, speculations (...) dealings between circus astrologuers and their clients»<sup>6</sup>, materia, insomma, valida per i venditori ambulanti e per le prostitute che sostavano nei pressi dei circhi nei giorni di gare, in un fosco, anche se, magari, accattivante, quadro da «bassifondi dell'antichità». Ma il „segreto” di tale linguaggio è costituito dai suoi più diversi livelli che gli permettono, da una parte, di richiamarsi agli antichi legami agrari e cosmico-solari e lunari dei *ludi*, dall'altra, stabilendo una connessione tra ciascun elemento architettonico-monumentale dell'ippodromo e gli *elementa mundialia*, di passare dal piano del *ludus* a quello in cui impero Romano e imperatori dei Romani finiscono proiettati verso un rassicurante e metastorico livello cosmologico e universalistico, tanto eterno quanto, proprio per questo, vittorioso. Se il circo è l'immagine del mondo, rappresenta il *circulus anni*, il *polus* ed i *limites aetherei*, e corrisponde alle corone dei vincitori, se la pista (*arena*) è come la terra e l'*euripos* è come l'Oceano che la circonda, l'obelisco è come il sole allo Zenit, le *metae* rappresentano l'Oriente e l'Occidente, i tre conetti sopra le *metae* rappresentano le tre decadi dello Zodiaco, e se le quadrighe sono consacrate al sole, le bighe alla luna, e se i colori delle fazioni rappresentano gli *elementa mundialia* e le quattro stagioni (i Bianchi sono connessi all'inverno, i Rossi all'estate, i Verdi alla terra ed alla primavera, gli Azzurri al cielo, al mare e all'autunno); una volta familiarizzati con tale linguaggio, si comprende come esso divenga funzionale a sostenere l'immagine del basileus che al centro del circo-*mundus*-impero diviene Helios sulla quadriga cosmica e vice versa<sup>7</sup>.

Un linguaggio che permette pure di leggere in maniera più approfondita e fine di quanto non abbia voluto fare tanta storiografia contemporanea, tornando al livello monumentale-artistico del Grande Ippodromo di Costantinopoli, le statue della *spina*, compresi gli obelischi ancora oggi esistenti e la cosiddetta «colonna serpentina» (III. Espace et temps, 79–107), così come la loro diffusione in tutto il territorio della Romania iterata nelle numerose raffigurazioni in mosaici, monete e contornati, rilievi e sarcofagi di marmo, oggetti della quotidianità: non si tratta della volontà di raffigurare un ippodromo in particolare (tanto meno del *Circus Maximus*), bensì

<sup>2</sup> In questa accezione, cfr. ora M. C. CARILE, *The Vision of the Palace of the Byzantine Emperors as a Heavenly Jerusalem (Studi e ricerche di archeologia e storia dell'arte 12)*. Spoleto 2012.

<sup>3</sup> Cfr. F. MERCATILI, *Circo Massimo. Architetture, funzioni, culti, ideologia (Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma, Supplementi 19)*. Roma 2009; P. ARENA, *Feste e rituali a Roma. Il principe incontra il popolo nel Circo Massimo*. Prefazione di M. Pani (*Documenti e studi 45*). Bari 2010.

<sup>4</sup> Ad es. G. VESPIGNANI, *L'imperatore auriga: una questione di regalità sacra*, in: *Mediadores con el divino en el mundo mediterráneo antiguo. Actas del Congreso internacional de Historia de las Religiones* (Palma de Mallorca, 13–15 octubre 2005), ed. por M<sup>a</sup> L. SÁNCHEZ LEÓN, Palma de Mallorca 2011, 445–462.

<sup>5</sup> Cfr. le pagine di A. CARILE, *Teologia politica bizantina (Collectanea 22)*. Spoleto 2009.

<sup>6</sup> A. CAMERON, *Porphyrius the Charioteer*. Oxford 1973, 250.

<sup>7</sup> VESPIGNANI, *ἸΠΠΟΔΡΟΜΟΣ. Il Circo di Costantinopoli Nuova Roma*, cit., 77ss.

di rappresentare la aderenza ad un universo concettuale che, in ultima analisi, significa *romanitas*, universalismo, *aeternitas*, Vittoria, ordine (*taxis*) e non *chaos*. Oltre all'obelisco fatto erigere da Teodosio il Grande (ripetendo l'atto compiuto da Augusto a Roma nel 10 a.C.), il processo di reduplicazione del modello Circo Massimo a Costantinopoli Nuova Roma si completò mediante la operazione di ornarne la *spina* con una nutrita e multiforme serie di statue, poste in momenti diversi e dalle più diverse provenienze (pp. 94 ss.; ma D. ripropone anche, giustamente, la questione dell'orientamento dell'asse degli ippodromi secondo principi astronomici e solari, più volte abbozzata altrove ma mai approfondita compiutamente: 86 ss.). Ed è qui che D. si rivolge alle fonti già citate – Parastaseis syntomoi Chronikai, Patria Konstantinoupoleos, in part. la sezione intitolata Peri tou Hippodromiou (ed. PREGGER, II, Leipzig 1907, 73–79 [189–191]), fino all'elenco fornito da Niceta Coniata, quando, nel De signis Constantinopolitanis, descrive il saccheggio compiuto dai Crociati a Costantinopoli che seguì alla conquista della città in occasione della IV Crociata nel 1204 (647–655 VAN DIETEN) –, che oggi avviciniamo con scetticismo; ma esse forniscono alla ideologia politica, attraverso il linguaggio del simbolo – tra la statua ed il soggetto rappresentato intercorre un rapporto di transustanzialità e di imitazione che, alla fine, assume valenze magiche –, immediatamente comprensibile dai contemporanei, come dimostrano, del resto, le obiezioni consapevolmente sollevate, ad iniziare dalle accuse di paganesimo evocate dalle statue. Esse suscitavano „meraviglia”, erano considerate detentrici di poteri taumaturgici e veniva attribuita loro la proprietà di vaticinare il futuro, una volta capaci di interpretarne il linguaggio. Una tradizione raccolta dai viaggiatori e dai geografi arabi dei secoli VIII–XII, come pure da un crociato, Robert de Cléry, contemporaneo di Niceta Coniata e sua controparte nell'assistere alla conquista di Costantinopoli nel 1204 (... Par dehors ces colonnes, si estoient pourtraites et escrites par prophétie toutes les aventures et toutes les conquestes qui sont avenues en Constantinople, ne qui avenir y devoient... si trouva on que les lettres qui estoient escrites sur les nefes pourtraites disoient que de vers Occident viendroient une gent haut tondue à costeles de fer, qui Constantinople conquerroient)<sup>8</sup>, ed ancora in epoca ottomana (secc. XVI–XVII).

Il linguaggio del simbolismo circense permette a D. anche ad interpretare il meccanismo delle corse e della loro organizzazione (IV. Les courses, 109–134), soprattutto quali ci giungono attraverso il coacervo di testi riuniti nel De caerimoniis (metà sec. X) e di affrontare la questione della composizione dei demi dell'Ippodromo (V. Dèmes et démotés. Dans la classifications sociales, 135–150), andando oltre la discussione a livello terminologico-filologico sul significato dei termini demi/democratia, così al centro del dibattito sulle fazioni, ancora ripresa di recente dal Carile<sup>9</sup>.

La connotazione politica dei fazionari, riscontrabile nelle fonti in modo particolare tra il sec. V ed i primi del VII, è

dunque ambigua, connotata soprattutto da fattori tipicamente urbani, raccogliendo una tradizione di studi quali quelli della Patlagean, quali il brigantaggio e la violenza giovanili (VI. Le temps des troubles, 151–184): allo scopo di individuare un modello, D. valorizza come esemplari le vicende di Giacobbe (179 ss.), ebreo convertito, vissuto nella prima metà del secolo VI, con un passato da fazionario nella giovinezza a Costantinopoli: sradicato dalla propria famiglia e dal proprio ambiente, celibe, ebreo, marinaio all'occasione, tra i 18 ed i 24 anni si aggrega alle bande rivali di fazionari, passando dagli Azzurri ai Verdi e viceversa numerose volte, senza nessuna ideologia o movente preciso se non quello («ispirato dal demonio», dirà in seguito) di creare divisioni e disordini partecipando a diverse sommosse, a Costantinopoli come ad Antiochia, nelle quali l'azione dei fazionari appare indistinta. Raggiunta la maturità, abbandona quella vita al limite della legalità per entrare in una organizzazione commerciale alle dipendenze di un superiore, a sua volta protetto da un patrono, un alto dignitario di corte: si è, insomma, integrato nel sistema, finendo per accettare la gerarchizzazione imposta alla società e di farne parte, convertendosi<sup>10</sup>.

La sezione dedicata alle fazioni del circo ed alla violenza urbana prosegue con una analisi sulla stasis urbana in età classica, in part. a Roma (VII. Quelques remarques sur la stasis greque et latine, 185–199), e si conclude con quella che si può definire la „firma” dello studio del problema da parte del D., vera e proprio saggio di antropologia storica (VIII. L'empereur et le peuple double, 201–227). Al circo, che nasce nel segno della dualità, simboleggiata dal patrocinio dei Dioscuri, i gemelli divisi per l'eternità, secondo la tradizione riportata, nel secolo VI, dal Malala, si compie una divisione rituale del popolo allo scopo ultimo di assicurare e di rafforzare l'unità della istituzione imperiale e dell'impero stesso. Fa parte di questo «jeu politique» il fatto che l'imperatore accordi il proprio favore ad una fazione (protimesis), come il fatto che, simbolicamente, l'una delle due debba soccombere: essa lascia una metà del suo diritto di partecipazione alla regalità e, nel momento in cui la vittoria le arriderà (il principio della *renovatio*), allora la regalità sarà di nuovo messa in discussione. Un «rituel de conflit» che crea le condizioni per «une stasis artificielle»; permettendo cioè di simulare un conflitto sociale, si ottiene di evitarne uno reale e si salva l'unità della istituzione imperiale. In questo contesto, non pare necessario dover cercare a tutti i costi di delineare una identità precisa delle fazioni del circo; sicuramente non vi riscontra *direttamente* connotazioni politiche, sociali e religiose, soprattutto quando esse sono più affermate che dimostrate. Sembra trattarsi piuttosto di una gioventù «sportiva» e «militante», comunque non integrata nel sistema, che non si presta al gioco del consenso, bensì a quello della ribellione e del disordine: il chaos contro il rituale.

Un'altra fonte utile per lo studio delle forme di contestazione del potere imperiale all'interno dello spazio-ippodromo, è il dialogo contro Kalopodio (IX. La Victoire impériale, 229–251), „capo” della fazione dei Verdi impegnato in un serrato scambio di battute con il *mandator* di Giustiniano durante una giornata di gare, riportato dal Chronicon Paschale e da Teo-

<sup>8</sup> La conquista di Costantinopoli (1198–1216), studio critico, trad. e note a cura di A. M. NADA PATRONE, Genova 1972, XC–XCII, pp. 224–226; Crociate. Testi storici e poetici, a cura e con introduzione di G. Zaganelli. Milano 2004, 1468–1470 (a cura di A. Barbieri).

<sup>9</sup> A. CARILE, *La DHMOKRATIA a Costantinopoli Nuova Roma*, in: IDEM, *Teologia politica bizantina*, cit., 111–119.

<sup>10</sup> Doctrina Jacobi I 40, éd. par G. DAGRON et V. DÉROCHE, in: *Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle*. *TM* 11 (1991) 129, e *Commentaire* 326–327.

fanie, considerato il preludio alla rivolta del Nika, nel quale è evidente la contestazione della „bontà” della autorità imperiale. In seguito, nei cori e nelle *nenie* cantate ritmicamente dai cantori dei Verdi e degli Azzurri durante il cerimoniale, tali forme di contestazioni sono scomparse, lasciando il posto solo alla esaltazione della eternità vittoriosa dei Romani, della loro Basileia e dei loro basileis (235 ss.).

Una Seconda Parte del volume è dedicata al rapporto tra il „linguaggio del circo” fin qui studiato, con tutte le sue contraddizioni, e i problemi che esso causò alle coscienze dei cristiani ed alla gerarchia ecclesiastica ufficiale (X. L'ippodrome laïcisé, diabolisé, christianisé, 253–273; XI. Une antropologie chrétienne à l'envers, 275–299; XII. Personnages en quête d'auteurs, 301–333). Si tratta forse delle pagine più fresche ed originali, rispetto ai temi classici che si sono visti affrontati da oltre un secolo di studi, sempre preziose e magistrali che in futuro si dovrà far „dialogare” con quelle di altri recenti e brillanti contributi<sup>11</sup>. Da una parte, il discredito di cui il mondo degli spettacoli è fatto oggetto da parte dei Padri della Chiesa almeno dal II secolo alla fine del VII, dai passi cioè tratti dalle opere di Tertulliano fino ai Canoni del Concilio „in Trullo” degli anni 691–692, che vietavano al sacerdote o al monaco di assistere alle corse dei carri come ai chierici di assistere agli spettacoli dei mimi, ai combattimenti di bestie feroci ed alle danze nei teatri, passando per le *Orationes* di Giovanni Crisostomo (a. 344ca.–407), che, nel complesso, ci tramandano la insistente polemica che fa del teatro e del circo la «Casa/Chiesa di Satana» ed i loro abitanti esseri diabolici e malefici (253 ss.), dall'altra, la contrarietà verso una celebrazione „rappresentata” della vittoria imperiale che finisce per rendere le manifestazioni circensi un «jeu politique» di cui si avverte tutta la pericolosità nel momento in cui, escludendo la sfera ecclesiastica da qualsiasi mediazione nel rapporto tra la regalità ed il Sacro, propongono un modello di regalità basilicale; il D. intuisce, superando l'impasse causato dalla contrapposizione pagano/cristiano così sterile quando imposta coi colori bianco/nero, come il linguaggio del simbolismo circense permette allo spirito del mondo dell'ippodromo di farsi breccia nella coscienza cristiana, fungendo, ancora una volta, da filtro (287 ss.).

Giovanni Mosco paragona la recita dei salmi ai canti intonati dalle fazioni del circo all'indirizzo dell'imperatore (Prat. spirit. 152 [PG 87/3, col. 3020]), ma è soprattutto il Crisostomo che, in numerosi passi, farà della figura dell'auriga e la sua vita di sacrifici e di allenamenti contraddistinta dalla adesione e dalla dedizione alla dura disciplina propria dell'atleta, l'esempio da seguire per il cristiano, una volta che si sostituisca la ricerca della abilità nel guidare un carro con quella della virtù spirituale, dopo aver offerto, nella Oratio de circo, l'immagine di una gara del cielo nell'«ippodromo spirituale» della chiesa tra la quadriga di Dio, trainata da quattro cavalli bianchi-evangelici, o luce, immortalità, giustizia e verità, e la quadriga di Satana trainata da quattro cavalli neri, ovvero inferno, morte, tenebre e perdizione (PG 59, coll. 567 ss.), e sottolineato come ciascun

uomo dovrebbe impegnarsi quanto un auriga per vincere l'unica corona immarcescibile, quella del regno dei cieli, proprio come s. Elia, l'«auriga della verità», ed essere ammesso alla contemplazione di Dio tra gli angeli (ad es. In epist. II ad Timoth. cap. IV, homil. IX [PG 62, col. 652]).

Questi passi ben introducono le pagine attorno ai «personnages en quête d'auteurs» (301 ss.), ovvero ai protagonisti del mondo degli ippodromi, l'auriga, il domatore di cavalli, il patrono di una scuderia, il mago che coi suoi interventi può far vincere o perdere una quadriga, che nelle fonti cristiane non sembrano trovare una collocazione precisa, usati come sono di volta in volta da autori pagani o cristiani, a seconda del tono della narrazione: l'episodio del cambio di vita dell'auriga nel senso di accettazione della morale e dei principi cristiani fino alla sua definitiva conversione (come quella del mimo, dell'attore del teatro o della prostituta, tutti colleghi dei professionisti delle corse dei carri nell'appartenenza alla categoria degli *infames*, ancora nel sec. VI secondo la legislazione giustiniana), l'intervento con formule magiche e l'uso dell'acqua sul cavallo da parte di un „mago”, che, applicato ad un santo cristiano in un bios, diviene miracolo, la passione per le corse dei carri dei monaci, la loro appartenenza ad una fazione del circo e il loro coinvolgimento in episodi di violenza urbana, che da „malefici” in altri bios divengono innocui, sono tutti esempi della interscambiabilità che il linguaggio del circo permette alle fonti rendendole tutte come inafferrabili, se affrontate con la nostra mentalità, in un quadro di ippodromo di „frontiera”, così differente da quello solenne ed ufficiale dei passi del *De caerimoniis*, assai più vero, vivace e, alla fine, verosimile, su cui si è soffermato tante volte Ramón Teja<sup>12</sup>.

Giorgio Vespignani

<sup>12</sup> Ad es. R. TEJA, Monjes, magia y demonios en la Vida de Hipazio de Calinico, in: Profecía, magia y adivinación en la religiones antiguas. Actas del XIV Seminario sobre la historia del monacato (Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 1–4 de Agosto de 2000), ed. por R. TEJA. Aguilar de Campoo (Palencia) 2001, 109–127.

Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453. Bearbeitet von Franz DÖLGER. 1. Teil, 1. Halbband: Regesten 565–867. Zweite Auflage, unter Mitarbeit von Johannes PREISER-KAPPELLER und Alexander RIEHLE besorgt von Andreas E. MÜLLER. München: Verlag C.H. Beck 2009, XLIV + 262 S. ISBN 978-3-406-60172-9.

Der Band enthält insgesamt rund 600 Regesten (berücksichtigt man auch die Untereinteilungen a,b,c, und den nicht so seltenen Vermerk *vacat*). Das Vorwort von A. Müller führt diesbezüglich aus (VII): „Von den 470 alten Regesten waren 13 ganz auszuschneiden, 76 waren umzudatieren; 148 Regesten kamen als neu zum ursprünglichen Bestand hinzu“.

Die neuentdeckten Regesten aus arabischen und armenischen Quellen bereichern das Werk wesentlich und bedeuten

<sup>11</sup> L. LUGARESI, Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II–IV secolo) (*Supplementi di Adamantius* 1). Brescia 2008; J. A. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Los juegos paganos en la Roma cristiana (*Fondazione Benetton Studi Ricerche. Ludica Collana di storia del gioco* 10). Treviso – Roma 2010.

einen großen Schritt vorwärts in unseren Kenntnissen, ergänzen die Hauptevidenz in griechischer Sprache. Die Quellengrundlage dazu folgt dem in der Reihe traditionellen Muster, berücksichtigt aber die Hagiographie unzureichend, obgleich einem darin wiederholt kaiserliche Urkunden begegnen. Viten wie diejenige des hl. Theodor von Sykeon (ed. FESTUGIÈRE), des Patriarchen Germanos (LAMZA), ferner diejenige der Kaiserinnen Eirene (*AnBoll* 106 [1988]) und Theodora (*Symmeikta* 5 [1983]), die Vita des Johannikios (*AASS* Nov. 6) und manch andere sind erstaunlicherweise nicht in der Bibliographie vertreten. Angesichts der Quellenarmut zu den „Dunklen Jahrhunderten“ ist dies ein Manko.

Die nicht erfassten Belege beschränken sich leider nicht auf den hagiographischen Quellenbestand, wie nachstehende Liste bezeugt, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, dennoch die 148 neuen Regesten nochmals um ein Drittel ergänzt (was die Sorgfalt bei der Zweitaufgabe hinterfragen läßt): 1) 565 (Justin II.) *μετάπεμπτον ποιείται* seinen Neffen Justin. Evagrius V 1 (196 BIDEZ-PARMENTIER); 2) 566 (Justin II.) *γράμμα* an die Perser. Menander Protector, fr. 9,3 (104 BLOCKLEY); 3) 568 (Justin II.) *ἔπεμψε μανδάτα* an die Blauen und die Grünen. Theophanes 243, 4–8 (DE BOOR); 4) 578 (Tiberios Konstantinos) *ἔπεμψε μανδάτον* über den Namen seiner Augusta. Theophanes 249, 26 (DE BOOR); 5) 578 (Tiberios Konstantinos) *ἀπέστειλε* an den hl. Theodor von Sykeon. Vita 54, 1–6 (FESTUGIÈRE); 6) 582 (Maurikios) *ἐπιστολή* an den hl. Theodor von Sykeon. Vita 54, 23–27, 32 (FESTUGIÈRE); 7) 584 (Maurikios) *ἐκέλευσεν*. Die Demen sollen die „Lange Mauer“ verteidigen. Theophanes, 254, 7–9 (DE BOOR); 8) 584 (Maurikios) *στρατηγὸς ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος χειροτονηθεὶς ἀποστέλλεται καὶ Ῥωμαϊκῆς ἀξίας λαμπρύνεται*. Ernennung des Komentiolos zum MM Praesentalis. Theophylaktos Simokattes I 7 4 (52 DE BOOR), Theophanes 254, 7–9 (DE BOOR) (vgl. Regest 89c); 9) 585/587 (Maurikios) *παύεται τῆς ἀρχῆς ... ἐγχειρίζεται δὲ ταύτην*. Ernennung des Johannes zum Comes Orientis an der Stelle des Asterios. Evagrius VI 7 5 (226 BIDEZ-PARMENTIER); 10) 587 (Maurikios) *στρατηγὸν Ἀνατολῆς χειροτονήσας ἀπέστειλεν*. Ernennung des Priskos zum MM per Orientem. Theophylaktos Simokattes III 1 1 (109 DE BOOR), Theophanes 259, 25–26 (DE BOOR); 11) 591 (Maurikios) *πέμπει δὲ καὶ πᾶσαν βασιλικὴν δορυφορίαν καὶ πάντα τῶν Ῥωμαίων στρατὸν σὺν καὶ τῷ στρατηγῷ ἐφόμενον αὐτῷ ὅπῃ καὶ βούλεται καὶ πρὸς μείζονος τιμῆς Δομετιανὸν ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς*. Bei einem solchen Anlaß gab es sicherlich wenigstens eine Urkunde. Evagrius VI 18 (234 BIDEZ-PARMENTIER); 12) 596 (Maurikios) *ἐπιστολαὶ προτρεπτικαὶ* an den hl. Theodor von Sykeon. Vita 82, 1–5 (FESTUGIÈRE); 13) 597 (Maurikios) *γράμμασιν αἰσχίστοις ... ἐν γράμμασι δυσφημία* an den General Petros. Theophylaktos Simokattes VIII 2 14 (248 DE BOOR), Theophanes 274,29 (DE BOOR); 14) 602 (Maurikios) *ἀπέστειλεν ... δωρεὰ* an den hl. Theodor von Sykeon. Vita 54, 1–6 (FESTUGIÈRE); 15) 602 (Phokas) *γράφει* an den strategos Germanos. Theophanes 291, 28–29 (DE BOOR); 16) 612 (Herakleios) *ἐπιστολαὶ* an den hl. Theodor von Sykeion. Vita 154, 1–4 (FESTUGIÈRE); 17) 622 (Herakleios) *ἔγραψε ... παρακλήσεις* an den Chagan der Awaren. Theophanes 303,6 (DE BOOR); 18) 626/641 (Herakleios) *προστάζει τοῦ βασιλέως Ἡρακλείου*. Die Kroaten werden beauftragt, die Awaren zu bekämpfen. De administrando imperio 31, 17–19 (148 MORAVCSIK – JENKINS); 19) 630/639 (Herakleios) *προσκαλεῖται* den Bischof Kyros von Phasis. Theophanes 329,30–31 (DE

BOOR); 20) 633 (Herakleios) *ἀπέστειλεν* läßt die Serben in ihr eigenes Land zurückkehren. De administrando imperio 32, 16–18 (152 MORAVCSIK – JENKINS); 21) 649 (Konstans II.) *ιυσσιονες* an Papst Martin I. Liber Pontificalis I 338 (DUCHESNE); 22) 680 (Konstantin IV.) *κελεύει περᾶσαι πάντα τὰ θέματα ἐν τῇ Θράκῃ*. Die byzantinischen Thementruppen müssen nach Thrakien transportiert werden. Theophanes 358,17 (DE BOOR); 23) 711 (Justinian II.) *προστάξας, ἐντεταλμένος*. Dem patrikius Mauros wird befohlen, die Stadt Cherson zu zerstören. Nikephoros 45 (110 MANGO), Theophanes 379,20–21 (DE BOOR); 24) 715 (eher Artemios-Anastasios) *βασιλικὸς γράμμασι* an den Papst (Konstantin?). Vita des Patriarchen Germanos 6, 116–120 (208 LAMZA); 25) 730 (Leon III.) *ἐκέλευσε ... προσκαλεῖται*. Der ehemalige Patriarch Germanos muß isoliert im Kloster Platanion leben. Vita des Patriarchen Konstantinos 31,511–515 (238 LAMZA); 26) 741 (Artabasdos) *γράφει* an den magistros Theophanes Monotes. Theophanes 415, 2–3 (DE BOOR); 27) 760/766 (Konstantin V.) *βασιλεῖα κελεύσαι (τοὺς ἄρχοντας)*. Die Leichen Verstorbener sollen aus dem Meer mit Netzen geborgen werden. Nikephoros 82 (156 MANGO), Theophanes 437, 23–24 (DE BOOR); 28) 766 (Konstantin V.) *τόμον χάρτου ... χάρτην* Absetzung des Patriarchen Konstantinos. Theophanes 441, 10–16 (DE BOOR); 29) 766/767 (Konstantin V.) *προχειρίζεται* Ernennung des Niketas *ἀπὸ Σθλάβων* zum Patriarchen. Nikephoros 83 (158 MANGO); 30) 790 (Konstantin VI.) *ἀπέστειλε ... καὶ ὤρκισαν* an die Generäle, welche die Armeniakoi zwingen sollten, den Eid gegen Eirene zu leisten. Theophanes 466, 22–25 (DE BOOR), Vita der Eirene 9 (*AnBoll* 106 [1988] 18); 31) 797 (Eirene) *ἔγραψε λάθρα* an ihre Freunde und Mitverschwörer. Theophanes, 472, 10–11 (DE BOOR), Vita der Eirene 21; 32) 797 (Konstantin VI.) *διὰ γραφῆως χειρὸς ὁ βασιλεὺς ἐνέβαλε*. Ernennet den Hl. Ioannikios zum exkubitor. Vita Ioannicii 6A (*AASS* Nov. 6, 338); 33) 802/803 (Nikephoros I.) *προστάξας* Die ehemalige Kaiserin Eirene soll in Lesbos streng bewacht werden. Theophanes 479,8–9 (DE BOOR); 34) 811 (Michael I.) *ἐκέλευσε* Niketas Patrikios habe Mönch zu werden. Vita des Niketas (PAPACHRYSSANTHOU, *TM* 3 [1968] 2); 35) 813 (Leon V.) *προστάττει φρουρηθῆναι* die Mauer von Konstantinopel. Theophanes 502–503 (DE BOOR); 36) 813 (Leon V.) *θεσίματι* ruft die verbannten Bischöfe zurück. Theophanes Continuatus 33 (BEKKER); 37) 813–820 (genauer 815?) (Leon V.) *προσέταξε ... διέστησε τῆς ἀρχῆς ... μεταστήσας τῆς ἀρχῆς*. Patriarch Nikephoros wird abgesetzt. Theophanes Continuatus 31 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 18 (THURN), Genesisios I 16 (14 LESMÜLLER-WERNER – THURN) (vgl. Regest 395); 38) 814/815 (Leon V.) *προστάττει συγγράφασθαι* seine ikonoklastische Doktrin. Genesisios I 22 (20 LESMÜLLER-WERNER – THURN); 39) 820 (Leon V.) *βασιλικῆς ἐκ διατάξεως* auf kaiserlichen (schriftlichen) Entscheid. Genesisios I 19 (18 LESMÜLLER-WERNER – THURN); 40) 827 (Michael II.) *ἐντεταλατο ... στρατηγὸν ἐπιστήσας*. Ernennung des Krateros zum Befehlshaber des Feldzuges gegen Kreta. Genesisios II 10 (34 LESMÜLLER-WERNER – THURN), Theophanes Continuatus 79 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 45 (THURN); 41) 827 (Michael II.) *προστάξει βασιλικῇ*. Ooryphas soll eine Kriegsflotte versammeln. Genesisios II 13 (35 LESMÜLLER-WERNER – THURN), Theophanes Continuatus 81 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 46 (THURN); 42) 829 (Theophilos) *τὸ θεοπισθὲν εἰοίμως ἐξείργαστο*. Die Mörder Leons V. werden hingerichtet. Genesisios III 1 (36 LESMÜLLER-WERNER – THURN); 43) 829–842 (Theophilos) *ἐκέλευσε ... τοῦ βασιλέως κελεύσαντος*. Allge-

meine Mobilisierung. Theophanes Continuatus 93 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 54 (THURN); 44) 829–842 (Theophilos) *διὰ γραμμάτων ... διατάγματα* an alle Würdenträger des Reiches: sie sollen das Pferd des unglücklichen Soldaten finden. Theophanes Continuatus 93 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 54 (THURN); 45) 829–842 (Theophilos) *διωρίσατο* über die Kirchengesänge. Theophanes Continuatus 106 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 63 (THURN); 46) 838 (Theophilos) *ἀπεστέλλετο ὑπὸ χεῖρα τελείν, προστάξας ὑπὸ χεῖρα τελείν*. Perser werden in Kontingenten von je 2.000 den Themen unter den jeweiligen Strategen zugeteilt. Genesis III 5 (41 LESMÜLLER-WERNER – THURN), Theophanes Continuatus 125 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 74 (THURN); 47) 839 (Theophilos) *προστάξας* Theophobos wird im Bukoleon verhaftet (und enthauptet?). Theophanes Continuatus 136 (BEKKER), Ioannes Skylitzes 80 (THURN); 48) 843 (Theodora) *διὰ βασιλικῆς προστάξεως*. Die Bischöfe kehren, vom Bann befreit, zurück. Vita der Kaiserin Theodora X 21 (267 MARKOPULOS); 49) 853? (Michael III.) *προστάζει τοῦ βασιλέως*. Die Gebeine Konstantin V. und diejenigen des Patriarchen Ioannes Grammatikos werden im Praetorium eingeschlossen und dann am Platz Amastrianou verbrannt. Georgius Monachus Continuatus 834–835 (BEKKER), Georgius Monachus Cont. 15 (ISTRIN); 50) 866/867 (Michael III. und Basileios Mitkaiser) *προστάζει τοῦ βασιλέως* Die aufständischen Generäle Georgios Peganes und Symbatios werden geblendet. Georgius Monachus Continuatus 834 (BEKKER), Georgius Monachus Cont. 14 (ISTRIN).

Gewiß wird man beim Vorkommen von *ἀπέστειλεν* bisweilen einwenden können, die Botschaft habe nicht zwingend schriftliche Form gehabt (zugleich wirkt *χειροτονήσας ἀπέστειλεν* allerdings sehr offiziell). Umgekehrt ist freilich zu berücksichtigen, daß diverse Rechtsakte auch ohne verbales Dispositiv eine Schriftlichkeit implizieren, so *δήμεις* im ursprünglichen bzw. klassischen Sinne der Enteignung privaten Vermögens seitens des Staates ohne Entschädigung (der Terminus „Konfiskation“ gibt die soziale Komponente nicht entsprechend wieder). Diese *δήμεις* ist oft in den griechisch-byzantinischen Quellen belegt, e.g. a. 652 (Theophanes 351, 20–22, Georg. Mon. 717), a. 687/693 (Theophanes 367, 25–30), a. 698 (Theophanes 371), a. 718/719 (Theophanes 400–401), a. 767 (Theophanes 439, 24–26), a. 793 (Theophanes 469,6–11, Leon Grammatikos 198), a. 807 (Theophanes 482,27–29), a. 808 (Theophanes 483–484), a. 810 (Theophanes 488,10), a. 812 (Theophanes 497,4–6), a. 815 (Vita des Johannikios 17C [348]), a. 820 (Theophanes Continuatus 46, Ioannes Skylitzes 26–27) und a. 856 (Theophanes Continuatus 253). Ihr Fehlen im vorliegenden Regestenband deutet an, daß solche Elemente des Rechtalltags von A. Müller und seinem Team unzureichend berücksichtigt wurden. Überschreiten solche Verbesserungen wirklich schon „den Rahmen des Machbaren“ (Vorwort VII) eines mehrjährigen Vorhabens?

Weder besagtes Vorwort noch die innere Distanz vermittelnde „Vorbemerkung“ von W. Koch (V) geben dem Benutzer darüber Aufschluß, wer von den drei beteiligten Fachkollegen welche Aufgaben im Gesamtvorhaben wahrgenommen hat. Lediglich aus den Siglen A. R(iehle) und (wesentlich häufiger) J. P(reiser)-K(apeller) im Kommentarteil einzelner Regestennummern ist deren Tätigkeit indirekt abzulesen, wobei im Unklaren bleibt, ob oder inwieweit sie (als „externe Bearbeiter“ [VII]) für das jeweilige Regest insgesamt verantwortlich zeichnen.

Schließt man – bedingt durch die platzmäßigen Vorgaben einer Rezension – nur anhand von Reg. 365 auf die Kommunikation innerhalb des Teams, ist (oder hoffentlich: wäre) das Ergebnis ernüchternd: J. P.-K. referiert dort unter „Komm.“ über zwei jüngere Arbeiten von K. Belke bzw. E. Kislinger<sup>1</sup>, die überzeugend darlegen, daß von zwei Privilegirkunden von Patras auszugehen ist (805/06 Erhebung zur Metropolis und dann 809/11 Unterordnung der umwohnenden Slawen nach einem Aufstand). Im Kopfteil des Regests wird hingegen unbeeindruckt davon (offenbar weiter bloß an O. Kresten [1977] orientiert<sup>2</sup>) von einer einzigen Urkunde zur causa ausgegangen. Ein ähnliches Bild bieten die Regesten 178a und b, wo J. P.-K. unter „Chr.“ mehrere Datierungsansätze der Fachliteratur zu den Friedensverhandlungen mit den Awaren aufbereitet hat, was im Kopfteil unreflektiert blieb.

Bei der Vielzahl an wissenschaftlichen Neuerscheinungen soll den Bearbeitern kein Vorwurf daraus erwachsen, wenn kleinere Beiträge zu manchem Geschehen/Regest übersehen wurden. Schon zu erwarten wäre hingegen, daß Monographien und Sammelbände zu einem Themenkomplex in die Analyse einfließen: Was allein die Italia bizantina betrifft, fehlen in der Bibliographie (und im Kommentarteil) die Studien von V. von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell' Italia meridionale dal IX all'XI secolo*. Bari 1978, A. Jacob *et alii* (edd.), *Histoire et culture dans l'Italie byzantine*. Acquis et nouvelles recherches Rom 2006 und J.-M. Martin (ed), *Regesti dei documenti dell' Italia meridionale, 570–899*. Rom 2002. B. Blysidou – S. Lampakis – M. Leontsine – T. Loungis, *Βυζαντινά στρατεύματα στη Δύση (5ος–11ος αι.)* konnte wohl von Erscheinungsdatum her (Athen 2008) nicht mehr berücksichtigt werden.

*In summa* hinterlässt auch dieser Teilband – gleich seinem ebenfalls von A. Müller besorgten Vorgängerteil (München 2003) zum Zeitabschnitt 867–1025<sup>3</sup> – einen ambivalenten Eindruck. Im Vergleich zu den lediglich neue Fachliteratur an die einzelnen Einträge anstückelnden Pseudoverbesserungen von P. Wirth (Teil 2. München 1995, Teil 3. München 1977) ist der Neuertrag gewiß höchst beachtlich, aber der große Schritt vorwärts von Franz Dölgers Erstausgabe von 1924 zum einschlägigen Kenntnisstand des Faches über achtzig Jahre danach ist gleichwohl nur eingeschränkt vollzogen worden.

*Telemachos K. Loungis*

<sup>1</sup> K. BELKE, Einige Überlegungen zum Sigillion Kaiser Nikephoros' I. für Patrai. *JÖB* 46 (1996) 81–96; E. KISLINGER, Regionalgeschichte als Quellenproblem. Die Chronik von Monembasia und das sizilianische Demenna. Eine historisch-topographische Studie (*VTIB* 8). Wien 2001, v.a. 14, 37–50, 106–107.

<sup>2</sup> O. KRESTEN, Zur Echtheit des Sigillion des Kaisers Nikephoros I. für Patras. *RHM* 19 (1977) 15–78.

<sup>3</sup> J. SIGNES CODONER in *JÖB* 56 (2006) 335 meinte, wir hätten es „bei der vorliegenden Publikation nicht mit der endgültigen Bearbeitung der Dölgerschen Regesten zu tun“. Eine weitere Besprechung von B. BLYSIDOU in *Byz* 78 (2008) 16–33 dokumentiert 35 zusätzliche Regestennummern, die A. Müller (bei verantwortlicher Mitarbeit von A. Beihammer) entgangen sind.

Syrien und seine Nachbarn von der Spätantike bis in die islamische Zeit, hrsg. v. Ina Eichner – Vassiliki Tsamakda (*Spätantike – frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven* 25). Wiesbaden: Reichert-Verlag 2009. 240 S., 45 Taf. ISBN 978-89500-674-6.

Der vorliegende Band ist Christine Strube zu ihrer Emeritierung gewidmet, was aus Gründen des Marketings nicht auf dem Umschlag erscheint. Die beiden Herausgeberinnen Ina Eichner und Vassiliki Tsamakda stellen den Beiträgen eine Einleitung voran (1–6), in der sie den Inhalt der einzelnen Aufsätze zusammenfassen und dem Leser die Orientierung erleichtern. In dieser Rezension soll daher nicht der Inhalt aller Beiträge wiedergegeben werden, sondern es werden subjektiv Schwerpunkte gesetzt, ohne jedoch mit der Nicht-Erwähnung von Aufsätzen eine Wertung verbinden zu wollen. Einige Aufsätze präsentieren zu Ehren der Jubilarin „work in progress“, während andere bereits abgeschlossene Studien darstellen.

Einen wichtigen Fortschritt in der Erforschung der Basilika der Heiligen Thekla in Meriamlik erreicht Gabriele MIETKE („Bauphasen und Datierung der Basilika von Meriamlik [Ayatekla]“, 37–56). Anhand eines bisher unpublizierten Nivellements aus dem Jahr 1907 und von Bauornamentik, die sicher aus der bestehenden Apsis stammt, kann sie einzelne Bauphasen unterscheiden und chronologisch einordnen. Die vergleichende Einordnung von zwei Kapitellen des nördlichen und des südlichen Fensterpfeilers weist auf deren Entstehung in der Mitte oder der zweiten Hälfte des 5. Jh.s. Der Vorgängerbau der in Resten noch sichtbaren Kirche muss in das 4. Jh. gehören, da er von Gregor von Nazianz und von der Pilgerin Egeria erwähnt bzw. besucht wurde. Zu diesem Bau gehören die älteren Fundamente, der ältere der Mosaikböden im Mittelschiff und vielleicht auch das Fassadenmosaik. Da der jüngere Mosaikboden in das vierte Viertel des 4. Jh.s. datiert werden kann, liegt für die ältere Kirche eine Entstehung in der ersten Hälfte oder um die Mitte des 4. Jh.s. nahe. Frau Mietke hält es für möglich, dass die erste Kirche bereits die Fläche der späteren Kirche des 5. Jh.s. eingenommen haben könnte. Es ist erfreulich, dass somit Reste eines Kirchenbaus des 4. Jh.s. auch in Kleinasien archäologisch nachgewiesen werden konnten.

Besonderes Interesse verdient der Beitrag von Dieter KOROL in Verbindung mit Matthias STANKE, Gehen die David- und Goliath-Darstellungen im „Baptisterium“ von Dura-Europos sowie im Vatopedi-Psalter „auf den gleichen Archetyp“ zurück? Neues zum ursprünglichen Aussehen und zur Deutung der Darstellung im „Baptisterium“ (131–153). Korol weist überzeugend nach, dass es sich bei dieser Darstellung wahrscheinlich um eine Erstillustration dieses Themas handelt, wie die Aufnahme lokaler Bildelemente wie der Armreif Davids und der Halsschmuck Goliaths zeigen, die für die im Einflussbereich des Perserreiches liegende Region charakteristisch ist. Diese Ausstattung der beiden Gestalten war der bisherigen Forschung entgangen. Für das Verständnis der Szene ist diese Beobachtung überaus wichtig: Korol legt dar, dass aufgrund des viergliedrigen Halsrings ein christlicher Bewohner der Stadt Goliath mit einem zeitgenössischen Vertreter des gegenwärtigen Feindes oder sogar mit dem Perserkönig selbst identifizieren konnte. Umgekehrt konnte der siegreiche, etwa in der

Mitte der Wand dargestellte David als Ausdruck der Hoffnung angesichts der drohenden Übermacht der Perser verstanden werden. Theologische und/oder liturgische Überlegungen sind in Bezug auf die Wahl des Bildthemas nicht zwingend vorzusetzen, sondern das Bild lässt sich vor dem Hintergrund der aktuellen politischen Situation begreifen. Frühchristliche Kunst zeigt sich in diesem zwischen 232/33 und wohl vor 253 entstandenen Bild als ein sehr flexibles, ort- und situationsbezogenes Medium. Mit der Illustration des Vatopedi-Psalters hat die Darstellung in Dura-Europos außer dem Bildthema wenig gemeinsam; es wäre im Anschluss an diesen klugen und differenzierten Aufsatz wünschenswert, nur dann von der Bedeutung der Buchmalerei für die frühchristliche Kunst zu sprechen, wenn diese tatsächlich nachgewiesen ist<sup>1</sup>.

