

Schreiben gegen das Vergessen

Formen der Erinnerung in der byzantinischen Schriftkultur*

PETER SCHREINER (Köln/München)

Im Jahr 1008 war ein Streit darüber ausgebrochen, ob ein bestimmtes Grundstück einer Privatperson gehöre oder einem Kloster, an das es von Stiftern geschenkt worden war. Fünf Zeugen, von denen einer des Schreibens unkundig war, treten vor einem Notar auf und bezeugen, dass das Grundstück dem Kloster gehöre. Mit welchen Argumenten? Drei erinnern (μémνημαι) sich aus eigenem Wissen, dass der Boden einst den Stiftern gehört habe. Die beiden anderen Zeugen, die wohl jünger waren, gaben zu Protokoll, dass sie von ihren verstorbenen Vätern und anderen gehört, aber auch noch mit eigenen Augen gesehen hätten, wer die tatsächlichen Besitzer gewesen seien. Die Erinnerung in ihrer bloßen Mündlichkeit galt nicht. Sie wurde nun schriftlich fixiert und ist uns nicht nur dadurch erhalten und zugänglich, sondern (im vorliegenden Fall) als juristisches Argument verwendbar geworden. Die vor dem Notar geltend gemachte Erinnerung gewinnt aber auch dadurch an Gewicht, dass sie, bei zwei Zeugen, in die zweite Generation zurückverfolgt werden konnte.¹

Unsere Kenntnis der byzantinischen Kultur beruht neben den materiellen Objekten ganz auf den Produkten schriftlicher Gelehrsamkeit, die Erinnern und Vergessen bewusst und unbewusst kanalisieren. Verschiedene Wege, die dabei eingeschlagen werden, sind Gegenstand dieses Beitrags. Nicht alle sind allein und ausschließlich für Byzanz charakteristisch, aber in ihrer Tendenz

* Der Beitrag war in teilweise veränderter Form Gegenstand von Vorträgen am Exeter College, Oxford (2006), am Zentrum für Mittelalterforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2008) und an der Katholischen Péter Pázmány-Universität, Piliscsaba (2010).

1 Dölger 1948, Nr. 109, 295–298 und Lefort 1985, Nr. 15, 186–189. Die schriftliche Fixierung von Zeugenaussagen und der Umgang mit Analphabeten ist in den Novellen der Kaiserin Eirene geregelt, vgl. Burgmann 1981, 1–36. Hier sei auch verwiesen auf den Fall ähnlicher Befragungen auf der Basis des Erinnerns an Vorgänge im Zusammenhang mit territorialen Streitigkeiten in der Lombardei im Jahr 1184, auf die Israel 2008, 119–147 aufmerksam macht. Hier dringt das in Byzanz evidente römische Recht erst langsam in alte Rechtsvorstellungen ein.

weisen sie auf einen zentralistischen Staat mit praevalent traditionellen Bildungsgrundlagen hin.²

I. Erinnerung durch Wissen

Wissen, durch Ausbildung erworben, überbrückt in Byzanz alle gesellschaftlichen Grenzen und weist ihren Trägern eine elitäre Rolle zu.³ Wissen ist aber gleichzeitig auch Erinnerung an Vergangenes, das für eine Situation der Gegenwart aktualisiert wird. „Ich weiß und erinnere mich“ (οἶδα καὶ μὲνημαι) sagt einer der im eingangs zitierten Text genannten Zeugen. Die historische Erinnerung bewahrt einen Richter im späten 6. Jahrhundert vor einem Justizirrtum⁴: Ein junger Mann wird im Jahr 692 des Diebstahls eines goldenen Gürtels bezichtigt, doch bringt er in einer zwar für uns phantasiereichen, aber letztlich glaubwürdigen Geschichte vor, der Gegenstand sei Kriegsbeute aus einem Sieg der Byzantiner gegen die Langobarden. Der Mann wird freigesprochen. Doch dann erinnert sich ein Mitglied aus dem Kollegium der Ankläger, dass dieser Sieg vor dreißig Jahren stattgefunden hat und der Angeklagte damals noch gar nicht geboren sein konnte. Nun gesteht dieser die wahre Tat, einen Raubmord, und wird der gerechten Strafe zugeführt. Noch deutlicher ist ein zweiter Fall, der unbestreitbar auf der Lektüre eines uns bekannten Textes beruht. Der Brief des Antiochenischen Patriarchen Johannes Oxiteas an Kaiser Alexios I., aus dem Jahr 1091 erinnert den Kaiser an die Hilfe der Gottesmutter beim Angriff fremder Völker auf Konstantinopel und er erwähnt als Beispiel den Angriff der Russen 860.⁵ Er paraphrasiert in diesem Zusammenhang einen sprachlich schwierigen und nicht weit verbreiteten Text: zwei Homilien des Patriarchen Photios, die für das historische Ereignis auch in der heutigen Forschung noch die wichtigste Quelle sind.⁶ Oxiteas bringt dem Kaiser noch ein zweites Beispiel in Erinnerung: die Gebete eines seiner Vorgänger, Konstantin X. Dukas im Jahr 1064, die halfen, die Petschenegengefahr abzuwenden. Er hat auch dieses Beispiel, wie eine stilistische Anspielung zu

2 Zentralstaatlichkeit und überwiegend von Laien getragenes antikes Bildungssystem sind im byzantinischen Reich weitaus stärker verankert als in anderen mittelalterlichen Staaten, vgl. Schreiner 2005, 137-170, bes. 155-158 (Schrift und Schreiben).

3 Dazu verschiedene Beispiele bei Matschke 1996, 394-424, und Schreiner 2001, 11-13 mit Anm. 14 u. 24. Zur Bedeutung von Lesen und Schreiben für einen Erfolg im Leben s. Cavallo 2006, 23-34, und die verschiedenen Beiträge im Sammelband Mondrain 2006.

4 [Theophylaktos Simokates] 1887, 239-240.

5 Gautier 1970, 1-55, bes. 38-39.

6 [Photios] 1958 (3. und 4. Homilie). Nach den Forschungen von Laourdas 1959, stammen 14 der 16 Handschriften aus byzantinischer Zeit. Dies ist eine angesichts der Überlieferung anderer Homiliensammlungen vergleichsweise geringe Zahl.

zeigen scheint, aus der für ihn jüngst erschienenen Chronik des Michael Attaleiates genommen.⁷

II. Bedeutung und Gefahr der Textsammlungen

Das Phänomen der Sammlung in Byzanz wurde erstmals vor mehr als 40 Jahren von Paul Lemerle für das 10. Jahrhundert (ganz unter dem Gesichtspunkt des „Enzyklopädismus“) untersucht,⁸ bedarf aber längst einer Ausweitung auf die gesamte byzantinische Epoche und alle Literaturgattungen, im Besonderen auch die Theologie.⁹ Eine Sammlung ist immer auch Auswahl von Wissen, subjektive oder auch an die erhaltene Überlieferung gebundene Zementierung der Erinnerung, die (heute) dem historisch Forschenden zeigt, welches Wissen zu einem bestimmten Zeitpunkt erreichbar war mittelbar oder unmittelbar, und worauf es sich stützt. Sie birgt aber auch die Gefahr in sich, dass nicht Aufgenommenes dem Vergessen anheim fällt.

Wir betrachten als erstes Beispiel die so genannte *Bibliothek* des Photios, eine Sammlung von 289 Buchkritiken mit Exzerpten.¹⁰ Sie ist zunächst einmal ein bemerkenswertes Zeugnis individueller, kritischer Lesetätigkeit, um Gelesenes nicht dem *eigenen* Vergessen zu überlassen. Als gelehrter Antiquar zeigt sich der Verfasser darin, dass er auch ganze Passagen im Wortlaut zitiert. Bei einigen Autoren sind dies die einzigen im Original erhaltenen Zeugnisse, die wir von ihnen besitzen.¹¹ Photios hat die zitierten Texte im Original benutzt: dies beweisen nicht nur Zitate und Paraphrasen, sondern der stereotype Einlei-

7 Gautier 1970, 38–39. Es spricht vieles dafür, dass die Quelle für die historische Information, besonders die Gebete, die erst 10 Jahre vor der Diatribe veröffentlichte Chronik des Michael Attaleiates war und wir hier den ersten historisch belegten Lesebeleg haben, vgl. [Michael Attaleiates] 1853, 84–86, bes. 86 (= Atalates, 2002, 64–65, bes. 65 lin. 3–9).