Einem wenig beachteten Thema widmet sich Vassiliki TSAMAKDA mit „Der Einfluss von Tatians Diatesseron auf die frühe Evangelienillustration“ (167–195). Die von Tatian im 2. Jh. verfasste Evangelienharmonie, die im Original bis auf ein Fragment nicht erhalten ist, muss weit verbreitet gewesen und häufig gelesen worden sein, wie die Erwähnung des Textes in verschiedenen frühchristlichen Quellen zeigt. In der Evangelienillustration lässt sich der Einfluss von Tatians Text nur selten nachweisen: Im Rabbula-Evangeliar dürfte er in der Darstellung der Verheißung der Geburt Johannes des Täufers an Zacharias zu finden sein (185). Bei der Darstellung des Einzugs in Jerusalem, für den in den kanonischen Evangelien verschiedene Elemente genannt werden, hat zweifellos die Verwendung der Adventus-Ikonographie eine bedeutende Rolle gespielt, so dass „harmonisierende“ Tendenzen sowohl aus einer ikonographischen Tradition als auch aus dem Diatesseron stammen können. Für die Bildwerdung dieses Ereignisses des Neuen Testaments kommen also mehrere Quellen in Frage. Bei der Miniatur mit der Darstellung der Taufe Christi, die rechts von Christus eine gelblich-rötliche, als Flamme gedeutete Struktur zeigt, handelt es sich um eine Übermalung, bei der unsicher ist, ob sie absichtlich oder zufällig entstand. Da Feuer im Kontext der Taufe Christi im Diatesseron und in weiteren liturgischen Texten erwähnt wird, ist die Erklärung dieses bildlichen Details auf dieser Grundlage möglich. Die Autorin kann den Beispielen für den Einfluss des Diatesseron ein weiteres, besonders einleuchtendes hinzufügen: Bei der Darstellung der Apostelkommunion im Rabbula-Codex hält Christus keinen Kelch, sondern nur ein rundes Gefäß mit Brotstücken. Die Auslassung des Weines lässt sich wohl durch die enkratische Haltung Tatians erklären, der auf den Genuss von Wein verzichtete (187f.). Andere Miniaturen des Rabbula-Codex greifen eindeutig auf eine bildliche Vorlage zurück, wie zum Beispiel das Bild der Frauen am Grab, das zwei Frauen und die Gottesmutter abbildet, während Tatian nur von Maria Magdalena spricht (188). Offensichtlich griff man bei einem Bildthema, das sich seit längerem einer relativen Beliebtheit erfreute, auf gängiges zurück, während ein jüngeres Bildthema wie die Apostelkommunion, für das es weder eine Vorlage

<sup>1</sup> J. SPIER, *Late Antique and Early Christian Gems (= Spätantike, frühes Christentum, Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend, Reihe B, Studien und Perspektiven* 20). Wiesbaden 2007, 67 vermutet für die Darstellung eines geflügelten Wesens auf der Gemme mit Jonas-Darstellungen Nr. 417 ebenfalls unbegründeterweise ein Vorbild in der Buchmalerei.

aus der paganen Ikonographie noch eine gefestigte christliche Bildtradition gab, leichter Einflüsse aufnehmen konnte. Die vom Frau Tsamaka in diesem Beitrag aufgeworfene Frage nach dem Verhältnis von Text und Bild sowohl nach dem Einfluss der Evangelienharmonie Tatians verdient es, auch außerhalb der Buchmalerei gestellt zu werden.

Achim ARBEITER bespricht in „Nahöstliche Terrakotta-Eulogien aus einem Altardepot in Lusitanien“ (197–213) eine nur selten behandelte Gattung, und zwar Reliefmedaillons mit figürlichen Darstellungen von Szenen aus dem Leben Jesu und von Heiligen, in der Regel nicht größer als 5 cm. Ihre Bestandteile, zu denen immer Erde gehört und zu denen Ton und andere Materialien in wechselnden Quantitäten zugefügt werden, sowie ihre Produktion – in der Sonne gebacken oder getrocknet oder im Ofen gebrannt – variieren, so dass die Erhaltung dieser einstmals in hohen Stückzahlen hergestellten und von den Pilgern wohl am häufigsten erworbenen Eulogien auf keinste Weise ihre ehemalige Relevanz widerspiegelt. Man geht davon aus, dass diese Eulogien in Syrien oder Palästina in der Nähe ihrer Produktionsorte bzw. der Heiligtümer entstanden (198), und dass nur wenige in den Westen mitgenommen wurden. So ist es höchst bemerkenswert, wenn in einer frühchristlichen, in eine Villa eingebrachten Kirche in Portugal unter einem Altar ein versiegeltes Reliquiar mit solchen Eulogien gefunden wurde. Seine Deponierung kann in das späte 6. Jh. datiert werden, als anlässlich einer Umgestaltung des Baus zur Nutzung als Pfarrkirche Umbauten vorgenommen wurden (200). Das 6. Jh. ist zudem die Zeit, in die die Mehrzahl der Pilgerkunst bzw. –andenken datiert werden, allerdings meist ohne zwingende Anhaltspunkte, so dass dieser Fund für die Datierung dieser Eulogien von Bedeutung ist. Das Kästchen aus lokalem lusitanischen Marmor enthielt weder Knochen noch Stoffe, so dass offensichtlich auf Märtyrergebeine verzichtet wurde. Dieser Fund zeigt, dass diese Erdmedaillons wie Partikel von Heiligenleibern den Altar heiligen konnten, und dass ihre Herkunft von den heiligen Stätten durch die dortige Präsenz des Heils, vielleicht durch Berührung intensiviert, dafür als ausreichend betrachtet worden sein muss (201). Arbeiter vermutet, dass es die Besitzer der Villa selbst gewesen sein könnten, die diese Eulogien selbst von einer Pilgerreise mitbrachten oder besorgen ließen (201).

Diese, wie gesagt, subjektiv ausgewählten Beiträge zeigen neben den Aufsätzen, die hier nicht präsentiert werden können, den archäologischen Reichtum und die Vielschichtigkeit kultureller Entwicklungen in Syrien und in den angrenzenden Gebieten.

*Jutta Dresken-Weiland*

Oourania KALOGERIDOU, Μιχαήλ Εφεσίου Εἰς τὸ Ἄριστοτέλους Περὶ ζῴων γενέσεως. Από την αρχαία εξηγητική παράδοση στη βυζαντινή ερμηνευτική πρακτική (*Aristotelika Meletemata 2*). Thessalonike: University Studio Press 2010. 371 S., 11 Abb. ISBN 978-960-12-1978-3.

Das vorzustellende Buch ist die überarbeitete, an der Universität Thessalonike 2009 verteidigte Dissertation von Ou. K(alogeridou). Nach dem Vorwort (11) wird in der Einleitung (17–25) sowohl Aufbau wie auch Inhalt klar skizziert.

Das Buch gliedert sich in drei Teile: Im ersten Teil (26–103, Ο υπομνηματισμός των πραγματειών του Αριστοτέλη: Η περίπτωση του ‘Περὶ ζῴων γενέσεως’) wird im Rahmen der antiken und byzantinischen Kommentierung der Kommentar von Περὶ ζῴων γενέσεως (fortan: Gener.An.) vorgestellt. Der erste Teil wird in fünf Unterkapitel geteilt, in denen anhand von Grundzügen der Kommentierung der Fall von Gener.An. erläutert wird: 1. die Traktate Gener.An. im ‘zoologisch-biologischen Programm’ von Aristoteles (29–36), 2. die Peripatetiker und der Fall von Nikolaos Damaskenos (37–44), 3. die Traktate Gener.An. im Rahmen der hellenistischen Heilkunde und die Kritik von Galen an Peripatos (45–56), 4. die Neoplatoniker und das Lehrprogramm der aristotelischen Traktate: die zoologischen Traktate und der *voûς θύραθεν* (57–67) und 5. der Kreis von Anna Komnene und das Kommentierungsprogramm aristotelischer Traktate (69–103). Im letzten und umfangreichsten Unterkapitel setzt sich die Verfasserin mit der Frage der Entstehung des Kommentars zu Gener.An. auseinander.

Im zweiten Teil (104–133, Η χειρόγραφη παράδοση του υπομνήματος στο ‘Περὶ ζῴων γενέσεως’: Συζήτηση για την πατρότητα) behandelt K. die Handschriftenüberlieferung des Kommentars zu Gener.An. und zeichnet die Debatte zum Autor dieses Kommentars nach (wobei dem Leser schnell klar wird, dass die Verfasserin die in der Forschung gängige Meinung vertritt, der Kommentar sei von Michael von Ephesos geschrieben).

Im dritten Teil (136–295, Το υπόμνημα του Μιχαήλ Εφεσίου στο ‘Περὶ ζῴων γενέσεως’) wird der Kommentar an sich vorgestellt und auf die Aspekte *λέξις* und *διάνοια* hin untersucht. Dieser Teil bringt eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Kommentar und seinen Vorgängern dar und bietet dem Leser ein klares Bild, wie der Kommentar inhaltlich aufgebaut ist, welchen Prinzipien (*κεφάλαια*) der antiken Kommentierung er folgt, welche Quellen eines solchen Kommentars aus dem 12. Jh. in Frage kommen. Dieser Teil besteht aus drei Unterkapiteln: 1. Das Thema und die Problematik des Gener.An.-Kommentars, 2. die Kommentierungstradition und 3. der Aspekt der *διάνοια* im Gener.An.-Kommentar. Hier wäre vielleicht eine andere Gliederung der Unterkapitel konsequenter: K. stellt die beiden Aspekte *λέξις* und *διάνοια* zusammen vor, wobei *διάνοια* ein eigenes Kapitel, nämlich das zweite, in Anspruch nimmt, wogegen *λέξις* mit den Prinzipien des Kommentars im ersten Kapitel eingeführt wird.

Abschließend (297–303) werden kurz die Ergebnisse der vorangehenden Analyse zusammengestellt, es folgen bibliographische Angaben (305–327), eine englische Zusammenfassung (329–334), sehr hilfreiche Zitat-, Begriffs- und Namensverzeichnisse (335–358) und, im Anhang, elf Schwarz-Weiß-Aufnahmen einiger der beschriebenen Handschriften.

Insgesamt betrachtet liegt eine hervorragende Studie vor, in der sowohl neue Aspekte vorgestellt werden, etwa dass Michael von Ephesos als Schüler des Ioannes Italos angesehen wird, als auch in der Forschung bislang offene Details geklärt werden, so die unzutreffende Behauptung, Michael sei Arzt gewesen, weiters in der Forschung vorherrschende Thesen durch zusätzliche Beobachtungen gestützt werden, beispielsweise die Annahme, der Autor des Gener.An.-Kommentars sei Michael, was durch die Handschriftenüberlieferung geprüft wird. Vor allem der dritte Teil des Buches stellt den Kommentar als Ganzes vor, so dass es dem Leser als Hilfswerk zu

Gute kommt. Gut aufgebaut ist speziell das dritte Kapitel von Teil 3, wo unter dem Aspekt von *διάνοια* und im Rahmen des Prinzips *ἀριστοτέλη ἐξ ἀριστοτέλους σαφηνίζειν* die Referenzen von Michael in anderen aristotelischen Schriften gruppiert und tabellarisch präsentiert werden, so dass der Leser durch den Vergleich ein klares Bild über den Charakter des untersuchten Kommentars erhält.

Im zweiten Teil, der Potential für eine längere Auseinandersetzung mit der Handschriftenüberlieferung böte, ist v.a. ein Punkt unbeachtet geblieben, nämlich die ungewöhnliche Position des Index (*πίναξ*) in Par. gr. 1921, der sich erst auf f. 66<sup>r</sup> findet. Das ist ein Indiz dafür, dass es ursprünglich um zwei separate Handschriften ging:<sup>1</sup> Der originäre Anfang des aktuellen Par. gr. 1921 war *De partibus animalium* (fortan: Part.An.) mit Michaels Kommentar,<sup>2</sup> wie es auch im Index steht. Den ursprünglichen Schluss von Par. gr. 1921 bildete Gener.An. und sein Kommentar (im Index ist es die vorletzte Schrift<sup>3</sup>). Nennen wir die einst zwei Handschriften a und b: Kodex a enthielt die im heutigen Par. gr. 1921 überlieferten ff. 1<sup>r</sup>–65<sup>v</sup> und ff. 256<sup>r</sup>–287<sup>r</sup> (d.h. alles vor und nach dem Index), Kodex b bot die jetzigen ff. 66<sup>r</sup>–255<sup>v</sup>.<sup>4</sup>

In der (leider nicht diplomatischen) Transkription wäre bei Angaben aus den im Anhang beigefügten Handschriften mehr an Sorgfalt angebracht, dazu nachfolgend einige Beispiele (fett = fehlende Angaben):

S. 108 (Par. gr. 1921, f. 60<sup>v</sup>)<sup>5</sup>, Z. 3 τοῦ αὐτοῦ Μιχαὴλ Ἐφεσίου σχόλια εἰς τὸ; Z. 3 ἐτέρου εἰς τὸ Περί ψυχῆς εἰς τὸ περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν; Z. 4 καθ' ὕπνον statt καθ' ὕπνου; Z. 7 καὶ βραχυβιότιτος ἀριστοτέλους. S. 116 (Laur. Plut. 85,1, f. 650<sup>v</sup>), Z. 2 τοῦ αὐτοῦ σχόλια καὶ εἰς τὸ

δεύτερον. S. 119 (Nap.291 [III.D.7], f. 120<sup>v</sup>), Z. 7 αὐτὴν statt αὐτήν; Z. 12 οὐ statt οὐ (dasselbe auf 371). S. 120 (Vat. gr. 2163, f. 1<sup>r</sup>), Z. 1 ὁ πίναξ statt πίναξ. Anhang, S. 364 (IV; Oxon. 108, f. 135<sup>v</sup>) οὕτω statt οὕτως; S. 365 (V; Oxon. 108, f. 141<sup>v</sup>) ἐξηγεῖται statt ἐξηγεῖται; S. 366 (VI; Oxon. 108, f. 153<sup>v</sup>) ἐξηγητῆς statt ἐξηγητής.

Den Gesamtwert der Arbeit mindern solche Kleinigkeiten klarerweise nicht. Selbige erweist, wie viel es noch im Bereich der byzantinischen Aristoteles-Kommentierung zu erforschen gibt.

Christina Prapa

Anne KARAHAN, *Byzantine Holy Images – Transcendence and Immanence. The Theological Background of the Iconography and Aesthetics of the Chora Church (Orientalia Lovanensia Analecta 176)*. Leuven – Paris, and Walpole, MA: Peeters Publishers, and Department of Oriental Studies 2010. X, 355 pages, with 8 plans and sections, one b/w and 55 colour illustrations. ISBN 978-90-429-2080-4

In her recent study of the frescoes of the side-chapel of the Chora Monastery in Istanbul, Sharon Gerstel appositely characterised this most famous and most studied of Palaiologan monuments as “a site of discovery” that has engaged and will continue to engage scholars of Byzantium for years to come.<sup>1</sup> Since the restoration of its magnificent mosaics and frescoes in the 1950s and their publication in the monumental three-volume opus of Paul A. Underwood in 1966, supplemented by a volume of collected studies edited by him in 1975,<sup>2</sup> the Chora Monastery has taken hold of the imagination and scientific interest of archaeologists and art-historians delving into the many questions posed by its sophisticated iconography and elegant style. The constantly expanding corpus of monographs, collaborative volumes, and individual articles dedicated to the art and the archaeology of the Chora and its cultural milieu attests to this fascination.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Das liegt in Verbindung mit der Feststellung nahe, der Teil auf ff. 186<sup>r</sup>–200<sup>v</sup> – das ist der Schluss (ab 702b 27) von *De motu animalium* (fortan: Mot.An.) und die folgenden Schriften *De longitudine et brevitate vitae* (fortan: Long.) und *De iuventute et senectute* (fortan: Juv.) – befindet sich in Coisl. 166. Diesbezüglich s. J. WIESNER, Zu den Scholien der *Parva Naturalia* des Aristoteles, in: *Proceedings of the World Congress on Aristotle I*, hrsg. von I.N. Theodorakopoulos. Athen 1981, 235. P. Golitsis (mündliche Mitteilung) vertritt die Meinung, der Teil mit dem Ende von Mot. An. und den Schriften Long. und Juv., der ein Quaternion bildet, sei unmittelbar nach der Niederschrift wegen eines Wasserschadens ein zweites Mal geschrieben worden. Dass der Teil in Coisl. 166 vor diesem Quaternion (d.h. ff. 1<sup>r</sup>–484<sup>v</sup>) einen separaten Kodex bildete, in dem nur die physikalischen Schriften enthalten waren, kann m.E. allein schon durch seine inhaltliche Einheit gestützt werden.

<sup>2</sup> Siehe auch WIESNER, Scholien 235, Anm. 6.

<sup>3</sup> Unbeachtet blieb die Reihenfolge der Schriften nach dem Traktat Mot.An. im Vergleich zu dem, was im Index steht. Laut diesem ist der Michael-Kommentar zu Juv. und *De respiratione* am Ende, im Kodex dagegen steht dieser vor seinem Kommentar zu Part.An.

<sup>4</sup> Für eine weitere Vertauschung, s. Anm. 1. Über mehrere nachträglich eingefügte Teile in Par. gr. 1921 s. WIESNER, Scholien 235.

<sup>5</sup> Die Zeilen entsprechen denen der Handschrift (und nicht der Transkription). In der Transkription wird die Zeilenänderung nicht notiert.

<sup>1</sup> S. E. J. GERSTEL, *The Chora Parekklesion, the Hope for a Peaceful Afterlife, and Monastic Devotional Practices*, in: *The Kariye Camii Reconsidered*, ed. H. A. Klein – R. G. Ousterhout – B. Pitarakis. Istanbul 2011, 145.

<sup>2</sup> P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, 4 vols. New York 1966–1975.

<sup>3</sup> See, for example, the publications resulting from two exhibitions, one in New York (2004) and one in Istanbul (2007), dedicated to the Chora Monastery and to the restoration work carried out there by the Byzantine Institute of America and the Dumbarton Oaks Field Committee: *Restoring Byzantium. The Kariye Camii in Istanbul and the Byzantine Institute Restoration*, ed. H. A. Klein in collaboration with R. G. Ousterhout. New York 2004; *From Theodore Metochites to Thomas Whittemore. One Monument – Two Monumental Personalities*, ed. H. A. Klein – R. G. Ousterhout – B. Pitarakis. Istanbul 2007; *The Kariye Camii Reconsidered* (see note 1, above).

Anne K(arahan)'s monograph, however, which is based on her doctoral dissertation submitted at the University of Stockholm in 2005, differs from other discussions of the painted decoration of the Chora in that the analysis of aspects of the monument's iconography and style is not actually the book's principal objective. Rather, this analysis serves more as an illustration of the author's interpretative approach and as a testing ground for her proposed analytical tools aimed at exploring how cardinal Orthodox beliefs, as defined by Patristic thought and the ecumenical councils, were given visual expression and were transmitted for didactic purposes through Byzantine holy images.

More specifically, K. sets out to discover how Late Byzantine creators of images faced the challenge of conveying, on the one hand, the transcendental character of the triune God and, on the other, His immanence in the created world primarily by means of Christ's Incarnation through the Theotokos. The interpretative model she puts forward is based on her assumption that Orthodox Trinitarian theology, Christology, and Mariology, as articulated primarily in the theological writings of the Cappadocian Fathers in the fourth century and as systematized by John of Damascus in the eighth century, led to iconographic and aesthetic developments in Palaiologan painting. She argues that while narrative techniques and figural representations were employed to illustrate the reality of God's immanence and its significance for the salvation of humankind, His transcendence could only be conveyed by the use of "conceptual signs" or "meta-images," as she calls them, since the triune God, being uncircumscribed, could not, according to Orthodox doctrine, admit of figural representation. Avoiding more traditional iconographic and stylistic methods of analysis, she focuses on demonstrating how the use in the Chora of painterly and natural light, colour, decorative elements, form, balance, and movement serves to convey "true belief," i.e., Orthodox dogma, and is in agreement with the tradition of the Church Fathers, among whom the three Cappadocians, Basil the Great, Gregory of Nazianzos, and Gregory of Nyssa, are given primacy of place.

No-one can question the fundamental importance and pervasive influence of the Cappadocian Fathers in shaping Orthodox Christian thought and the impact of their writings in the articulation and systematization of Byzantine icon theory. Still, K., by intentionally refusing to establish the contemporary relevance of their writings in the fourteenth century in general and to the Chora in particular (21), beyond the fact that their portrayals are included in the church's iconographic programme (as in almost every other Byzantine church after Iconoclasm, one could point out), introduces a serious methodological flaw at the very heart of the book and undermines the soundness of her conclusions. This is quite unfortunate because the analytical tools whose use she advocates, especially the investigation of light and colour effects, "kinetics", and decorative motifs as meaningful elements of the iconographic programme rather than mere space-fillers, are not only valid, but, as demonstrated by the current work of other Western and Byzantine medievalists, also hold particular promise for offering valuable insights into Byzantine holy images and the theological concepts that informed and animated them.

As things stand, the author's proposed interpretations appear as intuitive and highly subjective, largely uncorroborated by comparisons with other contemporary monuments and

with only tenuous textual support, since the written evidence adduced is relevant only in the most general sense within the Chora's Orthodox milieu. The appealing concept of the "meta-image", so central to K.'s understanding of the way Byzantine monumental painting communicated its religious message to the believers, is nowhere adequately explained and the reader is forced to extrapolate the author's understanding of it through context alone.

Drawing certain parallels, for instance with ancient Egyptian beliefs about the fortune of the soul after death discussed apropos of the Dormition of the Virgin (87–89), strike me as far-fetched, while the actual interpretation of frescoes and mosaics at the Chora is weakened by misunderstandings (e.g., 183, 224, where the author seems to be implying that the Virgin and Child represented in a medallion on the Burning Bush were somehow physically present since she proceeds to explain why they were not affected by the fire) and mistakes (e.g., 87, where the Theotokos and her soul are described as "deified" or, 190, where the author speaks of "reconciliation with God, after a temporary punishment in Hell," seemingly ignoring that the concept of purgatory was rejected by the Orthodox Church).

Often the discussion becomes repetitive, while the decision to divide the analysis under numerous subheadings sometimes obscures the immediate relevance of a particular section to the general argument rather than enhances clarity. Lastly, in terms of presentation, the idiosyncratic use of certain English terms is potentially problematic (e.g., describing iconographic themes as "motifs" throughout), while the fact that the numbering of the good-quality images corresponds not to the order in which they are discussed in the book, but the order in which they appear in Underwood's publication, results in a rather awkward continuous flipping backwards and forwards.

All in all, the expectations raised by this book remain largely unfulfilled. One hopes, however, that the author will be able to explore and expand some of her very promising ideas and bring them to fruition in her future work.

*Maria G. Parani*

Anastasius of Sinai, *Hexaameron*, edited and translated by Clement A. KUEHN and John D. BAGGARLY, S.J., with a foreword by Joseph A. Munititz, S.J. (*OCA* 278). Roma: Pontificio Istituto Orientale 2007. LXXXII, 495 S. ISBN 978-88-7210-357-6.

Im Vorwort (IX–X) betont J. A. Munititz, dass wir über Anastasius vom Sinai nur aus seinen eigenen Schriften Kenntnis haben. Das ihm traditionell zugewiesene *Hexaameron* ist eine lange Abhandlung über die Kirche als neue Eva, geschaffen, um Christus, den neuen Adam, zu begleiten. Es ist eines der bedeutendsten Werke mystischer Exegese aus der byzantinischen Ära. In seiner tief spirituellen Sicht steht es im Gegensatz zur mehr buchstäblichen Deutung der Genesis im populären *Hexaameron* des Basileios. In der Zeit zwischen 700 und 1500 war das *Anastasios-Hexaameron* so gut wie verschollen, fand erst wieder Interesse in der Zeit der Konzilsvorbereitungen für Trient, als die Bischöfe die Kirche gegen die Ausbrei-

tung der Reformation zu schützen versuchten. In den meisten Handschriften fehlt das letzte (gleich zwölfte) Buch. Dessen erster moderner Editor, Pierre Alix (1682), erklärte das mit einer Intervention des Papstes wegen der darin vertretenen eucharistischen Lehre (dazu noch später). Für die Bearbeitung des Gesamttextes, die John D. B(aggaly) um 1960 begonnen und mit seiner Dissertation (*The Conjugates Christ-Church in the Hexaemeron of Ps.-Anastasius of Sinai*. Rom 1973) fortgesetzt hatte, fand er in Clement A. K(uehn) einen Mitarbeiter. Beide zeichnen für die synoptisch beigegebene englische Übersetzung verantwortlich.

Die Einführung befasst sich zunächst mit dem Autor und der Datierung (XIII–XXIII). Die Frage zu beantworten, ob die Zuweisung an Anastasios zurecht besteht, wird durch den Umstand erschwert, daß manche „seiner“ Arbeiten von anderen Anastasii verfasst sein dürften (St. Sakkos hat in seiner Dissertation *Περί Ἀναστασίων Σιναιῶν* [Thessaloniki 1964] 112 Werke verschiedener Anastasii vom Sinai untersucht). Allein für den Anastasios des Hexaemeron stehen mehrere Namensträger zur Diskussion, vor allem Anastasios I., Patriarch von Antiocheia 559–570 und 593–598; Anastasios II., Patriarch von Antiocheia 599–609; Anastasios vom Sinai, Priester und Mönch des Klosters der hl. Katharina vom Sinai. In der Forschung seit dem 16. Jahrhundert trat J. Gretser (1562–1625) für Anastasios I. ein, K. Oikonomos (1780–1857) für Anastasios II., J. A. Fabricius (1668–1736) und G. Ch. Harles (1738–1815) für Anastasios vom Sinai. Letztere Ansicht wurde auch von J. Kumpfmüller in seiner Dissertation 1865 vertreten und das Hexaemeron ins 7. Jahrhundert datiert. J.-B. Pitras wies 1868 unter den 13 von ihm diskutierten Anastasii das Hexaemeron ebenfalls dem Mönch vom Sinai zu. St. Sakkos hingegen schlägt einen Mönch und Priester des 9. Jahrhunderts als Verfasser des Hexaemeron vor, den er „Allegorist“ nennt. B. brachte 1970 eine neue Theorie vor, nachdem er genaue Parallelen zwischen Passagen des ersten Buches und *De omnifaria doctrina* von Michael Psellos entdeckt hatte, wobei der Autor des Hexaemeron offenbar Psellos kopiert habe. Daher datierte B. die Abfassung des Hexaemeron zwischen 1042 und 1164, d.h. in eine Zeit, in der Michael Glykas seine *Annales* schrieb, in denen er das Hexaemeron benutzte. Weitere ausgedehnte Studien zu Anastasios und seinen Werken, die in der Einleitung zitiert werden, brachten keine eindeutige Identifizierung des Hexaemeron-Verfassers und auch K. und B. konnten in der Autorenfrage keine Entscheidung treffen, obwohl das gerade in der Textausgabe sehr wünschenswert gewesen wäre. Sie zielen primär darauf ab, eine zuverlässige Edition des griechischen Hexaemeron-Textes zu erstellen.

Im Abschnitt über die handschriftliche Überlieferung des Hexaemeron (XXIV–LIX) berichten die Editoren eingangs über ihre diesbezüglichen Forschungen. B. begann in den frühen 1960er Jahren das Studium der Handschriften, teils in den Bibliotheken, teils mittels Mikrofilmen für seine Dissertation und erstellte 1974 ein Stemma. K. nahm daran 2005 einige Änderungen vor, aufgrund von Untersuchungen der Handschriften in Oxford und London.

Eine weitere Erforschung aller Manuskripte ist noch im Gang (XXIV: a closer analysis of all the known manuscripts are in progress and LIX: our more comprehensive edition of the Hexaemeron, currently in preparation). Das ist eine zumindest ungewöhnliche Vorgangsweise bei einer Edition, die

doch auf einer Gesamtschau der Textträger basieren sollte. Es folgt eine Liste der mehr als dreißig bekannten Handschriften, geteilt in fünf Familien, mit Beschreibung der einzelnen Codices, ihrer Papierqualität, der Schrift, der Lücken im Text, des Ortswechsels der jeweiligen Handschrift, der Nennung der Schreiber, wenn bekannt, und möglichst genauer Datierung auch auf Grund von Wasserzeichen. Keine Handschrift gehört eindeutig ins 15. Jahrhundert oder in eine frühere Periode, keine stammt aus dem Katharinenkloster auf dem Sinai, alle sind in Minuskeln geschrieben und enthalten den griechischen Text, Übersetzung in eine andere Sprache gibt es nicht. Mit einer Ausnahme fehlt in den Codices der dritten Familie das Buch XII bzw. enthalten sie nur Fragmente davon. Ein Stemma zeigt die mutmaßliche Verwandtschaft der Handschriften auf, die das zwölfte Buch enthalten, und ein zweites die aller bekannten Handschriften.

Für die Erstellung des Textes der vorliegenden Edition wurden folgende drei Handschriften herangezogen, die zu verschiedenen Familien gehören: Codex Oxoniensis Collegii Novi 139 (N), frühes 16. Jh., die einzige Handschrift, welche Buch XII ungekürzt enthält; Codex Vaticanus Palatinus Graecus 372 (P), 1. Hälfte des 16. Jh. (im 12. Buch fehlen die letzten vier Zeilen) und Codex Graecus Bibliothecae Statalis (olim Regiae) Bavaricae 145 (M), frühes 16. Jh. Abermals fehlen die letzten Zeilen des abschließenden Buches und an einigen Stellen sind Buchstaben ausgefallen.

Die Einleitung schließt mit einer zusammenfassenden Vorstellung der gedruckten Editionen des Hexaemeron (LXIV–LXVII) und einer reichen Bibliographie (LXVIII–LXXXII). Die erste Druckfassung war die lateinische Übersetzung von Buch I–XI durch G. Hervet im Jahr 1579 (*PG* 89, 851–1052). Buch XII wurde erst 1682 von P. Allix publiziert (*PG* 89, 1052–1077), der, wie schon erwähnt, wider die römische Kirche den Vorwurf erhob, sie hätte dieses Buch absichtlich unterdrückt wegen der zur Transsubstantiationslehre im Widerspruch stehenden Aussage, dass der Empfang der Eucharistie keine unbedingte Garantie für das ewige Leben sei (Hexaemeron XII 312–314). Exzerpte aus dem Hexaemeron wurden bis ins 20. Jahrhundert immer wieder publiziert.

Auf die Einleitung folgt die Edition des Textes (1–487). Es handelt sich um einen sich über zwölf Bücher erstreckenden allegorischen Erklärungsversuch der drei ersten Kapitel der Genesis. Im Titel wird der Autor vorgestellt als Priester und Mönch auf dem Berg Sinai und Patriarch von Antiocheia (was die verschiedenen Zuweisungen an diverse Anastasii miterklärt). In der Praefatio erklärt er sich auf die briefliche Bitte des hier angesprochenen, wegen seines spirituellen Eifers gepriesenen Mannes, den er zu Beginn des dritten Buches Theophilus nennt, bereit, gestützt auf Gottes Hilfe und Weisheit eine Exegese des göttlichen Sechstageswerkes zu schreiben.

Im Folgenden wird hier eine kurze Inhaltsangabe der einzelnen Bücher gegeben:

Das erste Buch beginnt mit den Worten „Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“ Der Himmel ist wie Gott und die Erde wurde um des inkarnierten Logos willen geschaffen. „Finsternis lag über dem Abgrund“: Als Finsternis ist das Dunkel des Atheismus und Götzendienstes zu verstehen. „Der Geist Gottes schwebte über den Wassern“: Zu denken ist an den heiligen Geist, der die Gnade der Taufe vorweg reprä-

sentiert. „Es wurde Abend und Morgen“: das symbolisiert die dunkle Kirche und Christus, das Licht.

Am Anfang des zweiten Buches steht: „Und Gott sagte: Ein Firmament soll entstehen inmitten des Wassers“: gemeint ist das Firmament des Glaubens an Christus. Trennung der Wasser oberhalb und unterhalb des Firmaments bedeutet Trennung der Gerechten und der Sünder. Inkarnation des Retters wird der zweite Tag genannt.

Im dritten Buch wird der Satz „Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel zu einer Ansammlung und das trockene Land soll gesehen werden“ dahingehend gedeutet, dass die Menge der Völker unter dem Himmel, die vorher in Dunkelheit waren, in der Kirche Christi durch das Fischernetz des Evangeliums gesammelt werden soll.

Das vierte Buch nimmt Bezug auf „Es sollen Leuchten werden am Firmament des Himmels, um die Erde zu erleuchten und Tag und Nacht zu scheiden“: Dabei wird Christus als die Sonne der Gerechtigkeit, die Kirche, seine Braut, als Mond gedeutet. Sonne, Mond und Sterne seien Bild für die Dreifaltigkeit. Die Sonne, zusammengesetzt aus himmlischem Licht und Feuer, ist vergleichbar mit den zwei Naturen Christi. Die Sonne erleuchtet die Gerechten, brennt die Sünder; der Mond, die Kirche, erleuchtet durch die Verkündigung der Dreifaltigkeit und benetzt durch die Taufe. Christus ist neuer Adam, Maria neue Eva. Die Sterne sind Symbol für die Heiligen. Unser innerer Mensch ist geboren vom Mond, der Kirche, durch Wasser und Geist und genährt von der Sonne Christus durch Leib und Blut.

Thema des fünften Buches ist: „Es sollen die Wasser wimmeln vom Gewimmel lebendiger Wesen und Vögel sollen über die Erde am Firmament des Himmels hinfliegen“: Die Wesen, die aus dem Wasser hervorgehen, sind wir, die wir in der Taufe wiedergeboren sind durch Wasser und Geist. Die Fische sind Symbol für die Sünder, getauft im Wasser, aber ohne Anteil am Geist über dem Wasser. Die Vögel sind die Gerechten.

Von der Schöpfung der Landtiere, der Vögel und des Menschen berichtet das sechste Buch: „Es bringe die Erde hervor lebendige Wesen nach ihrer Art“: Die erdgeborenen Tiere sind Symbol für die Juden; die Kirche ist nicht verwandt mit den Juden, sie kommt von den Meerestieren und Vögeln, die Gottes Segen erhielten. „Lasst uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis“: κατ’ εικόνα: Unsere Seele ist Bild Gottes des Vaters, der λόγος in ihr Bild des Logos, der νοῦς Bild des hl. Geistes. Καθ’ ὁμοίωσιν: das Gleichnis ergibt sich durch tugendhaften Lebenswandel. „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild“: als Prototyp Christi sterblich und unsterblich, sichtbar und unsichtbar, zerstörbar und unzerstörbar, als Mann und Frau. – Die gesamte Sechstageschöpfung symbolisiert die Inkarnation und die Kirche. Vergleichbar sind etwa die drei Bäume im Paradies und die drei Kreuze im Garten von Golgotha.

Siebtes Buch (A): „Am siebten Tag ruhte er aus von all seinen Werken, die er gemacht hatte“: Gott segnete den siebten Tag als Tag der Rettung für die Schöpfung. Siebtes Buch (B): Zwei Namen Gottes: Herr (bezogen auf seine Menschheit) und Gott: im Hinblick auf seine Inkarnation. Alles ist auf Christus hin geschaffen; alles Zweifache ist Symbol seiner beiden Seinsweisen und Symbol für die zwei Kirchen (die himmlische und die irdische). Gott ließ aus dem Erdboden allerlei Bäume hervorwachsen: prophetische Andeutung der Kirche und der Gerechten in ihr.

Achtes Buch: Der Baum des Lebens symbolisiert Christus in der Mitte des Gartens, d. h. der Kirche. Ein Strom ging von Eden aus, um den Garten zu bewässern, womit der Hl. Geist symbolisiert ist, der den Garten der Kirche bewässert. Die vier Flüsse, von denen die Rede ist, symbolisieren die vier Evangelisten.

Das neunte Buch handelt davon, wie Christus als neuer Adam und Baum des Lebens in den Garten der Kirche kam und die menschliche Natur annahm. Der wahre Adam wurde nicht getäuscht, sondern nur seine Frau, die Kirche. Die Früchte sind nicht berührbar, es handelt sich beim Verzehr um spirituelle Sünde. „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht“: Mit «der Mensch» ist die ganze Menschheit gemeint, spiritueller Helfer ist die Kirche. „Gott schuf aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel der Himmels“: Sie sind Bild für die verschiedenen Völker, die durch den spirituellen Adam in der Kirche gesammelt werden und die vom Baum des Lebens, Christus, essen. „Gott ließ einen tiefen Schlaf über den Menschen fallen“: damit wird die Inkarnation angedeutet.

Zehntes Buch: „Der Mann wird seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen“: Christus verlässt den Vater (das jüdische Volk) und die Mutter (die Synagoge). Seine Braut ist die Kirche, durch Wasser und Geist ist er ihr Bräutigam, der den Samen des Wortes pflanzt, wonach sie viele Kinder gebiert. „Beide waren nackt, der Mann und seine Frau. Aber sie schämten sich nicht“: Christus als Gott war nackt und nicht zusammengesetzt und schämte sich nicht, dann von Gott bekleidet mit unserem Fleisch (= inkarniert), fühlt er Scham. Die Kirche (nackt von der Gottheit) und alle Getauften werden mit Christus bekleidet. Die Schlange ist Symbol für den Teufel, den Antichrist. Die Kirche ließ sich wie Eva von ihm verführen und verehrte ihn wie Gott. Dann kehrte sie aber zu ihrem Mann, dem spirituellen Adam, zurück. Das Mahl der Schlange ist aufgehoben durch das göttliche Mahl Christi.

Im elften Buch wird berichtet: „Die Frau nahm von seiner Frucht und aß und sie gab ihrem Mann und er aß.“ Als Adam und Eva von der Frucht gegessen hatten, kamen ihre spirituellen Augen zur Einsicht in die eigene Nacktheit. Die Kleidung, die sie sich vom Feigenbaum machten, ist Symbol für Christus und die Kirche. Gott sagt, dass er Feindschaft setze zwischen die spirituelle Schlange und die Kirche. Diese ist gerüstet mit dem Helm der Hoffnung, dem Brustpanzer des Glaubens, dem Schild der Taufe und gegürtet mit dem Schwert des Geistes. Der neue Adam nennt sie «Leben» und sie wird Mutter aller, deren Leben in Christus verborgen gelebt wird. Die anderen Religionen sind Freunde der Schlange und haben das Leben nicht in sich. Nur zum Mann sagt Gott: „Du bist Erde und zur Erde wirst du zurückkehren.“ Damit ist die Rückkehr in eine andere (die himmlische) Erde gemeint (wie Christus zum Vater zurückkehrt).

Das zwölfte Buch hat zum Thema: „Gott machte für Adam und seine Frau Kleidung aus Fell und legte sie ihnen an.“ Damit wird die Inkarnation symbolisiert: Christus hat den Mantel des Fleisches angelegt und seine unsterbliche Natur in ihm verborgen, während die sterbliche sichtbar ist. Seine Braut, die Kirche, und auch alle getauften Christen haben Christus angelegt.

Gott sprach: „Der Mensch ist geworden wie einer von uns.“ Das ist ein Hinweis auf die zwei Naturen Christi. Gott

stellte die Cherubim auf und das Flammenschwert (= das Wort Gottes), damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachen. Die Kirche ist der Weg zum Baum des Lebens (Christus). Die vom Baum des Lebens essen, werden ewiges Leben haben. Es wird die Frage aufgeworfen, ob alle, die die Kommunion empfangen, ewiges Leben haben werden. Dies ist abhängig vom würdigen Empfang, wie am Beispiel des Judas und Simon Magus gezeigt wird, bei denen die innige Verbindung mit Christus nicht gegeben war. Der Baum des Lebens ist im Paradies und die Frau, «das Leben», bleibt bei ihm. Außerhalb der Kirche gibt es keinen Glauben, der an Gott und seinem Mahl teilhat. Die Kirche ist Mutter der Gläubigen, gibt Wiedergeburt und Nahrung mit Brot und Wein. Jesus hat das jüdische Volk und die Synagoge verlassen und sich mit der Kirche verbunden.