8 Lemerle 1966, 596–616. Auch in Fachkreisen fast unbekannt blieb ein erster Beitrag zu dieser Thematik von Dain 1953, 64–81. Allgemeine Verbreitung fand die Sichtweise von Paul Lemerle 1971 durch seine magistrale Monographie. Odorico 1990, 1–21 hat die Enzyklopädie-Theorie von Lemerle einer ernsthaften Kritik unterzogen.

9 Diese erweiterte Fragestellung war unter dem Titel „Encyclopaedic Trends in Byzantium“ Gegenstand einer internationalen Konferenz am Institut des Études Chrétiennes et Byzantines der Katholischen Universität Löwen (2009), die gezeigt hat, dass der Begriff „Enzyklopädie“ einer genauen historisch-chronologischen Begriffsbestimmung bedarf und in Byzanz nicht im Sinne seiner französischen Interpretation des 18. Jahrhunderts verwendet werden kann. Es ist besser, von „Sammlung“ zu sprechen, die im Einzelfall mit der weltumfassenden Geschlossenheit der enzyklopädischen Idee verbunden sein kann.

10 Treadgold 1980.

11 Treadgold, op.cit. Tabelle 1 (S. 118–168) hat die ausschließlich durch Photios überlieferten Autoren vermerkt.

tungssatz zu jeder Notiz: es wurde gelesen.¹² In unserem Zusammenhang sind einige statistische Feststellungen wichtig:¹³ Von den benutzten Werken sind 91 überhaupt nur durch die Nennung bei Photios bekannt, weitere 43 sind zwar anderweitig (in Zitaten u. ä.) genannt, aber als Text gänzlich verloren, und 90 sind teilweise vorhanden, während sie Photios noch in vollem Umfang heranziehen konnte. Das bedeutet, dass durch die *Bibliothek* des Photios von 134 Titeln uns der Inhalt (oder doch die Zugehörigkeit zur literarischen Gattung) mitgeteilt wird und darunter 91 neue Autoren in die Literaturgeschichte (der antik griechischen und patristisch-griechischen) eingereiht werden konnten. Erinnern und Vergessen sind in der *Bibliothek* des Photios auf zwei Ebenen zu sehen: während, wie schon gesagt, Photios durch das Niederschreiben die in seinem literarischem Zirkel gelesenen Autoren fixieren wollte, sind für uns (in einer Metaebene) jene Namen und Titel wichtiger, die heute nicht mehr existieren.

Daran schließt sich fast natürlich eine weitere Frage an: warum sind diese Titel irgendwann nach dem Ende des 9. Jahrhunderts – trotz ihrer Nennung in einer „literarischen Sammlung“ – vergessen, nicht mehr tradiert worden? Die Antwort verlangte eine ausführliche Darstellung und kann hier nur knapp skizziert werden. Der Grund kann nicht darin gelegen haben, dass die *Bibliothek* ein eher privates Büchertagebuch war, vergleichbar in gewissem Sinn den *Essais* des Michel de Montaigne. Photios war stets ein bekannter Autor, auch wenn sich nicht sicher sagen lässt, wie verbreitet die *Bibliothek* in byzantinischer Zeit wirklich war. Auf eine schon zu Lebzeiten oder unmittelbar danach große Verbreitung lässt die Tatsache schließen, dass die Haupthandschrift, der Marc. gr. 450 in Venedig, von einer Gruppe von sieben Kopisten im „Schnellverfahren“ erstellt worden war.¹⁴ Passagen aus der *Bibliothek* werden auch immer wieder von byzantinischen Autoren zitiert, so dass zitierte Autoren auch an die Stelle der Originale traten.¹⁵ Andererseits sind aus byzantinischer Zeit aber nur drei Kopien erhalten.¹⁶ Die meisten Titel die „gelesen“ wurden, auch unter den erhaltenen, ganz besonders aber unter den verlorenen, waren oft recht esoterischer Natur und vielleicht schon damals nur in *einem* Exemplar erhalten. Es scheint, dass man sich in diesem Kreis für Rarissima interessiert hat, die von der Übertragung in die neue Minuskelschrift, die uns unten beschäftigen wird, vielfach nicht erfasst wurden.

Einen ganz anderen Erfolg hatte ein Werk der theologischen Literatur des 10. Jahrhunderts, eine nach den Tagen des Kirchenjahrs geordnete Sammlung

12 Diese Formel bezieht sich auch, und vielleicht in erster Linie, auf das Vorlesen in einem gelehrten Zirkel.

13 Die im Folgenden angeführten Zahlenangaben beruhen auf der Analyse von Treadgold (wie Anm. 10 und 11).

14 Cavallo 1999, 157–177.

15 Diller 1962, 389–396.

16 Martini 1911.

von Heiligenleben, deren Redaktor Symeon mit dem Beinamen „Metaphrastes“ („Übersetzer“) war.¹⁷ Seine Aufgabe bestand darin, alte Heiligenviten zu sammeln und für jeden Tag nur jeweils einen einzigen Heiligen aufzunehmen, dessen Vita beim Morgengottesdienst laut vorgetragen wurde. Das Opus des „Metaphrastes“ ist in etwa 700 Handschriften erhalten und war Grundlage für vielfache Übersetzungen in slawische Sprachen. Allerdings war durch diese erfolgreiche Tätigkeit der Vielfalt eines blühenden literarischen Genus, der Hagiographie, der Todesstoß versetzt. Einheitlichkeit statt Vielfalt war die neue Devise. Die neuen Texte waren inhaltlich und sprachlich gereinigt und normiert, während die alten, oft wesentlich ausführlicheren und jene, die von Symeon nicht einer Aufnahme gewürdigt worden waren, nur mehr selten kopiert und so vielfach vergessen wurden. Der Bollandist Hippolyte Delehaye, der Begründer der modernen hagiographischen Forschung, nannte den Metaphrastes daher *funestissimus homo, devastator*.¹⁸

Ein drittes Sammelwerk führt uns in den Bereich der Bewahrung durch Übersetzung. Ende des 9. Jahrhunderts und Anfang des 10. Jahrhunderts entstanden die so genannten *Basilika*, die „kaiserlichen“ Gesetze, vielfach auf der Basis früherer Übersetzungen der justinianischen Digesten (Pandekten) und der (bereits ursprünglich meist griechischen) Novellen.¹⁹ Damit wurde im byzantinischen Reich das justinianische Recht in seiner vollen Form wieder bekannt und benutzbar, und zur Basis aller Entscheidungen, die von staatlicher Seite getroffen wurden. Diese Aussage hat allerdings überwiegend theoretischen Charakter. Es gibt bis jetzt keine Untersuchung über die Provenienz der *Basiliken*-Handschriften und somit die zeitliche und örtliche Verbreitung des großen Gesetzeswerkes, doch spricht vieles dafür, dass vollständige Exemplare nur in der Hauptstadt (für den Rechtsunterricht) vorhanden waren, während in der Provinz eher exzerptartige Rechtsbücher kursierten.²⁰ Wenn wir die Erneuerung der hagiographischen Literatur unter sehr kritischem Aspekt betrachten mussten, weil sie ein Faktor bewussten und gewollten Vergessens ist, so trifft

17 Jüngste Arbeit zum Autor Høgel 2002. Die Texte zugänglich bei Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 114–116.