Bezeichnend für den Erklärungsversuch des Anastasius insgesamt ist sprachlich immer wieder die häufige Wiederholung derselben Textstelle, die nach allen Richtungen interpretiert wird, um mögliche Probleme aufzudecken und Lösungsversuche in langen Perioden mit vielen Nebensätzen abzuhandeln. Das schlägt sich auch in der Formulierung (wiederholtes *τουτέστιν, τούτου χάριν, οὐκοῦν, ἐντεῦθεν, ὅθεν, διὰ τοῦτο, ἐπειδή*) nieder. Oft wird Paulus' Wort „Ich deute es auf Christus und die Kirche“ (Eph.5,32) herangezogen. Es gibt zwei Schöpfungen, die eine des Menschen und aller Geschöpfe und die andere der guten Existenz durch die Fleischwerdung Gottes, wie Moses es schon prophetisch, dunkel und allegorisch vorhergesehen habe. Die Schilderung in der Genesis ist eine Vorprägung der neuen Schöpfung in Christus. Der Ausspruch des hl. Paulus „Der Buchstabe tötet“ (2 Kor 3,6) könnte Motto für das ganze Werk sein. Über die Juden, die die biblischen Aussagen buchstäblich auffassen und in ihrer Deutung dem *γράμμα* folgen, wird gesagt, dass sie von ihm getötet werden (Buch 9, 513f.). Anastasius will dagegen den Geist, der Leben gibt, d.h. die spirituelle Bedeutung, dahinter suchen.

Beim Vergleich der Handschriften MNP mit den von den Autoren gewählten Lesungen muss man an einigen Stellen Bedenken anmelden: p. 8, 115: anstelle *φωτίζων* wäre besser *φωτίζον* aus M zu übernehmen, wie auch im ersten Buch 451 zu lesen ist; p. 48, 22: *μηκέτι* richtig in N, falsch korrigiert zu *μηκετι*; p. 50, 42: *καθέστηκε* richtig in MNP, falsch korrigiert zu *κατέστηκε*; p. 74, 244: *ἐνεφάνισαν* in N wäre besser als *ἐνεφάνησαν*; p. 88, 522: *πλημμυρούντων* in MNP, es besteht keine Notwendigkeit, in *πλημμυρούντων* zu ändern; p. 98, 90: *εἶ* in MNP wäre besser als *ή*; p. 102, 179: *ἐδέξατο* in MNP wäre besser als *ἐδείξατο*; p. 262, 577: *εἶπον* (= *εἰπέ*), nicht *εἰπὸν*; p. 262, 598: *ταμεία* (wie in MNP), nicht *ταμίειά*; p. 284, 163: wahrscheinlich wäre statt *στόματος ἀλλοίωσης* besser *στόμα τῆς ἀλλοιώσεως* zu schreiben (siehe *os alterationis* in der lateinischen Übersetzung von Hervet); p. 286, 202: die Lesung *μόνος* (als einziger) in MNP kann bleiben, da inhaltlich kein Unterschied zu *μόνον* (nur) gegeben ist; p. 286, 208: *ὀφείλιν* in MNP, falsch korrigiert zu *ὀφείλει*: *διὰ τὸ ...* erfordert den Infinitiv; p. 292, 314: *ἦ* wie in MNP besser als *ή*; p. 304, 537: anstelle *ἀνακληθεις* müsste es *ἀνακληθεις* heißen, eine Schreibung, die durch die gleiche Aussprache erklärlich ist; p. 320, 299: *ἠπειλημένον* wie in MNP (Partizip Perfekt zu *ἀπειλέω*), nicht *ἐπειλημένον*.

Leider finden sich viele Akzent- und orthographische Fehler im griechischen Text: p. 20, Zeile 345: *σφαίραν* statt

(*recte*) *σφαίραν*; p. 30, 546: *Τί ἐστιν*: hier müsste ein Fragezeichen gesetzt werden; p. 88, 501: *ἀκαπρία* offenbar statt (*recte*) *ἀκαρπία*; p. 88, 507: *τῆ* statt *τῆς*; p. 104, 222: *πληροσέληνος ἐστίν* statt *πληροσέληνός ἐστιν*; p. 108, 289: *εὐαγγελιστῆς φησί* statt *εὐαγγελιστῆς φησι*; p. 122, 545: *τὴν ὁδὴν* statt *τὴν ὁδόν*; p. 140, 886: *ἀναφέρεσθαι* statt *ἀναφέρεσθαι*; p. 148, 24: *ἐταπειώσεν* statt *ἐταπεινώσεν*; p. 158, 204: *οἶος* statt *οἶος*; p. 162, 262: *δῆλον ἐστίν* statt *δῆλόν ἐστιν*; p. 162, 272: *ψυχὴν* statt *ψυχῆν*; p. 164, 337: *ἀνένου* statt *ἀνέμου*; p. 174, 94: *ἐνσάρκου* statt *ἐνσάρκου*; p. 188, 353: *καταλιπὼν* statt *καταλιπών*; p. 188, 374: *Πνεύματος* statt *Πνεύματος*; p. 194, 492: *ἄκουσαν* statt *ἄκουσον*; p. 198, 564: *ἡμῶν* statt *ὑμῶν*; p. 204, 17: *σιλήνην* statt *σελήνην*; p. 208, 111: *πάσαν* statt *πᾶσαν*; p. 210, 129: *γρηγοροῦντα*. Punkt statt Fragezeichen; p. 212, 185: *κτίσεως* statt *κτίσεως*; p. 216, 259: *κατακρίθη* statt *κατεκρίθη*; p. 220, 315: *δείπνον* statt *δείπνον*; p. 236, 90: *Ὦ* statt *Ὀ*; p. 252, 398: *ἀνάγκης* statt *ἀνάγκης*; p. 256, 492: *πειθόμενων*. Punkt statt Fragezeichen; p. 264, 630: *Γρηγορίου* statt *Γρηγορίου*; p. 266, 680: *οὐρανῶ* statt *οὐρανῶ*; p. 268, 692: *ἐχρῆν* statt *ἐχρήν*; p. 278, 57: *διὰ* statt *διὰ*; p. 282, 117: *Θεόν τις* statt *Θεόν τις*; p. 286, 202: *αὐτῆς* statt *αὐτῆς*; p. 310, 88: *Θέλω* statt *Θέλω*; p. 312, 135: *ξυλακῆς* statt *φυλακῆς*; p. 318, 257: *γινώσκοντα* statt *γινώσκοντα*; p. 330, 461: *ἐν τούτοις τί* statt *ἐν τούτοις τι*; p. 334, 570: *βεβαιῶσαι* statt *βεβαιῶσαι*; p. 338, 645: *μέσον* statt *μέσον*; p. 342, 711: *αὐτὴν* statt *αὐτήν*; p. 348, 807: *αἶμα* statt *αἶμα*; p. 350, 864: *σάρξ* statt *σάρξ*; p. 354, 12: *υἱός* statt *υἱός*; p. 396, 22: *τότε* statt *τότε*; p. 398, 66 und 70: *συκὴν* statt *συκῆν*; p. 406, 213 und p. 408, 257: *φνωῆς* statt *φωῆς*; p. 410, 282: *ὑποβαλλεῖν* statt *ὑποβαλεῖν*; p. 410, 283: *καταράται* statt *καταράται*; p. 410, 286: *ἀπαλλάτων* statt *ἀπαλλάττων*; p. 414, 342: *ὑπίστῳ* statt *ὑπίστῳ*; p. 414, 348: *ἐκπεσῶν* statt *ἐκπεσῶν*; p. 414, 361: *δεικνύντος* statt *δεικνύντος*; p. 414, 371: *διχάσαι* statt *διχάσαι*; p. 416, 401: *ἠτεκνομένη* statt *ἠτεκνωμένη* (zu: *ἀτεκνῶω*) wie in MN; p. 416, 404: *αἰκισμοῖς* statt *αἰκισμοῖς*; p. 418, 435: *ἔσθιει* statt *ἔσθιει*; p. 418, 452: *ὄφειλεν* statt *ὄφειλεν*; p. 422, 507: *ἐχθρα* statt *ἐχθρά*; p. 424, 532: *πρὸς τοὺς ἁμαρτήσαντες* statt *πρὸς τοὺς ἁμαρτήσαντας*; p. 426, 580: *προωτόκτιστον* statt *πρωτόκτιστον*; p. 430, 671: *τῆ Εὐά* statt *τῆ Εὐά*; p. 430, 679: *παντοίων* statt *παντοίων*; p. 438, 800: *ἀπωλέσασαν* statt *ἀπολέσασαν*; p. 442, 886: *λύπαι* statt *λύπαι* und *αἰ σπάνις* statt *αἰ σπάνις*; p. 444, 923: *οὕτως* statt *οὕτως*; p. 444, 928: *φύλα* statt *φύλα*; p. 444, 930: *φανταζόμενοι* statt *φανταζόμενοι*; p. 452, 1098: *ἄρτου* statt *ἄρτου*; p. 454, 1117: *λύπαι* statt *λύπαι*; p. 456, 1156: *ζώντων* statt *ζώντων*; p. 456, 1173: *χρή* statt *χρή*; p. 458, 1200: *τὸν κόραν* statt *τὸν κόρον*; p. 460, 09: *εἰρκτῆ* statt *εἰρκτῆ*; p. 464, 98: *Ἐνταῦθα* statt *Ἐνταῦθα*; p. 466, 130: *τῆσδὲ* statt *τῆσδε*; p. 466, 143: *εἰσελθῶν* statt *εἰσελθῶν*; p. 472, 230: *ἀνθρώπινον* statt *ἀνθρώπινον*; p. 474, 292: *φαγῶν* statt *φαγῶν*; p. 478, 342: *αἵματος* statt *αἵματος*; p. 482, 407: *ὀνόμασεν* statt *ὀνόμασεν*.

Zur englischen Übersetzung seien folgende Bemerkungen gestattet, zunächst allgemeiner Art.

Die Autoren versuchen, oft schwierige, sehr lange Perioden (etwa in der Praefatio auf Seite 4 und 6, Zeile 63–80; auf Seite 78, Zeile 299–308 zehnzeilige Periode mit vier *ὅπως*-Sätzen) in mehrere kurze Sätze umzuwandeln. Interpretierendes Übersetzen soll zum Verständnis beitragen, so wird «um die elfte Stunde» mit «am Ende des Tages» wiedergegeben. Bisweilen gewinnt man den Eindruck, dass eine abweichende Übersetzung versucht wurde, weil die griechische Formulierung nicht sinnvoll erschien. K. und B. sind dabei etliche, mit-

unter grobe Fehler, sprachlich und inhaltlich, unterlaufen, für die im Folgenden Korrekturvorschläge (es geht jeweils um die kursiv gedruckten Partien) unterbreitet werden:

Praefatio, p. 2–3, Zeile 7f.: Ἴσον γὰρ τὸ τῆς ὄντως σοφίας καὶ τοῦ ταύτης σοφοδότης ἐρᾶν. For these are equal: *truly to love wisdom and to love the wise one that grants it* / Denn *die wirkliche Weisheit* und ihren weisen Spender lieben ist das Gleiche; p. 6–7, 90f.: Τί ἐστὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι, ἀλλ' ἢ τὰ λόγους εἰς αὐτὸν προτυπωθέντα ἢ καὶ προσκιαγραφηθέντα εἰς ἔργον πληρωθῆναι διὰ πραγμάτων ἐν αὐτῷ. What else does this mean than that the recorded prototypes concerning him and the preliminary sketches *concerning his work* were brought to fulfillment through actions by him? / (Εἰς ἔργον ist offenbar falsch bezogen, es gehört zu πληρωθῆναι) Was heißt, er hat zusammengefasst? Was sonst als dass das mit Worten auf ihn hin Vorgeformte und Vorskizzierte in ihm *durch Taten ins Werk gesetzt* wurde? p. 8–9, 114f.: Ὡς δὲ φῶς ἀληθινὸν καὶ πολυειδῶς φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. His light, which *is true and diverse*, shines on every *person entering the world* / (πολυειδῶς ist Adverb zu φωτίζω, nicht Adjektiv zu φῶς. Es wäre auch besser statt φωτίζω aus M φωτίζω [zu φῶς passend] zu übernehmen) als das wahre *Licht, das vielfältig jeden Menschen erleuchtet, indem es in die Welt kommt*.

Erstes Buch, p. 12–13, 197f.: ... πρᾶγμα οὐσα ἀσώματον ἄπειρον λόγῳ μόνῳ ἐρμηνεύμενον, αἰσθήσει δὲ μὴ ὑποκείμενον ... a thing without shape, without attribute. It can be made intelligible *only by words*: it is not palpable to sense perception / ... eine Sache ohne Körper, ohne Qualität, *nur durch das Denken* erschließbar, nicht der Wahrnehmung unterworfen; p. 12–13, 217f.: Ἄλλοι δὲ ἀγέννητον τὸν κόσμον σαφῶς ἀπεφήναντο. Still others declared that the cosmos was *clearly not created* / (σαφῶς wurde falsch bezogen) Andere *zeigten klar auf*, dass der Kosmos nicht geschaffen ist; p. 14–15, 237f.: ... τοῦ σκότους ἐπὶ τῶν ὑδάτων ἐνταῦθα περιγραφέντος ... since the darkness was *circumscribing the waters* / (Das passive Partizip περιγραφέντος wurde irrtümlich aktiv übersetzt) ... da das Dunkel über den Wassern *eingegrenzt war*; p. 18–19, 301: ... ὡς οἱ περὶ ταῦτα ἔφασαν δεινοὶ ... *in this manner the experts have spoken about these things* / (περὶ ταῦτα ist falsch bezogen, es gehört zu δεινοὶ [οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ]) ... *wie die Experten in diesen Dingen sagten*; p. 20–21, 339: ... τῶν μὴ δυναμένων ... τὴν γραμμὴν εἰπεῖν κάμψαι καὶ τροχοειδῆ ποιῆσαι ... they are not even able to bend a line, *so to speak*, and make it appear round as a wheel / ... von denen, die nicht imstande sind *zu behaupten*, eine Linie zu krümmen und rund zu machen; p. 24–25, 436f.: Οὐ μόνον ἀόρατον λέγει ταύτην τὴν γῆν, τουτέστιν ἀόματον, ἀλλ' ὡς μὴδ' ὀρωμένη. It calls the world not only *invisible* in the sense of being bereft of visibility [lit. sight], but also in the sense of not *being able to see anything* / (ἀόρατος, das sowohl «nicht gesehen» als auch «nicht sehend» heißen kann [vgl. p. 24, 429: ἀόρατος, οὐ μόνον μὴ ὀρωμένη, ἀλλὰ μὴδὲ ὀρώσασ], muss hier aktiv aufgefasst werden, wie die Erklärung mit ἀόματον zeigt) Er nennt diese Erde nicht nur *nicht sehend*, d. h. ohne Sehkraft, sondern auch *nicht gesehen*; p. 26–27, 451f.: ... τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον ... the true light, who illuminates *every person coming into the world* / (ἐρχόμενον sollte auf τὸ φῶς bezogen werden) ... das wahre *Licht, das jeden Menschen erleuchtet, indem es in die Welt kommt*; p. 30–31, 530: Ἐπίσχες, φησί, ὁ ταῦτα λέγων. „Stop!“

*commands the one who said these things* / (φησί ist falsch bezogen und dadurch die Aussage verzerrt) „Halt!“, *sagt er*; „*der du das sagst*“; p. 34–35, 616f.: ... ἐπειδὴ πρὸ τῶν ἀγγέλων ἢ γῆ καὶ οἱ γηγενεῖς ἄνθρωποι τὸν Θεὸν διὰ σαρκὸς ἐώρακαμεν ... because the earth and *earth-born men would see* God in the flesh before the angels would / ... da die Erde und *wir*, die erdgeborenen Menschen, vor den Engeln Gott im Fleisch *gesehen haben*.

Zweites Buch, p. 50–51, 38f.: Εἰ δὲ οὐ *δυσωπῆ* ... δηλοῦσθαι. If *you are not compelled* to believe ... that is revealed / Wenn *du dich nicht scheust* (zu glauben) ... dass geoffenbart wird; p. 58–59, 213: Φαίνεται δὲ κάλλιον. It seems *good* / Es scheint aber *besser*.

Drittes Buch, p. 74–75, 237: ἐκτίσθη τὰ θεμέλια τῆς ἐκκλησίας τῆς οἰκουμένης. The foundations of the *habitable Church* were built / Da wurden die Grundfesten der *Kirche der bewohnten Erde* gebaut; p. 76–77, 263 f.: Καθέζεται γὰρ ὁ Χριστὸς περιμένων αὐτήν. Christ will sit down and *stay beside her* / Denn Christus setzt sich und *wartet auf sie* (die Samariterin); p. 78–79, 317: ... ὡς ἐν λάκκῳ κατωτάτῳ τοῦ ἄδου καὶ τοῦ τάφου τοῦ κήτους ... as to the bottom of the pit of Hades, and *into the tomb of the whale* / (τοῦ τάφου sollte wie τοῦ ἄδου von ἐν λάκκῳ abhängig gemacht werden) ... wie in die unterste Grube des Hades und *des Grabes des Walfisches*; p. 86–87, 454f.: ... ἐνωσιν τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν ἐκδιδάσκοντα ... so teach *us* about the inseparable unity of Christ's divinity and humanity / ... die die untrennbare Einheit der Gottheit und Menschheit *unseres Christus* lehren; p. 86–87, 470f.: Νόησον δὲ μοι θεόκτιστον ὕδωρ τὴν καθολικὴν πίστιν. Imagine *with me* that the water created by God is the true catholic faith / (μοι sollte als *dativus ethicus* aufgefasst werden [siehe 4. Buch: p. 106, 257: Ὅρα μοι]) Stell *mir* dir den katholischen Glauben als das von Gott geschaffene Wasser vor.

Viertes Buch, p. 106–107, 243f.: τοὺς ἐπὶ γῆς ποικιλοτρόπως ἐφιστάμενοι ... while in various ways taking care of *things* upon the earth / indem sie *auf die (Menschen)* auf der Erde in verschiedener Weise ihr Augenmerk richten; p. 106–107, 263f.: ἥλιος συνθετός ἐστιν ... καὶ ἐκ τοῦ μετὰ ταῦτα γεγονότος πυρός καὶ ἐν αἰθέρι ἐναπολειφθέντος καὶ ἐπὶ γῆς δι' ἀσπιάδος ἐναποριφέντος καὶ ὑψηροῦντος ἡμῖν. The *sun*, though left in the upper air, *is cast upon the earth through its rays and serves us* / (ἐναπολειφθέντος bezieht sich auf πυρὸς, nicht auf ἥλιος) Die Sonne ist zusammengesetzt ... und *aus dem* danach entstandenen und *im Äther verbliebenen* und auf die Erde durch Funken *geworfenen und uns dienenden Feuer*; p. 110–111, 303f.: τὸ πῦρ ἐξ αὐτοῦ οὐκ οἶδαμεν πῶς ἔρχεται καὶ ἀνάπτει. Its fire: we do not know how it comes and *ignites things* / (ἀνάπτει ist passiv zu übersetzen) Wir wissen nicht über das Feuer aus ihr (der Sonne), wie es kommt und *entzündet wird*; p. 110–111, 329: ὅτε εἶδον. I *know* / Als ich *sah*; p. 110–111, 330f.: ἥλιον ... ἐκ δύο πραγμάτων συντιθέμενον, τουτέστιν ἐκ φωτός προϋπάρχοντα. The sun ... was put together from two things: from *light that pre-existed* ... / (προϋπάρχοντα ist nicht auf φωτός zu beziehen) Die Sonne aus zwei Dingen zusammengesetzt, d. h. aus Licht *in ihrer (der Sonne) früheren Existenz* ...; p. 124–125, 584f.: ... τοῦ ὕδατος τῆ ἐκκλησίᾳ ὡς Χριστοῦ σελήνην δωρηθέντος καὶ πιστευθέντος εἰς ἐξουσίαν ... the *Church which*, as the moon of Christ, *was presented and entrusted* with the authority to govern / (die Partizipia sind auf τοῦ ὕδατος, nicht auf ἐκκλησίᾳ zu beziehen) ... über

das Wasser, das der Kirche als dem Mond Christi *geschenkt und anvertraut ist* zur Verfügung; p. 128–129, 665f.: ... μίαν ἀδιαίρετον σάρκα ἀνθρώπου οἱ δύο συνιστῶντες καὶ τίκτοντες ... *the two came together and produced the one indivisible flesh of humanity* / (συνιστῶντες ist aktiv und transitiv wie τίκτοντες) ... *die zwei, die ein unteilbares Fleisch des Menschen zusammensetzen und hervorbringen*; p. 130–131, 713: Ὅμως τὴν ἔκλειψιν τοῦ φωτὸς αὐτῆς ἀνεκτίσατο φαιδρότερον τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ... Χριστὸς. *Similarly, Christ replaced the eclipse of her light with a brighter light, the true light* / (von ὅμως wurde die falsche, hier nicht passende Bedeutung gewählt. Im vorigen Satz heißt es: Eva wurde verführt und ihr Licht gelöscht.) Christus *jedoch* ersetzte ihr erloschenes Licht durch ein strahlenderes, das wahre Licht.

Fünftes Buch: p. 148–149, 15f.: Πῶς νῦν τὰ πρεσβεία καὶ οἰονεὶ πρωτοτόκια τῆς ζωῆς τὰ ὕδατα ἤρπασεν. How did the waters snatch away *from the elder* its right to life, indeed its birthright? / Wie raubten die Wasser jetzt den *Vorrang* und gewissermaßen das Recht auf Erstgeburt des Lebens? p. 148–149, 22f.: ὁ Χριστὸς ὁ νοητὸς ἥλιος. Christ, *the all-intelligent sun* (vgl. p. 153 richtig: noetic sun) / Christus, *die geistig erfassbare Sonne*; p. 158–159, 210f.: Τινες τῶν ἐν γνώσει πεφωτισμένων τῷ βαπτισματι προσερχομένων εὐθέως ἄλλοι ἀπ' ἄλλων γινόμενοι καὶ ἀλλοιούμενοι. Having been illuminated by knowledge and *approaching baptism correctly*, some became different from the others and were changed / Einige von denen, die in der Erkenntnis erleuchtet an die Taufe herantraten, wurden *sofort anders* als die anderen und verändert; p. 162–163, 262f.: Δηλὸν ἐστὶν ὅτι αἰνίγματα διαλέγεται περὶ ζῶων εἰς ἀνθρώπους τὴν ἀναφορὰν ἐχόντων. Thus it is clear that *these enigmatic statements about animals have a reference to humans* / (ἐχόντων gehört nicht zu αἰνίγματα, sondern zu ζῶων) Daher ist klar, dass in Rätseln gesprochen wird über *Tiere, die einen Bezug zu Menschen haben*.

Sechstes Buch: p. 184–185, 277f.: Ὁ μὴ οὕτω καταδεχόμενος τὰς θείας γραφὰς ἀναπτύσσειν τίνα ἄρα λέξει ἁμαρτίαν ἡμαρτηκέναι τὰ ζῶα. One does not accept that the Divine Scripture *reveal such things*. Then what sin, *you tell me*, did the animals commit? / Wer aber nicht akzeptiert, *die göttlichen Schriften so aufzurollen, welche Sünde, wird er sagen*, dass die Lebewesen begangen haben? p. 186–187, 339f.: ὁ Υἱὸς ὡς Θεὸς συμφωνεῖ. The Son, as God, *was speaking with them* (scil. Father and Holy Spirit) / Der Sohn als Gott *stimmt zu* (stimmt mit ihnen überein): d.h. Christus nimmt die Inkarnation an; p. 188–189, 379f.: ... βασιλέα τινὰ ... δυνατὸν εἰπεῖν τό· Ποιήσωμεν, καὶ τό· Ἐκελεύσασμεν ... that a king ... could say: „Let us make“ and „Let us call“ / ... dass ein König sagen könnte: „Lasst uns machen“ und „Wir haben befohlen“; p. 196–197, 502f.: Λέγει τῷ λέοντι· ἔρχου καὶ ἔρχεται. He says to the lion: *go and the lion goes* / Er sagt zum Löwen: *komm und er kommt*; p. 198–199, 567f.: Κἂν εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα. If I were to see all the mysteries. / Auch wenn ich alle Geheimnisse *kenne*.

Siebtes Buch (A): p. 208–209, 101 und p. 210–211, 145f.: Φησί. They said / Sagt er; p. 212–213, 158f.: Γινώσκειν ἐχρήν. It is necessary to realize / Es wäre nötig zu erkennen.

Siebtes Buch (B): p. 240–241, 162f.: Ξύλον τε ζωῆς καὶ ἀθανασίας φυτόν. Tree of life, and the immortal *foliage* / (offenbar liegt eine Verwechslung von φυτόν mit φύλλον vor) Baum des Lebens und *Pflanze* der Unsterblichkeit; p. 246–247, 268f.: Θεὸς ἐστὶ, τουτέστι θεατής, ... θεατής Θεὸς καὶ Κύριος. He is God – he is the *Divinity* – ... he is the *divine* God and the Lord /

(offenbar liegt eine Verwechslung von θεατής und θεότης vor) Er ist Gott, das heißt *der Beobachter* (= der alles sieht) ... *der Beobachter*, Gott und Herr; p. 246–247, 275f.: ... ὅπως εἶπη ἡμῖν ... please tell us / (mit «please tell us» wird der Jude direkt angesprochen, d.h. die Übersetzer formulieren um) ... *damit er uns sagt*; p. 250–251, 346f.: ἄνεμος σφοδρὸς διέτρεχε. The wind *ran quickly over* / (σφοδρὸς ist Adjektiv, nicht Adverb) *Ein heftiger Wind* blies durch; p. 260–261, 553f.: ἡ χώρα τῶν ζώντων καὶ μοναὶ καὶ σκηναὶ αἰώνιοι. The land of the living, *the unique*, perpetual ... tents / (μοναὶ sollte nicht mit μόναι verwechselt werden) Das Land der Lebenden und ewige *Behausungen* und Zelte; p. 260–261, 559f.: πεφυτευμένους καὶ ἰδρυμένους ... planted and *watered* / (ἰδρυμένους hat nichts mit ὕδωρ zu tun!) ... *gepflanzt und gegründet (gestiftet)*.

Achtes Buch: p. 280–281, 94f.: Μέσον ὑμῶν ἕστηκεν, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἶδατε. He *stood* in the midst of you, but you *did not know him* / (ἕστηκεν und οἶδατε sollten Präsensbedeutung haben) Er *steht* mitten unter euch, den ihr nicht *kennt*; p. 292–293, 325f.: ... ὡς οὐράνιος ὑπέτος ἐν κόλποις νεφέλης ... like a heavenly *mist* in the embrace of a cloud / ... wie ein himmlischer *Regen* im Schoß einer Wolke; p. 292–293, 333f.: ἔξεναγώγησεν Αἴγυπτος Θεὸν σαρκὶ ἐκουσίως ἐν αὐτῇ *ξευτεύσαντα*. Egypt, *of her own free will*, guided God in the flesh / (ἐκουσίως wurde falsch bezogen) Ägypten geleitete *Gott, der freiwillig* in ihm (= in Ägypten) Fremder war; p. 294–295, 349f.: Οὗτος (Ἰωσήφ) ἐγένετο εὐδοκία ἐνώπιον τοῦ ἑαυτὸν κενώσαντος Χριστοῦ. *This was his will*, when he was face-to-face with Christ, who had emptied himself out / *Dieser wurde Wohlgefallen* vor den Augen Christi, der sich entäußerte; p. 302–303, 499f.: τὸν Ἰησοῖον ... πρὸς ἑαυτὸν ἐξεπύρωσε ... *συμβολικῶς* καὶ τότε τούτῳ *φανεῖς*: He set him on fire for himself ... *This was symbolic*. And then God *appeared to him* / (συμβολικῶς ist als Adverb mit φανεῖς zu verbinden). Er entflamte *Jesais* für sich, *auch damals* *diessymbolisch* *erscheinend*.

Neuntes Buch: p. 320–321, 276f.: Ἀπὸ πάντων τῶν θείων νοημάτων καὶ χαρισμάτων φάγετε. Eat from all the divine *laws* and favors / Von allen göttlichen *Gedanken* und Gnaden esst; p. 324–325, 368f.: Ποῖαι αὐτὰ βοηθοὶ. How many such helpers were there? / *Von welcher Art* waren diese Helferinnen? p. 328–329, 451f.: ἐκ πολλῶν τρόπων ἔστι διαγνώσθαι. In many *places* it is possible to discern / (τρόπων darf nicht mit τόπων verwechselt werden!) Aus vielen *Verhaltensweisen* kann man den Unterschied erkennen.

Zehntes Buch: p. 366–367, 247f.: Σαρκοθεῖς ... σταυρὸν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινεν *αισχύνης καταφρονήσας* ... incarnate ... he bore *the cross of shame* for us / Inkarniert ... trug er das Kreuz für uns, *die Scham* *verachtend*.

Zwölftes Buch: p. 482–483, 411f.: ... τῶν πτερύγων σου ... of the wings / ... *deiner* Flügel.

Für diese *editio princeps* des gesamten griechischen Textes war unermüdlicher Einsatz über viele Jahre erforderlich, was die Auseinandersetzung mit einer großen Zahl an Handschriften, die Erstellung des Textes, englische Übersetzung und die ausführliche Darstellung in der Einführung betrifft. Hervorgehoben sei der umfangreiche *apparatus fontium*, der die vielen Bibelzitate (in der Übersetzung *kursiv* gedruckt) leicht zugänglich macht; allenfalls mag man Belege aus den Werken der von Anastasius zitierten Väter (etwa Gregor von Nazianz) vermissen. Insgesamt soll diese Präsentation des Textes nicht unterschätzt werden, wengleich offenbar die

Möglichkeit fehlte, alles vor der Publikation überprüfen zu lassen. Da die Autoren aber, was diese Edition betrifft, von einem ersten Schritt (XI: first step toward a comprehensive edition) sprechen, ist zu hoffen, dass nach Durchsicht der restlichen Handschriften bei einer Neuauflage die Corrigenda berücksichtigt werden können.

Anneliese Paul

San Marco, Byzantium, and the Myths of Venice, edd. Henry Maguire – Robert S. Nelson (*Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia*). Washington, D.C. 2010. Vii, 295 S., XII Taf., überwiegend in Farbe, 128 s/w-Abb. im Text. ISBN 978-0-88402-360-9.

Die acht Beiträge des Bandes gingen aus dem Colloquium „From Enrico to Andrea Dandolo: Imitation, Appropriation, and Meaning at San Marco in Venice“ hervor, das als gemeinsame Veranstaltung von Dumbarton Oaks und der Johns Hopkins University im Mai 2007 in Baltimore stattgefunden hat. Bei insgesamt großer thematischer Bandbreite orientiert sich diese Publikation an Phänomenen, deren Untersuchung die Kunstwissenschaft in jüngerer Zeit verstärkt beschäftigt und deren assoziierte Schlagworte vielfach von der U.S.-amerikanischen Forschung geprägt wurden (z.B. „appropriation“, „hybridity“, „agency“, „display“, „fashioning“). Leitend für die Mehrzahl der Beiträge war die Frage, auf welche Weisen man in Venedig im Zuge der von offizieller Seite betriebenen politischen Propaganda und Mythenbildung diverse Artefakte als visuelle Vermittler von Botschaften bzw. als Träger sich wandelnder Bedeutungen inszenierte (zu den Zielen und Schwerpunkten des Bandes siehe die Bemerkungen der Herausgeber; Introduction, 1–5). Die Tatsache, dass die ‚großen‘ traditionellen Themen (so die Architektur und Baugeschichte der Markuskirche oder die Mosaiken in ihrem Inneren) in dieser Publikation höchstens gestreift werden, kann ebenfalls als Signal gewandelter Forschungsinteressen aufgefasst werden. Dafür wird das Augenmerk auf bislang vielfach Vernachlässigtes gelenkt, vor allem auf die Zurschaustellung von Spolien unterschiedlichster Art sowie deren mögliche Beweggründe.

In seinem Beitrag *Disiecta membra. Ranieri Zeno, the Imitation of Constantinople, the Spolia Style, and Justice at San Marco* (7–62) diskutiert F. BARRY ein breites Spektrum möglicher Kontexte für das Verständnis gestalterischer Maßnahmen an der Markuskirche und in ihrer unmittelbaren Umgebung. Der erste Teil der Studie untersucht, wie sich offizielle Ambitionen einer Imitation Konstantinopels sowohl in der Fassadengestaltung von San Marco als auch in der Neugestaltung und Nutzung der angrenzenden Plätze niedergeschlagen haben. Mögen die von Barry eingangs beschriebenen Parallelen zwischen den ‚Zwillingsssäulen‘ an der Seeseite der Piazzetta und dem Diplokionion beim Hafen am Westufer des Bosphorus noch nachvollziehbar sein, so fällt es schon weniger leicht, beispielsweise dem Vergleich der Piazza di San Marco mit dem Konstantinopler Hippodrom zu folgen („... the Venetians appropriated the Hippodrome not as an architectural typology but as the locus of civic ceremonial“ [14]). Zwar

mögen bestimmte funktionale Parallelen bestehen, jedoch scheinen diese doch für viele Platzanlagen im mittelalterlichen Italien charakteristisch gewesen zu sein. Besonderes Gewicht kommt in diesem Beitrag den Spolien an der Südfassade von San Marco und auf der Piazzetta zu. Diesen Fragmenten und der Rekonstruktion ihrer einstigen Bedeutung nähert sich Barry vor einem breit entrollten Panorama der mittelalterlichen Verwendung von Spolien in Italien sowie im östlichen Mittelmeerraum (bes. 21–33). Diese informative Zusammenschau wurde, wie der Beitrag insgesamt, gründlich recherchiert und ist *per se* interessant. Allerdings illustrieren die daraus entwickelten Rückschlüsse auf die Situation in Venedig, wie gravierend das Fehlen einschlägiger Textzeugnisse zur *mittelalterlichen* Bedeutung der Spolien von San Marco ist.<sup>1</sup> Beispielsweise erscheint es gewagt, basierend auf der weit verbreiteten Assoziation antiker Statuen mit dämonischer Wirkkraft die Porphyrygruppe der ‚Tetrarchen‘ selbstverständlich mit „Magical Stones“ (34) zu betiteln. Ein langer Abschnitt des Beitrags beschäftigt sich mit der Einbindung der Spolien in Prozeduren von Gericht und Bestrafung, welche auf der Piazzetta vollzogen wurden (41–56). Dies ist allerdings auch erst seit der Frühen Neuzeit nachgewiesen und zudem nur sehr sporadisch. Viele Thesen zu den Intentionen, die die spätmittelalterliche Gestaltung der Markuskirche und ihres urbanen Umfelds bestimmt haben mögen, und die Barry anhand von eventuell vergleichbaren Situationen andernorts oder auf der Grundlage späterer venezianischer Quellen vorbringt, erscheinen durchaus plausibel, zumindest aber bedenkenswert. Man sollte sich bei der Lektüre allerdings darüber im Klaren bleiben, dass die hier mit großer Lebendigkeit entworfenen Szenarien *möglicherweise* der Wirklichkeit entsprochen haben *könnten*.

R.S. NELSON verfolgt in seinem Beitrag *The History of Legends and the Legends of History. The Pilastrini Acritani in Venice* (63–90) die frühe Deutungsgeschichte verschiedener Spolien von San Marco bis zum späten 19. Jahrhundert. Die beiden auf der Piazzetta, in der Nähe des einstigen Südeingangs aufgestellten ‚Pilastrini Acritani‘ und die ‚Pietra del Bando‘ an der Südwestecke der Kirche sind zuerst in frühneuzeitlichen Quellen aus der Zeit um 1500 erwähnt, worin diese Architekturfragmente erstmals als prominente Beutestücke der für die Venezianer siegreichen Seeschlacht vor Akkon (1258) gegen die Genuesen deklariert werden. Die moderne kunsthistorische Forschung hat hingegen zweifelsfrei nachweisen können, dass die beiden Pfeiler einst zur Polyektoskirche in Konstantinopel gehört haben und die Säulentrommel der ‚Pietra del Bando‘ sehr wahrscheinlich von demselben Porphyrschaft des Philadelphion stammt, wie die Gruppe der an der Außenwand des Tesoro platzierten ‚Tetrarchen‘. Liegt folglich die Annahme nahe, dass die Spolien infolge der Plünderung Konstantinopels zwischen 1204 und 1261 in die Lagunenstadt gelangt sind, so fragt Nelson, weshalb es in Venedig zur Überlagerung ihrer tatsächlichen Herkunft durch die neue Assoziation mit der Eroberung der genuesischen Kolonie von Akkon hat kommen können. Diese Provenienzbehauptung ist, wie sorgfältig nachgewiesen wird, durch die Historiographie des 19. Jahrhunderts wesentlich befördert worden und hält sich im Übrigen bisweilen auch noch in der jüngeren Forschungs-

<sup>1</sup> Zur Deutungsproblematik bereits R. MÜLLER, *Sic hostes Ianua frangit. Spolien und Trophäen im mittelalterlichen Genua*. Weimar 2002, 55–56.

literatur hartnäckig. Anhand einer Reihe von Beutestücken aus Konstantinopel analysiert Nelson erstmals systematisch das typisch venezianische Phänomen, Artefakte nachträglich mit (vermeintlich) mittelalterlichen Assoziationen zu versehen, welche jeweils zeitgenössische Belange und Interessen spiegeln („Reading the present into the past or the past into the present is ... a well-established practice in Venice, especially for artifacts in prominent locations ... [83]). Die Umdeutung der ‚Pilastrici Acritani‘ und der ‚Pietra del Bando‘ betrachtet Nelson als Resultat der anhaltenden Konflikte zwischen den beiden Seerepubliken Venedig und Genua um die Vormachtstellung im östlichen Mittelmeer. Allerdings – und angesichts fehlender mittelalterlicher Textzeugnisse nachvollziehbar – wird offen gelassen, zu welchem Zeitpunkt die neue Herkunftslegende der Spolien in Umlauf kam.

Im Zentrum der Studie von H. MAGUIRE, *The Aniketos Icon and the Display of Relics in the Decoration of San Marco* (91–111), steht ein von der Forschung bislang wenig beachtetes byzantinisches Marmorrelief der Muttergottes mit Kind im ehemaligen Südatrium der Markuskirche, der heutigen Cappella Zen. Der Autor argumentiert, dass das griechische Epigramm der Ikone, das diese mit einer Wasserquelle assoziiert, zeitgleich mit dem Relief sei (3. Viertel 13. Jh.) und kann die ursprüngliche Assoziation des in Byzanz seltenen Typus der Aniketos mit dem Blachernenkloster von Konstantinopel sowie dessen heiliger Quelle wahrscheinlich machen. Das Epigramm lege außerdem nahe, dass die Platzierung des Reliefs in der Nähe des Baptisteriums von San Marco nicht zufällig, sondern typologisch zu begründen sei: Die Verse spielen auf das Quellwunder des Mose an, ein häufig auf die Taufe bezogenes Ereignis. Wie frühneuzeitliche Texte bezeugen, inspirierte das Epigramm in Venedig zudem die Überzeugung, dass der Marmor der Aniketos vom Fels des mosaïschen Quellwunders stamme, was zur Verehrung des Reliefs als Reliquie geführt habe. In diesem Zusammenhang kann Maguire auch eine plausible Erklärung für das merkwürdig abrupte Ende des Genesiszyklus im Atrium mit dem Mosaik des mosaïschen Quellwunders liefern: Er zeigt, dass sich bestimmte Besonderheiten der Darstellung auf die Aniketos und ihren Reliquiencharakter beziehen lassen. Daraus folgert Maguire, dass sowohl die Anbringung der Ikone in San Marco als auch ihre Assoziationen mit dem Fels des alttestamentlichen Quellwunders dem Mosaik aus dem späten 13. Jh. zeitlich vorausgingen.

M. JACOFF interpretiert in *Fashioning a Façade. The Construction of Venetian Identity on the Exterior of San Marco* (113–150) das Bildprogramm der Westfassade als visuellen Ausdruck der Harmonie und Eintracht des venezianischen Volkes unter der Protektion des Evangelisten Markus. Diese Inhalte, die auch in der etwa zeitgenössischen Chronik des Martin da Canal begegnen, sucht er anhand von ikonographischen Details der (einstigen) Mosaiken zur Markuslegende nachzuweisen, vor allem aber vermittels der Skulpturen der *mestieri* am mittleren Westportal. Die für italienische Kirchenfassaden ungewöhnliche Thematik wertet Jacoff als eine Strategie der venezianischen Regierung, die Gilden vermittels der Reliefs in ihrer gestiegenen politischen und sozialen, auf das Gemeinwohl hin orientierten Bedeutung zu würdigen. Gleichfalls als Sinnbild von Harmonie habe man – nach Meinung des Autors – die aus Konstantinopel stammende Porphyrgruppe der Tetrarchen ursprünglich verstanden, und zwar konkret bezogen auf die Regierung Venedigs („When installed in the

thirteenth century ... they were presumably seen in a positive light“ [134]; „Placed ... near the principal entrance to the Palazzo Ducale, the four men present a model of the similar harmony that would prevail, it was hoped, among the high officials of the Venetian state carrying on their work within“ [135]). Die Besonderheiten des Fassadenprogramms von San Marco sucht Jacoff in der Konfrontation mit verschiedenen Kathedraalfassaden Italiens (Orvieto, Siena, Genua) zu demonstrieren und folgert, dass anderswo Themen wie Eintracht und Gemeinwohl nicht an Sakralbauten, sondern eher in kommunalen Bildwerken begegnen. Hier könnte man allerdings einwenden, dass diese Thematik bei den von Jacoff angeführten Denkmälern (z.B. Ambrogio Lorenzettis Fresken im Sieneser Palazzo Pubblico) eindeutig gemeint und durch entsprechende Inschriften gesichert ist; bezüglich des mittleren Hauptportals von San Marco handelt es sich hingegen allein um eine Interpretation des Autors. Der Aufsatz isoliert die *mestieri* überdies aus ihrem unmittelbaren Programmkontext.<sup>2</sup> Die gleichzeitige Präsenz sakraler, profaner und allegorischer Themen in der Skulptur dieses Portals ist für Bildprogramme des italienischen Spätmittelalters durchaus charakteristisch, sowohl in (primär) profanen wie in (primär) religiösen Kontexten.<sup>3</sup> Als ein Beispiel sei der Campanile des Doms von Florenz angeführt, an dem sich – den venezianischen *mestieri* prinzipiell vergleichbar – auch Reliefs der *artes mechanicae* befinden.

Cultural Hybridity in Medieval Venice: Reinventing the East at San Marco after the Fourth Crusade (151–191) von T.E.A. DALE fokussiert auf die vier hier so genannten ‚sarazenischen‘ Portale von San Marco und deren Funktionen innerhalb der „Sakraltopographie“ („sacred topography“ [154]) des Baus. Die verschiedenen kulturellen Kontexten entlehnten Gestaltungsmerkmale dieser in das mittlere Drittel des 13. Jhs. datierten Portale werden differenziert analysiert. So erläutert Dale implizit ihre Charakterisierung mit dem in kunsthistorischen Zusammenhängen nicht ganz unproblematischen Begriff der Hybridität. Die vom Autor gewählte, vor allem auf die orientalisierenden Bogenformen anspielende Bezeichnung, „Saracenic portals“ erscheint hingegen tendenziös und kann bestenfalls der Verständigung dienen. Das Erscheinungsbild der Portale betrachtet Dale als bewussten Verweis auf die hybriden Merkmale von Monumenten im Heiligen Land sowie in Ägypten. Dadurch habe man visuell den Status der Dogenkirche mit den Markusreliquien sowie weiteren Reliquien und Ikonen aus dem Osten als „pilgrimage site in its own right“ (154) unterstreichen wollen („I would argue that in the case of the portals under consideration the Venetians aspired to re-create that cultural hybridity as a means of projecting the Holy Land and Egypt on Venice ...“ [171]). Phänomene von Hybridität in der visuellen Kunst des mittelalterlichen Mittelmeerraums sind von verschiedenen Seiten erörtert worden, dabei zuweilen auch die methodischen Probleme, die sich bei

<sup>2</sup> Im Überblick W. WOLTERS, *Die Skulpturen von San Marco in Venedig. Die figürlichen Skulpturen der Außenfassaden bis zum 14. Jahrhundert*. Berlin 1979, Kat.-Nr. 98–179.

<sup>3</sup> Siehe z. B. Siena, Florence and Padua: Art, Society and Religion 1280–1400, I–II, ed. D. Norman. New Haven 1995; Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder, hrsg. von H. Belting – D. Blume. München 1989.

modernen Interpretationsversuchen ergeben.<sup>4</sup> Im konkreten Fall drängt sich die Frage auf, ob es wahrscheinlich ist, dass die vier ‚orientalisch‘, dabei jedoch durchaus unterschiedlich aussehenden Portale von den spätmittelalterlichen Zeitgenossen als gestalterisch herausgehobene Gruppe wahrgenommen werden konnten, erst recht in einem insgesamt wesentlich von Hybridität bestimmten Bau wie San Marco. Prinzipiell ist zu fragen, wer – lange vor der Etablierung kunsthistorischer Stilkritik – überhaupt in der Lage war, formale und gestalterische Parallelen zu Bauten im Orient zu erkennen und in der von Dale vorgestellten Weise zu würdigen (abendländische Pilger vor ihrer Einschiffung zur Reise ins Heilige Land wohl kaum!). Dass die vier ‚sarazenischen‘ Portale gemeinsam eine ideale, im Uhrzeigersinn funktionierende Route der Pilger durch die Markuskirche markiert haben sollen, wie Dale rekonstruiert (182–186), ist in der Praxis kaum nachzuvollziehen (vgl. auch Plan 5.17). Keiner der Berichte von Venedig-Besuchern scheint überdies das hier entworfene Szenario eines systematischen Itinerars nahe zu legen, wonach reguläre Pilger selbst Orte wie die Schatzkammer betreten hätten. Im Gegenteil, verglichen etwa mit Reiseberichten aus Konstantinopel oder Palästina sind Schilderungen fremder Besucher der Markuskirche auffallend knapp und oberflächlich gehalten.<sup>5</sup>

Der Beitrag von H.A. KLEIN, *Refashioning Byzantium in Venice, ca. 1200–1400* (193–225), würdigt in einer Zusammenschau besonders die unter den Dogen Enrico und Andrea Dandolo erfolgten Projekte zur baulichen und liturgischen Ausstattung der Markuskirche. Ausführlich rekapituliert der Autor die ambitionierte Initiative Andrea Dandolos zur Neugestaltung der Pala d’Oro sowie dessen Auftrag zur Herstellung dreier reich illustrierter Bücher mit liturgischen Texten. Deren luxuriöse, mit figürlichen Emails versehene Einbände hatte schon die ältere Forschung ganz oder teilweise als zuvor bereits existierende Produkte byzantinischer Manufaktur erkannt. Klein interpretiert die im 14. Jh. erfolgte Wiederverwendung bzw. Neuinszenierung byzantinischer Artefakte auf der Pala und den Büchern als gezielten Verweis des Dogen auf die Autorität des alt-ehrwürdigen byzantinischen Reiches (204–206). Die Sicht des Autors, dass diese Artefakte gleichzeitig das Alter und die Legitimation des Markuskultes unterstrichen hätten (206, 210), bedarf allerdings der Erläuterung. Gestreift werden Andrea Dandolos Initiativen zur Ausstattung des Baptisteriums sowie zum Bau und zur Mosaizierung der Isidorkapelle, bevor sich Klein den Bemühungen Enrico Dandolos um die Präsentation und Propaganda einer Reihe von

Reliquien aus Konstantinopel in den 1260er Jahren zuwendet.<sup>6</sup> Der Beitrag präsentiert auf der Basis verschiedener Textzeugnisse neue Erkenntnisse zu Reliquien, die während der Lateinerzeit aus Konstantinopel in andere Kirchen der Lagune gelangt sind oder erst nach 1261 in Venedig ankamen.

L. JAMES unterzieht in *Mosaic Matters. Questions of Manufacturing and Mosaicists in the Mosaics of San Marco, Venice (227–243)* mit methodischer Sorgfalt einige weit verbreitete Mythen der Forschung zu praktischen Fragen der Mosaikherstellung in Italien erstmals einer kritischen Prüfung. Ihre Folgerungen basieren auf einer weit gefächerten Evidenz aus ganz Italien, dabei wesentlich auf materialtechnischen Untersuchungen sowie Textzeugnissen. Für die Mosaiken von San Marco kann James nachweisen, dass – anders als von der älteren Forschung selbstverständlich angenommen – die *tesserae* spätestens seit dem 13. Jh. (und wahrscheinlich schon seit dem 11. Jh.) nicht aus Byzanz oder der Levante importiert wurden, sondern aus lokaler Manufaktur stammten. Bezüglich der in San Marco arbeitenden Mosaizisten hinterfragt James die in der kunsthistorischen Forschung ebenso langlebige wie unbegründete Prämisse, dass ‚byzantinisch‘ aussehende Mosaiken automatisch von byzantinischen Werkleuten stammen müssen und überdies nur letztere zu qualitativvoller Arbeit in der Lage gewesen seien. Sie kann hingegen zeigen, dass venezianische Mosaizisten im mittelalterlichen Italien als ‚Wanderarbeiter‘ gefragt waren und argumentiert plausibel, dass sich die Mosaikherstellung bis zum Spätmittelalter „as an Italian art form“ (240) fest etabliert hatte. Der Beitrag enthält viele grundsätzliche Fragestellungen und Erkenntnisse, die für alle interessant sein dürften, die sich im weitesten Sinne mit dem Einfluss und der Rezeption byzantinischer Kunst in Italien befassen.

Der letzte Beitrag des Bandes, *Venice and Its Doge in the Grand Design. Andrea Dandolo and the Fourteenth-Century Mosaics of the Baptistery (245–271)* von D. PINCUS, skizziert eingangs die noch wenig erforschte frühe Geschichte des Baptisteriums und erläutert dessen Funktionen vor dem Hintergrund des doppelten Status der Markuskirche als Eigenkirche der Dogen sowie als Pfarrkirche. Nachfolgend wendet sich die Autorin, wenn auch lediglich punktuell, dem Bildprogramm der Baptisteriumsmosaiken zu. Die Mosaiken der beiden Kuppeln bezieht Pincus vor allem auf die Propaganda einer Verankerung Venedigs in der Heilsgeschichte, die Andrea Dandolo wesentlich befördert habe (bes. 271). Beispielsweise sieht sie in der Abbildung der taufenden Apostel in der Kuppel über dem Taufbecken und den auffallend präzisen Ortsangaben der Beischriften eine bewusste Bezugnahme auf das spätmittelalterliche Handelsimperium Venedigs: „As the apostles conquered the world in the name of Christianity, so Venice conquers the world in the name of trade“ (262). Pincus’ Interpretation

<sup>4</sup> In einer Zusammenschau jüngst U. RITZERFELD, *Zu Problematik und Erkenntnispotential der Untersuchung materieller bzw. visueller Kulturen im Mittelmeerraum*, in: *Lateinisch-griechisch-arabische Begegnungen. Kulturelle Diversität im Mittelmeerraum des Spätmittelalters*, hrsg. von M. Mersch – U. Ritzerfeld. Berlin 2009, 19–38.

<sup>5</sup> Zu den Textdokumenten siehe A. DENKE, *Auf dem Weg ins Heilige Land: Venedig als Erlebnis. Das Mittelalter* 3 (1998) 107–126; R.C. DAVIS, *Pilgrim-Tourism in Late Medieval Venice*, in: *Beyond Florence. The Contours of Medieval and Early Modern Italy*, ed. P. Findlen – M. Fontaine – D.J. Osheim. Stanford 2003, 119–132. Diese und weitere Titel nennt Dale selbst (ebenda, Anm. 108), führt jedoch bezeichnender Weise keine der Quellen zur Untermauerung seiner Theorie an.

<sup>6</sup> Zu den hier diskutierten fünf wichtigsten Reliquien aus Konstantinopel in der Markuskirche siehe zuvor auch K. KRAUSE, *Feuerprobe, Portraits in Stein. Mittelalterliche Propaganda für Venedigs Reliquien aus Konstantinopel und die Frage nach ihrem Erfolg*, in: *Begegnungen (wie Anm. 4)* 111–162, mit teils ähnlichen, teils abweichenden Beobachtungen und Folgerungen. Zur (kunst-)historischen Begründung der in verschiedenen Beiträgen des vorliegenden Bandes zuweilen begegnenden Neudatierung der Reliquientafel im sog. ‚Andito Foscari‘ zwischen ca. 1283 und 1325 (statt bisher ca. 1250) siehe ebenda.

des Bildprogramms basiert wesentlich auf der Darstellung Christi im Zenit dieser Kuppel („the Christ of the Ascension“ [264]). Diese bezieht sie auf das in der Lagune triumphal begangene und eng mit Venedigs Seeherrschaft assoziierte Fest der Himmelfahrt (*Sensa*). Bei genauer Betrachtung des Mosaiks fällt allerdings auf, dass das für die Ikonographie von Christi Himmelfahrt zentrale Motiv der Auffahrt fehlt, welches normalerweise mit schwebenden Engeln, meist auch vermittelt nach oben blickender bzw. zeigender Apostel angedeutet wird<sup>7</sup> (das gleiche gilt im übrigen auch für die von Pincus zum Vergleich herangezogene venezianische Münze, die Christus in einer Sternenmandorla zeigt; Abb. 8.10). In dem Kuppelmosaik scheint schließlich auch die Aufschrift auf Christi Rotulus (Mk 16,15–16) klar auf den unmittelbaren Bildkontext zu verweisen: Apostelmission und Taufe. – Es ist zu hoffen, dass dem Mosaikprogramm des Baptisteriums, das Demus aus seinem *opus magnum* von 1984 ausgespart hatte,<sup>8</sup> endlich die längst überfällige Studie zuteil wird, die seiner Komplexität und Qualität umfassend Rechnung trägt.

In der Fülle der Forschungsliteratur illustriert der vorliegende Band einmal mehr, dass ein Monument wie San Marco auch Jahrhunderte nach seiner Errichtung nichts von seiner Faszination eingebüßt hat und bis heute die Phantasie derjenigen, die sich ihm nähern, zu beflügeln vermag. Welche seiner Mythen tatsächlich mittelalterlichen Ursprungs sind, und was die moderne (kunst-)historische Forschung im Nachhinein an Interpretationen beigetragen hat, wird angesichts der spärlichen Überlieferung zuverlässiger Textzeugnisse wohl nie abschließend zu klären sein. Argumentiert man – notgedrungen – wesentlich auf der Grundlage visueller und materieller Evidenz, so scheint ein realistisches Maß an Zurückhaltung angezeigt, gerade was etwaige Rückschlüsse auf mittelalterliche Intentionen oder Interpretationen betrifft. Diese Prämisse war für die meisten Beiträge des Bandes bestimmend, und die in vorliegender Rezension hier und da vorgebrachte Kritik betrifft nicht den wissenschaftlichen Wert der Publikation insgesamt. Sie rekapituliert und bündelt nicht nur wichtige Leistungen der älteren Forschung unter neuen Fragestellungen, sondern lenkt das Augenmerk verstärkt auch auf bislang vernachlässigte Aspekte der Markuskirche, ihrer Geschichte und (Be-)Deutung. Wurde in der Vergangenheit zuweilen allzu ausschließlich Konstantinopel als Referenz für venezianische Ambitionen betrachtet, so zeichnet sich dieser Band nicht zuletzt dadurch aus, andere Regionen des Mittelmeerraums, besonders auch Italien, in die Überlegungen einzubeziehen.

Karin Krause

Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*. Edizione critica, traduzione e commento a cura di Giovanna PACE (*Speculum, Contributi di filologia classica*). Napoli, M. D’Auria Editore 2011. 178 S. ISBN 978-88-7092-319-3.

Um das Jahr 1140 zu datieren sind drei kurze Werke des Ioannes Tzetzes (geb. 1110 oder kurz danach), nämlich 1) *στίχοι περί διαφορᾶς ποιητῶν*, 2) *ἴαμβοι τεχνικοί περί κωμωδίας* und 3) *περί τραγικῆς ποιήσεως*. Wie teilweise an den Titeln dieser Schriften zu erkennen ist, handelt es sich um in Versen verfasste Werke. Dass diese zusammengehören, beweist die handschriftliche Tradition, die die drei genannten Stücke in der angeführten Reihenfolge bewahrt hat. Die zu besprechende Monographie von Giovanna P(ace) widmet sich dem drittgenannten Werk, nämlich den 202 Versen *περί τραγικῆς ποιήσεως*. Das Herzstück des Buches ist die kritische Edition des griechischen Textes, die von einer italienischen Übersetzung begleitet wird (44–56).<sup>1</sup> Darauf folgt ein breit angelegter Kommentar (61–150), der fast zu jedem Vers Erläuterungen bietet. In der Einleitung (9–39) am Beginn des Buches wird kurz auf Struktur, handschriftliche Überlieferung, Quellen und Metrik von *περί τραγικῆς ποιήσεως* eingegangen.

Die besondere Stärke des Bandes liegt vor allem in dem ausführlichen Kommentar, der in gewohnt souveräner italienischer Philologentradition zusammengestellt ist. Der griechische Text selbst ist freilich schon lange bekannt, da er seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits mehrfach ediert wurde.<sup>2</sup> Inhaltlich stellt das Werk eine „versifizierte Einleitung zur dramatischen Dichtung“<sup>3</sup> dar, die auf früheren Quellen beruht. Interessant ist es aber vor allem in soziologischer Hinsicht: Der gewiefte Lehrer Tzetzes wendet sich in seinen Versen vielfach an einen Schüler (v. 149: *ἄνθρωπος*), den er in gewohnter Manier<sup>4</sup> immer wieder auffordert, auf das Kommando zu achten bzw. das Gesagte zu verinnerlichen. Er verwendet dabei Imperative wie *νόει* (vv. 8, 11, 17 etc.) und *μάθε* (vv. 34, 46, 152). Ein Hinweis dafür, dass das Gedicht laut vor dem Schüler oder einer Schülergruppe vorgetragen wurde, ist der Imperativ *ἄκουε*, der nicht nur das Gedicht einleitet (v. 1: *ἄκουε λοιπὸν καὶ τὰ τῆς τραγωδίας*), sondern auch an einigen anderen Stellen verwendet wird (vv. 88: *ἄκουε ... νῦν*, 135, 154, 184: *ἄκουε λοιπὸν*). Psychologisch geschickt agiert Tzetzes, wenn er seinen Adressaten auf bereits Behandeltes verweist, z.B. v. 75: *μέρη τὰ πρῶτα τῆς τραγωδίας ἔγνωσ*, v. 82: *ἐπεὶπερ ἔγνωσ ἀκριβῶς πάντα τάδε*, v. 181: *ἂ πρὶν σαφῶς ἤκουσας ἐν λεπτῷ λόγῳ* etc. Tzetzes spricht von sich selbst vor allem in der ersten Person (vv. 78, 110, 161 etc.: *λέγω*),

<sup>7</sup> Belting beschrieb die Darstellung m.E. treffender als „Christ in command of the Mission of the Twelve Apostles“; H. BELTING, *Dandolo’s Dreams: Venetian State Art and Byzantium*, in: *Byzantium: Faith and Power (1261–1557). Perspectives on Late Byzantine Art and Culture*, ed. S.T. Brooks (*The Metropolitan Museum of Art Symposia*). New York 2006, 138–153, zit. 144.

<sup>8</sup> O. DEMUS, *The Mosaics of San Marco in Venice*, I–IV. Chicago 1984.

<sup>1</sup> Als störend erweist sich, dass die Übersetzung nicht in der Anordnung der Verse, sondern in fortlaufendem Text erfolgt und die Verszählung nicht angegeben ist.

<sup>2</sup> Die bis zuletzt gültige Edition stammt von W.J.W. KOSTER, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes. Fasc. I A continens Prolegomena de comoedia (Scholia in Aristophanem I A)*. Groningen 1975, 99–109.

<sup>3</sup> So C. WENDEL, Tzetzes. *RE VII A 2* (1948) 1959–2011, hier 1988.

<sup>4</sup> Vgl. A. RHOBY, Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter. *Graeco-Latina Brunensia* 15/2 (2010) 155–170, hier 161–163, 165, 168.

an einer Stelle aber auch in der dritten Person (v. 152: Τζέτζη προσελθὼν ἀκριβῶς ἅπαν μάθε); erste und dritte Person nebeneinander begegnen auch an anderen Stellen in seinen Lehrgedichten.<sup>5</sup>

Das von Tzetzes in *περὶ τραγικῆς ποιήσεως* und in den beiden anderen oben genannten Werken verwendete Versmaß ist der jambische Trimeter, der jedoch nicht an allen Stellen in seiner byzantinischen Ausformung als Zwölfsilber zutage tritt. Während Tzetzes für das Werk *στίχοι περὶ διαφορᾶς ποιητῶν* so genannte *στίχοι ἄτεχνοι* verwendete – damit sind reine byzantinische Zwölfsilber ohne Auflösungen oder Anapäste gemeint –, komponierte er für *περὶ κωμωδίας* und *περὶ τραγικῆς ποιήσεως* so genannte *ἴαμβοι τεχνικοί*, womit er jambische Trimeter in antiker bzw. spätantiker Ausformung im Sinne hatte (31).<sup>6</sup> In dem von P. edierten Gedicht *περὶ τραγικῆς ποιήσεως* betrifft dies gut 15% der Verse, die mit dreizehn oder mehr Silben überliefert sind.

Was die Textkonstitution angeht, konnte P. bereits auf die gründliche Ausgabe von Koster zurückgreifen. Aus diesem Grund gibt es zwischen den beiden Editionen auch kaum Unterschiede: v. 127: τὰ von P. konjiziert, ὦν Koster, ᾧ cod. A (Par. gr. 2644); aus dem app. crit. bei P. geht allerdings nicht hervor, was die anderen Codices überliefern; v. 170: bei σὺν <ταῖς> περιόδοις folgt P. der Ergänzung und Konjektur von Koster, obwohl alle Handschriften σὺν περιδρόμοις überliefern; περιδρόμοις ist hier vielleicht *metri causa* als Synonym von περιόδοις zu verstehen.

Mit der hier besprochenen, sorgfältig redigierten<sup>7</sup> Arbeit zu Tzetzes' metrischem, aus dem Lehrbetrieb stammenden Tragödien-Diskurs hat sich P. als hervorragende Philologin erwiesen.

Andreas Rhoby

<sup>5</sup> *Ibidem*, 162.

<sup>6</sup> S.a. A. RHOBY, Vom jambischen Trimeter zum byzantinischen Zwölfsilber. Beobachtungen zur Metrik des spätantiken und byzantinischen Epigramms. *WSI* 124 (2011) 117–142, hier 126.

<sup>7</sup> 31 lies αὐτοσχέδιοι.

Nikos D. PAPADEMETRIU-DUKAS, *Acta Vatopedii* (μέσα 15ου – τέλη 17ου αἰ.). Τόμος Α' (*Demokriteio Panepistemio Thrakes, Thrakike bibliotheke* 12). Komotene 2010. 295 S., zahlreiche Farbtafeln im Text. ISBN 978-960-89159-1-6.

In dieser Edition der nach 1453 ausgestellten Patriarchenurkunden aus den Beständen des Klosters Vatopedi auf dem Berge Athos legt P(apademetriu-Dukas) eine kritische Ausgabe von 46 Dokumenten vor, die von 1467 bis zum Ende des 17. Jahrhunderts datieren; neben dem Patriarchat von Konstantinopel sind (allerdings in weitaus geringerer Zahl) auch die Patriarchate von Alexandrien und Jerusalem vertreten. Ein Novum sind die zahlreichen Abbildungen im Text: Jede Urkunde ist mit einer (zumeist guten) Hauptabbildung in Farbe vertreten, die nicht nur wesentliche Urkundenmerkmale erkennen lässt, sondern in der Regel auch die Möglichkeit bietet, den Text zu überprüfen.

Die Fülle des präsentierten prosopographischen und topographischen Materials, wertvolle Informationen bezüglich der Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Athos-Klöster in der postbyzantinischen Zeit, nicht zuletzt auch die große Anzahl datierter und lokalisierter (oder lokalisierbarer) Schriftbeispiele: All dies trägt dazu bei, dass der vorliegende Band als eine wichtige und überaus nützliche Veröffentlichung zu betrachten ist<sup>1</sup>.

Zunächst Anmerkungen technischer Art zum Editionsteil. Die Einleitung ist in derselben Schriftgröße und mit identischem Zeichensatz wie der eigentliche Urkundentext wiedergegeben, was die Orientierung erschwert<sup>2</sup>; zur Anwendung kommt überall das gemäßigte (Einleitung) und das klassische (Urkundentext) polytonische System, allerdings fehlt beim letzteren (wie im Neugriechischen üblich) der Spiritus bei Rho, was nicht dem diplomatischen Prinzip entspricht. Die Regesten sind als Vollregesten konzipiert, geben aber oft unnötigerweise auch den rhetorischen Schmuck wieder und verlieren dadurch an Übersichtlichkeit; auch ein Vollregest (bei einer Edition ohnehin überflüssig) sollte Wesentliches zusammenfassen. Die Tafeln sind in den Text integriert, allerdings in der Regel so, dass beim Vergleich zwischen Abbildung und Text umgeblättert werden muss, was die Benützung der Publikation erschwert. Im Editionsteil fehlen Absätze; im Rand finden sich kurze Zusammenfassungen des Inhalts, welche die Kolumnenbreite verringern, so dass der eigentliche Text dadurch mehr Platz in Anspruch nimmt. Das Iota Subscriptum wird ergänzt (41), bisweilen unterbleibt dies jedoch, ohne dass ein Grund hierfür erkennbar wäre; die Stixis wurde laut den Aussagen von P. verbessert (41), in Wirklichkeit wird oft der (für den modernen Leser nicht immer leicht verständliche) Originalbefund belassen, es mangelt aber auch an sinnentstellender, erst vom Editor eingeführter Interpunktion nicht<sup>3</sup>. Problematisch ist der Klammergebrauch: Die Auflösung der Suspensionskürzungen ist nicht immer präzise, und eckige Klammern für Ergänzungen werden auch bei Stellen eingesetzt, die trotz leichter mechanischer Beschädigung auch auf den beigege-

<sup>1</sup> Der Großteil der Edition fußt auf einer Vorveröffentlichung in der Zeitschrift *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς*: N. PAPADEMETRIU-DUKAS, Νέες πηγές τῆς ἱστορίας τοῦ Ἁγίου Ὁρους (Μέσα 15ου-τέλη 16ου αἰ.). Ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Μεγίστης Μονῆς Βατοπαιδίου. *Gregorios ho Palamas* 84 (2001) 509–580; IDEM, Μέρος Β' (17ος αἰ.). *Gregorios ho Palamas* 86 (2003) 245–320.

<sup>2</sup> Dieses Problem tritt bei der französischen Reihe der *Archives de l'Athos* aus offensichtlichen Gründen erst gar nicht auf.

<sup>3</sup> Siehe etwa Nr. 21, Z. 5: εἰς ἐν κ(αἰ) μόνον τὸν σύμπαντα σκοπ(ὸν) αὐτ(ὸν) τείνοντες κ(αἰ) ἔχοντες, τῆς σωτηρί(ας) αὐτῶν, ἀλλὰ (...). So gedruckt ergibt der Text keinen Sinn; einerseits ist τῆς σωτηρίας αὐτῶν isoliert und braucht eine Verbalform, andererseits ist das Partizip ἔχοντες schwer mit der Präposition εἰς in Einklang zu bringen, die ohnehin deutlich mit τείνοντες (und nur mit diesem!) korrespondiert. Ein Blick in das Facsimile behebt die Schwierigkeit: nach ἔχοντες steht kein Komma, so dass ἔχοντες τῆς σωτηρίας αὐτῶν nunmehr als selbständiges Satzglied erkannt werden kann. Die Bedeutung wird hierdurch auch klar: *sich kümmern um, bedacht sein auf* (klassisch: ἔχομαι τινός).

benen Abbildungen einwandfrei zu entziffern sind. Dies führt zu unnötiger Verunsicherung des Lesers und stört das Schriftbild. Andere Ergänzungen des Editors, insbesondere jener Stellen, die in der Tat mechanisch beschädigt sind, können nicht als zufriedenstellend betrachtet werden. Manche Konjekturen im Apparat sind abzulehnen<sup>4</sup>. Schließlich sollte auch die Präsentation der Bibliographie angesprochen werden: Der Leser ist bestimmt erfreut, wenn er drei Seiten bibliographischer Hinweise zu der überaus wichtigen Person des Patriarchen Kyrillos I. Lukaris findet (193–195); eine selektive, besser gegliederte (und vor allem chronologisch angeordnete!) Literaturliste im Zusammenhang mit der zu edierenden Urkunde dürfte indes willkommener sein.

Der Schwachpunkt dieser Monographie ist gewiss die editorische Arbeit selbst; etliche Lesefehler machen eine sorgfältige Überprüfung des Textes notwendig<sup>5</sup>. Störend wirken ferner zahlreiche Druckfehler<sup>6</sup> sowie die problematische Übertragung einiger akzentuierter Buchstaben, die mitunter als „Kästchen“ aufscheinen (bedingt durch Softwareprobleme); Beispiele hierfür sind auf nahezu jeder Seite zu finden. Zitate – auch solche, auf die im Urkundentext ausdrücklich verwiesen wird – werden manchmal ausgewiesen, manchmal nicht<sup>7</sup>.

Der überaus interessanten Frage der Identifizierung der Schreiber der Patriarchatskanzlei<sup>8</sup>, von denen hier einige erstmals mit einer Abbildung vertreten sind, schenkt P. keine Aufmerksamkeit, auch wenn dies für Datierungsfragen nützlich sein kann: Bei Urkunden jener Patriarchen, die während mehrerer Indiktionszyklen amtiert haben, und deren Urkunden durch die Menologemunterschrift theoretisch zwei verschiedenen Daten zugewiesen werden können, lässt sich in der Regel aufgrund der Identifizierung des Schreibers für die eine oder andere Jahresangabe plädieren, da man normalerweise die Zeitspanne, in der ein bestimmter Kopist im Umkreis des Patriarchats wirkte, nicht über Gebühr ausdehnen sollte<sup>9</sup>. Aufgrund des Duktus lassen sich für Kopisten bis ca. 1600 folgende Identifizierungen vornehmen<sup>10</sup>.

A: Nr. 1 (1467; Tafel auf S. 48) stammt von Theodoros Agallianos (Theophanes von Medeia) (RGK I Nr. 126, II Nr. 163, III Nr. 208); B: Nr. 2 (1486; Tafel auf S. 54) und 4 (1489/90; Tafel auf S. 66) stammen von Demetrios, Megas Chartophylax<sup>11</sup>; C: Nr. 3 (1486; Tafel auf S. 60) vom Anonymus Symeon I. B<sup>12</sup>; D: Nr. 5 (1499; Tafel auf S. 73) und 6 (1507;

<sup>4</sup> So ist Nr. 1, Z. 2 die Konjektur im Apparat zu streichen (ἀνεδέξατο und ἔχει sind beigeordnet, der Infinitiv hat hier nichts zu suchen), analog Nr. 19, Z. 14 (ἀπαρενόλευτος ist als Adjektiv zu παρενόλευω unproblematisch). Nr. 21, Z. 24 wäre im Apparat darauf hinzuweisen gewesen, dass die Verbalform ἐπηρέαζωσιν im Text in Wirklichkeit schon das neugriechische Futur ist, so dass die Korrektur zu ἐπηρέαζωσιν lediglich optionalen Charakter hat. Einen ähnlichen Fall bietet 25, 4: πληρόση(ε) ist (neben dem heute üblichen πληρώσητε) eine gut verbürgte historische Schreibung, die zum Teil noch im 20. Jahrhundert in Gebrauch war; Verbesserung im Apparat daher optional. Es fehlt andererseits an unterlassenen Verbesserungen nicht; so müsste im Apparat zu Nr. 22, Z. 14 τελεί zu τελή emendiert werden.

<sup>5</sup> Betrachten wir z. B. die Urkunde Nr. 23 (Synodalschreiben des Patriarchen Neophytos II. vom April 1609), so stellen wir fest: Z. 3 [ἐ]βδομήκοντα ist die Klammer überflüssig, da das Epsilon einwandfrei erkennbar ist; Z. 3 lies τὴν (sc. ἀμπελικήν; ἡ ἀμπελική = Weinberg) statt τὸν; Z. 4 lies Χάντρου statt Γαύλου (idem Z. 7); ibidem lies εὐρισκομένην ἀμπελικήν statt εὐρισκόμενον ἀμπελικόν; Z. 5 lies βατοπεδιτ(ῶν) statt βατοπεδίτ(ων); Z. 6 lies παντοκρατοριταῖς statt παντοκρατορίτοις (so im Text; die Verbesserung im Apparat ist daher überflüssig); Z. 7 lies ἀποστήναι statt ἐπιστ[ῆ]ναι (sc. κτημάτων: verzichten auf; ἐπιστῆναι ergibt hier keinen Sinn); ibidem lies αὐτὰ εἶναι statt [οὐ]θέν(α) εἶναι; Z. 9 lies ἐναντίοι statt ἐνάντιοι; Z. 11 lies οὕτω statt οὕτω[ς]; Z. 12 lies ζ<sup>(ns)</sup> statt ζ; Z. 14 lies ἴο ἐπαρχιῶν (?) Προικοννήσου Κλήμης (Monokondylion, von P. nicht entziffert). Zu einer synoptischen Liste der Verlesungen siehe weiter unten.

<sup>6</sup> Ein Kuriosum ist die Verbalform ἐπιλεγῆκατε (S. 159, Z. 11; statt: ἐπελέξατε), die es im Neugriechischen so nicht geben dürfte.

<sup>7</sup> Vgl. Nr. 3, Z. 31–32; Lk. 10, 16; Nr. 15, Z. 5; Jo. 10, 11 (beide nicht ausgewiesen).

<sup>8</sup> Vgl. M. PAΪZE-APOSTOLOPULU, Γραφεῖς ἐπισήμων. Στοιχεῖα γιὰ τὴ λειτουργία τῆς πατριαρχικῆς γραμματείας τὴν περίοδο 1454–1500, in: E. ellenike graphé kata tous 150 kai 160 aionas (*Ethniko Idryma Ereunon, Instituto Byzantinon Ereunon, Diethne Symposia* 7). Athen 2000, 65–82.

<sup>9</sup> P.s Interesse an paläographischen Fragen dürfte wohl begrenzt sein; sonst könnte der Autor nämlich den Kopisten des Vermerks auf der Rückseite von Nr. 1 (Abb. 1–2 auf S. 51, eine Hand des 15./16. Jahrhunderts) kaum ins 19. Jh. datieren und behaupten, dass es sich um zwei verschiedene Schreiber handelt. – Auf paläographischem Missverständnis beruht die Spiritussetzung αὐτῶν u. ä. (so Nr. 16, Z. 9): der Spiritus steht zwar über dem Alpha, gilt aber gemeinhin dem Diphthong, so dass ohne Bedenken αὐτῶν gedruckt werden kann; diese Schreibung ist in verschiedenen Epochen verbreitet und hat keine besondere Bedeutung.

<sup>10</sup> Im Hinblick auf weitere Identifizierungen dürfte es nützlich sein, anonyme Hände (zumindest vorläufig) zu benennen, und zwar nach dem Patriarchen, unter dem sie erstmals belegt sind.

<sup>11</sup> Von ihm stammt eine Urkunde des Patriarchen Maximos III. (März 1477), vgl. N. OIKONOMIDÈS, Actes de Dionysiou (*Archives de l'Atchos* 4). Paris 1968, Tafel 33. Weitere Abbildungen: J. LEFORT – N. OIKONOMIDÈS – D. PAPACHRYSSANTHOU – V. KRAVARI – H. MÉTRÉVÉLI, Actes d'Iviron, IV. De 1328 au début du XVI<sup>e</sup> siècle (*Archives de l'Atchos* 19). Paris 1995, Tafel 37 (Juli 1486) und 41 (nicht [1503], sondern [1488]); E. K. LITSAS, Παλαιογραφία τῶν ἐγγράφων. Πίνακες μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων με σχόλια. Thessalonike 2006, Tafel 1–2 (1488); IDEM, Εἰσαγωγή στὴ μελέτη τῶν μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων. Πανομοιότυπα ἐγγράφων με σχόλια. Thessalonike 2011, Tafel 1–2; vgl. PAΪZE-APOSTOLOPULU, Γραφεῖς (wie Anm. 8) 70–73.

<sup>12</sup> Der Anonymus Symeon I. A ist abgebildet bei V. KRAVARI, Actes du Pantocrator (*Archives de l'Atchos* 17). Paris 1991, Tafel 27 (1471/72) und ist auch als Handschriftenschreiber gut belegt; zu ihm vgl. R. S. STEFEC, Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini. *RHM* 54 (2012) (im Druck).

Tafel auf S. 78) von Manuel Korinthios<sup>13</sup>; E: Nr. 7 (1510; Tafel auf S. 82), 9 (1531; Tafel auf S. 92), 10 (1533; Tafel auf S. 96, mit etwas abweichendem Duktus), 12 (aufgrund der Identifizierung des Schreibers wohl eher 1527 als 1542; Tafel auf S. 106) stammen vom Anonymus Ioakeim I. A<sup>14</sup>; F: Nr. 11 (<1536>; Tafel auf S. 103) und 13 (1542; Tafel auf S. 112) vom Anonymus Hieremias I. A; G: Nr. 14 (1559; Tafel auf S. 116) vom Anonymus Ioasaph II. A; H: Nr. 15 (1567; Tafel auf S. 122) vom Anonymus Metrophanes III. A; I: Nr. 16B (1574; Tafel auf S. 132) und möglicherweise auch Nr. 19 (1589; Tafel auf S. 151)<sup>15</sup> vom Anonymus Hieremias II. A; K: Nr. 20 (1597; Tafel auf S. 156) von <Alexandros> I A<sup>16</sup>; L: Nr. 21 (1597, ausgestellt von Meletios Pegas noch als Patriarch von Alexandrien; Tafel auf S. 162) von Theodosios Zygomalas (RGK I Nr. 120, II Nr. 159, III Nr. 202)<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Zu ihm vgl. zuletzt R. S. STEFEC, Die Synaxarverse des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos. *JÖB* 62 (2012) 145–161 (mit Abbildungsnachweis und weiteren Zuweisungen).

<sup>14</sup> Es scheint zweifelhaft, ob der Kopist der Nr. 8a + 8b (1530; Tafel auf S. 86 und 88) dem Personal der Patriarchatskanzlei zuzurechnen ist, da beide Urkunden in Hierissos ausgestellt wurden (siehe Anm. 17). Dadurch ließe sich auch die Unterbrechung der Aktivität des Anonymus Ioakeim I A zwischen Nr. 7 und 9 erklären. Die Benennung „Anonymus Ioakeim I. A“ geht auf den Umstand zurück, dass von unserem Kopisten zwei Urkunden des Patriarchen Ioakeim I. stammen (vgl. P. LEMERLE, *Actes de Kutlumus [Archives de l’Athos 22]*. Paris 1988, Tafel 48 und 49).

<sup>15</sup> Im Falle der zweiten Urkunde müsste bei Annahme der Identität beider Hände von einer starken Duktusentwicklung ausgegangen werden.

<sup>16</sup> Eine ähnliche, vielleicht identische Hand (nämlich der Logothetes Alexandros) kopiert die Urkunden Nr. 11–14 bei M. I. MANUSAKAS, Ἀνεκδοτα πατριαρχικά γράμματα (1547–1606) πρὸς τοὺς ἐν Βενετία μητροπολίτας Φιλαδέλφειας καὶ τὴν ὀρθόδοξον ἐλληνικὴν ἀδελφότητα (*Bibliothèque de l’Institut byzantin de Venise et de la Bibliothèque de l’Institut byzantin de Venise* 3). Venedig 1968, Tafel 7–9 (vgl. M. WITTEK, *Album de paléographie grecque. Specimens d’écritures livresques du III<sup>e</sup> siècle avant J. C. au XVIII<sup>e</sup> siècle, conservés dans des collections belges*. Gent 1967, Nr. 72; F. HERNÁNDEZ MUÑOZ, *Album de copistas de manuscritos griegos en España I: Biblioteca de El Escorial* (aufrufbar unter [www.ucm.es/info/copistas](http://www.ucm.es/info/copistas)), s. v. Escorial, Alexander Logotheta. Von ihm stammt möglicherweise auch unsere Urkunde Nr. 23 (Tafel auf 177).

<sup>17</sup> Siehe jetzt G. DE GREGORIO, In margine agli Acta Vatopedii di età postbizantina: ancora un documento patriarcale vergato da Teodosio Zygomalas (im Druck) sowie IDEM, Un intervento patriarcale del 1574 contro la idiorrithmia: i documenti di Hieremias II Tranos. *JÖB* 46 (1996) 343–378. Eine weitere Urkunde von der Hand des <Theodosios Zygomalas> bei LITSAS, Εἰσαγωγή (wie Anm. 10) Nr. 3. – Paläographisch interessant ist ferner die Enzyklika des Patriarchen von Jerusalem Theophanes (Nr. 32, um 1634) als Beispiel für Verwendung des späten liturgischen Stils als Urkundenschrift (vgl. die Tafel auf S. 226). Die Kontinuität zwischen Kyrillos I. Lukaris und seinem Anhänger

Unter der Nummer 8 (Januar bzw. Februar bis September 1530)<sup>18</sup> sind nicht zwei zufällig erhaltene Originale eines patriarchalen Schreibens zusammengefasst, sondern: a) ein im Januar 1530 ausgestelltes patriarchales Schreiben (daher Unterschrift mit Menologem) und b) eine fast (aber nur fast!) wörtliche Wiederaufnahme des ersteren in der Form einer Synodalpraxis (daher Namensunterschrift des Patriarchen) zwischen Februar und September 1530; beide Stücke hätten gesondert ediert werden müssen<sup>19</sup>.