18 Delehaye hat diesen Ausdruck, auch gegen den Protest von Albert Erhard, in verschiedenen seiner Aufsätze wiederholt, etwa Delehaye 1898, 448–452 (hier: 452).

19 Scheltema 1953–1988. Die technischen und philologischen Probleme der „Übersetzung“, vor allem auch ihrer Vorlagen (der sog. Antecessoren-Texte) sind noch kaum untersucht worden. Gründe für inhaltliche Umstellungen, Auslassungen, aber auch der Bewahrung „inaktueller“ Teile bedürfen ebenso einer Diskussion wie die Frage, inwieweit die *Basiliken* als „Übersetzung“ anzusehen sind. „Erinnern und Vergessen“ am Beispiel der *Basiliken* stellt ein ganz eigenes Thema dar, ebenso wie ihr Weiter- und Zusammenleben neben dem *Hexabiblos* des Konstantin Armenopoulos seit dem 14. Jahrhundert.

20 Pieler 1978, 457–461. Eine kodikologische Untersuchung der Handschriften ist auch hier ein dringendes Desiderat.

auf juristische Sammlung genau das Gegenteil zu, auch wenn die Bewahrung der Erinnerung für die Praxis wenig Bedeutung hatte.

III. Die Schrift als Mittel des Erinnerns und Vergessens

Wie wichtige literarische Werke auch durch eine Übersetzung wieder in Erinnerung gerufen werden können, so haben wir im byzantinischen Kulturraum auch die Art der Schrift als Faktor des Erinnerns oder Vergessens. Aus Gründen, die an dieser Stelle nicht ausführlich behandelt werden können, setzt sich im 2. Viertel des 9. Jahrhunderts ein neuer Schrifttyp durch, die Minuskel,²¹ in welche im Verlauf eines Zeitraums, dessen Dauer nicht exakt zu bestimmen ist, der aber sicherlich ein Jahrhundert währte, alle oder fast alle Texte umgeschrieben wurden.²² Wie schnell die alte Schrift außer Gebrauch gekommen war und nur mehr mit Mühe gelesen werden konnte, zeigt eine Stelle in der Vita des Patriarchen Ignatios, deren historischer (oder besser: pseudohistorischer) Inhalt in die Jahre 875/876 zu datieren ist: in der kaiserlichen Bibliothek wurde ein kleines Buch (über die Genealogie des eben an die Macht gekommenen Kaiserhauses) gefunden. Es war geschrieben in einer Schrift des 6. Jahrhunderts (den γράμματα ἀλεξανδρινά, also der sog. Alexandrinischen Majuskel), die angeblich nur mehr eine Person (es war der frühere Patriarch Photios, der sich auf diese Weise wieder bei Hof nützlich machen wollte) lesen konnte.²³ Für unsere heutige Kenntnis ist es schwer denkbar, dass man um die Mitte des 10. Jahrhunderts, als die Vita wohl geschrieben wurde,²⁴ objektiv behaupten konnte, eine solche Schrift habe um 875 kaum mehr jemand lesen können. In unserem Zusammenhang aber ist es interessant festzuhalten, dass etwa 40 Jahre nach dem ersten sicher datierbaren Beispiel der neuen Schrift (835) schon erhebliche Leseprobleme bei alten Schriften bestanden oder man sie sich jedenfalls im 10. Jahrhundert vorstellen konnte, als sie wohl auch in der Wirklichkeit schon gegeben waren.²⁵ So rechtfertigt sich auch die oben geäußerte Vermutung, dass heute nicht mehr erhaltene Texte aus der *Bibliothek* des Photios, die aus welchen Gründen auch immer nicht umgeschrieben wurden, der Vergessenheit anheim fielen, weil sie von einem größeren Kreis nicht mehr gelesen werden konnten. Sie verfielen schließlich auch materiell, und man

21 de Gregorio 2000, 83–151; Luzzato 2002/3, 1–85.