Es dürfte sich als nützlich erweisen, an dieser Stelle einige textkritische Beobachtungen zusammenzuführen; um Platz zu sparen, werden Urkunden nach Nummer (Fettdruck) und Zeile zitiert, die korrekte Lesart findet sich stets an zweiter Stelle, getrennt durch Doppelpunkt. Auf Fragen der Interpunktion, Klammersetzung und Akzentuierung (z. B. κύρ statt κύρ auch dort, wo der Zirkumflex klar erkennbar ist) bzw. Enklise wird nicht eingegangen. **1 1** πρό τιος dubitanter : Ergänzung zu kurz; am Original mit UV-Lampe vermutlich lückenlos lesbar **7** ὁμοτίμου dubitanter : [τοῦ ..]ζίκου (Kyzikos bietet sich als Ergänzung an, allerdings wird der Metropolit von Kyzikos bereits in Z. 6 genannt; auf jeden Fall muss hier der Name einer Metropolis als Ergänzung zum vorausgehenden τὸν τόπον ἐπέχοντος stehen; durch den nachgestellten Hochpunkt ist gewährleistet, dass es hier um den Metropolitan von Anchialos geht) **18** φάρμακα κεραυ[νο]ῦς : φάρμακα κεραννύς **23** τὰς : τῆς (sc. ἀκριβείας) – **2 5** μετ’ ἀπάντων (!) : μετὰ πάντων **7** διεμαχομέν(ων) : Ergänzung nicht korrekt, eine Alternative zu finden ist jedoch schwierig; sicher zu lesen nur ἑδίεν[.]χομέν(ων) – **3 30** ἀπενεμόν(ων) : ἀπονεμόν(ων) **36** fehlende Akzentuierung der Zahlenangaben – **4 1** παρ’ ἅσας : παρὰ πάσας **6** ἐκτίθηται (mit Verbesserung im Apparat) : ἐκτίθεται **7** ἡνοικότες (mit der Verbesserung ἀνεχομένου im Apparat) : *lege* ἡνυκότες **10** παρ’ ἀπάντ(ων) : παρὰ πάντ(ων) **10** τὸ : τὸ <v> **21** διαβήσεται (mit Verbesserung im Apparat) : διαβήσεται – **5 10** αὐτῆ[ς] (mit Korrektur im Apparat) : αὐτῆ **12** δὲ : δ’ **28** Κιέβου : Κυέβου – **6 3** ὦς : ᾧ – **7 11** [τοῦ]τα : τοῦτο – **8 3** ῥωσομί(ι)ς : ῥωσομί(η)ς **3** νέμ(εσθαι) : νέμ(ειν) **9** εὐδίκως : ἐνδίκως **23** εἰρηνης εἶεν (mit der Konjekture εἰρήνης ἔσσονται im Apparat) : εἰρηνεύσειεν **24** εὐδικώτ(α)τα : ἐνδικώτ(α)τα **26** δίκαιον : δικαίαν **27** διαληφθεῖσ(ι) : διαληφθεῖσ(ιν) **28** ἔτ(ει) : ἔτ(ου)ς – **9 11** ἀναστρέψαι : ἀνατρέψαι **20** ὑμεῖς ὡς : ὑμεῖς [...] ὡς **20** ποι[ή]σατε : ποι[ή]σατε – **10 30** fehlende Akzentuierung der Zahlenangaben – **11 2** ὄπ[ου] : ὄπ[ω]ς **9** ἀργός (mit Ergänzung im Apparat) : ἔστ[ω] ἀργός **11** κ(αι) δικριθῆτω (!) : ἡδὲ (?) κριθῆτω – **12 3** κελείου : κελλείου **6** [ὑμεῖς] ὁσιώτατοι

Kyrillos II. ist auch aus der Kontinuität der Patriarchatskanzlei ersichtlich; die Urkunden Nr. 27 (1621), 28 (1622), 29 (1622), 30 (1624), 31 (1631) und 33 (Kyrillos II., 1635) stammen von derselben Hand, siehe die Tafel auf S. 197, 202, 210, 215, 220 und 230. Ob 1637 (erneut unter Kyrillos I.) nochmals derselbe Schreiber belegt ist (Nr. 35, Tafel auf S. 240), scheint eher zweifelhaft zu sein.

<sup>18</sup> Die Ausstellung beider Urkunden folgt vermutlich dicht aufeinander, da sich der Patriarch nicht in Konstantinopel, sondern in Hierissos befindet, siehe Nr. 8, Z. 17–20; daher dürfte für die Synodalpraxis ein frühes Ausstellungsdatum (vor Frühling 1530) anzunehmen sein.

<sup>19</sup> Bezeichnenderweise steht im ersten Dokument Z. 20 bloß ἀποφαίνεται statt ἀπεφήνατο συνοδικῶς sowie Z. 25 lediglich ἡμῶν ἀποφάσει statt συνοδικῆ ταύτῃ ἀποφάσει.

(dubitanter) : ἡ σὴ ὀσιότη(ης) 6 τοῦ ἁγίου τούτου μοναστηρίου (partim dubitanter) : τοῦ τοιοῦτου μονηδρίου – **16A** 5 οὔσα (!) (mit Verbesserung im Apparat) : οὔσα(v) 8 [vñv] : [ζ]ῆν – **16B** 8 περῶσας recte : *lege* περῶσαν (sc. πνεῦμα) 35 (Monokondylion nicht entziffert) : ὁ Κασσανδρείας Καλλίνικος – **18** 1 Καστορι(ᾶς) : Καστορι(ας) (ohne Synizese) 2 οικιοχειρὸς : οικιοχειρὸς (im Apparat zu verbessern) 3 βατοπαιδι(ῶν) : βατοπαιδι(ων) 6 ρηθείσα : ρηθῆσα (!) (im Apparat zu verbessern) – **19** 21 δέδοτο : δέδοτα[i] – **20** 3 Πουδέλω : Πουδαίω 5 ἔνδοθ(εν) : ἔνδον (litt. v e correctura) – **21** 5 ἐπαφίοντες : ἐπαφιέντες 10 ἀμετάτρεπον : ἀμετάτρεπτον 26 ἐξισειέτωσιν (!) : ἐξισάσωσιν (pc; ac non liquet) 29 Ἐφέσου : Ἐφέσου μητροπολίτης 29 Χίου : Χίου μητροπολίτης – **22** 4 κατώκησεν : κατώκησε μ(έν) – **24** 9 ἀποβαλλόντος (!) (mit Verbesserung im Apparat) : ἀποβαλόντος 12 Τζι(ᾶς) : Τζι(ας) (ohne Synizese) 15 κεκοσμημένον : κεκοσμημένος (sc. ἀνὴρ) – **25** 2 τοῦ νομοῦ : τοῦνομα 2 ἐπάκις χιλιοστοῦ : ἐπακισχιλιοστοῦ – **26** 12 ἐγγράφη (mit Verbesserung im Apparat) : ἐγράφη – **27** 4 ἑνασκομ(ένων) : εὔρισκομ(ένων) 16 μόνην : μόνον 22 πατριάρχης : πατριάρχης τ(ῆς).

Obwohl die Korrekturliste noch weiter fortgeführt werden könnte, brechen wir an dieser Stelle ab; die Freude an der neuen Publikation sollte uns nicht davon abhalten, den Wunsch zu äußern, dass P. bei der Vorbereitung des zweiten Bandes, der auch Register enthalten soll, größere Sorgfalt walten lässt<sup>20</sup>.

Rudolf Stefec

<sup>20</sup> Es dürfte nicht schwierig sein, auf Kosten des Beiwerks (beispielsweise der für die Argumentation entbehrlichen Porträts der Patriarchen im Rande) bessere Abbildungen zu bieten, so dass die Lesbarkeit der Urkundentexte stets gewährleistet bleibt; bei der stark verkleinerten Nr. 28 (Tafel auf 202) etwa ist der Haupttext auch bei großer Anstrengung nicht mehr zu entziffern.

Chryssa RANOUTSAKI, *Die Kunst der späten Palaiologenzeit auf Kreta: Kloster Brontisi im Spannungsfeld zwischen Konstantinopel und Venedig*. Leiden: Alexandros Press 2011. 323 S., 270 Abb. ISBN 978-94-90387-06-08.

Die Verfasserin, Privatdozentin für frühchristliche und byzantinische Kunstgeschichte an der Fakultät für Kulturwissenschaften der Universität München, veröffentlicht hier ihre Habilitationsschrift, die 2004 von der Universität Fribourg (Schweiz) angenommen wurde. Die Arbeit behandelt das Antonios-Kloster Brontisi am Ida-Gebirge in Zentralkreta, ein Schlüsselmonument für die Malerei der späten Palaiologenzeit auf Kreta und allgemein in Byzanz, die Wechselbeziehungen der byzantinischen Kunst mit der Frührenaissance in Italien sowie für die Anfänge der postbyzantinischen kretischen Schule. Die Studie steht folglich im Mittelpunkt der gegenwärtigen Forschungstendenzen der byzantinischen Kunstgeschichte.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vgl. jüngst Χειρ Αγγέλου, Ἐνας ζωγράφος εἰκόνων στη βενετοκρατούμενη Κρήτη, ed. M. Basilake. Athen 2010.

In der Einleitung (1–6) werden die Probleme der bisheerigen Forschung diskutiert: der Wissensstand zur Geschichte der Wandmalerei auf Kreta, die unterschiedliche Datierung der Fresken in Brontisi vom frühen 14. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts sowie die Wahl einer stilistischen und der Verzicht auf eine analytisch-ikonologische Untersuchung der Bildthemen.<sup>2</sup> Die Entstehung der Fresken von Brontisi wird zwischen 1420 und 1430 eingegrenzt.

Das zweite Kapitel widmet sich der Geschichte und Architektur des Monuments (7–44). Ursprünglich wohl eine Gründung aus mittelbyzantinischer Zeit verweist die Klosterkirche auf den Bautypus des zweischiffigen, tonnengewölbten Kirchengebäudes, der auf Kreta<sup>3</sup>, den Inseln Griechenlands und Zypern sehr verbreitet war. Das kleinere, niedrigere und ältere Südschiff stammt vermutlich aus dem 13. Jahrhundert und ist mit Fresken ausgemalt, das dem ungläubigen Thomas geweihte höhere Nordschiff – nachweislich ein Anbau von ca. 1630 – ist hingegen bar jeder Ausstattung<sup>4</sup>. Das Verbinden der beiden unterschiedlich hohen Raumteile mittels zweier großer, späterer Bogenöffnungen führte zum Verlust der Fresken an der Nordwand des Südschiffs. Der imposante Glockenturm an der Westfront, welcher an der Verbindungsstelle der beiden Schiffe angefügt wurde, ist ebenfalls der jüngeren Phase zuzuordnen. Tür- und Fensterrahmen deuten auf einen spätgotischen bzw. der venezianischen Frührenaissance verpflichteten Duktus hin. Ein beeindruckendes Werk kretischer Steinmetzkunst ist das Quellbecken mit seinen mythologischen nach Renaissancemanier skulptierten Figuren, das einst als Brunnen im Hof des Klosters stand.

Aus der gründlichen Untersuchung der Archivalien (die vier wichtigsten werden im Anhang 263–267 wiedergegeben) und anderer Textquellen ergibt sich, dass das Kloster ständig von orthodoxen Mönchen bewohnt war und die Anlage an Ländereien grenzte, die zur unionistischen Hinterlassenschaft von Kardinal Bessarion (1462) gehörten. An Bedeutung kam Brontisi dem nahegelegenen Kloster Balsamonero gleich.

Das anschließende, sehr ausführliche Kapitel widmet sich den Fresken des Südschiffs (45–225), die nicht vollständig erhalten sind. Nach der systematischen Analyse der Bildthemen und ihrer vertieften ikonologischen Deutung kommt R(anoutsaki) zu unerwarteten, oft reizvollen Ergebnissen. Auffallend ist zunächst das Fehlen eines christologischen oder mariologischen Bildzyklus: Abgesehen vom Emmaus-

<sup>2</sup> Zur byzantinischen Kunstgeschichte in Griechenland vgl. D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Die nachbyzantinische Wandmalerei auf Kerkyra und den anderen Ionischen Inseln. Untersuchungen zur Konfrontation zwischen ostkirchlicher und abendländischer Kunst (15.–18. Jahrhundert) (MBM 30 A–B). München 1985, I 63–65, IDEM, Μελέτες γιὰ τὴ μεταβυζαντινὴ ζωγραφικὴ. Ἐνετοκρατούμενη καὶ τουρκοκρατούμενη Ἑλλάδα καὶ Κύπρος. Athen 2002, *passim*; IDEM, Παλεύοντας γιὰ τὴν οὐσία. Περὶ βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς τέχνης στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα, in: Chartistion eis E. Chryson [im Druck].

<sup>3</sup> Vgl. jüngst O. GRATZIOU, Η Κρήτη στην Ὑστερὴ Μεσαιωνικὴ ἐποχὴ. Η μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀρχιτεκτονικῆς. Herakleion 2010.

<sup>4</sup> Zu den Ursachen des Rückgangs der Freskendekorationen auf Kreta nach 1500 s. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Die Wandmalerei I 379–386; IDEM, Μελέτες 111–126.

mahl, vom Großen Einzug, der Apostelkommunion und der verkürzten Variante der Hypapante, alles Themen im Bema, nehmen Darstellungen von Heiligen und Asketen aus dem monastischen Milieu alle anderen Bildflächen des Naos ein. Der relativ kleine Raum (10×3,60 m), das Fehlen anderer Themen, die Betonung des Theophanie- und die Überbetonung des Eucharistiedenkens als Instrumente der Erlösung führen zur begründeten Annahme, es handle sich bei der Antonios-Kirche um ein Grabmal bzw. eine Totenkapelle (53 *et passim*), eine Art Privatkirche (252), selbst wenn hier Darstellungen der Kreuzigung, der Auferstehung oder des Weltgerichts fehlen, die oft Grabmäler schmücken<sup>5</sup>. Jedoch impliziert, wie die Verfasserin bemerkt, das Apsisbild mit der Erscheinung Christi in Emmaus die Idee der Auferstehung. Völlig richtig schließt R. (58) eine Funktion des Raums als Trapeza aus.

Das imposanteste Bildthema ist die große und originelle Komposition des Mahls in Emmaus, die einmalig für Byzanz die Apsis der Kirche einnimmt (62 ff.). Außer den drei bekannten Personen des Evangelientextes (Lk 24: 13–35) sieht man zwischen Christus und den Jüngern am Tisch zwei junge Männer postiert, die auf Christus weisen. Auf dem Tisch befinden sich auch acht kleine Brote, welche nahezu kreuzförmig angeordnet sind. Die Verfasserin analysiert ausführlich den eucharistischen<sup>6</sup> und theophanischen Charakter der Darstellung. Auf der Grundlage der *catenae* im Lukas-Evangelium<sup>7</sup> und der gesamten Ikonographie der Szene sieht R. eine formale Parallele der beiden zusätzlichen Figuren zu den Dienern in anderen Darstellungen eucharistischen Inhalts (etwa bei der Hochzeit zu Kana). Rätselhaft bleibt indes, warum ihre Präsenz so betont wird, fallen sie doch mehr ins Auge als die sitzenden Jünger. Ein Deutungsansatz wäre, die beiden seien Vermittler, so etwas wie Engel-Zeugen, die den Jüngern helfen, den Auferstandenen zu erkennen (Lk 24: 31). Eine zweite, durchaus vertretbare Deutung geht von Gregorios Palamas (s. unten) und

der Wirkung des Hesychasmus auf die lokale Ikonographie aus (51 f., 60 *et passim*). Die beiden rätselhaften Gestalten hätten demnach ihren Ursprung als Zeugen der Gottheit Christi in der „hesychastischen“ Ikonographie der Verklärung<sup>8</sup>, genauer in den ebenfalls stehend dargestellten Propheten Moses und Elias, zumal Moses in der Emmauserzählung explizit erwähnt wird (Lk 24: 27). Allerdings sind die physiognomischen Züge der Figuren auf dem Emmaus-Fresko völlig unterschiedlich. Wie dem auch sei, R. unterstreicht zurecht die große Bedeutung der Komposition und ihrer Entwicklung im Quattrocento (Giovanni Bellini) auf den Balkan und in der postbyzantinischen Malerei des Athos.<sup>9</sup> R. betrachtet ihre besondere Ikonographie sogar als einen Schritt in Richtung einer humanisierten Theologie der Renaissance, auch wenn Brontisi der orthodoxen Linie die Treue hält.

Im Tonnengewölbe über der Apsis dominiert die in zwei Bildfelder aufgeteilte Szene des Großen Einzugs. Die Engel-Prozession richtet sich auf die Emmaus-Darstellung, wodurch der eucharistische Charakter beider Szenen betont wird (80 ff.). Treffend bringt die Verfasserin Details, beispielsweise den Priesterengel samt Kelch,<sup>10</sup> mit Texten aus dem Wirkungskreis des Hesychasmus (Kabasilas, Palamas) in Zusammenhang. Die Verbindung mit der Peribleptos-Kirche zu Mistras (1360–1370) ist offensichtlich, der Bezug zur hesychastischen Bewegung wird noch deutlicher in der ausgeprägt liturgischen Ikonographie der Metamorphosis-Kirche in Thessalonike (um 1345–1350).<sup>11</sup> Die postbyzantinischen Beispiele auf dem Athos zeigen, wo die dort arbeitenden kretischen Maler lernten. Den eucharistischen Zyklus schließt die eindrucksvolle, in zwei Bildfelder aufgeteilte Darstellung der Apostelkommunion ab. Sie verkündet, im Anschluss an den Großen Einzug (93 ff.), gewissermaßen Christus als Patriarchen – dies zu einer Zeit, als in Konstantinopel der Patriarch den Kaiser in den Schatten stellte.<sup>12</sup>

Aus dem restlichen Bildprogramm im Bema ist zunächst die Darstellung der lokalen Kirchenväter (Titos, Stephanos) hervorzuheben (131 f.), analog zu den Kirchen Zyperns oder der Erzdiözese von Ohrid. Eine Darstellung des Gregorios Palamas auf der venezianisch besetzten Insel Kreta scheint paradox zu sein; R. identifiziert aber überzeugend einen Kirchenvater mit seiner Person (133 ff.). Wir meinen, dass die Verschleierung und/oder Tilgung der Begleitschrift (Abb. 43)

<sup>5</sup> Neben dem Parekklesion des Chora-Klosters (RANOUTSAKI, *passim*) weitere Beispiele bei G. BABIĆ, Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques (*Bibliothèque des Cahiers Archéologiques* 3). Paris 1969, 162–173. Dasselbe läßt sich in postbyzantinischer Zeit feststellen.

<sup>6</sup> Der eucharistische Charakter der Emmausepisode wird zum ersten Mal von Theophylaktos von Ohrid (11./12. Jh.) angenommen (P. TREMPÉLAS, Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον. Athen 1952, 667), in der Folge wird die Szene etwa im Mosaikzyklus von Monreale (RANOUTSAKI 66, Abb. 78–81) hervorgehoben. Hinsichtlich der Wiedergabe der kleinen Brote ist zu bemerken: Wenn sie einen Stempel tragen, wird m. E. hierdurch der Hinweis auf die orthodoxe Lehre und den Disput mit den Lateinern über die Transsubstantiation nahegelegt, vgl. CH. KONSTANTINIDE, Ὁ Μελισμός (*Kentro Byzantinon Ereunon. Byzantina Mnemeia* 14). Thessalonike 2008, 60–63, D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Ζητήματα ἐρμηνείας τῆς ζωγραφικῆς στῆ Μεταμόρφωση στὸ Πυργὶ Αὐλωναρίου. Ὁψεις τῆς λατινοκρατούμενης Εὐβοίας. *DChAE* IV 33 (2012) 149–150; zur postbyzantinischen Entwicklung IDEM, Μελέτες 220–221, 246–248, 267–268.

<sup>7</sup> Vgl. zusätzlich B. KRİKONES, Συναγωγή Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας. Thessalonike <sup>2</sup>1976.

<sup>8</sup> Zur Ikonographie der Verklärung im Kontext des Hesychasmus: O. POPOVA, Ascesi e Trasfigurazione. Milano 1996, D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Ἄνθρωπος καὶ περιβάλλον στῆ βυζαντινῆ τέχνη. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἔμπρακτη οἰκολογία, in: *Orthodoxia kai oikoumene. Charisterios tomos eis ten A. Th. Panagiota ton Oikoumenikon Patriarchen Batholomaion A'.* Athen 2000, 646–648, IDEM, Οἰκουμηνικότητα καὶ βυζαντινῆ τέχνη: Μιὰ ἀνάγνωση, in: *To Byzantio os Oikoumene (Diethne symposia* 16). Athen 2005, 241–243.

<sup>9</sup> Zur postbyzantinischen Umgestaltung jüngst D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Ἀνιχνεύοντας τὸ Μεταβυζάντιο στὸν ἑλληνικὸ χῶρο: Μιὰ ἐπισκόπηση τῶν προβλημάτων τῆς ἀρχαιολογικῆς ἔρευνας. *DChAE* IV 33 (2012) 350–351.

<sup>10</sup> Vgl. auch KONSTANTINIDE, Μελισμός 117 f.

<sup>11</sup> E. KOURKOUTIDOU-NIKOLAΪΔΟΥ, Νὰς του Σωτήρος Χριστοῦ. Θεσσαλονίκη. Thessalonike 2008, 88–108.

<sup>12</sup> Auf 98, Anm. 90 zu korrigieren: Σὺ εἶ [nicht: εἶσαι] ἱερεῦς.

ihre Identifizierung bestätigt: Der heftige Widerstand der päpstlich-römischen Kirche gegen Palamas ist bekannt und führte dazu, dass jener in den lateinisch beherrschten Gebieten selten dargestellt wurde.<sup>13</sup> Bei den Stiftern handelt es sich folglich um Mönche, die der hesychastischen Richtung angehörten, wohl eine Rarität im Herrschaftsgebiet der Serenissima.

Die Forscherin geht noch weiter und bringt das Bildnis des Palamas mit der benachbarten, dabei verkürzten Darstellung der Hypapante in Verbindung (140 ff.). Die übergroße Büste des Symeon Theodochos, welcher den unruhigen Christus-Knaben in seinen Armen trägt<sup>14</sup>, verweist unmittelbar auf den seit dem 12. Jahrhundert vom Sinai und von Arakas (Zypern) bekannten Bildtypus, der die Passion antizipiert. Der Bezug zum eschatologischen Bild des Anapeson führt R. sogar dazu, eine pessimistische Einstellung bezüglich des Schicksals des Byzantinischen Reichs aus den 1420–1430 entstandenen Wandmalereien ablesen zu wollen – etwas Ähnliches verdeutlicht m. E. das Fresko in Arakas auf Zypern (1192) just ein Jahr nach der fränkischen Eroberung der Insel.<sup>15</sup>

Unter den Darstellungen des Menologions (September bis Dezember) in den Gewölben des Naos sticht aus den üblichen Gestalten die Figur des Propheten Daniel neben dem Martyrium der drei Jünglinge im Feuerofen (202 ff., Abb. 53, 54, 57) hervor, wohl eine Anspielung auf die herrschenden, heterodoxen Venezianer?<sup>16</sup> Darüber hinaus sind erwartungsgemäß die Zehn Märtyrer von Kreta (205 f., Abb. 54) abgebildet, eher unerwartet aber auch die seltene Episode des Kindermordes

von Bethlehem (207 f., Abb. 54).<sup>17</sup> Das Heiligen-Register wird durch die für das Katholikon eines Klosters üblichen Asketen-Figuren an der Südwand ergänzt sowie durch Medaillons anderer Heiliger in den drei Gurtbögen, die aufgrund der beschädigten Fresken jedoch nicht identifizierbar sind.

Die Analyse des Bildprogramms hat die Verfasserin zu, wie schon erwähnt, unerwarteten Ergebnissen geführt: Beharrung auf dem orthodoxen eucharistischen Dogma, Anlehnung an die hesychastische Lehre des Gregorios Palamas – und dies in einem venezianischen Milieu!

Ebenso aufschlussreich sind die Ergebnisse der ausführlichen Stiluntersuchung im 4. Kapitel (226–248). Der enge Bezug der Brontisi-Fresken zur Malerei des Chora-Klosters in Konstantinopel (2. Jahrzehnt des 14. Jh.) führte die frühere Forschung mehrmals zur falschen Datierung des hiesigen Monuments in die gleiche Zeit. In Wirklichkeit wird dieser Chora-Stil – im Sinne der *subtilitas Graecorum*<sup>18</sup> – in seinen deutlich späteren künstlerischen Formulierungen nachvollzogen, wie R. in ihrer prägnanten Analyse belegt: über den Athos hinaus, in Georgien durch den konstantinopolitanischen Meister Manuel Eugenikos (1384–1396), in Mistras (Peribleptos um 1375; Pantanassa 1430), auf Kreta (Kapetaniana 1401, Lithines 1415, Kloster Balsamonero, Sklaverochori), in der Morava-Schule mit den Malereien von Manasija/Resava (vor 1418) und besonders von Kalenic (um 1420) als Höhepunkt. In den meisten Fällen, so auch in Brontisi (26 f. *et passim*), haben wir es mit Künstlern aus Konstantinopel zu tun, die fern der gefährdeten Kaiserstadt nach einem sicheren Umfeld suchten und ihre künstlerischen Trends in die Fremde mitbrachten.

Was ist der gemeinsame Nenner dieser neuen „Koine“-Bildsprache um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert?<sup>19</sup> Die Verfasserin bringt es auf den Punkt (247); noch deutlicher formuliert, ist hier die neue, positive Bewertung der Erhabenheit des Körpers durch Gottes Gnade in Betracht zu ziehen,<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Zusätzliches zur Ikonographie von Palamas bei E. TSIGARIDAS, *Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στη Θεσσαλονίκη και στο Άγιον Όρος*, in: *Praktika diethnon epistemonikon synedrion Athenon* (1998) kai Lemessou (1999). O Agios Gregorios Palamas sten istoria kai to paron. Agion Oros, Iera Megiste Mone Batopaidiou 2000, 193–216; D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Ἐκκλησιαστική ζωγραφική και Ἑσυχασμός. Τὸ δῆλημα ἀνάμεσα στὴν ἐν Χριστῷ ἀνακαίνιση καὶ στὶς οὐμανιστικὲς „Ἀναγεννήσεις“ κατὰ τὴν Τουρκοκρατία*, in: Ebenda 167–192. Zu seiner Darstellung auf den Ionischen Inseln: TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Die Wandmalerei I* 263 f.; IDEM, *Μελέτες* 237–239 *et passim*. Zu einer späten Ikone auf Zypern s. *Η Κυρά της Λευκωσίας. Η Φανερωμένη και τα κειμήλιά της. Κατάλογος έκθεσης (Λευκωσία, 22.3.–30.9.2012)*. Nikosia 2012, 77. Das Material aus den Kykladen ist m. W. noch unerforscht.

<sup>14</sup> Wir haben den starken Eindruck, dass das Antlitz Christi (Abb. 42) in jüngster Zeit einem eher ungeschickten Eingriff unterzogen wurde.

<sup>15</sup> Vgl. D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Ἡ Κύπρος στὸ μεταίχμιο δύο κόσμων. Ἡ Παναγία τοῦ Ἄρακα καὶ ἡ Ἐγκλείστρα τοῦ Ἁγ. Νεοφύτου ὡς μαρτυρ(ι)ες*, in: 31o Symposio byzantines kai metabyzantines archaiologias kai technes tes Christianikes Archaiologikes Etaireias, Programma kai Perilepseis. Athen 2011, 78–79.

<sup>16</sup> Der Feuerofen wird auch im Narthex des Johannes Lampadistes-Klosters in Kalopanagiotis auf Zypern durch einen aus Konstantinopel emigrierten Künstler nach 1453 sehr eindrucksvoll wiedergegeben, wie wir demnächst aufzeigen werden. Zur Darstellung s. A. und J. STYLIANOY, *The painted churches of Cyprus*. Nicosia <sup>2[3]</sup>1997, 310.

<sup>17</sup> Letzteres ist auch für die zeitliche Abfolge relevant: Wir befinden uns am Beginn der osmanischen Herrschaft und deren grausamer Knabenlese (*παιδομάζωμα*) in der christlichen Bevölkerung. Die Knabenlese wurde im Kindermord von Bethlehem symbolisch dargestellt, wie etwa die Fresken der Propheten-Elias-Kirche in Thessalonike (E. 14./A. 15. Jh.) nahelegen. Vgl. *Η Θεσσαλονίκη και τα μνημεία της*. Thessalonike 1985, 132–136, D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Τὸ μεταβυζαντινὸ Βυζάντιο ἀνάμεσα σὲ Ἀνατολή καὶ Δύση. Ἡ μεταβυζαντινὴ τέχνη (1453–1830) στὸν ἐλληνορθόδοξο χώρο*. *Nea Hestia*, Heft 1763 (Athen, Okt. 2003) 402–403.

<sup>18</sup> O. DEMUS, *Byzantine Art and the West*. London 1970, 1 f.

<sup>19</sup> Eine Zusammenfassung der Geschichte der Malerei in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts bietet auch O. CHASSOURA, *Les peintures murales byzantines des églises de Longanikos, Laconie*. Athènes 2002, 306 ff. Zum 14. und 15. Jahrhundert auf der Dodekannes und den sichtbaren Bezügen zu Kreta s. Th. A. ARCHONTOPOULOS, *Ο νόσος της Αγίας Αικατερίνης στην πόλη της Ρόδου και η ζωγραφική του Ὑστερου Μεσαίωνα στα Δωδεκάνησα (1309–1453)*. Rhodos – Athen 2010.

<sup>20</sup> Zur Betonung des Körpers und im allgemeinen zur neuen Bedeutung des Menschen in der Hesychasmuslehre vgl. u.a. in den Kongressakten „Praktika diethnon epistemonikon synedrion Athenon (1998) kai Lemessou (1999)“

die im Verlauf der hesychastischen Debatte (1336–1351) hervortrat. Die Oberhand gewann am Ende die Lehre des Gregorios Palamas († 1359, Heiligensprechung 1368).<sup>21</sup> Trifft unsere Annahme zu, so wäre der Ausdruck „entmaterialisierte Malerei“ (241) durch den wohl treffenderen Begriff „Malerei der vergöttlichten Materie“ zu ersetzen. Er verdeutlicht, in welcher Art und Weise diese neue Auffassung von Körperlichkeit, Architekturdarstellungen und Technik des *sfumato* auf die Malerei des Trecento traf, wie R. umsichtig ermittelt (239 f.).<sup>22</sup> Der gemeinsame Nährboden ist das Konstantinopel des beginnenden 15. Jahrhunderts<sup>23</sup>, der Endpunkt wiederum die „metaphysische“ Malerei El Grecos (1541–1614), deren Wurzeln auf Monumente wie das hier im Mittelpunkt stehende zurückzuführen sind.<sup>24</sup>

(wie Anm. 13) *passim*, TRIANTAPHYLLOPOULOS, „Οικουμενικότητα και βυζαντινή τέχνη“ 238, Anm. 34; weiters IDEM, „Ιστορία και Έσχατολογία στην ὀρθόδοξη λειτουργική τέχνη. Παράδοση και ανανέωση από τὸ Βυζάντιο στην ἐποχή μας, in: Ζ' synantese byzantinologon Ellados kai Kyprou, 2007. Komotene 2011, 79–135, hier 93–97. Siehe auch die Literatur in der folgenden Anmerkung.

<sup>21</sup> Eine latente oder offen negative Stimmung zeichnet noch heute viele Studien über den Hesychasmus aus. Für die Kunst ist es bezeichnend, dass keine einzige Darstellung des Hl. Gregorios Palamas im reichen Bildband von G. MILLET, *Monuments de l'Athos, I: Les peintures*. Paris 1927, zu finden ist! Eine positive Haltung gegenüber dem Phänomen des Hesychasmus lässt sich in den Studien der letzten Jahrzehnte erkennen. Vgl. u.a. die Literatur bei der Verfasserin (RANOUTSAKI 135, Anm. 195–196), die Kongressakten „Praktika diethnon epistemomonikon synedrion Athenon (1998) kai Lemessou (1999)“, die Stellungnahme zu negativen Äußerungen durch B. N. MAKRIDES in *Nea Hestia*, Heft 1791 (Athen, Juli/August 2006) 125–149 und G. KARPIEV in *Synaxe*, Heft 115 (Athen 2010) 54–55. Betreffendes Material jüngst in *Theologia* 83/3 (2012) 3–102.

<sup>22</sup> Die Ansichten Ranoutsakis' würden ein neues Kapitel aufschlagen im posthumen Werk von A. CHASTEL, *L'Italie et Byzance*. Paris 1999. Entsprechende Berührung mit der Renaissance lässt sich an den Fresken des Hodegetriaklosters in Apolpna auf Leukas (1450) beobachten, die wir auch als Werk eines konstantinopolitanischen Malers ansehen: D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Το Βυζάντιο συναντάει τη Δύση: Η ζωγραφική της Οδηγήτριας στην Απόλπενα Λευκάδας στα μέσα του 15ου αιώνα*, in: *Byzantino kai Christianiko Mouseio Athenon, Zographikes enkomion. Toichographies apo to Katholiko tes Mones Odegetrias sten Apolpna Leukadas. Katalogos ektheses „To ekthema tou menos“*. Athen 2000, 42–56; IDEM, *Παράδοση, ἀμφιβαλότητα και ἐκκοσμίκευση: Ἀπό τὴν Ἀπόλπενα τῆς Λευκάδας (μέσα 15ου αἰ.) στὴν Ἑπτανησιακὴ Σχολὴ ζωγραφικῆς (18ος αἰ.)*, in: *Ε' synantese Byzantinologon Ellados kai Kyprou*, 2005. Kerkyra 2005, 45–85, hier 48–49.

<sup>23</sup> Vgl. R. CORMACK, *Η ζωγραφική των εικόνων στην Κωνσταντινούπολη γύρω στο 1400*, in: *Choir Aggelou* (wie Anm. 1) 48–57.

<sup>24</sup> Sicherlich ist der Vergleich der „metaphysischen“ Malerei des Kreters Domenikos Theotokopoulos/El Greco mit den Werken seiner Geburtsinsel unvermeidlich, wie dies in den letzten Jahrzehnten vorgetragen wurde. Jüngste Literatur hierzu bei M. CHATZEDAKES, „Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ

In der Zusammenfassung (249–255) hebt die Verfasserin die vielfachen Bezüge zu Konstantinopel hervor, weiters den engen Bezug zu typisch „hesychastischen“ Monumenten, die Offenheit gegenüber der zeitgenössischen italienischen Malerei, schließlich die neuen Ausblicke für die Erforschung der Anfänge der kretischen Schule (15. Jh. und späterhin) und die Notwendigkeit, die Studien weiterer Schlüsselmonumente auf Kreta zu intensivieren.

Sowohl nach methodologischen Gesichtspunkten als auch im Hinblick auf das neue Material, die vollständig erfasste Fachliteratur, das ausführliche Register, die englische Zusammenfassung sowie die sehr qualitätvollen Farbabbildungen der Fresken Brontisis und damit zusammenhängender Monumente, ist die Habilitationsschrift von Chryssa Ranoutsaki ein bedeutender Beitrag zur komplexen und in vielerlei Hinsicht interessanten Fragestellung der spätbyzantinischen Malerei Kretas. Indem R. die Klippe einer „kretozentrischen“ Auffassung sorgsam vermeidet, erhellt sie plastisch die geistigen und künstlerischen Strömungen, welche die orthodoxe Welt im 15. Jahrhundert durchlief, und ihren radialen Kurs bis in das Italien der Renaissance. Nur wenige und unbedeutende Druckfehler sind bei der Wiedergabe der griechischen Texte zu vermerken.

Abschließend seien zwei Wünsche zum Ausdruck gebracht: Als ausgewiesene Kennerin des Materials ist die Verfasserin geeignet, die ebenso wichtigen, jedoch in ihrer Gesamtheit unerforschten Fresken des benachbarten Phanurios-Klosters von Balsamoneo zu studieren. Zudem sollte sie zu einer mutigen, positiven Beurteilung der hesychastischen Einflüsse auf die letzte Phase der byzantinischen Kunst gelangen,<sup>25</sup> wie dies bereits für die Zeit der Türkenherrschaft

τὴν Ἄλωση, I. Athen 1987, 309–312, und E. DRAKOPOULOU, „Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση (Συμπληρώσεις – Διορθώσεις), III. Athen 2010, 308–311; zudem auch D. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, „Ἑλληνικότητα“ καὶ „βυζαντινότητα“ στὸ ἔργο τοῦ Θεοτοκόπουλου. (Παρεκβάσεις στὴν ἑλληνικὴ ιστοριογραφία τῆς τέχνης), in: *El Greco of Crete. Proceedings of the International Symposium held on the occasion of the 450th anniversary of the artist's birth*. Herakleion, Municipality of Herakleion 1995, 447–462. Der entscheidende Unterschied liegt natürlich in der geistigen Differenz von Orthodoxie und Gegenreformation; El Greco diente letzterer, eine Tatsache, die seitens der absoluten Anhänger des „Kretischen“ bei Theotokopoulos gewöhnlich übersehen wird. Vgl. hierzu M. RAPHAEL, *El Greco. Ekstase und Transzendenz*. Berlin 2009.

<sup>25</sup> Von der damals herrschenden, negativen Stimmung gegen den Hesychasmus beeinflusst (z.B. A. Xyngopoulos, S. Pelekanides, M. Chatzedakes) bzw. durch den Marxismus geprägt (V. Lazarev, D. I. Pallas u.a.), sind die älteren Generationen der Archäologen und Kunsthistoriker nicht imstande gewesen, die positive Auswirkung des Hesychasmus auch auf die Kunst zu erkennen. Eine kleine Auswahl neuerer, positiver Aspekte (ohne jedoch einen Gesamtüberblick zu haben) bieten T. VELMANS, *Peinture murale byzantine à la fin du Moyen Age (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques IX)*. Paris 1977, 54–58; Chr. MAVROPOULOU-TSIOUME, *Οι τοιχογραφίες της Μονῆς Βλαττάδων, τελευταία ἀναλαμπή τῆς βυζαντινῆς ζωγραφικῆς στὴ Θεσσαλονίκη. He Thessalonike 1* (1985) 231–254; *L'art de Thessalonique et des*

geschehen ist.<sup>26</sup> Auf jeden Fall ist der Verfasserin zu ihren neuen Erkenntnissen und Lösungen bei komplexen Zusammenhängen in der damaligen Kunst und zur perfekten Präsentation der Ergebnisse zu gratulieren!

*Demetrios D. Triantaphyllopoulos*

pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle, in: *Recueil des rapports du IVe Colloque serbo-grec*, ed. R. Samardzic – D. Davidov (Belgrade 1985). Belgrade 1987, *passim*; K. D. ΚΑΛΟΚΥΡΕΣ, Ἡ θεολογία τοῦ φωτός καὶ ἡ παλαιολόγια ζωγραφική, in: *Epistemoniko symposio Christianike Thessalonike. Palaiologeios epoche. Thessalonike 1989*, 343–354, A. PÄTZOLD, Der Akathistos-Hymnos. Die Bilderzyklen in der byzantinischen Wandmalerei des 14. Jahrhunderts. Stuttgart 1989, *passim*; ПΟΡΟΒΑ, *Ascesi e Trasfigurazione*; A. ΚΑΤΣΙΟΤΕ, Παρατηρήσεις στη ζωγραφική του 14ου–15ου αιώνα στα Δωδεκάνησα. Ο Ησυχασμός και οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου στα Χείλη της Τήλου. *AD* 54 (1999): Α': Meletes, 327–342; D. SIMIĆ-LAZAR, *Propos sur l'Hésychasme et l'art. Cahiers balkaniques* 31 (2000) 149–163. Eine Studie von uns über den Einfluss des Hesychasmus auf die Malerei Zyperns ist in Vorbereitung.

<sup>26</sup> Siehe TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Μελέτες* 181–194 und unsere übrigen Arbeiten, die hier zitiert wurden.

Marci Monachi opera ascetica: florilegium et sermones tres, ed. Philipp ROELLI (*CCSG* 72). Turnhout: Brepols Publishers 2009. XLII, 212 S. ISBN 978-2-503-53196-0.

Im Vorwort nimmt Philipp R(oelli) Bezug auf seine Dissertation, die Erstedition, Übersetzung und Kommentar des vorliegenden Textes enthält. In der Reihe *Corpus Christianorum in Translation* ist die deutsche Übersetzung für 2012 in Vorbereitung.

Die Einführung beginnt mit einer Vorstellung des Autors und seiner Adressatin, Eirene Palaiologina (XI–XIV). Wenn R. sagt, dass von Markos' Leben fast nichts bekannt ist, so stimmt das nur insoweit, als wir über keine detaillierten und direkten Nachrichten über ihn verfügen. Abgesehen von den wenigen Selbstzeugnissen im Werk des Markos, die später erwähnt werden, findet man bei Pachymeres in den *Relationes historicae* IV 16 (II 377 FAILLER) den Bericht von einem Priester und Mönch Markos und seinem Kloster Hiera, das offenbar in der Nähe Konstantinopels lag, aber nicht näher lokalisierbar ist. Diesen habe Kaiser Michael VIII. mit zwei anderen Freunden des Patriarchen Arsenios Autoreianos 1265 auf dessen Verbannunginsel Proikonisos gesandt, um ihm im Namen seiner Gattin Theodora eine Pension zukommen zu lassen. Der Kaiser versuchte offenbar trotz der vorangehenden Auseinandersetzung derart Kontakt mit dem Patriarchen aufzunehmen und den Gegnern seiner Linie leicht entgegenzukommen. Da, wie R. selbst feststellt, einiges für eine Identifikation des Verfassers der von ihm edierten Schriften mit diesem Markos (*PLP* 17083 und [von R. übersehen] 17038) spricht, wäre es angebracht gewesen, schon in diesem Fall her-

vorzuheben, was aus den Quellen herauszulesen ist, nämlich dass Markos die Rolle eines Mittlers spielte, obgleich er in religiösen Fragen eher auf Seiten der Opposition innerhalb der kaiserlichen Familie stand. In diese Richtung weist auch sein Kontakt mit Eirene Palaiologina, der Schwester des Kaisers. Sie war sehr aktiv und ehrgeizig, mischte sich in Politik und Kirchenangelegenheiten ein und stand der Unionspolitik ihres Bruders ablehnend gegenüber. Als sie nach dem Tod ihres Mannes, Johannes Kantakuzenos-Kommenos Angelos († 1257 oder früher), vor 1261 ins Kloster eingetreten war, wandte sie sich als Nonne Eulogia brieflich mit der Bitte an Markos, er möge ihr Instruktionen für das spirituelle Leben geben. Er entsprach dieser Bitte, verfasste mehrere Schriften für sie und durfte lange Zeit ihr geistlicher Berater gewesen sein.

Im zweiten Einführungsteil (XIV–XXIV) folgt ein zusammenfassender Überblick über Markos' Schriften, mit denen er einem breiteren Publikum, auch Laien, die Vollkommenheit des christlichen Lebensweges aufzeigen wollte. Für Eirene verfasste er eine riesige, alphabetisch geordnete Anthologie von Exzerpten aus Ps.-Makarios, Neilos, Symeon Neos Theologos und vielen anderen Vätern der griechischen Kirche, besonders Maximus Homologetes, auch die Apokalypse des Johannes mit Kommentaren fügte er ein. Aus dieser Anthologie sind leider weiterhin nur einige Scholien zum Ecclesiastes ediert. Die vorliegende Ausgabe enthält hingegen eine zweite, kleinere Anthologie (*Florilegium* F, 3–101) des Markos für Eirene, einen Widmungsbrief an sie (E, 103–106), sowie eine das christliche Leben zusammenfassende Anweisung für sie (*Sermo* A, 107–135), eine für einen Laien, der Erlösung sucht (*Sermo* B, 137–156), ein Typikon für Mönche und Nonnen (*Sermo* C, 157–179) und einen Epilog (181), den Markos selbst in hohem Alter abfasste und in dem er Angaben zu seiner Person macht.

R. versucht herauszuarbeiten, worauf es Markos in seinen Schriften ankam: Dieser sieht sich selbst als Exponent des traditionellen orthodoxen Christentums und als Sammler von „unsterblichen Blumen“ (*ἀθανάτων ἄνθων*). Seine Motivation war, wie er im Epilog bekennt, von sich selbst abzusehen und anderen auf ihrem spirituellen Weg zu helfen. Seine Spiritualität gibt Einblick in den klösterlichen „main-stream“ wenige Jahrzehnte vor Ausbruch der Hesychasten-Kontroverse. Haupttugenden, die er immer wieder betont, waren Fasten (*ξηροφαγία*, *μονοφαγία*, *ύδροποσία*), Wachen (*ἀγρυπνία*) und Gebet (*προσευχή*), besonders das ständige hesychastischen Typs. Im folgenden fasst R. die Fastenregeln zusammen, wie sie noch heute in der Orthodoxie üblich sind, und geht dann näher auf die Einstellung des Markos zum Gebet ein, wonach es diesem vor allem auf Wiederholung und Kürze ankam. Er empfahl mit dem Gebet „Ὁ θεὸς ἰλάσθητί μοι“ verbundene Kniebeugen und betonte die Wichtigkeit der Fürbitte für andere.

Wenn man die Zitate bei Markos überblickt, deren kontinuierliche Verwendung ein langer *Index fontium* am Ende der Ausgabe bezeugt, stammen sie vor allem aus den Psalmen und Sprüchen des Alten Testaments und, was das Neue Testament betrifft, aus dem Matthäus-Evangelium, aber auch Paulus wird wiederholt zitiert, auf den sich die hesychastische Aufforderung zum unablässigen Gebet zurückführen lässt (1 Thess. 5,17). Darüber hinaus werden die Apophthegmata, die Constitutiones Apostolorum, Basileios, Johannes Klimakos, Gregor von Nazianz, „Neilos“, Maximus und die syrischen Väter Ephraim und Isaak von Ninive herangezogen, während

byzantinische Autoren selten zitiert werden. Die Handhabung der Zitate erfolgt wörtlich oder auch in freier Paraphrase. In der Textgestaltung wird durch Fettdruck deutlich, welche Passagen von Markos selbst stammen und welche Zitate sind.

Im dritten Teil der Einführung (XXV–XXXII) wird eine Inhaltsangabe der in dieser Edition bearbeiteten Werke geliefert: 1) Die Anthologie (Florilegium F) ist, wie der Titel besagt, ein asketisches Werk für die der Welt entsagenden Männer und Frauen (πρὸς ἀποταξαμένους), entworfen für die Nonne Eulogia. Auf den Prolog, in dem betont wird, dass man im Kloster nicht durch Weltliches abgelenkt werden und das Kloster nicht für säkulare Geschäfte verlassen dürfe, folgt eine Zusammenfassung des monastischen Weges der Weltflucht und Selbstabtötung basierend auf biblischen Zitaten, vor allem aus den Evangelien. Die drei Stufen, die zum Ziel führen, sind nach Markos die Weltentsagung (ἀποταγή τοῦ κόσμου), Erwerb der Tugenden (κτήσασθαι τὰς ἀρετάς) sowie wachsam Verbleiben in ihnen (ἀγρυπνῶς φυλάττειν) und Überwindung der Leidenschaften (τὰ πάθη νικῆσαι). Im dritten Kapitel berichtet er von Eirenes Bitte um ψυχοφελῆ λόγια. Sodann führt er Ansichten der Väter zu folgenden Themen aus: Stille (ἡσυχία), Barmherzigkeit und Liebe (ἐλεημοσύνη und φιλανθρωπία), Gebet (προσευχή), Beichte (ἐξομολόγησις), Fasten (νηστεία), Beherrschung der Zunge (κράτει τῆς γλώττης) und Reue (μετάνοια), bringt eine Exegese des Vaterunsers, eine kurze Zusammenfassung aus dem Werk des Johannes Klimakos betreffend πίστις, ὑποταγή, ξενιτεία, ἀκτημοσύνη, geistliche Verse von Nikolaos von Kerkyra und Gregor von Nazianz, eine Exegese des Ecclesiastes und das Gebet betreffende Ratschläge des großen Basileios und des Maximos sowie spirituelle Anweisungen des Johannes Chrysostomos in Zwölfsilbern. Im Epilog betont Markos seine Unwürdigkeit, spiritueller Lehrer zu sein, ersucht Eirene um Nachsicht und erbittet für sie Gottes Hilfe.

2) Brief an Eirene (E), in dem Markos erklärt, dass er mit der Anthologie F Vorschläge für den rechten Lebensweg bieten wollte, und ihr rät, diese immer bei sich zu tragen. Er wünscht ihr Erfolg in ihrer spirituellen Karriere und schließt mit einem Gebet für sie und ihre Familie.

3) Sermo A bietet eine Zusammenfassung des christlichen Weges, welcher die von Paulus (1 Kor. 2,9) in Aussicht gestellten außerweltlichen Freuden zum Ziel hat, geschrieben für Eirene vor dem Tod ihres Gatten. Markos betont besonders die Liebe und Beharrlichkeit, fordert auf, mit dem Satan zu brechen nach dem Taufgelübde, und mahnt die Frauen, ihren Männern gehorsam zu sein, wie es Paulus verlangt. Er schließt mit dem Gebet, Gott möge seinen Engel schicken, um Eirene in ihrem spirituellen Bemühen zu unterstützen.

4) Sermo B unterweist einen Laien, der nach wahren christlichen Leben strebt (Die Hauptgedanken dieses Werkes wurden in Sermo A wieder aufgenommen und ausgestaltet). Im Prolog wird hervorgehoben, dass es um tugendhaftes Leben, rechten Glauben und richtiges Verhalten während des ganzen liturgischen Jahres geht. Breiter Raum ist dem Fasten und Gebet gewidmet. Im Epilog fordert Markos den Leser auf, diese Vorschriften streng einzuhalten, bittet, für ihn zu beten und schließt mit dem Ausblick auf ein seliges Jenseits. Am Ende nennt er ausnahmsweise seinen Namen, gefolgt von zwei Zwölfsilbern (R. lokalisiert auf Seite XXX den Namen irrtümlich in den Zwölfsilbern), in denen er wieder um Gebet für sein Seelenheil bittet.

5) Sermo C ist eine Art Typikon für Mönche und Nonnen, dessen Vorschriften anderswo auch Laien nahegelegt werden. Die Schrift zerfällt in kleine Kapitel mit Überschriften zu den Themen Fasten, Nüchternheit, Wachen, Schweigen, Geduld, ununterbrochenes Gebet, Kniebeugen und kirchliche Feste des Jahreskreises. Bestimmte Passagen des Werkes (wie die Aufforderung, Kontakt zu Männern zu meiden und die Schlussansprache) sind speziell an die Nonnen gerichtet, was auch aus den femininen Endungen zu erkennen ist. Im Schlussgebet wird Gottes Hilfe bei der Erfüllung der Gebote und das Erbe des Himmelreiches erbeten.

6) Epilog im Codex Vaticanus Chisianus gr. 27 (s. auch unten): Hier macht Markos eigenhändig Angaben über seine Person und berichtet, dass er sich bewusst sei, an den Nutzen für viele denken zu müssen, aber weil altersschwach und krank, sich fremder Hände für die Abfassung der sonstigen im Codex enthaltenen Werke bedienen musste. In zwei Zwölfsilbern bittet er alle Leser, für ihn um Sündenvergebung und Teilhabe am unsterblichen Leben zu beten.

Nach der Textedition der genannten Werke sind als Appendix (183–188) drei allein im Parisinus Suppl. gr. 1277 an die Anthologie F angefügte asketische Kapitel abgedruckt.

Ein Überblick über die Handschriftentradition (XXXII–XXXVI) zeigt, dass von vier überlieferten Handschriften der Vaticanus Chisianus gr. 27 (Chis.), geschrieben um 1266, die wichtigste ist, da sie alle Texte der hiesigen Edition enthält. Die anderen Handschriften – Vaticanus Reginensis gr. 48 (14. Jh.), Vallicellianus 67 (14. Jh.) und Parisinus Suppl. gr. 1277 (spätes 13. Jh.) – sind davon abhängige Abschriften, beinhalten nur Teile, ermöglichen aber die Ergänzung zerstörter Partien und orthographische Verbesserungen gegenüber Chis. R. beschreibt die Handschriften genau betreffend Maße, Zahl der Folios und Zeilen pro Seite und erläutert das komplizierte Punktuationssystem in Chis., das in den Abschriften vereinfacht ist.

Im Anschluss daran fasst R. Beobachtungen zur Sprache des Markos zusammen (XXXVII–XLI). Es fällt auf, dass dieser verständlich schreibt, seine Alltagssprache vom literarischen Griechisch abweicht und daher diverse Fehler festzustellen sind, viele durch die itazistische Aussprache bedingt; auch neugriechische Formen sind zu finden. In die Editionsprinzipien wird ebenfalls Einblick gegeben (XLII).

Auf ein kleines Versehen sei hingewiesen: Auf Seite XVI und XXXVII der Einführung schreibt R. (zu Sermo C) „A typicon intended for nuns“. Der Titel „πρὸς μονάζοντες καὶ μοναζούσας“ besagt aber, dass es nicht nur für Nonnen gedacht war; daher ist die Formulierung auf XXXI „primarily written for nuns“ die richtige. – An orthographischen Fehlern fielen auf: ἰστέον statt ἰστέον (XVII, Anm. 28), ἀκριβῆς statt ἀκριβής (XIX, Anm. 33) und θεοσεβεία statt θεοσεβεία (XXIX).

Das Werk beschließen *Index nominum*, *index locorum sacrae scripturae* und *index fontium* (191–210). Insgesamt gibt die Einleitung einen umfassenden Einblick in das Werk und seine Überlieferung, die Edition ist sehr gut gelungen. Die Publikation der deutschen Übersetzung, die bald erfolgen möge, wird die Schriften des Markos einem breiteren Publikum zugänglich machen.

Anneliese Paul

Antonio ROLLO, *Leonzio lettore dell'Ecuba nella Firenze di Boccaccio (Quaderni petrarcheschi 12/13)*. Florenz: Casa Editrice Le Lettere 2007. 160 S., zahlreiche Farbtafeln. ISSN 1120-2467.

Gegenstand der vorliegenden Monographie ist eine kommentierte Edition der lateinischen Teilübersetzung der euripideischen Hekabe aus der Feder des Leontius Pilatus. Dieser war Petrarca's Griechischlehrer in Florenz in den Jahren 1360–1362.

Auf eine biographische Einleitung, die einerseits der Herkunft des Leontius Pilatus, andererseits seiner Tätigkeit in Florenz nachgeht (7–33), folgt die Erörterung der Überlieferungsverhältnisse und der (insbesondere sprachlichen) Besonderheiten der Übersetzung (35–89). Der Editionsteil enthält eine Erörterung der editorischen Prinzipien (93–97), eine synoptische Edition der autographen lateinischen Interlinearversion im Laur. plut. 31.10 (101–133) und der revidierten autographen Fassung im Laur. San Marco 226 (137–156). Beide Texte sind in vollem Umfang durch hochwertige Farbtafeln dokumentiert<sup>1</sup>. Erschlossen wird der Band durch vier verschiedene, eher knapp gestaltete Indices (159–165).

R(ollo) diskutiert ausführlich die spärlichen biographischen Nachrichten über Leontius Pilatus, dessen Person erstmals durch die Studien von A. Pertusi bekannt wurde<sup>2</sup>, und widerspricht der bisherigen Auffassung, dieser sei in Kalabrien gebürtig. Vielmehr spreche die Bezeichnung des Gelehrten durch Boccaccio als „Thessalonicensis vir“ für seine Herkunft aus Thessalonike; Leontius' Vertrautheit mit dem Lateinischen gehe auf einen längeren Aufenthalt in westlich geprägten Gebieten und später in Kalabrien zurück (13–16). Von einigem Interesse ist hierbei die flüssige lateinische und insbesondere die griechische Schrift des Leontius, die sich jeder Klassifizierung entzieht<sup>3</sup>.

Die lateinische Teilübersetzung (bis V. 466) ist in zwei Handschriften erhalten: im Laur. plut. 31.10 (geschrieben von dem bekannten Kopisten Ioannikios; Identifizierung aufgrund des Duktus), dem Arbeitsexemplar, und im Laur. San Marco 226, der Reinschrift, einem Autograph des Leontius Pilatus. R. erörtert minutiös die sprachlichen Unzulänglichkeiten der Übersetzung. Trotz limitierter Lateinkenntnisse scheint sich Leontius zumindest punktuell auch mit einigen lateinischen

Autoren beschäftigt zu haben, auf die er in seinen Scholien verweist (Vergil, Titus Livius: 73); überraschend ist sein offenbar beschränktes Sprachverständnis des zu übersetzenden griechischen Originals – eine sehr häufige Fehlerquelle (64–68). Die (unvollendete) lateinische Übersetzung war als Instrumentum für den florentinischen Griechischunterricht des Pilatus bestimmt (79); da ihre griechische Vorlage erhalten ist, besitzt sie für den Text des Euripides keinen Wert, belegt aber in anschaulicher Weise die ersten beschwerlichen Etappen der Rückgewinnung der griechischen Kultur für das Abendland.

Die vorliegende sorgfältige, auch typographisch ansprechend präsentierte<sup>4</sup> Ausgabe der lateinischen Teilübersetzung der Hekabe durch Leontius Pilatus ist eine logische Fortsetzung der zahlreichen Arbeiten Rollos zum griechisch-lateinischen Humanismus im Umkreis des Manuel Chrysoloras und zeichnet sich wie diese durch ein hohes Maß an philologischer und paläographischer Kompetenz aus.

Rudolf Stefec

<sup>4</sup> Druckfehler sind nur ganz sporadisch anzutreffen: 30, Z. 6 des griechischen Textes lies τῷ ὕδατι; 31, Z. 17 lies „piutosto“; 76, Z. 4–3 v. unten lies ἐλληνικῶ.

Peter SCHREINER – Ernst VOGT (Hrsg.), *Karl Krumbacher. Leben und Werk (Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 2011, Heft 4)*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in Kommission beim Verlag C. H. Beck 2011. 147 S. ISSN 0342-5991. ISBN 978-3-7696-1659-0.

Der vorliegende Band ist aus vier Vorträgen erwachsen, die im Dezember 2009 an der Ludwig-Maximilians-Universität München anlässlich des 100. Todestages des Pioniers der Byzantinistik gehalten wurden; für den Druck wurden sie teilweise erweitert und mit der notwendigen Dokumentation versehen.

Geboren 1856 in Kürnach im Allgäu, geht K(arl) K(rumbacher) im nahen Kempten zur Schule, nimmt im Wintersemester 1875/76 das Studium der Klassischen Philologie an der Münchner Universität auf (im ersten Semester belegt er auch Experimentalphysik), wechselt im folgenden Jahr für ein Jahr nach Leipzig, wo er sich unter Georg Curtius und Karl Burgmann der indogermanischen Sprachwissenschaft widmet. Zurück in München weckt Wilhelm Curtius sein Interesse für das griechische Mittelalter und lenkt zum ersten Mal seine Aufmerksamkeit auf Romanos Melodos, den großen Dichter der griechischen Kirche. Nach dem Staatsexamen 1879 folgt die kräftezehrende Zweigleisigkeit als Schullehrer und Wissenschaftler. Mit der Dissertation (1883) noch der klassischen Gräzistik verpflichtet, kommt mit der Habilitation im Jahr darauf endgültig die Wende hin zur Byzantinistik.

Die anschließenden zweieinhalb Jahrzehnte des akademischen und wissenschaftlichen Aufstiegs K.s bis zum frühen Tod (12. Dezember 1909) stehen im Zentrum der vier Vorträge aus der Feder von Albrecht Berger (13–26: „K. K. und seine Zeit“), Franz Tinnefeld (27–37: „Die Begründung der Byzantinistik als Disziplin“), Peter Schreiner (39–61: „Das wissen-

<sup>1</sup> Allerdings bedingt diese sehr begrüßenswerte Zugabe den horrenden Preis der Publikation, der wohl manche Leser abschrecken wird.

<sup>2</sup> A. PERTUSI, *Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo Umanesimo*. Venedig – Rom 1964.

<sup>3</sup> R. weist zu Recht den „otrantinischen“ Charakter der Schrift des Leontius zurück (so noch P. ELEUTERI – P. CARNART, *Scrittura greca nell'umanesimo italiano [Documenti sulle arti del libro 11]*. Mailand 1991, 192–194); der schwere, unbeholfene Duktus ist bei einem Griechen in der Tat äußerst ungewöhnlich und legt – unabhängig der Herkunft des Leontius Pilatus – die Vermutung nahe, dass dieser zunächst in lateinischer Schrift alphabetisiert wurde. In diesem Zusammenhang ist vielleicht auch das limitierte Textverständnis des euripideischen Originals seitens Leontius zu sehen, vgl. weiter unten im Text.

schaftliche Werk K. K.s“) und Ernst Vogt (69–82: „K. K. als Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften“). Den Autoren gelingt es dabei, die Verdienste Krumbachers um Byzanz lebendig werden zu lassen, wobei sich inhaltliche Überschneidungen der einzelnen Beiträge nicht verhindern ließen. Besonders gelungen präsentieren sich die beiden seitenstärksten Einspielungen: P. Schreiner würdigt K. in getrennten Unterkapiteln als Philologen, Sprachwissenschaftler, Texteditor, Folklorist, Literaturwissenschaftler, Rezensent und Kritiker sowie Wissenschaftsorganisator und kann so die zahlreichen Facetten der wissenschaftlichen Persönlichkeit plastisch vor Augen führen. E. Vogt betritt mit seinem Beitrag in anderer Hinsicht Neuland, stützen sich seine Ausführungen doch im Wesentlichen auf die verdienstvolle Durcharbeitung aller K. betreffenden Unterlagen im Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Ein detailreiches Wissen um das Wirken K.s an dieser Institution ist die Frucht dieser Bemühungen – neue Erkenntnisse, die einen willkommenen Einblick ermöglichen in einen durchaus zentralen Wirkungsbe- reich des Geehrten als Wissenschaftsorganisator.

Fast so umfangreich wie die vier Vorträge selbst ist der Anhang, welcher der vorliegenden Publikation beigegeben ist. Es handelt sich dabei um ein Verzeichnis der Briefe an K., welche die Bayerische Staatsbibliothek (München) in ihrer Nachlass-Sammlung aufbewahrt. Die Bibliothek hatte K.s Vermächtnis im Mai 1929 von dessen Bruder Ludwig erworben; im Wesentlichen bestand dies aus einem Briefnachlass im Umfang von 6815 Briefen bzw. Postkarten von 1360 Personen. Bislang waren diese Schreiben durch ein maschinenschriftliches Nachlassverzeichnis („Krumbacheriana“) an der Handschriftensammlung der Bayerischen Staatsbibliothek erschlossen (zuletzt auch online abrufbar unter: [http://www.bsb-muenchen.de/fileadmin/images/www/images/160x160/handschriften/nachlaesse/Repertorium\\_Krumbacheriana.pdf](http://www.bsb-muenchen.de/fileadmin/images/www/images/160x160/handschriften/nachlaesse/Repertorium_Krumbacheriana.pdf))

Dieses Verzeichnis wurde für die Drucklegung dankenswerter Weise überprüft und korrigiert; die Bearbeiter weisen aber in ihrem dem Anhang vorausgeschickten Vorwort ausdrücklich darauf hin, „dass viele Zuweisungen und Daten nicht oder nicht sicher geklärt werden konnten, da hierzu eine Lektüre der einzelnen Briefe und eine Durchsicht internationaler bio-bibliographischer Literatur notwendig gewesen wären, deren zeitlicher Aufwand in Zusammenhang mit dieser Publikation nicht hätte gerechtfertigt werden können“ (86). Dass dieser indirekte Aufruf zur Vorsicht durchaus berechtigt ist, vermag etwa der Fall „Platon Rhodokanakis“ im ungedruckten wie im gedruckten Nachlassverzeichnis anschaulich zu illustrieren (ein diesbezüglicher Aufsatz des Rezensenten ist zum Druck für die *BZ* eingereicht).

Andreas E. Müller

Charalampos P. SYMEONIDES, *Ετυμολογικό Λεξικό των Νεοελληνικών Οικωνυμιών, I–II. Leukosia – Thessalonike: Kentron meleton Ieras Mones Kykkou (Κέντρο Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου) 2010. 1954 S., 1 DVD (Kartenbeilagen). ISBN 978-960-92762-1-4, 978-960-92762-2-1.*

Das vorliegende „Etymologische Lexikon der neugriechischen Ortsnamen“ ist das erste seiner Art, das für den heu-

tigen griechischen Lebensraum die Ortsnamen jeweils seit ihrem ersten belegbaren Auftreten dokumentiert. Obwohl es sich im Prinzip auf die *besiedelten* Orte (οικωνυμία im Sinne von κατοικημένοι τόποι) beschränkt – Berg-, Fluss- und Seenamen werden nur ausnahmsweise bzw. paradigmatisch berücksichtigt –, enthält es fast 18500 Lemmata. Das gedruckte Werk ist von einer Diskette begleitet, die in 54 Landkarten (53 Karten der *Nomoi* Griechenlands und eine Zyperns, vgl. 74f.) die Lage der Oikonyme veranschaulicht. Charalampos Sym(eonides) widmete dieses *opus magnum* seinem Lehrer Nikolaos Andriotes († 1976).

Das Etymologische Lexikon besteht aus einer umfangreichen Einleitung in zwei Teilen (1–160), dem eigentlichen Lexikon der Oikonyme (161–1463) und einem „Register der Wörter, Personennamen und Ortsnamen“, das nach Sprachen untergliedert ist (1465–1952). Das Werk beruht auf drei während der jahrzehntelangen Arbeit des Verfassers an dem Werk entstandenen Unterlagen (hierzu 9f.): 1. einer Sammlung griechischer Orts- und Flurnamen, die nicht nur Griechenland und Zypern erfasst, sondern auch Süditalien, Nordepirus, Ostthracien, Kleinasien, Ägypten und Nordafrika berücksichtigt; 2. einer Sammlung griechischer Personennamen; 3. einer Sammlung der nahezu unüberschaubaren namenkundlichen Bibliographie. Auf dieser Grundlage gestaltete Sym. im Alleingang ein Werk, das in seinem Umfang, seiner Genauigkeit und seiner Einheitlichkeit seinesgleichen sucht.

Der erste Teil der Einleitung umfasst die Bibliographie samt bibliographischem und anderen Abkürzungsverzeichnissen (19–71), sowie die Erklärung des Aufbaues der Lemmata (71–74). Der zweite Teil (76–160) bietet einen nahezu unveränderten Nachdruck der von Sym. 1992 in Thessalonike veröffentlichten *Εισαγωγή στην ελληνική ονοματολογία*. Diese Einführung war als Lehrbuch im Rahmen der sprachwissenschaftlichen Universitätsausbildung konzipiert. Sie passt in den Kontext des Lexikons, da sie in ihrem zweiten Teil (82–125) die Toponyme behandelt, wobei auch dem sensiblen Thema der Ortsumbenennungen ein Abschnitt (122–125) gewidmet ist.

Der Hauptteil baut in seiner lemmatischen Struktur auf dem offiziellen *Λεξικό των δήμων, κοινοτήτων και οικισμών της Ελλάδος*, Athen 1995, auf, dem die Volkszählung von 1991 zu Grunde liegt. In der Grundversion jedes Lemmas folgen auf das (halbfett gedruckte) Oikonym fallweise Zuordnungen zu Namenkategorien (etwa *ανθρωπων[ύμιο]*, *εθνων[ύμιο]*, *ναων[ύμιο]*, *φυτων[ύμιο]*), anschließend in eckigen Klammern Angaben über die regionale administrative Lokalisierung (Hauptort, Nomos / Regierungsbezirk) und über den Zeitpunkt der Namensänderungen bzw. Umbenennungen. Als erste Quelle der seit dem 19. Jahrhundert oftmals stattfindenden Umbenennungen zog Sym. die fünfzigbändige, nach *Nomoi* geordneten, offiziellen *Στοιχεία συστάσεως και εξελίξεως των δήμων και κοινοτήτων* (Athen 1961–1962) heran. Klöster und andere monastische Siedlungen wurden meist unter dem Stichwort *Μονή*, teilweise aber auch unter *Ιερά Μονή* oder unter ihren Namen (mit vorangestelltem *Άγιος*) gereiht. Die Orthographie der Ortsnamen folgt „den Quellen und den offiziellen staatlichen Lexika, da auf diese Weise im Werk auch die Geschichte des orthographischen Status dokumentiert wird, wie er bei den Oikonymia von 1830 bis in unsere Tage vorherrschte“ (74). Sym. ist sich der etymologischen bzw. sprachwissenschaftlichen Probleme dieser Lösung

bewusst und benennt jeweils unter „ΟΡΘΟΓΡΑΦΙΑ“ die orthographisch zutreffende Form, er behält aber zu Recht die in Gebrauch befindliche bei, da diese als Teil der Kulturgeschichte zu betrachten ist. Die Lemmata sind mit einer durchlaufenden Zählung versehen. Bei mehreren gleichnamigen Lemmata wurden diese dergestalt unterteilt, dass zunächst eine allgemeine Erklärung geboten wird, an welche sich die – zusätzlich separat durchgezählten – Lemmata anschließen.

Die etymologischen Erklärungen der Lemmata (hierzu 72f.) sind, der Anlage und dem Umfang des Werkes entsprechend, in der Regel knapp, aber stets ausreichend. Jedenfalls werden alle derzeit als gültig angesehenen oder denkbaren Erklärungsvarianten jeweils voll berücksichtigt, wobei der Schwerpunkt auf der nachantiken (mittelalterlichen und neuzeitlichen) Entwicklung liegt. Auf etymologische Unsicherheiten wird unter Hinweis auf die Fachliteratur (bis etwa 2005/6) bei jedem Lemma soweit eingegangen, dass eine weitere Informationsvertiefung leicht möglich ist. Angesichts der Vielfalt der sprachlichen bzw. ethnischen Wurzeln der Ortsnamen – Sym. registriert mehr als sechzig Herkunftssprachen – und der für diese Sprachen unterschiedlichen sprachwissenschaftlichen Entwicklungsstufen ist die Vorläufigkeit mancher Etymologien im Detail unvermeidbar, doch gewährleisten die weit reichenden Sprachenkenntnisse des Verf. eine methodisch und inhaltlich ausgewogene Information.

Das Register (Ευρετήριο λέξεων, κυρίων ονομάτων, τοπωνυμίων) enthält sämtliche in den Lemmata erwähnten Ortsnamen, Personennamen und die im etymologischen Kontext genannten Wörter. Der erste Teil des Registers (1465–1813) betrifft die Namen in griechischer Sprache, der zweite (1815–1952) die weiteren 64 (!) Sprachen. Innerhalb letzterer dominieren die slavischen Sprachen (hier besonders das Bulgarische, das Serbische und das Kroatische), die mehr als ein Drittel der Verweise abdecken. Stark vertreten sind weiters die romanischen Sprachen (besonders das Lateinische und das Venezianische) sowie das Türkische und das Albanische, die mit jeweils etwa einem Sechstel vertreten sind. (Bei den Kolummentiteln der Register wäre eine Untergliederung entsprechend der des Hauptteiles – oder wenigstens eine nach Sprachen – hilfreich gewesen.)

Bei der Lektüre des vorliegenden Werkes ist stets zu bedenken, dass lediglich *bewohnte* Ortslagen angeführt werden (also z. B. *nicht Πανάσση*). Die Tatsache, dass es sich um das erste umfassende etymologische Lexikon der griechischen Siedlungsnamen handelt und dass die höchst unterschiedliche Entstehungsgeschichte der Namen und ihre lange Dauer (angesichts einer lebenden Sprache, die seit bald drei Jahrtausenden kontinuierlich schriftlich dokumentiert ist), aber auch dass die große Zahl der Lemmata das Unternehmen in hohem Maß erschwert, insbesondere da es von einer einzigen Forscherpersönlichkeit geleistet wurde, lassen eine entsprechende Zahl an Lücken erwarten. Tatsächlich jedoch ergaben stichprobenartige Überprüfungen eine bewundernswerte Vollständigkeit des Lexikons.

So kann ich beispielsweise nach einem Vergleich der Lemmata im vorliegenden Werk und in den auf Griechenland bezogenen Bänden 1 (Hellas und Thessalia) und 3 (Nikopolis und Kephallenia) der *Tabula Imperii Byzantini* (TIB) lediglich folgende Ergänzungen vorschlagen: (Κάτω) Αλεπόσπιτα (nicht genannt), Βέσσινα als Nebenform zu Δέσιση, Ζελοχοβίστα als wahrscheinliche Nebenform von

Ζέλοβα, dem alten Namen von Βουνοπλαγιά, Δούπιανη (lediglich erwähnt unter Δουπιάκοι), Έρια (nicht genannt), Στριβίνα als Nebenform von Στρεβίνα, dem alten Namen von Κάμπη, Κούβελο als alter Namen von Παράβολα, Πρινίστα als historische Nebenform von Μπρένιστα, Πεδανάτα als möglicherweise etymologisch relevante historische Nebenform von (Ανω und Κάτω) Πεδινά, Πετρομαγούλα (nicht genannt), Φτελεόν als Nebenform zu Πτελεός, Ράη als historische Nebenform von Ράγιον, Ράσουσα als Nebenform von Ράσσοβα, Τάχιον (nicht genannt), Πομάλλια (mittelalterlich Ὑπομάλιον) bei Χαβδάτα, Ζαβλάνια als alter Namen von Παλαιόπυργος ist wohl nur Druckfehler für Ζαβλάνια. Dieses Ergebnis dokumentiert eindrucksvoll die Geringfügigkeit der Lücken.

Zusammenfassend sei festgehalten, dass das Etymologische Lexikon der neugriechischen Siedlungsnamen, dem 2011 das Βραβείο της Ακαδημίας Αθηνών zuerkannt wurde, eine großartige, auch für andere lebende Sprachen vorbildliche Leistung darstellt, welche die griechische Namenforschung auf eine neue und gesicherte Grundlage stellt. Auch für die Geographie des griechischen Kulturraumes in seiner gesamten historischen Erstreckung stellt das Lexikon ein künftig unverzichtbares Referenzwerk dar. Hierfür ist Charalampos Symeonides aufrichtig und dankbar zu beglückwünschen.

Johannes Koder

Nikolaos TOUTOS – Georgios PHOUSTERES, Εύρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Ἁγίου Ὁρους, 10<sup>ος</sup>–17<sup>ος</sup> αιώνας. Athen: Akademia Athenon 2010. 461 S., viele Abbildungen, Zeichnungen und Schemen. ISBN 978-960-404-173-2.

Nach den Grußworten des ökumenischen Patriarchen Bartholomäos und der „Iera Koinotes“ vom Berg Athos folgen ein Vorwort von Panagiotis L. Vokotopoulos und eine Einleitung der beiden Autoren (11–18), die über die Entstehung dieser Arbeit berichten.

Ein kleines Kapitel ist der allgemeinen Entwicklung der Monumentalmalerei vom 10. bis zum 17. Jahrhunderts am Berg Athos gewidmet (19–23). Es folgt eine sehr nützliche Tabelle mit der chronologischen Übersicht der Monumentalmalerei am Berg Athos (24–30), weiters eine Erklärung des Aufbaus der einzelnen Lemmata des nachfolgenden Katalogteils (31–34), schließlich noch das Literaturverzeichnis (35–41).

Vor dem zweiten Teil des Buches befindet sich eine geographische Karte des Berges Athos, in welcher alle Baukomplexe enthalten sind, die hierin katalogartig behandelt werden. In 17 Kapiteln (47–423) wird die Monumentalmalerei ebensovieler Klöster vorgestellt und zwar nicht nur die Malerei des Katholikons, sondern auch diejenige der diesen Klöstern zugehörigen Kapellen, Kellien oder Sketai. Gleich unter dem jeweiligen Titel ist zunächst die Datierung und – falls bekannt – der Name des Malers angegeben. Es folgen kurze Angaben über die Lage der Klöster, Kapellen, Sketai sowie zur die Architektur, den Mosaiken, Wandmalereien und Inschriften. Danach wird eine Auswahlbibliographie geboten, woran Grundrisse und Längsschnitte der betreffenden architektonischen Einheit sowie die Schemen der Malerei mit ausführlichen Listen der dargestellten Szenen und Figuren anschließen. Die enthaltenen Fotos reproduzieren alle vorhandenen Inschriften,

bieten aber auch einige Beispiele für Szenen und Figuren. Am Ende des Buches befinden sich zwei ikonographische Register, für Szenen und Figuren getrennt, sowie ein gemeinsames Namens- und Ortsregister (425–458).

In der bisherigen Forschung wurde für die Monumentalmalerei am Berg Athos vor allem das bekannte Album von Gabriel Millet herangezogen.<sup>1</sup> Selten gab es Publikationen, wie jene über das Katholikon von Chilandar oder über das Werk des Theophanes von Kreta,<sup>2</sup> die nähere Auskunft über die Platzierung der einzelnen Fresken der Athosklöster geben. Mit dem Buch von Nikolaos T(ou)tos und Georgios Ph(ou)steris liegt zum ersten Mal ein ausführliches Werk vor, in dem die wichtigsten Fragen bezüglich der Anordnung der Monumentalmalerei auf dem Athos beantwortet werden.

Die Autoren bemühen sich in ihrem Werk darum, Klarheit über diese Monumentalmalerei zu schaffen, was am besten durch die Tabelle mit der chronologischen Übersicht der Malerei und die katalogartige Präsentation erreicht wird. Das Interesse der Byzantinisten wird sich vor allem auf die Monumentalmalerei von Protaton, Vatopedi und Chilandar richten, da in diesen Klöstern große Flächen an byzantinischer Malerei erhalten sind. Bezüglich der Datierung und Autorschaft der Malerei orientiert sich das zu besprechende Buch an den Quellen und am neuesten Wissensstand, wenngleich einige Punkte noch umstritten sind. Dies betrifft beispielsweise die älteste Malerei des Protaton, die in Kapitel 1.1 (47–60) behandelt wird. Als Entstehungszeit dieser Malerei wird im Untertitel die Zeit um 1290 angegeben. Das ist die Datierung, für welche zuletzt bereits mehrfach Euthymios Tsigaridas plädierte.<sup>3</sup> Allerdings scheint sie etwas zu eng, möglicherweise auch zu früh, sodass eine Datierung in das letzte Dezennium des 13. Jahrhunderts besser passen würde. Den Maler dieses Ensembles wollen T. und Ph. in Manuel Panselinos aus Thessalonike erkennen. Davon sind die beiden Autoren so überzeugt, dass sie in der chronologischen Übersicht der Athosmalerei neben Panselinos' Namen auf den relativierenden Vermerk „zugeschrieben“ verzichten (24). Etwas vorsichtiger waren sie beim Künstler des Exonathex des Vatopedi-Katholikon und eines Freskos im Katholikon der Großen Laura. Obwohl die neueste Forschung davon ausgeht, dass hier auch Panselinos gearbeitet hat,<sup>4</sup> lassen T. und Ph. hier die Frage der Autorschaft offen.

Sowohl unter früheren als auch gegenwärtigen Wissenschaftlern aus Griechenland herrscht tatsächlich die Meinung vor, die Fresken des Protaton seien ein Werk des Manuel Panselinos. Obwohl drei wichtige Quellen über seine Tätigkeit dort sprechen, lassen einige Gegenargumente und vor allem

diffuse Überlieferungen am Berg Athos gewisse Zweifel an der Richtigkeit offen.<sup>5</sup> Entgegen der Aussage der Autoren (47) bezeugt Dionysios von Phourma keineswegs, dass Panselinos am Ende des 13. Jahrhunderts im Protaton gearbeitet hat. Dionysios liefert keine Datierung zu Panselinos' Tätigkeit, sondern sagt lediglich aus, dieser habe viele Kirchen und Ikonen am Athos gefertigt.<sup>6</sup> Das Problem bei Panselinos' Werk besteht darin, dass wir kein signiertes Werk dieses Künstlers besitzen, mit dem man die verschiedenen ihm zugeschriebenen Arbeiten (Protatonfresken, zu Vatopedi Fresken im Exonathex und drei Ikonen, Euthymios-Kapelle der Demetrios-Basilika in Thessalonike, ein Fresko und zwei Ikonen in der Athos-Laura sowie drei Ikonen in Chilandar) vergleichen kann, um seine Tätigkeit während der letzten Dezennien des 13. und der ersten Dezennien des 14. Jahrhundert bestätigen zu können. Wenn auch eine hohe Wahrscheinlichkeit besteht, dass Manuel Panselinos im Protaton tatsächlich gearbeitet hat, glaubt man heute auch daran, dass dort drei Maler tätig waren,<sup>7</sup> sodass sich die Frage erhebt, wer die beiden anderen waren. Unübersichtlich ist auch, dass die Malerei des Protaton den Fresken der Peribleptoskirche in Ochrid sehr ähnelt, sodass zu überlegen ist, ob dies nur die Manier dieser Zeit widerspiegelt oder doch mehr dahinter steckt. Es verwundert deswegen, dass in der Bibliographie des Werkes von T. und Ph. etwa das Buch von Petar Miljković-Pepok, *Deloto na zografite Mihajlo i Eutihij,*

<sup>1</sup> G. MILLET, *Monuments de l'Athos, I. Les peintures*. Paris 1927.