22 Ronconi 2003.

23 Niketas Paphlagon 1857–1866.

24 Zur Vita s. *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Prolegomena*. 1998, 63–64.

25 Gerade die alexandrinische Majuskel, in der nach der Vita dieser Text geschrieben war, diente aber, wenngleich in stilisierter Form, auch nach der allgemeinen Verbreitung der Minuskel, immer als so genannte Auszeichnungsschrift, um Titel und Überschriften hervorzuheben, vgl. Hunger 1977, 201–221. Sie konnte also nicht so „fremdartig“ sein, wie es der Text vorgibt.

gebrauchte das Pergament zu anderen Zwecken: Sie werden (häufig) zu Palimpsesttexten (die jede mittelalterliche Buchkultur kennt) und somit zu typischen Zeugnissen einer vergessenen Vergangenheit, die erst moderne Techniken wieder ins Leben rufen können.²⁶

IV. Erinnerung durch Hören und Wiederholung

Auch wenn in Byzanz mehr gesellschaftliche Schichten als im Westen mit der Schriftlichkeit vertraut waren, war der Besitz von Büchern, vor allem in privater Hand, doch eine Rarität, so dass das Erinnern durch Vorlesen eine wichtige Rolle spielte.²⁷ Von einer Breitenwirksamkeit kann allerdings nur im Rahmen sich wiederholender Vorgänge des Vorlesens und damit des Hörens die Rede sein. Diese war am stärksten im Rahmen der Liturgie gegeben. Nach der 6. Ode des Morgengottesdienstes wurden nach der Verlesung der dem Tag entsprechenden Heiligenvita „Einführungsnotizen“ vorgetragen, die uns im liturgischen Buch des Synaxariums der Kirche von Konstantinopel, das sich auch einer großen handschriftlichen Verbreitung erfreute, erhalten sind.²⁸ An erster Stelle stehen die biographischen Daten der in der Ostkirche verehrten Heiligen und Märtyrer. Darunter sind nun auch eine ganze Reihe von Persönlichkeiten, die für das kulturelle und geistige Leben wichtig waren und deren Lebenslauf und Bedeutung man wenigstens einmal im Jahr vernahm – falls man den Morgengottesdienst besuchte. Eine bedeutende Rolle im Zusammenhang Kaiser/Patriarch spielte Ende des 6. Jahrhunderts Johannes der Faste, und es wird in diesem Zusammenhang gesagt, dass er unter den Kaisern Justin, Tiberios und Maurikios lebte, und warum er den Beinamen trug (2. September). Überhaupt spielen Kaiser eine erhebliche Rolle im *Synaxar*. Ein beredtes Beispiel ist der Hinweis auf das 6. Ökumenische Konzil (680/81), dem im September, am Sonntag nach der Kreuzerhöhung, gedacht wird (18. September). Was sollte der Hörer darüber wissen: Die Synode fand in Konstantinopel statt, sie versammelte sich in einem von einer Kuppel überwölbten Palast des Hofes, der den Namen Oaton (eiförmig) trug, die Beschlüsse richteten sich gegen die Anhänger der Monotheleten und Monergeten, deren wichtigste exkommunizierte Vertreter genannt werden. In diesem Zusammenhang erfährt der Hörer auch ziemlich genau die Genealogie des Kaiserhauses: Konstantin IV. (der die Synode einberief), war Urenkel des Kaisers Herakleios, Sohn Konstantins II. (der wegen seiner Religionspolitik den Hörern als „gottlos“ in Erinnerung gebracht wird), und sein Sohn Justinian, „der an der Nase verstümmelt wurde“. Man wurde also über die Dynastie des Herakleios informiert, die mit Justinian (II.) endete (711). Die Nennung der Kaiserfolge hat kein anderes

26 Zu den Palimpsesten s. unten.

27 Cavallo 2006.

28 Delehay 1902.

Ziel, als den in Byzanz keineswegs von Anfang an verbreiteten dynastischen Gedanken zu stärken. Dies geschah propagandistisch mit der Diskussion um die Legitimität der Geburt Konstantins VII. im 10. Jahrhundert, in dem auch die Anfänge des Synaxariums in der heutigen Form liegen.²⁹ Die an den jeweiligen Tagen vorgetragenen Notizen informieren aber auch über Papst Martin I. (16. Sept.), Ambrosios von Mailand (7. Dez.), über Johannes Chrysostomos (15. Dez.), Theophanes Confessor (12. März), Johannes Klimax, den Verfasser eines der beliebtesten erbaulichen Erzählbücher (30. März) oder über Patriarch Ignatios, den großen Gegenspieler des Photios, mit einer Reihe von historischen Daten und Namen (23. Okt.). Dem Hörer wird immer wieder auf diese Weise auch die kirchliche Stadtgeschichte Konstantinopels vor Augen geführt. Da viele Märtyrer oder Reliquien mit Kirchen und topographischen Stätten der Hauptstadt in Verbindung stehen, werden auch diese in Erinnerung gebracht. Auf diese Weise ist das *Synaxar*, in einer historischen Metaebene, auch für die heutige Forschung eine wichtige Quelle, die solche Namen vor dem Vergessen bewahrt hat.³⁰ Auch einige schwere Erdbeben finden Eingang in die Kommemoration, etwa in den Jahren 740 und 990 (25. Okt.). Hier ist das historische Faktum Anlass, daran zu denken, dass Erdbeben eine Strafe Gottes sind,³¹ beim ersten Datum (740) vor dem Hintergrund des Bilderstreites, wie denn hier auch Leon als „Gesetzesbrecher“ und „Bilderstürmer“ gebrandmarkt wird.³² Da in Byzanz das kirchliche Jahr mit dem weltlichen begann, am 1. September, an dem auch das Finanzjahr, die Indiktion, einsetzte, wird dem Kirchenbesucher mitgeteilt, dass „indictum“ der Befehl heiße und sich (was historisch falsch ist) auf die Anordnung zur Volkszählung unter Kaiser Augustus beziehe. Auch die Gründung Konstantinopels am 11. Mai (330) ist in dem kirchlichen Kalender miteinbezogen: Der Hörer erfährt an erster Stelle (noch vor der Heiligenvita), dass man den Geburtstag der unter dem Schutz Mariens stehenden Stadt³³ feiere, Konstantin habe die Stadt des Byzas (damit auch dieser Name nicht vergessen wird) in viel größerem Umfang neu gegründet und ihr seinen Namen gegeben. Er habe die Stadt mit einer Mauer versehen, und die Bewohner hätten ihm eine Säule mit Christusreliquien errichtet. Daran schließt die Vita des Hl. Mokios an, der in dieser Stadt, dem alten Byzantion, unter Diokletian das Martyrium erlitten hatte.³⁴ Die im weiteren Bereich der Liturgie verwendeten Texte verdienen es insgesamt, auf Elemente der wie-

29 Hunger 1994, 271–284.

30 Das *Synaxar* ist mit die wichtigste Quelle zur kirchlichen Topographie Konstantinopels, zumal uns archäologische Funde und deren namentliche Identifizierung mit Gebäuden im Stich lassen, vgl. Janin 1969.

31 Dagron 1981, 87–103, und Schreiner 2003, 136–150, bes. 144–145.

32 Zu den Epitheta im *Synaxarium* s. Follieri 1972–1973, 446–472.

33 Bei der Gründung der Stadt 330 spielte der Marienkult jedoch noch keine Rolle, vgl. Dagron 1974, 42 u. Anm. 2. Zu Entstehung und (politischer) Bedeutung des Marienkultes für Konstantinopel und das Reich s. Pentcheva 2006.