<sup>2</sup> W. T. HOSTETTER, *In the Heart of Hilandar. An interactive presentation of the frescoes of the Hilandar monastery on Mt. Athos* (CD). Belgrade 1998; M. CHATZIDAKIS, *The Cretan Painter Theophanis. Mount Athos* 1986.

<sup>3</sup> E. N. TSGARIDAS, *Manuel Panselinos. From the Holy Church of the Protaton*. Thessalonike 2003, 49; IDEM, *Οι τοιχογραφίες του παρεκκλησίου του Αγίου Ευθυμίου στον ναό του Αγίου Δημητρίου. Έργο του Μανουήλ Πανσέλινου στην Θεσσαλονίκη*. Thessalonike 2008, 249–250.

<sup>4</sup> TSGARIDAS, *Manuel Panselinos. From the Holy Church of the Protaton* 51–59.

<sup>5</sup> In der Hermineia des Hristofor Žefarović (1726–1741) wird angegeben, dass sich Panselinos' Malerei in Protaton, Vatopedi und anderen Orten befindet. In seinem Reisebericht (1744) bezieht sich Vasilij Grigorovič Barskij auf eine alte Tradition vom Berg Athos und stellt fest, dass Manuel Panselinos in Protaton, Chilandar und Panteleimon gearbeitet hat. Er schreibt auch, dass Panselinos der Lehrer des Theophanes von Kreta war (dasselbe wird auch in zwei gedruckten Proskynetaria im Besitz der Großen Laura – von 1780 und 1861 – erwähnt). Porfirij Uspenskij führt in einer Notiz (zwischen 1858 und 1861) aus, dass er im Narthex des Protaton eine Inschrift gesehen habe, aus welcher hervorgehe, dass Manuel Panselinos die dortigen Fresken gefertigt hat. Die Existenz dieser Inschrift im Protaton haben aber alle darauffolgenden Reisenden nicht bestätigt, auch Nikolaj Pokrovskij nicht, der den Athos bald nach Uspenskij besuchte. Als völlig falsch hat sich die Meinung des Abtes des Klosters Esphigmenou, Gerasimos Smyrnakis, erwiesen, der behauptete, dass Paul Ryacont, britischer Konsul in Smyrna, in seinem Buch aus dem Jahre 1678 meint, das Protaton wäre laut einer Inschrift innerhalb der Kirche 164 Jahre vorher und in der Zeit des Manuel Panselinos erneuert worden. Zu allen diesen Quellen über Panselinos vgl. das Buch von Tsigaridas über die Euthymios-Kapelle der Demetrioskirche in Thessalonike (wie Anm. 3, 242–251) sowie den Kommentar und die Ergänzungen des Miodrag Marković in der Rezension des genannten Buches von Tsigaridas in *Zograf* 33 (2009) 176–177.

<sup>6</sup> M. MEDIC, *Stari slikarski priručnici, vol. III: Erminija o slikarskim veština ma Dionisija iz Furne – Dionusijou toú êk Phourvã, Έρμηνεία τής ζωγραφικής τέχνης*. Beograd 2005, 94–95.

<sup>7</sup> TSGARIDAS, *Οι τοιχογραφίες του παρεκκλησίου του Αγίου Ευθυμίου στον ναό του Αγίου Δημητρίου* 250.

nicht zitiert ist. Dieser Autor war nämlich einer der ersten, der auf die besagte Ähnlichkeit hingewiesen hat, sogar ein ganzes Kapitel den Malereien des Protaton gewidmet hat (mit umfassendem Schema der Malerei).<sup>8</sup>

Trotz einiger Arbeiten, die in letzter Zeit über Manuel Panselinos und sein Werk geschrieben wurden, verdient die Malerei des Protaton eine weitere Studie, in welcher unter Verwendung neuer Technologien auch auf die Frage der Autorschaft der ältesten Malerei einzugehen sein wird. Es war nicht zu erwarten, dass T. und Ph. diese und ähnliche Fragen beantworten, da sie ein anderes Hauptziel hatten. Wie bereits erwähnt, wurde von ihnen eine Literaturliste getroffen, vor allem Titel griechischer Wissenschaftler berücksichtigt. Das Buch hätte aber an Wert gewonnen, wäre die Gesamtheit der bis jetzt publizierten Werke über die byzantinische und postbyzantinische Malerei am Berg Athos herangezogen worden.

Die hier geübte Kritik soll aber keineswegs die hohe Bedeutung vorliegender Publikation mindern. Nikolaos Toutos und Georgios Phousteres haben hervorragende Arbeit geleistet und gleichsam ein Handbuch erstellt, welches als Basis für weiterführende Forschungen etwa zur Ikonographie oder Ikonologie nicht nur der Malerei am Berg Athos, sondern der byzantinischen und postbyzantinischen Malerei insgesamt dienen wird.

Jadranka Prolović

<sup>8</sup> P. MILJKOVIĆ-PEPEK, *Deloto na zografite Mihajlo i Eutihij (L'oeuvre des peintres Michel et Eutyche)*. Skopje 1967, 203–213, sch. XIII–XIV, t. L–LXXX. Ein vergleichbares Detail beider Bildensembles bringt zuletzt Marković, ohne dass er sich auf die Autorschaft der Malerei des Protaton einlässt: M. MARKOVIĆ, *Umetnička delatnost Mihajla i Eutihija. Sadašnja znanja, sporna pitanja i pravci budućih istraživanja (Michael's and Eutychos's Artistic Work. Present Knowledge, Dubious Issues and Direction of Future Research)*. *Zbornik narodnog muzeja* 17/2 (Beograd 2004) 111–112.

Lexicologica byzantina. Beiträge zum Kolloquium zur byzantinischen Lexikographie (Bonn, 13.–15. Juli 2007), hrsg. von Erich Trapp – Sonja Schönauer (*Super alta perennis. Studien zur Wirkung der Klassischen Antike* 4). Göttingen: V & R unipress – Bonn: University Press 2008, 285 S. ISBN 978-3-89971-484-5.

Der hier zu besprechende Band stellt die Dokumentation eines internationalen Kolloquiums zur byzantinischen Lexikographie dar, das im Juli 2007 an der Universität Bonn organisiert wurde. Anders als in den beiden älteren Sammelbänden zum gleichen Thema<sup>1</sup>, die in einem engen Zusammenhang mit dem Lexikon zur byzantinischen Gräzität (LBG) standen, bezwecken

<sup>1</sup> E. TRAPP – J. DIETHART – G. FATOUROS – A. STEINER – W. HÖRANDNER, *Studien zur byzantinischen Lexikographie (BV 18)*. Wien 1988, und *Lexicographica Byzantina*, hrsg. von W. Hörandner – E. Trapp (BV 20). Wien 1991.

die hier vorliegenden vierzehn Beiträge darüber hinaus, die bisherige Entwicklung auf diesem Gebiet der Grundlagenforschung zu bewerten, den vielfältigen Nutzen der modernen elektronischen Hilfsmittel und Lexika darzulegen und weiterführende Fragen aufzuwerfen.

Die einzelnen Beiträge decken eine Zeitspanne vom 4. bis zum 16. Jahrhundert ab. Bei der Vielfalt der behandelten Themen lassen sich folgende Schwerpunkte erkennen: Thematisiert wird der Einfluss des Lateinischen auf den Wortschatz des Griechischen durch Erfassung der lateinischen Zeitwörter bzw. Lehnwörter im Griechischen wie auch der lateinischen Termini bei Autoren wie Ioannes Lydos. Auch der Einfluss, den das Griechische auf das Lateinische ausübte, wird durch Auswertung der Lexika der Renaissance und der neulateinischen Sprache ermittelt. Ferner wird die Rezeption antiker Literatur bei Neilos von Ankyra und bei den Gelehrten der Palaiologenzeit untersucht und die sprachschöpferische Leistung von Autoren wie Methodios I., Germanos II., Meletios Galesiotes und Gennadios Scholarios hervorgehoben. Außerdem werden ergänzende lexikologische Bemerkungen zum LBG geboten, wie bei der Untersuchung der hier erstmals edierten Verse auf die Apostelbriefe und Evangelien, der des byzantinischen Alexandergedichts und des Werkes Nikons vom Schwarzen Berg, der des Barlaam-Romans sowie bei der Analyse der kretischen Dichtung. Schließlich wird auf die Debatte über die Schriftsprache in der Zeit der Aufklärung eingegangen, eine Debatte, die eine ältere Diskussion aus dem 16. Jahrhundert aufgreift.

Der Band beginnt mit einem kompakten Vorwort (7), des weiteren enthält er das Programm des Kolloquiums zur byzantinischen Lexikographie (9–10) und ein Abkürzungsverzeichnis (11–13). Er schließt mit einem Register zu Autoren, Werken, weltlichen und geistlichen Würdenträgern und Gelehrten (277–285). Im Folgenden werden die einzelnen Beiträge nach ihrer Anordnung im Band besprochen:

Als Teil eines laufenden Projektes berichtet J. DIETHART (15–36) über Beobachtungen zu den lateinischen Zeitwörtern im Griechischen. So werden 350 lateinische Zeitwörter aus den etwa 2700 im Griechischen attestierten lateinischen Lehnwörtern aufgelistet, ihre Wortbildungsformen analysiert und als Grundlage für weitere Ableitungen im Griechischen vorgestellt. Daraus wird deutlich, wie tief und vielfältig der Einfluss der lateinischen Kultur auf die griechische war. Eine Einteilung der Wörter nach der zeitlichen Einordnung des ersten Belegs im Griechischen und des Kontextes jedoch könnte sich für die Bestimmung, welchen Einfluss das Lateinische auf das Griechische hatte, als aussagekräftig erweisen.

J. SCHAMP (37–53) führt den massiven Gebrauch lateinischer Termini bei Ioannes Lydos (310 Wörter bzw. Ausdrücke) auf die zu jener Zeit herrschende Latinomanie zurück: Es handelt sich dabei um verschiedenartige Anpassungen lateinischer Wörter im Griechischen wie auch um griechische Neubildungen, die den lateinischen Termini entsprechen. Ein kurzer Überblick über das im fünften Jahrhundert existierende Ausbildungssystem und die wichtigsten Lebensabschnitte von Lydos zeigt, dass der lateinische Unterricht in Byzanz noch zu Lydos' Zeit einem echten Bedürfnis entgegenkam.

Anhand einer Analyse repräsentativer Beispiele aus der bisher unedierten Neujahrsrede des Patriarchen Germanos II. untermauert Elisabeth SCHIFFER (55–68) die Ansicht, dass sowohl das edierte als auch das unedierte Werk des Patriarchen

eine Fundgrube ausgesuchter Wörter darstellt. Seltene Wörter und Neubildungen gehören entweder zu einer Wortfamilie oder sind hinsichtlich ihrer Bildung singular. Sie bilden das Wortgut des Patriarchen, das der anspruchsvollen literarischen Sprache des 12. und des beginnenden 13. Jahrhunderts nahesteht und bekundet, dass die Wortschöpfung ein stilistisches Merkmal der Literatur der Komnenenzeit bildet.

G. FATOUROS (69–72) befasst sich mit der Briefsammlung des Heiligen Neilos von Ankyra, in der er „diffuse Zitate aus der Profanliteratur“ auffindet. Anhand von neun Textbeispielen versucht der Verfasser die Ansicht von Karl Heussi zu revidieren. Dieser hatte nämlich die Meinung vertreten, dass Neilos neben den kirchlichen Autoren und der Bibel keine „intime Bekanntschaft“ mit den Autoren der Antike pflegte. Fatouros erkennt in den Textbeispielen, die „Anspielungen und Hinweise“ auf griechische Literatur beinhalten, eine Art „verborgener Mimesis“, die er als Kennzeichen des Stils von Neilos auffasst. Allerdings sind mindestens zwei Beispiele (das erste und das neunte) nicht passend, da es sich dabei lediglich um wörtliche Zitate handelt, die Neilos aus Werken älterer und jüngerer Kirchenväter übernommen hat<sup>2</sup>. Gleichfalls ist der Ausdruck *ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις* des fünften Textbeispiels nicht als direkte Anspielung auf die antike Literatur aufzufassen, da er bei Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts, wie Gregorios Nazianzenos und Didymos der Blinde,

vorkommt<sup>3</sup>. Bei den weiteren angeführten Textbeispielen könnten die klassischen Andeutungen ebenfalls auf früheren Kirchenvätern beruhen, obwohl das wörtliche Verhältnis nicht so eindeutig wie bei den vorher erwähnten ist<sup>4</sup>. Aus diesen Beobachtungen ist zu entnehmen, dass es sich dabei nicht um eine „verborgene“ Mimesis der antiken Autoren, sondern um eine indirekte und zwar unbewusste Nachahmung handelt, die kein seltenes Phänomen bei kirchlichen Autoren ohne klassische Ausbildung ist.

Auf Grund eines in philologischer und lexikographischer Hinsicht ausführlichen Kommentars der hier von W. HÖRANDNER (73–85) zum ersten Mal edierten Verse auf die Apostelbriefe und Evangelien wird gezeigt, dass Texte aller Art zu Recht das Interesse des Lexikographen verdienen. Es handelt sich dabei um: a) eine kleine Sammlung von einversigen hexametrischen Epigrammen auf die sieben Katholischen Briefe und auf sämtliche Paulusbriefe, die als Kapitelüberschriften verfasst wurden, b) ein Epigramm auf ein Buch der Heiligen Apostel, das als Vorwort des Buches dient, c) wohlbekanntere Epigramme auf die Evangelien, d) neun Hexameter auf einige Apostelbriefe und schließlich um e) ein jambisches Tetrastichon.

R. VOLK (87–96) trägt hier lexikographische Bemerkungen zum Roman von Barlaam und Ioasaph bei, einem Werk, das er im Jahr 2006/2010 kritisch edierte (vgl. die Rezension von J. Grossmann in diesem JÖB-Band). Das irrtümlich Johannes von Damaskos zugeschriebene Werk dürfte auf Grund inhaltlicher Anhaltspunkte zwischen 963 und 987 (zwischen dem Todesjahr von Daphnopates und dem von Symeon Metaphrastes) entstanden sein. Euthymios der Iberer (gegen 955 geboren), der als Kandidat für die Autorschaft des Romans in Frage kommt, soll nach Volk zunächst eine ursprüngliche Fassung erstellt haben, die von Symeon dem Metaphrasten verwendet wurde, und später eine weitere „geglättete und ausgefeilte Form“ ausgearbeitet haben. Das Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Roman und Symeon Metaphrastes ist nicht unbestritten, zumal vor kurzem vorgeschlagen wurde, dass die Erfassung des Romans eher auf dem metaphrastischen Menologion beruht als umgekehrt<sup>5</sup>. Ferner zeigt Volk des Euthymios sprachschöpferische Leistung auf und bespricht die „wilderde“ handschriftliche Überlieferung des Romans, wobei er verdächtige und dunkle Wörter auch mithilfe der georgischen Fassung des Romans erläutert.

Anhand des Wortschatzes der unedierten Gedichte von Meletios Galesiotes (ca. 1209–1286) zeigt Maria CASSIOTOU-

<sup>2</sup> Das erste Textbeispiel (ep. III 5 [PG 79,368A]) ist bereits im echten Werk des Basileios von Kaisareia, und zwar zumindest zweimal wortwörtlich wiederzufinden (Homiliae super Psalmos [PG 29, 480,27–30]: Προφέρεται σοι τὰ ἴδια σου ζυγὰ ἰκανὴν παρεχόμενα διάκρισιν ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Τὰ μὲν γὰρ τοῦ σώματος βάρη ταῖς ἐπὶ τῆς τρυτάνης ροπαῖς δοκιμάζομεν, τὰ δὲ τοῦ βίου ἐκλεκτὰ τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς ψυχῆς διακρίνομεν· ὁ καὶ ζυγὸν ἄνόμασε, διὰ τὸ ἴσην δύνασθαι λαμβάνειν τὴν ροπήν ἐφ' ἑκάτερα; Basilius Caesariensis, Sermones de moribus a Symeone Metaphrasta collecti [PG 32, 1120,10–14]: Τὰ μὲν γὰρ τοῦ σώματος βάρη, ταῖς ἐπὶ τῆς τρυτάνης ροπαῖς δοκιμάζομεν· τὰ δὲ τοῦ βίου ἐκλεκτὰ, τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς ψυχῆς διακρίνομεν· ὁ καὶ ζυγὸν ἄνόμασεν ἢ Γραφή, διὰ τὸ ἴσην δύνασθαι λαμβάνειν τὴν ροπήν ἐφ' ἑκάτερα). Siehe auch Sermones de moribus a Symeone Metaphrasta collecti. PG 32, 1120,10–14. Ebenfalls ist das neunte Textbeispiel ein wörtliches Zitat aus den echten Werken des Ioannes Chrysostomos (In illud: Vidi dominum 6,2,55–59 [ed. J. DUMORTIER, Jean Chrysostome. Homélie sur Ozias (SC 277). Paris 1981]: Τὸ ὑψηλὸν καὶ μετάρσιον καὶ κοῦφον καὶ ταχὺ τῶν φύσεων ἐκείνων. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Γαβριὴλ ὑπόπτερος κάτεισιν, οὐχ ὅτι περὰ περὶ τὴν ἀσώματον ἐκείνην δύναμιν, ἀλλ' ὅτι ἐκ τῶν ὑψηλοτάτων κατῆλθε χωρίων καὶ τὰς ἄνω διατριβὰς ἀφείξεται; De incomprehensibili dei natura 3,315–323 [ed. A.-M. MALINGREY, Jean Chrysostome. Sur l'incomprehensibilité de Dieu (SC 28 bis). Paris 1970]: ἐπειδὴ τῶν ἀγγέλων ἄρχει, οὕτω καὶ αὐταὶ προσηγορίας ἔχουσι τὴν σοφίαν αὐτῶν καὶ καθαρότητα αὐτῶν ἡμῖν δηλοῦσας καὶ ὡς περὶ αἱ πτέρυγες τὸ ὕψος ἐμφαίνουσι τῆς φύσεως – καὶ γὰρ ὁ Γαβριὴλ πετόμενος φαίνεται, οὐκ ἐπειδὴ περὰ περὶ τὸν ἀγγελον, ἀλλ' ἵνα μάθῃς ὅτι ἐκ τῶν ὑψηλοτάτων χωρίων καὶ τῶν ἄνω διατριβῶν πρὸς τὴν ἀνθρωπίνην ἀφίκαται φύσιν –, οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τούτων οὐδὲν ἄλλο δηλοῖ τὰ περὰ ἢ τὸ τῆς φύσεως ὕψος).

<sup>3</sup> Der Ausdruck ist im echten Werk folgender Kirchenväter zu finden: Gregorius Nazianzenus, In sancta lumina (PG 36, 345,49–348,1): Τὰς δὲ ὑπερβολὰς καὶ ἐλλείψεις ἐλλείψομεν; Didymus Caecus, Commentarii in Zachariam 4,218.6–9 (L. DOUTRELEAU [SC 85]. Paris 1962): «Ὅρθας τροχιάς ποιεῖ σοὶς ποσίον, καὶ τὰς ὁδοὺς σου κατεύθυνε. Μὴ ἐκκλίνῃς εἰς τὰ δεξιὰ ἢ εἰς τὰ ἀριστερά», μηδὲ εἰς τὰς ὑπερβολὰς μηδὲ ἐλλείψεις· ἀμφοτέρω γὰρ εἰσι κακία.

<sup>4</sup> Für das achte Textbeispiel (ep. III 48) vgl. Euagrius Pontikos, Expositio in Proverbia Salomonis 83.1, ed. C. TISCHENDORF, Notitia editionis codicis biblicorum Sinaitici. Leipzig 1860: Ἡ ἀρετὴ γὰρ μεσότης.

<sup>5</sup> J. K. GROSSMANN, Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes. JÖB 59 (2009) 87–94.

PANAYOTOPOULOS (97–118) die sprachschöpferische Kunst des gelehrten Theologen auf. Auf der Basis zweier Handschriften wird ein Auszug (663 Verse) aus der Einleitung des bis dato nur zum Teil veröffentlichten Gedichts *Αὐτὴν ματῶδης Λόγος* ediert und anschließend ein Verzeichnis von 80 seltenen Wörtern geboten.

M. HINTERBERGER (119–150) weist im Werk des Patriarchen Methodios auf den massiven Einsatz von Neubildungen (u. a. auffällige Wortschöpfungen und Mehrfachkomposita) hin, in dem sich eine bewusste Absicht des Autors zeigt und der als charakteristisches Stilmerkmal seiner echten Werke betrachtet wird. Auf Grund dieser für Methodios' Werke charakteristischen Tendenz sowie einer intensiven Rhetorisierung lässt sich eine Verbindung zu Werken anderer Autoren erkennen. Die Neigung zu den Superlativen und Adverbien, die für die Heiligen verwendet werden, enthüllt außerdem den Sinn des Patriarchen für Sprachrhythmus, ein Phänomen, das im Allgemeinen als Stilelement der Hagiographie des neunten Jahrhunderts aufzufassen ist. Aus den in diesem Beitrag dargelegten Beobachtungen lässt sich schließen, dass eine umfassende Untersuchung des Sprachgebrauchs und insbesondere des Wortschatzes eines Autors Anhaltspunkte für die Bestimmung seines literarischen Profils aufdecken kann, unter der Voraussetzung, dass sein Werk in modernen kritischen Editionen vorliegt.

W. J. AERTS (151–162) setzt sich mit verderbten Textstellen auseinander und listet unbelegte und seltene Wörter im byzantinischen Alexandergedicht auf, das lange vor der Entstehung seines Überlieferungsträgers im Jahr 1388 (sicherlich aber nach 1261) verfasst worden sein soll. Anschließend wird das volkssprachliche bzw. dialektale Idiom des – in lexikographischer und grammatischer Hinsicht – interessanten Werkes des Nikon vom Schwarzen Berg (11. Jh.) mit Hilfe der Lexika (wie Kriaras, *LBG*) diskutiert.

N. GAUL (163–196) bietet zum einen eine prosopographische Untersuchung zu den Gelehrten der frühen Palaiologenzzeit (Manuel Moschopoulos, Georgios Phrankopoulos, Andreas Lopadiotes, Thomas Magistros und Staphidakes grammaticos), die sich mit Sammlungen von Etymologien, attischen Wörtern oder Epimerismen befassten. Zum anderen geht er auf methodologische Fragen der Lexikographie ein. Gaul stellt fest, dass im Rahmen der byzantinischen Lexikographie das Interesse an neuen, attischen Quellen ab dem frühen 14. Jahrhundert zunimmt und eine Verbindung mit der Lehre der Grammatik entsteht. Wie der Verfasser schließlich bemerkt, bleibt noch die Frage offen, „in wie weit die Rezeption antiker Autoren von Zirkel zu Zirkel variierte“.

Astrid STEINER-WEBER (197–225) untersucht den griechischen Wortschatz der lateinischen Humanisten. Die Ermittlung des Einflusses des Griechischen auf das Lateinische durch Auswertung des Wortmaterials in den Lexika der Renaissance und der neulateinischen Sprache erweist, dass die lateinischsprachigen Intellektuellen zu dieser Zeit das Griechische als Bildungssprache aktiv verwendeten. Anhand Kompositagruppen griechischen Ursprungs (*ἀμφι-*, *ἀντι-*, *ἀρχι-*, *βιβλιο-*, *κακο-*) ist festzustellen, dass Entlehnungen aus dem Griechischen im Lateinischen verschiedentlich assimiliert wurden.

Anhand einer lexikologischen Analyse des Werkes von Gennadios Scholarios weist A. RHOBY nach (227–241), dass der Patriarch nicht nur ein mit der (spät)antiken und byzantinischen Literatur vertrauter Gelehrter, sondern auch ein „fleis-

siger Wortschöpfer“ war. Die Hoch- und Volkssprache beherrschend, wählte Gennadios die für seine Adressaten jeweils passende Sprachstufe. Eine eingehende Sprachstudie seines Werkes mit Berücksichtigung der handschriftlichen Überlieferung wäre in der Tat ergiebig.

Carolina CUPANE (243–260) konzentriert sich vor allem auf die einander entgegengesetzten Positionen im Hinblick auf die Koine, die von Pachomios Roussanos und Nikolaos Sofianos aus Kerkyra im 16. Jahrhundert vertreten und später, zur Zeit der Aufklärung, in der Debatte um die Schriftsprache wieder aufgegriffen wurden. Während Roussanos aus „moralisch-didaktischen“ Gründen die Koine der Heiligen Schrift verteidigt, hält Sofianos deren Übertragung in das demotische Griechisch für unabdingbar. Erst bei Sofianos wird, nach Cupane, Sprache und Kultur als identitätsstiftendes Merkmal aufgefasst.

G. S. HENRICH (261–276) weist auf noch nicht gebuchte Lexeme aus der kretischen Dichtung (wie *Ρίμα Θρηνητική, Παλαιά και Νέα Διαθήκη*) hin. Er versucht, Fälle elliptischer Syntax und unvollkommener Reime u. a. durch Korrekturen und Konjekturen zu heilen. Es folgt eine Liste von Lexemen als Ergänzung zum Kriaras-Lexikon.

Die interessanten sprachlichen und lexikologischen Beiträge dieses auch äußerlich schönen Aktenbandes<sup>6</sup>, die hauptsächlich den aktuellen Stand laufender Projekte bieten, zeigen den vielfältigen Nutzen eines Sprachlexikons wie des *LBG* für das Verständnis der Texte, für die Analyse des Sprachgebrauchs und -stils einzelner Autoren und für die Erfassung der Entwicklung der literarischen Sprache auf. In dieser Hinsicht erfüllen die Beiträge voll und ganz die Erwartungen von Erich Trapp, der 1993 die Hoffnung äußerte, dass sich das Lexikon *LBG*, das die bunte Natur der mittelalterlichen griechischen Texte widerspiegelt, als ein wertvolles Instrument erweisen möge, um Kenntnisse über die Sprache und die Literatur zu erlangen<sup>7</sup>. Darüber hinaus dienen die in den einzelnen Beiträgen aufgeworfenen noch offenen Fragen dem im Vorwort formulierten Ziel des Bandes, der Lexikographie, auch speziell dem *LBG*, frische Impulse zu geben.

Antonia Giannouli

<sup>6</sup> Einige (orthographische und typographische) Fehler trüben den guten Eindruck des Buches nicht: Auf 97 in Bezug auf das zweite Konzil von Lyon sollte es „1274“ (nicht „1276“) heißen, auf 231, Anm. 35 „Αναγέννηση“ (nicht „Ανναγέ-“), auf 247 „eifrig“ (nicht „efrig“), „eine umfassende“ (nicht „-den“), auf 254, Anm. 66 „ἡ Γραφή“, auf 255, Anm. 75 nach „λοιπὰς“ sollte keine Interpunktion stehen.

<sup>7</sup> E. TRAPP, *Learned and Vernacular Literature in Byzantium: Dichotomy or Symbiosis?* *DOP* 47 (1993) 115–129, hier 129: „It is my hope that our lexicon of Byzantine Greek, especially by reflecting the variegated nature of Medieval Greek texts, will become a helpful instrument not only for language, but for an improved knowledge of literature, as well“.

Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires. Édité par Vladimír Vavřínek, Paolo Odorico et Vlastimil Drbal. Prague 2011 (= *BSI* 59 [2011/3], Supplementum). 278 S. ISSN 0007-7712.

Dieser Supplementband von *BSI* ist der Ekphrasis gewidmet, einem in der letzten Zeit unter den klassischen Philologen und Byzantinisten auffallend populären Thema.<sup>1</sup> Es ist ein Teilergebnis des dreijährigen gemeinsamen Prag-Pariser<sup>2</sup> Projektes zu diesem Phänomen in der byzantinischen und byzantino-slawischen Literatur, bietet die Schriftfassung der meisten Beiträge, die auf einem Kolloquium im März 2010 in Prag vorgelesen wurden. Dessen Ziel war es, die Beschreibungen von Kunstgegenständen und Monumenten der Architektur als eine spezifische Gattung der byzantinischen Literatur, ihre Nutzbarkeit, ihren Zweck, die Intention der Autoren und Adressaten und schließlich ihren Einfluss auf die slawischen Literaturen zu erforschen. Natürlich kann man Einiges gegen diese Ausgangspunkte einwenden, vor allem gegen das Konzept der Ekphrasis als einer Literaturgattung (siehe auch M. Mulletts Schlussbetrachtung, 266–267) oder gegen die thematische Begrenzung auf die Kunst und Architektur, welche auch manche der Beiträge überschreiten. Doch wichtiger als das Ausgangskonzept, das auch zur Diskussion anregen mag, ist bei solchen Sammelbänden die Qualität der einzelnen Beiträge.

Von den insgesamt 17 Artikeln (von zwanzig Referaten, die restlichen sollen in einem der nächsten Bände der *Byzantinoslavica* erscheinen) sind die meisten der „Ekphrasis in der Praxis“ gewidmet, also der Analyse der konkreten Werke oder verschiedenen partikulären Aspekten des Themas. D. Lauritzen (61–79) und V. Drbal (106–122) beschäftigen sich mit den Autoren der Schule von Gaza (Johannes von Gaza: Ekphrasis tu kosmiku pinakos, Prokopios von Gaza: Ekphrasis eikonos). C. Cupane (167–178) präsentiert die Beschreibungen von verschiedenen Orten der Liebe in den Romanen des 12. Jahrhunderts sowie der Palaiologenzeit und vergleicht die fiktionalen Beschreibungen mit den realen Belegen. A. Rhoby (193–204) hat nach winzigen ekphrastischen Elementen in den Grabepigrammen geforscht. I. Nilsson (123–136) versucht mit Hilfe der Ekphrasis des Konstantinos Manasses die Auffassung der antiken Kunst durch die Schriftsteller und die Mäzene zu begreifen. R. Dostálová (137–145) widmet sich der Ekphrasis als Lehrmittel bei Michael Psellos und damit Psellos' Beziehung zur antiken Mythologie. Ch. Messis (146–166) untersucht die „Beschreibung der heiligen Orte“ des Ioannes ‚Phokas‘. † H.-V. Beyer und J. Jančárková (223–264) haben

das Motiv eines auf den Rücken fallenden Apostels in der Kunstmalerei und in der Rhetorik erforscht.

Allgemeiner dem Thema widmen sich H. Maguire (7–19) und S. Papaioannou (48–60). Letzterer untersucht, was die Byzantiner unter dem Wort *enargeia* verstanden, einem der Schlüsseltermini der Ekphrasis. Maguire bietet einen brillanten Einblick in die Ästhetik der Byzantiner, zeigt etwa die Wandlung vom Naturalismus zur Abstraktion in der byzantinischen Rhetorik und Kunst (10) oder betont eine der Funktionen der Ekphrasis im ikonoklastischen und nachikonoklastischen Byzanz: das zu beschreiben, was sich die Künstler nicht mehr abzubilden gewagt haben (19).

Mehrere Aufsätze sind der Ekphrasis von Architekturmonumenten gewidmet: R. Webb (20–32) beschäftigt im Allgemeinen das Problem des praktischen Beschreibens von Gebäuden im Vergleich zur Theorie, vor allem in den Progymnasmata.

Die restlichen Beteiligten befassen sich wieder mit einem konkreten Text oder einer Gruppe von Texten: P. Odorico (33–47) analysiert die Beschreibungen der Parastaseis syntomoi chronikai. H. Saradi (179–192) vergleicht die Schilderung von Gebäuden in drei enkomiaistischen Ekphrasen der spätbyzantinischen Periode (die Ekphrasis von Nikaia des Theodoros II. Doukas Laskaris, jene des Theodoros Metochites und Metochites' Byzantios), J. Kostenc und K. Dark (88–105) analysieren Silentiarios' berühmte Ekphrasis der Hagia Sofia im Licht neuer archäologischer Befunde, und L. Brubaker (80–87) konzentriert sich auf einen anderen, nicht-ekphrastischen Text über die berühmteste Kirche von Konstantinopel: In der Diegesis der Hagia Sofia gibt es zwei ekphrastische Intermezzi, von denen das eine den Altar, das andere das Innere der Kirche beschreibt. Brubaker untersucht ihre Rolle im Text.

Die „architektonische“ Ekphrasis wurde auch zum Thema von zwei Beiträgen, die den altslawischen Literaturen gewidmet sind: S. Ivanov (205–212) bietet eine Übersicht der Beschreibungen von Konstantinopel in der altrussischen Literatur, die er aber auch mit wertvollen Überlegungen zu den Prinzipien der Übernahme der byzantinischen Schriftkultur im altrussischen Milieu ergänzt. Von der Erscheinung – oder eher Nicht-Erscheinung – der Ekphrasis in der albulgarischen Literatur hat A. Džurova (213–222) im Kolloquium gesprochen und im Sammelband geschrieben. Nur diese zwei Artikel repräsentieren im Band den slawistischen Blickwinkel, der auch während des Kolloquiums eher einen Nebenaspekt darstellte. Durch den Ausfall der Beiträge von J.-P. Arrignon, P. Balcárek und J. Záruba wurde dieses Thema wirklich nur zur – auch wenn höchst interessanten – Ergänzung der rein byzantinistischen Aufsätze, und die vielversprechende „byzantino-slawistische“ Verknüpfung, die so gut zum Konzept der Zeitschrift passen würde, leider faktisch nicht ausgewertet.

Bekanntlich erfreute sich das Beschreiben der Architektur in Byzanz besonderer Beliebtheit (vgl. R. Webb, 20–21), vor allem die Ekphrasis der Städte wurden zu einem der bedeutendsten Typen. Gerade sie bildeten das Thema des zweiten der Prager-Pariser Kolloquien, welches im November 2011 stattfand. Die Teilnehmer, einige bereits im hier besprochenen Band vertreten (H. Maguire, R. Webb, A. Rhoby, H. Saradi), andere „neu“, aber nichtsdestoweniger bedeutend (P. Magdalino, S. Efthymiadis, W. Hörandner), versprechen eine weitere anregende Publikation zu diesem Schwerpunkt, welche dieses Mal in der Reihe *Dossiers Byzantins* der EHESS erscheinen soll.

Markéta Kulhánková

<sup>1</sup> Vgl. einige der Neuerscheinungen zum Thema: R. WEBB, *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory*. Farnham 2009; *Ekphrasis*, edd. S. Bartsch – J. Elsner = *Classical Philology* 102/1 (2007); E. BRAOUCOU-PIETSCH, *Beseelte Bilder. Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen*. Wien 2010; *Art and Text in Byzantine Culture*, ed. L. James. Cambridge 2007.

<sup>2</sup> Slawisches Institut der Tschechischen Akademie der Wissenschaften in Prag und Centre d'Etudes Byzantines, Néohelléniques et Sud-Est Européennes der EHESS in Paris.

Robert VOLK, *Die Schriften des Johannes von Damaskos VI: Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria) 1: Einführung. 2: Text und zehn Appendices (Patristische Texte und Studien 60–61)*. Berlin – New York, Walter de Gruyter 2006–2009. XLI, 596 S., eine Falttafel bzw. XIII, 512 S. ISBN 978-3-11-019462-3. ISBN 978-3-11-018134-0.

Nach langjähriger intensiver Arbeit hat Robert V(olk) die kritische Edition der Vita des Barlaam und Ioasaph in zwei Bänden vorgelegt. Zunächst erschien 2006 der zweite Teilband mit der Edition des Textes, auf den 2009 der Einführungsband folgte. Letzterer ist abgesehen vom dreigliedrigen Literaturverzeichnis (a. Ausgaben, Teilausgaben und Übersetzungen des griechischen Barlaam-Romans (im folgenden gr. B.) [XIIIff.], b. Ausgaben und Übersetzungen der Quellen und Testimonien [XV–XXVII], c. Sekundärliteratur [XXVII–XL]) in sechs Abschnitte geteilt, von denen die ersten fünf dem Autor (1,1–95), den Quellen (1,96–140), dem Fortwirken (1,141–157), dem Inhalt (1,158–239) und der Überlieferung (1,240–581) des gr. B. gewidmet sind, während der sechste eine Einführung zur Benutzung der Edition bietet (1,582–594). Abgeschlossen wird der Band mit einer herausklappbaren Tafel, auf der das Stemma der handschriftlichen Überlieferung dargestellt ist. Der zweite Band wird überwiegend von der Edition des gr. B. eingenommen (2,1–405), worauf zehn Appendices folgen (2,407–461), die kurze auf den gr. B. bezogene Texte beinhalten: vier Zusammenfassungen des gr. B., darunter der Synaxartext BHG 224b, fünf isoliert überlieferte Parabelparaphrasen und die Homelie BHG 1318i, in die eine Parabel eingearbeitet ist. Am Ende des Bandes befinden sich vier Indices, die den folgenden Bereichen zugeordnet sind: Bibel (2,465–475), nichtbiblische Quellen (2,476–490), Testimonien (2,491–494), analytischer Index ausgesuchter griechischer Wörter (2,495–512).

In der fast 600 Seiten umfassenden Einführung zur Edition hat V. so ziemlich alles gesammelt und besprochen, was sich in irgendeiner Form auf den gr. B. bezieht. Abgesehen von der Fülle an Information, die durchgehend geboten wird, zeugt die Behandlung der Ursprünge der Parabeln im indischen Raum (1,105–115), der Rezeption des Barlaamstoffes in Westeuropa, Indien, China und Japan (1,144–157), der Übersetzungen des gr. B. vom Mittelalter bis in die Neuzeit (1,495–515), der bestehenden (1,515–518) und nicht verwirklichten Editionen (1,519–525) und der Illustrationszyklen (1,525–581) im ersten Band, sowie der Abdruck der kurzen Texte in den Appendices des zweiten Bandes vom Streben, ein umfassendes Denkmal des gr. B. zu setzen, für dessen Vollständigkeit nur die Abbildungen der erhaltenen Illustrationszyklen fehlen.

Es kann nicht hoch genug geschätzt werden, wenn ein Autor im Zuge seiner Forschung seine ursprüngliche Ansicht zugunsten einer besseren Erkenntnis aufgibt. Dies ist V. in vier Fällen gelungen, wodurch er die byzantinistische Barlaamforschung um einen beträchtlichen Schritt voranbrachte:

1. Die traditionelle Ansicht unter den Byzantinisten sah (mit Ausnahme von Tiftixoglu<sup>1</sup>) im Gegensatz zu den Kart-

welologen den georgischen Balavariani als Übersetzung aus dem gr. B. an, doch V. ließ sich beim Vergleich des gr. B. mit der englischen Übersetzung des Balavariani davon überzeugen, daß letzterer die Vorlage bilden muß (1,98–105). Dementsprechend notierte er die Parallelstellen des Balavariani anhand der englischen Übersetzung in dem Quellenapparat seiner Edition (2,10. 12f. 16f. *passim*) und dem Index der nichtbiblischen Quellen (2,478a–482a).

2. Nachdem man in der Byzantinistik nur schleppend von der Autorschaft des Ioannes Damaskenos abkam und den gr. B. in das 9. Jh. datierte, erlangte V. anhand der im gr. B. enthaltenen Zitate aus den Chrysostomos-Eklogai des Theodoros Daphnopates ein unwiderlegbares Argument für die Datierung des gr. B. nach der Abfassung der Eklogai des Daphnopates (gest. 961–963), also frühestens um die Mitte des 10. Jh. (1,73f. 120–122).

3. Diese Datierung ermöglichte ihm den von den Kartwelologen postulierten Kandidaten, Euthymios Hagioreites (gest. 1028), als Autor des gr. B. anzuerkennen (1,74. 583).

4. Von Anfang an und noch bis zur Publikation des Textbandes sah V. die von ihm als Familie a bezeichnete Fassung (beide Bezeichnungen werden hier in diesem Kontext synonym verwendet) des gr. B. wegen ihres im Vergleich zu den anderen Fassungen besseren Sprachstils als die ursprüngliche an (2,VIIIff.), doch im später erschienenen Einführungsband räumt er der Fassung der Familie c diese Stellung ein, während er die Familie a als überarbeitete Fassung erkannte, die von c abhängt (1,75. 132. 583–585. 588). Die Gewißheit darüber, daß die Fassung c die dem Urtext am nächsten stehende ist, erhielt V. aus dem Vergleich der Apologie des Aristeides (sie ist bis auf Papyrusfragmente ansonsten nur auf Syrisch erhalten) und des Fürstenspiegels des Agapetos mit den entsprechenden Zitaten daraus im gr. B. (1,122–138. 584f.). Das Ergebnis bestand darin, daß der Wortlaut von Aristeides und Agapetos in c besser erhalten ist als in a und den anderen Fassungen.

Es ist nun das Verdienst von V., diese drei unter Byzantinisten stets angezweifelten Elemente (Abhängigkeit vom georgischen Balavariani, Datierung in die zweite Hälfte des 10. Jh., Autorschaft des Euthymios Hagioreites) für das Fach endgültig gelöst zu haben.

Freilich fordern die Kartwelologen zu recht eine Datierung des gr. B. um 1000. Diese Datierung ist deshalb zu übernehmen, weil der gr. B. nach dem Menologion des Symeon Metaphrastes geschrieben wurde. Wie der Rezensent an anderer Stelle gezeigt hat<sup>2</sup>, belegt ein Vergleich der Zitate aus dem Menologion im gr. B. mit den vormetaphrastischen Texten eindeutig die Abhängigkeit des gr. B. vom Menologion des Metaphrastes.

entalistentag vom 3. bis 8. Oktober 1977 in Erlangen, hrsg. von W. Voigt. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Suppl.* 4 (1980) 197–199. Hier wäre auch Bettina Lienhard-Krönung zu nennen, die sogar durch die Kenntnis des Arabischen einen umfassenderen Blick hat. Allerdings erwähnt V. ihre Arbeit, die er laut Literaturliste kennt, in seiner Diskussion nicht.

<sup>2</sup> J. K. GROSSMANN, Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes. *JÖB* 59 (2009) 87–94.

<sup>1</sup> V. TIFTIXOGLU, Der byzantinische Barlaam-Roman. Metaphrase einer georgischen Vorlage, in: XX. deutscher Ori-

Schon V. hatte eine Vielzahl von Metaphrastesziten im gr. B. entdeckt, glaubte aber, es handle sich bei ihnen um Zitate des gr. B. im Menologion des Metaphrastes (1, 71–73. 141f.), deshalb nahm er sie auch in den Testimonienapparat (2,8–15. 19–28 *passim*) und den Testimonienindex (2,491a [Clementina]. 492a [Nilus]. 492b–494b) auf. Dies ist jedoch ausgeschlossen, da das Menologion die genannten Zitate in einer Form bietet, die deutlich eine Mittelstellung zwischen den vormetaphrastischen Texten und dem gr. B. einnimmt. Die Zitate im gr. B. haben niemals mehr Material aus den vormetaphrastischen Texten als das Menologion aufweist und umgekehrt. V., der sehr wohl die Zitatvermischung im Menologion erkannte, versucht das Phänomen zu erklären, indem er dem Verfasser des Menologion zumutet, zu jeder Vorlage, die dieser zur Umarbeitung heranzog, im gr. B. nach Stellen zu suchen, die von derselben Vorlage abgeschrieben wurden (1,71–73. 141f.). Diese aufwändige und im Grunde unmögliche Suchaktion soll dann schließlich der Autor nur zu dem Zweck vorgenommen haben, um sich Ideen für eine Umformulierung zu holen. Um diese Theorie zu beweisen, müßte man im gr. B. Stellen finden, die im Menologion nicht berücksichtigt wurden, weil Symeon Metaphrastes und seine Mitarbeiter unmöglich alle Stellen gefunden haben könnten.

Da die Abhängigkeit des gr. B. vom Menologion gesichert ist, bleibt festzuhalten, daß sämtliche von V. aufgespürten Menologion-Zitate vom Barlaamautor aus dem Menologion des Symeon übernommen wurden. Dies betrifft auch das im Kapitel über die Quellen besprochene, im gr. B. befindliche metaphrastische Material, allen voran die fälschlicherweise dem Neilos von Ankyra zugeschriebene Erzählung (1,115–120). Auch das kurze von V. in allen drei Fassungen abgedruckte Zitat aus dieser Erzählung dokumentiert deutlich die Fließrichtung vom Originaltext über den Metaphrastes zum gr. B., da letzterer vom Originaltext nicht mehr enthält als der Metaphrastes (1,119).

Einen zweiten Problemfall bildet das Stemma, das V. am Ende des Einführungsbandes als, wie schon gesagt, herausklappbare Faltpfand von fast einem Meter Länge einfügen ließ. Anhand einer senkrechten Skala vom 10. bis zum 21. (*sic*) Jh. hat er alle Handschriften chronologisch eingeordnet. Auf der Höhe des 10. Jh. befindet sich am linken Ende der Archetypus  $\Omega$ , von dem ein Pfeil auf Symeon Metaphrastes weist, was, nach der Auffassung von V., die Abhängigkeit des Menologion vom gr. B. andeuten soll. Unter dem Archetypus folgt das Stemma der Familie c zur Kennzeichnung ihrer urtextnahen Position. Anschließend sind rechts von c nebeneinander die übrigen Familien in der Reihenfolge b d e a angeordnet, wobei die zwischen den Familien c und b kontaminierten Handschriften zwischen den genannten Familien stehen. Allerdings wird das Verhältnis der einzelnen Familien untereinander nicht angezeigt, lediglich das Verhältnis der einzelnen Textzeugen einer Familie und das nicht immer vollständig.

Unverständlich ist hierbei eine Linie, die vom Archetypus  $\Omega$  nach oben geführt wird, die ganze Zeichnung überspannt und mit der Familie a rechts außen verbunden wird. Soll hiermit angedeutet werden, daß a zum ältesten Textbestand des gr. B. gehört? Aber demgegenüber sagt V. selbst, daß a von c abhängt. Er beschreibt sogar das Abhängigkeitsverhältnis der Fassungen c-a-b in der angegebenen Reihenfolge (1,584f.), das jedoch im Stemma nicht wiedergegeben wird. Doch dieses Abhängigkeitsverhältnis überzeugt nicht. Die zwei von V.

im Zusammenhang mit der Abhängigkeit der Fassung b von a genannten Stellen sind lediglich Gemeinsamkeiten beider Fassungen (1,585). Wenn c und a an einer Stelle *προσταγμάτων* (8,90 [2,77]) aufweisen, was bei schlechteren Vertretern von c sowie bei b zu *πραγμάτων* verderbte (1,584), kann b schwerlich von a abhängen. Desgleichen wiederholt b einige Eigenheiten von a nicht, sondern folgt stattdessen der Fassung c, was V. auch vermerkt (1,590). Dies betrifft vier Stellen, die er als für a charakteristisch hervorhebt: 4,116f. 21,103–109. 22,110. 24,186 (2,36. 205. 217. 240; vgl. 1,588f.).

An der Stelle 21,102f. (2,204f.; vgl. 1,588), in der a den eigenartigen Ausdruck *δευτέραξ ικετηρίας ἀρχή* von c durch *ὁ Ἰωάσαφ* ersetzt, weist b keines von beiden auf. Hier muß zunächst festgehalten werden, daß dieser Ausdruck in der Urfassung des gr. B. enthalten war, weil er im Kommentar auf den Evangelisten Johannes des Symeon Metaphrastes steht, aus dem der Autor des gr. B. ein vier Zeilen umfassendes Zitat abschrieb (1,585; vgl. 21,102–104 [2,204f.]). V. dagegen, der von der Abhängigkeit des Symeon vom gr. B. ausgeht, glaubt, daß dieser Ausdruck ursprünglich eine Randnotiz war und später in den Text eingefügt wurde, weil er sinnlos erscheint, und bezeichnet deshalb die zur Familie c gehörende Handschrift L, in der dieser Ausdruck fehlt, als Textzeugen hervorragender Qualität (1,424). Da nun das Fehlen dieses Ausdrucks in L innerhalb der Familie c eine Ausnahme bildet, dies aber von der Familie b geteilt wird, muß davon ausgegangen werden, daß L im Stemma innerhalb der Familie c eine spätere Position einnimmt, aus der sich die Familie b entwickelte. Dementsprechend muß wegen der oben genannten Übereinstimmungen zwischen b und a eine gemeinsame Abzweigung beider Familien von c (wohl vor L) angenommen werden.

Da die Abhängigkeit vom Menologion des Metaphrastes, wie hier demonstriert wurde, eine entscheidende Änderung in der Filiation der Handschriften bewirkt, müßte man die Familien c, b und die kontaminierten Fassungen neu untersuchen.

Der schwerwiegendste Mangel ist, daß V., obwohl er c als die urtextnahe Fassung erkannte, die überarbeitete Fassung a edierte und nicht c (1,583f. 587). Freilich könnte man meinen, daß a als korrigierte Ausgabe des gr. B. berechtigt sei, ediert zu werden, aber c sollte in irgend einer Form als ursprüngliche Fassung deutlich sichtbar sein. Im besten Fall wären beide Fassungen synoptisch auf einer Doppelseite abzudrucken. Wenn das nicht möglich sein sollte, wäre der Fassung c wenigstens ein eigener kritischer Apparat zuzubilligen, obwohl c als erste Ausgabe gegenüber a einen übergeordneten Rang einnimmt. Wie bereits erwähnt, erkannte V. die urtextnahe Position von c erst nachdem der Textband erschienen war, so daß nichts mehr geändert werden konnte. Im Vorwort zum Textband sagt V. selbst noch, daß er die Fassung c nicht für die ursprüngliche hält (2,VIII f.). Freilich ist der Bestand von c im kritischen Apparat auffindbar, vor allem dank der verlässlichen Genauigkeit mit der V. arbeitet, es ist aber sehr mühsam den Text zusammenzufügen, sei es auch nur für einige Zeilen.

Im Nachhinein rechtfertigt V. die Fassung a als Editions-text gewählt zu haben mit der Annahme, sie sei die vom Autor Euthymios Hagioreites selbst vorgenommene Überarbeitung der Fassung c (1,583. 588). Dies begründet er über die der Familie a zuzuordnende auf 1021 datierte Kiewer Handschrift Kiev. Bibl. Acad. Scient. Ucrain. V 3692, demnach noch zu Lebzeiten des Euthymios (gest. 1028) die verbesserte Ausgabe a entstanden ist. Das ist freilich schwer zu beweisen,

wie auch Euthymios als Verfasser des gr. B. nicht endgültig gesichert ist. Kekelidze und Lang äußerten bisher als einzige die Auffassung<sup>3</sup>, daß Euthymios lediglich den Balavariani ins Griechische übersetzte und jemand anderes den Text zur bekannten Form des gr. B. ausarbeitete (1,57–59). Zu Gunsten dieser einleuchtenden Auffassung sind folgende Argumente hinzuzufügen: Da sich Euthymios als Übersetzer betätigte, ist es eher vorstellbar, daß er lediglich eine Übersetzung lieferte, um den georgischen Balavariani der griechischen Leserschaft zugänglich zu machen. Jemand, der einen Text umgestaltet, verfolgt andere Interessen. Hiermit übereinstimmend stellt das den Euthymios erwähnende Lemma in unterschiedlichen Fassungen ihn als Übersetzer dar (Titul. 1–3 Siglen L und M<sup>c</sup> [2,5]; vgl. mit Kommentar 1,91f.), der gr. B. ist aber keine Übersetzung des Balavariani. Daher dürfte das Lemma von der Übersetzung stammen, die Euthymios schuf, und wurde vom Verfasser des gr. B. übernommen.

Doch auch in diesem Fall, könnte der Redaktor der Fassung a mit dem Verfasser von c identisch sein, wie V. vermutet. Das mindert aber nicht den Wert der ursprünglichen Fassung c, die immerhin alle Zitate in einer gegenüber a besseren Form enthält. Beispielhalber können hier drei Texte genannt werden, deren im gr. B. überlieferter Bestand textgeschichtlich von hohem Interesse sind: die vollständig nur auf Syrisch überlieferte Apologie des Aristeides, deren griechischer Wortlaut abgesehen von wenigen Papyri nur im gr. B. erhalten ist; der noch nicht kritisch edierte Fürstenspiegel des Agapetos, der nur in späten Handschriften überliefert ist (1,136f.); und die von Euthymios erstellte Übersetzung des Balavariani, der im gr. B. aufgegangen ist und nicht gesondert überliefert ist. Die Fassung c ist der Text, an dem alle Untersuchungen zur Textgeschichte ausgehend von der Buddhallegende und den Parabeln durchzuführen sind. Darüber hinaus hat V. im Kapitel über die Übersetzungen des gr. B. nachgewiesen, daß diesen Übersetzungen im Grunde stets die Fassungen c oder b zugrunde liegen (1,495–512). Schließlich sollten die Parallelstellen des gr. B. bei jeder Edition eines Menologiontextes des Symeon Metaphrastes berücksichtigt werden, da der Regel nach die ursprüngliche Fassung dieser Texte in der Fassung c des gr. B. bewahrt wurde.

Die ausführliche Nacherzählung oder Inhaltsparaphrase, wie V. sie nennt, ist recht detailgetreu und lebendig geschrieben, bloß der seitenweise anhaltende Konjunktiv der indirekten Rede wirkt etwas schwerfällig (1,158–239). V. verweist in der Paraphrase auf die biblischen Zitate und andere Hauptquellen, wodurch man einen Eindruck von der Zusammensetzung des gr. B. erhält.

Den weitaus größten Raum nimmt im Einführungsband die Beschreibung der griechischen Handschriften (= Hss.) ein (1,240–495). In 219 nach den Städten alphabetisch geordneten Abschnitten werden 158 überlieferte Hss., sowie nachträglich eingefügte Blätter oder Lagen und einige verlorene Hss. ausführlich beschrieben. Neben der Nennung der anderen in den Hss. enthaltenen Texten, der Schreibermotiven, der Besitzvermerke und der detaillierten kodikologischen Angaben interessiert V. hier vor allem die Zuweisung jedes Textzeugen zu einer bestimmten Familie des gr. B. und seine Besonderheiten. Bei denjenigen Hss., welche ihren Standort wechselten, werden diese teilweise abenteuerlichen Reisen nachskizziert. Eine Übersicht zu den Familien a bis e mit ihren Besonderheiten und den ihnen zugehörigen Hss. findet man im Kapitel „Die vorliegende Ausgabe“ (1,582–594).

Als Kuriosum sei noch auf die in Kreuzform mit drei Querbalken angeordneten Buchstaben eingegangen, die auf fol. 253v des Athon. Iberon 462 dargestellt sind und in dieser Form von V. abgedruckt wurden (1,269). Es handelt sich hierbei nicht um eine Gebetsformel, sondern um vier auf das Kreuz Christi bezogene Akronyme, von denen drei in der Reihenfolge: oben–links–unten–rechts gelesen werden. Das letzte aus vier epsilon bestehende Akronym, das eine Vielzahl unterschiedlicher Auflösungen kennt, bildet die Verlängerungen des oberen und unteren Querbalkens. Diese Abkürzungen begleiten Kreuzdarstellungen auf Wandmalereien, und mit Ausnahme der dritten (ΑΙΜΣ) werden sie auch auf den als großes Schema, Analabos oder Sudarion bezeichneten vom Hals herabhängenden Stoffstreifen gestickt, den der zum großen Schema geschorene Mönch trägt. Die Auflösungen: Φῶς Χριστοῦ Φαίνει Πάσιν (Diese Aussage befindet sich auch in der Liturgie der vorgeweihten Gaben). Τόπος Κρανίου Παράδεισος Γέγονεν. Ἀρχὴ Πίστεως Μωσαϊκὸς Σταυρός. Ἑλὲνη Εὐρεν Εὐρημα Ἑλέους / Ἑλὲνη Εὐρηκεν Ἐρείσμα Εὐσεβείας / Ἑλὲνης Εὐρεσις Ἐβραίων Ἐλεγχος / Ἐωσφόρος Ἐπεσεν Εὐρωμεν/ Εὐρήκαμεν Ἐδέμ.

Ein interessantes Kapitel bilden die direkt aus einer griechischen Vorlage geflossenen Übersetzungen in verschiedene westliche und orientalische Sprachen bis in die 90er Jahre des 20. Jh., wobei einige Sprachen mehrere Übersetzungen aufweisen (1,495–515). Bei jeder Übersetzung versucht V. wenn nicht die genaue Handschrift, dann wenigstens die Familie des gr. B. festzustellen, der die jeweilige Vorlage zuzuordnen ist.

Bezüglich der christlich-arabischen Übersetzung (1,498–502) ist das Buch von J. NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire* 3,1 (969–1250). Löwen – Paris 1983, zu ergänzen, das auf den Seiten 178–186 ein eigenes Kapitel zu Barlaam und Ioasaph enthält. Es muß nochmal geprüft werden, ob die Datierung des Par. ar. 268 in das Jahr 1065 gesichert werden kann. Nasrallah, der die Datierung in das Jahr 1465 übernimmt, hat gegenüber der Liste von Graf<sup>4</sup> weitere Hss. hinzugefügt und die ältesten 10 zusammengetragen, von denen der Sin. ar. 540 als einziger dem 12. und die übrigen dem 13. Jh. zuzuweisen sind.

Man ist V. dankbar für die Information aus einem in Maschinenschrift erstellten (offensichtlich unedierten) Text zu Ioannes Damaskenos durch Graf, daß die schwer zu findende Ausgabe des christlich-arabischen Barlaam von Bey-Girgis

<sup>3</sup> K. S. KEKELIDZE, *Balavaris romani k'rist'ianul mts'erlobaši. Lit'erat'urul dziebanši* 11 (1956) 145–172. Nachdruck in IDEM, *Et'iudebi dzveli k'art'uli lit'erat'uris ist'oriidan* 6. Tiflis 1960, 41–71, mit russischer Zusammenfassung: *Povest' o Varlaame i Ioasafe v hristianskoj literature*, hier 66–67. Dieser Artikel ist mir unzugänglich, daher zitiere ich nach VOLK 1, 57. D. M. LANG, Introduction, in: G. R. Woodward–H. Mattingly, [St. John Damascene]. *Barlaam and Ioasaph (The Loeb Classical Library 34)*. London – Cambridge/Mass. 1967, xxx–xxxii. Die Einleitung von Lang erschien erstmals in der Ausgabe von 1967 und wurde von da an mehrfach nachgedruckt (1,31).

<sup>4</sup> G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1: Die Übersetzungen (*StT* 118). Vatikanstadt 1944, 547f.

nicht mit der alten Übersetzung übereinstimmt, sondern eine freie Nacherzählung ist. Dies schreibt Graf weder in seiner Literaturgeschichte<sup>5</sup>, noch erfährt man es bei Nasrallah oder bei Khalil Samir in seinem Artikel in der *Coptic Encyclopedia* 2 (1991) 346f. s.v. Barlām and Yuwāṣaf.

Weisslovits macht die interessante Beobachtung, daß die christlich-arabische Fassung zwar aus dem gr. B. übersetzt, gelegentlich aber die islamisch-arabische Vorgängerfassung *Kitāb Bilawhar wa Būdāṣf* heranzieht<sup>6</sup>. Dies ist eine bei Übersetzungen verbreitete Technik, die beispielsweise auch in der aus dem Koptischen übersetzten arabischen Göttinger Fassung der Pachomiosvita angewendet wurde, die Teile aus einer auf die griechische *Vita Tertia* zurückgehende arabische Übersetzung übernahm.

Im Kapitel zu den Illustrationszyklen hat V. drei überlieferte Zyklen von 123, 72 und 197 Bildern herausgearbeitet (1,525–581). Das Kapitel besteht im Grunde aus der Edition der Beischriften der Illustrationen, wobei vulgärsprachliche Elemente soweit wie möglich beibehalten und meist durch Beschreibung verlorene Wörter und Wortpartien ergänzt werden. Hierbei wird die genaue Position der Beischriften im Text angegeben, deren Bilder oft nicht überliefert sind. Dieses Material bildet eine hervorragende Grundlage für jede Beschäftigung mit den Illustrationen des gr. B. oder seiner Übersetzungen.

Der Editionstext des gr. B. im zweiten Band (2,1–405), der, wie schon gesagt, nicht die ursprüngliche Fassung c des gr. B., sondern dessen überarbeitete Fassung a wiedergibt, beruht auf vier Hss. Von den insgesamt 158 Hss. werden im kritischen Apparat 27 berücksichtigt, die mit den Siglen A bis Z versehen wurden. Die Edition weist vier Apparate auf: für die Quellen, die Testimonien, die verwendeten Hss. und den kritischen Apparat. Der Text ist in 40 Kapitel unterteilt und weist auf jeder Seite auf die entsprechende Spalte der PG-Ausgabe. Zur leichten Erkennbarkeit wurden die Bibelzitate fett und die Zitate anderer Quellen kursiv hervorgehoben. Lediglich der Balavariani, aus dem der gr. B. hervorgegangen ist, wird nicht graphisch unterschieden.

Wie eingangs gesagt, handelt es sich bei diesem von Robert Volk vorgelegten zweibändigen Werk um ein Denkmal des gr. B., das durch die für die Byzantinistik verbuchten neuen Erkenntnisse als Meilenstein der Barlaamforschung anzusehen ist. Aufgrund der im Einführungsband stets manifesten Detailfreude und Genauigkeit, mit der V. auch vielen weit über den gr. B. hinausgehenden Fragen nachgeht, steht man einer Informationsfülle gegenüber, die einem Handbuch zur Barlaamforschung gleichkommt und obendrein, wegen des flüssigen Schreibstils, auch angenehm zu lesen ist. Auch wenn in der Edition nur die bereinigte Fassung a publiziert wurde, ist der Textbestand der ursprünglichen Fassung c wenigstens im ausführlichen kritischen Apparat für weitere Forschung zugänglich. Mit diesem Beitrag hat V. für die Byzantinistik den georgischen Balavariani als Vorlage des gr. B., Euthymios Hagioreites als den Übersetzer des Balavariani und die Da-

tierung des gr. B. in die zweite Hälfte des 10. Jh. (was durch wenig Anstrengung auf das Ende des 10. Jh. verschoben werden kann) festgelegt und somit eine aussichtslos scheinende Diskussion zu einem höchst positiven Ende geführt.

Ioannis K. Grossmann

Georgios A. XENIS (ed.), *Scholia vetera in Sophoclis Electram (Sammlung griechischer und lateinischer Grammatiker 12)*. Berlin – New York: De Gruyter 2010. X + 280 S. ISBN 978-3-11-022700-0.

Il prezioso volume di Georgios X(enis) ha origine dalla tesi di dottorato che l'autore difese all'Università di Cipro nel 2001 sotto la guida del Prof. Ioannis Taifacos. L'Autore ha rimandato l'appuntamento con la stampa per ben nove anni a causa di "appointment to a lectureship" e di "other research commitments" (vii); ciò gli ha consentito di offrire agli studiosi un'opera – mi sembra – matura e utile. L'ultima edizione degli *scholia vetera* alle sette tragedie di Sofocle risaliva infatti al 1888<sup>1</sup>, mentre gli importanti studi del grande Vittorio De Marco<sup>2</sup>, ampiamente adoperati da X., si potevano apprezzare applicati solamente agli scolii all'*Oedipus Coloneus*<sup>3</sup>. Secondo l'espressione più volte adoperata nel corso dell'Introduzione (13–100), l'Editore si impegna a "produce a critical edition of the *scholia vetera* to Sophocles' *Electra* in their oldest recoverable corpus and version." (19; 20; 21; 24; 97; 98; 99). A partire dagli importanti studi di A. TURYN, sulla tradizione manoscritta sofoclea<sup>4</sup>, X. elenca ventidue manoscritti "che contengono gli *scholia vetera* all'*Electra*" (23). Di essi purtroppo manca qualsiasi tavola. Nella nota 19 X. si mostra ben consapevole dei limiti – per così dire – degli elenchi del filologo polacco<sup>5</sup> e infatti

<sup>1</sup> *Scholia in Sophoclis tragoedias vetera e codice Laurentiano denuo collato edidit commentario critico instruxit indices adiecit* PETRUS N. PAPAGEORGIS. Lipsiae 1888.

<sup>2</sup> Per esempio V. DE MARCO, Sulla tradizione manoscritta degli scolii sofoclei. *Rivista italiana di Filologia Classica* 13 (1936) 3–44; e IDEM, De scholiis in Sophoclis tragoedias veteribus. *Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie VI 6 (1937) 105–229.

<sup>3</sup> *Scholia in Sophoclis Oedipum Coloneum* ed. V. DE MARCO. Romae 1952. Altre più recenti edizioni di scolii antichi a singole tragedie di Sofocle sono due volumi a loro modo difficilmente reperibili: G.A. CHRISTODOULOU, *Ta archaia scholia eis Aianta tu Sophokleus*. Atene 1977 e gli scolii antichi all'*Aiace* editi da T. JANZ nel 2004 nella sua non ancora pubblicata Dissertazione all'Università di Oxford.

<sup>4</sup> A. TURYN, *The manuscripts of Sophocles*. *Traditio* 2 (1944) 1–41 e IDEM, *Studies in the manuscript tradition of the tragedies of Sophocles*. Urbana 1952.

<sup>5</sup> Come è noto A. Turyn compilò un elenco di 194 testimonie della tradizione diretta di Sofocle, escludendo la tradizione indiretta, i manoscritti con i soli scolii e quelli posteriori al s. XVI; neanche le γνῶμαι furono oggetto della sua ricerca.

<sup>5</sup> GRAF, *Geschichte* 547.

<sup>6</sup> N. WEISSLOVITS, Prinz und Derwisch. Ein indischer Roman enthaltend die Jugendgeschichte Buddha's in hebräischer Darstellung aus dem Mittelalter nebst einer Vergleichung der arabischen und griechischen Paralleltexthe. Mit einem Anhang von F. Hommel. München 1890, 36–38 (diesen Hinweis verdanke ich W. Klein / Bonn).

dichiara di avere tentato di aggiornare le liste di Turyn con l'aiuto di OLIVIER<sup>6</sup> e di non aver trovato "any new manuscripts to update the list compiled on the basis of Turyn's works." (23, nota 19). Sorprende tuttavia l'assenza d'un cenno ai manoscritti che Turyn non poté esaminare (cfr. Turyn, *Studies*, come sopra, 201)<sup>7</sup>. All'elenco dei mss. segue la descrizione delle loro relazioni (25–76). Due distinte recensioni di codici derivano dall' "earliest recoverable corpus and version" degli *scholia vetera* all' *Electra*: la recensione Laurenziana, così chiamata dal più rappresentativo teste e famoso Laurenziano Plut. 32,9 (L), manoscritto dal quale discenderebbero tutti gli altri testimoni di questa *recensio* (stemma a pagina 61), e la Romana, rappresentata da G (=Laurenziano Conventi Soppressi 152), M (= Modena a. T. 9. 4.) ed R (= Vat. gr. 2291). Per la famiglia Laurenziana sono fondamentali, oltre L, i mss. H (= Laurenziano Plut. 32,40), Δ (= Laurenziano Conventi Soppressi 41) e V (= Marc. gr. 468); invece Λ, non gemello di L ma suo diretto apografo, Wb e Wc, ritrovati dipendenti da Wa, sono scartati. Per la versione Romana essenziali sono G e MR, dei quali già De Marco nel 1936<sup>8</sup> 5–6, provò l'indipendenza da G (stemma a pagina 64). I mss. GMR risultano infine di grande importanza proprio perché "represent a reworking of the version represented by the other manuscripts" (26). Tra i testimoni secondari X. ricorda il lessico Suda (76–80) e il lessico di Esichio (80–82): quest'ultimo risulterebbe indipendente dal redattore degli *scholia vetera*. Tali conclusioni mi sembrano rispecchiarsi nell'apparato critico, dove troviamo occasionali menzioni anche degli altri mss. e del lessico Suda<sup>9</sup>. L'esposizione delle relazioni fra i manoscritti termina con lo Stemma "of the direct tradition" (75–76) ed è seguita da una descrizione delle precedenti edizioni (82–97) e da una specie di riassunto dell'introduzione stessa (97–100). A proposito del testo critico (103–270), ove gli scoli si susseguono secondo la numerazione dei versi come nell'edizione oxoniense di Lloyd-Jones-Wilson del 1990 (98) e sono suggellati da pratici indici (271–280), occorre segnalare l'intensa attività editoriale di X., il quale accoglie molte congetture apparse "either in previous critical editions or in other publications" (99) o ne propone

di sue; taglia o accorpa scoli etc. Tali massicci e numerosi interventi sul testo degli scoli – genere che dovrebbe imporre la massima prudenza – si possono in parte discutere<sup>10</sup>, ma sono giustamente identificabili e talvolta anche commentati nel lunghissimo apparato e in qualche modo coerenti tanto con le considerazioni metodologiche (15–22; 97–100)<sup>11</sup> che con lo scopo dell'edizione, il quale è appunto non stampare tutto quello che si trovava nei mss.,<sup>12</sup> ma di "ricostruirne" la fonte<sup>13</sup>. Nella presente edizione non compaiono i commenti giudicati essere Bizantini o generalmente di recente origine. "The *terminus ante quem* for *scholia vetera* as opposed to *scholia recentiora* is here fixed at the tenth century" (98; 19). Nelle pagine dedicate ai singoli codici, si trovano dei saggi di trascrizione di questi commenti più recenti. Io ho provato a collazionarli con quelli che compaiono in due manoscritti moscopulei della Nationalbibliothek di Vienna, il Suppl. gr. 71 (Xs)<sup>14</sup> e il Phil. gr. 161 (Xr)<sup>15</sup>, trovando quanto segue. A pagina 28 gli scoli moscopulei presenti in L<sup>16</sup> differiscono da quelli di Xs e Xr. Citerò il numero di verso a cui la nota si riferisce e la trascrizione di X. seguiti dalle lezioni di Xs e Xr. Pagina 28, verso 202: ἐλθοῦσά μοι L : ἐλθοῦσα ἐμοί XsXr; 202 ἦ L : ἦγουν

<sup>10</sup> Si pensi a casi come gli *argumenta fabulae* (103) e gli scoli ai versi 1344 e 1345; o a frasi come "It is thus clear that the editor can sometimes take a step still further back than the common source of the manuscripts and recover an even older state of scholiastic material." (21)

<sup>11</sup> "Scribes or scholars would frequently not copy faithfully the scholia which stood in their exemplars, but to respond to the differing needs of their readership or for other reasons, they would *consciously* modify them in many ways. They would also limit or expand the *corpus* of scholia of their exemplars, omitting some notes from their copies or creating some new ones to treat topics which they would think important themselves." (15)

<sup>12</sup> Contrariamente a come fece per esempio P. ELMSLEY, *Scholia in Sophoclis tragoedias septem. Oxonii 1852* "... he included the Moschopulean additions of L in his corpus of old scholia." (91–92)

<sup>13</sup> X. si mostra comunque ben conscio della gravità del lavoro dell'editore, e circa l'accorpamento/smembramento di scoli scrive: "it should be stressed, however, that this approach is legitimate only so far as some sort of internal evidence is available, otherwise it degenerates into an arbitrary and subjective exercise." (21) e più recentemente IDEM, *Problematical conflations in schol. vet. Soph. El. 87. Classical Quarterly* 62/1 (2012) 183–187.

<sup>14</sup> H. HUNGER, unter Mitarbeit von Ch. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 4. Supplementum Graecum. Wien 1994, 119–121.

<sup>15</sup> H. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1. Codices historici, codices philosophici et philologici. Wien 1961.

<sup>16</sup> Sulle aggiunte moscopulee del manoscritto Laurenziano si veda, oltre la nota bibliografia, anche la recensione di A. PERTUSI, *Dionisio* 14 (1951) 230–239 a A. TURYN, *The Sophocles Recension of Manuel Moschopulus. Transactions of the American Philological Association* 80 (1949) 94–173 e R. AUBRETON, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*. Paris 1949.

<sup>6</sup> Ossia: J. M. OLIVIER, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard*. Turnhout 1995.

<sup>7</sup> TURYN, *Studies* 1952, 201 dichiarava: "The present *Studies* and my previous paper *Recension* cover almost all the extant mss. of Sophocles (not later than the XVI century). [...] There are seven mss. which remain to be examined." Tra i quali per esempio Vatoped. 33 dal f. 161<sup>r</sup>, codice col testo della "Jena-Recensio", e Vatoped. 36, ff. 160<sup>r</sup>–215<sup>r</sup>, codice, della metà undicesimo secolo, excerpta dall' *Electra* e dall' *Oedipus Tyrannus* senza scoli, per i quali: E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, 1: Codices 1–102. Tessalonica 2006; Lesbo Μονή τοῦ Λεϊμῶνος 267, ora in Russia; Μετεορά, Μονή τῆς Μεταμορφώσεως 345, in: ΝΙΚΟΣ Α. ΒΕΕΣ, *Les Manuscrits des Météores*. Athen 1998, 358–359.

<sup>8</sup> Come in nota 2. X. affronta la questione della Versione Romana alle pagine 41–48 e 62–64 fino a concludere appunto "The evidence presented so far is entirely compatible with De Marco's stemma." (64)

<sup>9</sup> X. stesso cita a esempio il caso di *El.* 65 in cui la Suda si rivela attingere alla fonte di L, più fedelmente di L stesso.

XsXr; 202 τὸ – περισσόν. L : *non habent* XsXr; 226 προσφιλῆς L : ἦγουν προσφιλῆς Xr : ἦγουν ὦ προσφιλῆς Xs; 226 ἐμοὶ γενεά L : ἐμοὶ om. Xs : γενεὰ ἐμῆ Xr; 384 ἐν καλῶ ] ἔγκαIRON L : καIRῶ δηλονότι ἦγουν ἔγκαIRON. Xs : ἔγκαIRON Xr; 721 τὴν ὀπὴν L Xr : ἦγουν τὴν ὀπὴν Xs; 721 τοῦ τροχοῦ L Xs : τοῦ ἀριστεροῦ τροχοῦ Xr; 758 ἀντίπτωσις L : *non repperi* XsXr. Al verso 1304 Xs e Xr hanno a testo la lezione βουλοίμην proposta in L nel γρ. della nota. I commenti alle pagine 31 e 32 non sembrano moscopulei. Il manoscritto Wa (= Ambrosiano E 103 sup. scritto intorno l'anno 1275) contiene numerosi "scholia of late origin" (32). Dei quattro trascritti da X. si distingue quello al verso 366 καλοῦ ] τὸ δὲ καλοῦ οὐκ ἔστιν ὄνομα ἀλλὰ ῥῆμα προστακτικόν. Wa : ὀνομάζου Xr (in Xs si legge solo e a stento qualche lettera: ἦγουν ὀ ... ζ.): se non si vuol parlare di stessa fonte certo appare evidente la comune necessità di Wa e Moscopulo di spiegare l'ambiguo καλοῦ. Decisamente moscopuleo – fu pubblicato infatti tra gli scolii moscopulei già da Brunck e Dindorf – è anche lo scolio al verso 220 che appare in Lp (= Bibliothèque Nationale de France, grec 2799, xv ex. – xvi saec. ineunte, il cui scriba è "without doubt" (33) Marcus Musurus), trascritto da X. a pagina 34. 220 ὁ ἐπιτηδεῖον τι Lp : ἐπιτηδεῖοτατα Xs : ἐπιτηδεῖότητα Xr; 220 φιλικῶς Lp : φιλικὸς XsXr (Brunck); 220 ἄξιον ἔχειν Lp : ἄξιον παίζεισθαι XsXr; 220 τὴν ἔριν – ἄξιον παίζεισθαι Lp : *non habent* XsXr. Dei commenti di K (= Laurenziano plut. 31,10, della fine del xii secolo) si segnala quello al verso 10, che compare anche in XsXr coll'omissione delle parole καὶ φόνου. I commenti bizantini presentati da X. consistono in spiegazioni grammaticali, di singole parole, di etimologie, di sintassi. Sarebbe di non poco interesse indagare sulla loro origine e soprattutto sulla loro funzione. Per quale pubblico furono scritte? Erano a uso scolastico, o all'epoca della loro creazione il Sofocle accompagnato dalla sola esegesi antica era già divenuto difficilmente accostabile?

A proposito dell'Apparato critico occorre segnalare la sua notevole lunghezza e il suo carattere discorsivo: in esso infatti confluiscono veri e propri commenti. Alcune note, forse, avrebbero potuto essere omesse, ad esempio: 101 alla linea 1: ὕπ (compendiose); ibid. alla linea 2: *male post ὠδε (quod sensu locativo accipe) interpungunt edd.*; ibid. alla linea 4: *post παρὶ lacunam statui* e ibid. alle linee 6–10: 6 τροφεύς – 10 Ἄργει in crucibus inclusi; 104 alla linea 1 σχῶ (compendiose); 107 alla linea 2 λέγων seclusi ut glossema ex φάσκειν ortum; ibid. alla linea 7 λόκειον addidi e i numerosi altri casi simili. A chi scrive sia ancora concesso di annotare qualche osservazione sparsa sorta durante la lettura di questo volume. Dispiace di ritrovare nel costoso volume alcuni banali refusi come Grossbritanniens (1); storichi (2); Schneider (pro Schreiner! 3); Griechischen e bearbeitung (8); ἀνθρπίνη (30 in Apparato); Dindorf 1952 (nota 171); ρυθμός (277). Alcune volte i riferimenti bibliografici sembrano incompleti, come per esempio alla nota 50, dove oltre a N. WILSON, *Scholars of Byzantium*. Oxford 1996 244–247, si poteva citare anche per esempio N. GAUL, *Moschopulos, Lopadiotes, Phrankopulos* (?), *Magistros, Staphidakes: Prosopographisches und Methodologisches zur Lexikographie des frühen 14. Jahrhunderts*, in: *Lexicologica byzantina*, ed. E. Trapp – S. Schönauer. Göttingen 2008, 163–96, in specie a partire da pagina 166; alla nota 64 si poteva ricordare anche P. DEgni, I manoscritti dello "scriptorium" di Gioannicio. *Segno e Testo* 6 (2008) 179–248; o circa L fare riferimento anche a P. ORSINI, *Pratiche*

collettive di scrittura a Bisanzio nei secoli ix e x. *Segno e Testo* 3 (2005) 265–342, in specie 305–310, 334. L'abbreviazione "sch. D Hom. Od. Ernst" (36) non compare nella lista delle abbreviazioni (1–10). Evidentemente si intenderà N. ERNST, *Die D-Scholien zur Odyssee. Kritische Ausgabe. (Diss.) Universität zu Köln*. 2004, scaricabile dall'indirizzo <http://kups.ub.uni-koeln.de/1831/>. A proposito dell'Epigramma sulla Vanità (29–30) si poteva citare il I. VASSIS, *Initia carminum byzantinorum (Supplementa byzantina 8)*. Berlin–New York 2005 191. Vale la pena ricordare che l'epigramma, oltre nei citati mss. Neapolitanus II. F. 9 (D) e l'importante Laur. Conv. Soppr. 71 (X)<sup>17</sup> si trova anche in altri manoscritti moscopulei, come per esempio nei due codici Ambrosiani B 97 sup. e G 43 sup<sup>18</sup>, importantissimi testimoni del corpus esegetico di Manuele Moscopulo. Il ms. G 43 sup. inoltre concorda con X nel titolo περι τῆς ἐνταῦθα ματαιότητος ἠρωικοὶ στίχοι, e ai v. 2 προέβης, e 4 φύλλω. A proposito dell'Apparato, inoltre, se φύλλων del v. 4 è da intendere φύλλων φύσει (cfr. apparato) allora φύσις (*ibidem*) sarà da intendere βροτῶν (cfr. v. 5) φύσις piuttosto che ἀνθρπίνη (*sic*) φύσις (30). Nonostante queste piccole osservazioni, il recensore non può che congratularsi con Georgios Xenis per l'edizione che ha saputo presentare al pubblico, contemporaneamente a quella agli scolii alle Trachinie<sup>19</sup>, e chiude con l'auspicio che X. possa stampare anche gli scolii alle altre tragedie e che gli sforzi del filologo classico supportino la ricerca del bizantinista il quale vedrà certamente con grande curiosità il fenomeno di trasmissione degli Scolii. Essi sono letteratura d'uso per eccellenza e il termometro di una società di studiosi: sarebbe certo auspicabile che venissero appieno studiati tutti quei fenomeni di alterazione e ampliamento dell'originale corpus degli scolii antichi. Si potrebbe forse meglio capire in che modo Sofocle accompagnò i nostri colleghi nel medioevo, e quanto essi poterono o vollero capire del grande Tragico nelle singole epoche e perché.

Andrea Massimo Cuomo

<sup>17</sup> Sui quali A. TURYN, *The Sophocles recension of Manuel Moschopulos. Transactions of the American philological association* 80 (1949) 124–129 e *passim*.

<sup>18</sup> A. MARTIN – D. BASSI, *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae, I/II*. Mediolani 1906 (ristampa Hildesheim–New York 1978), ai numeri 119 e 392.

<sup>19</sup> G. XENIS, *Scholia Vetera in Sophoclis Trachinias (Sammung griechischer und lateinischer Grammatiker 13)*. Berlin – New York 2010.