34 Delehay 1902, 674–675.

derholten Erinnerung hin untersucht zu werden, doch würde eine solche Ausweitung den hier vorgegebenen Rahmen sprengen. Dazu zählen die Predigtsammlungen der Patriarchen und Metropoliten, die in der gesamten Orthodoxie, auch durch Übersetzungen, verbreitet waren und inhaltlich (oder auch wörtlich) wiederholt und ausgeschöpft wurden, aber auch Lehrschriften (Katechesen) der byzantinischen Theologen. Nur ein Beispiel sei auch aus diesem Bereich hier angeführt. Theodoros Studites (759–826) verfasste Mahnschriften zur Einhaltung der Fastenzeiten und führt darin die zu seiner Zeit, Anfang des 9. Jahrhunderts aktuellen Christenverfolgungen in Bulgarien an, für die diese Texte ihrerseits eine wichtige historische Quelle sind.³⁵ Katechesen sind, ähnlich Predigten, rhetorisch ganz auf das Vorlesen hin ausgerichtet: „Brüder und Väter“, heißt es zu Beginn der im folgenden behandelten Katechese, „in dieser Mahnrede will ich euch, ausgehend von einer Geschichte, Trost zusprechen“. Theodoros berichtet über die Christenverfolgung unter Khan Krum und dem tapferen Verhalten christlicher Bulgaren (oder Griechen), die zum Fleischgenuss an Fastentagen gezwungen, lieber den Tod wählten als dass sie das Gebot brachen. Die jahrhundertlange Aktualität des Textes, zeigt eine volkssprachliche Übersetzung in einer Handschrift des 17. Jahrhunderts aus dem bulgarisch-griechischen Mischraum – also dort, wo das Martyrium einst stattgefunden hatte –, die die Erinnerung an dieses Geschehnis 800 Jahre lang im wahrsten Sinn des Wortes „lebendig“ erhalten hat.³⁶

V. Die Kanalisierung von Erinnern und Vergessen in der kirchlichen Propaganda

Wie das vorangehende Kapitel zeigt, hatte die Kirche in Byzanz die Möglichkeit, Vorgänge propagandistisch zu regulieren und somit einer breiten Überlieferungsbasis anzuvertrauen. Dies soll am Beispiel des Bilderstreites exemplifiziert werden, zuerst auf der Basis einiger Beobachtungen, die die gesamte Epoche zwischen 726 und 843 betreffen.³⁷ Die Materie ist so vielfältig, dass sie hier nur stichwortartig zusammengefasst werden kann.

Der byzantinische Bilderstreit war von Anfang an eine Auseinandersetzung zwischen der Macht der Kirche und der Macht des Staates, verkörpert durch den Kaiser bei der schließlich die Kirche in einem langen Prozess, der über das offizielle Ende (843) hinausging, den Sieg davontrug. Wir fragen zuerst, *was* nicht vergessen werden durfte und wie dieser Vorgang organisiert wurde. Es war, von der theologischen Seite her wichtig nachzuweisen, dass Bilder in der Kirche immer verehrt wurden und auch der Staat in Person des Kaisers davon

35 Cozza-Luzi 1888, 149–151. Zur historischen Aufarbeitung s. Follieri 1963, 71–106.

36 Schreiner 2006, 588–592. Die Handschrift gab Kyprianos, Igumenos des Johannes-Prodomos-Klosters in Serres, 1651 in Auftrag.

37 Schreiner 1988, 319–407.

vor Ausbruch der Auseinandersetzung nie abgewichen war.³⁸ Dann mussten zunächst Texte, erfundene apokryphe Wundererzählungen, kanonisiert werden, die klar zum Ausdruck brachten, dass schon Christus und die Apostel wünschten, dass Bilder von ihnen in Umlauf gebracht würden.³⁹ Diese Texte mussten Autoritäten der frühen Kirche zugeschrieben werden: Erinnern mit dem Mittel der Fälschung.⁴⁰ Diese Methoden wurden auch bei der (späteren) Bearbeitung offizieller Dokumente wie der Konzilsakten angewandt⁴¹ und haben bis in unsere Tage die Forschung irregeleitet, die trotz philologischer, kodikologischer und paläographischer Mittel noch keineswegs alle Geheimnisse aufgedeckt hat. Daneben ging es darum, die Schriften der Bildergegner systematisch und konsequent zu vernichten, wie dies in exemplarischer Form mit den Akten der Synode von 754 geschehen ist.⁴² Das Umschreiben alter Texte im 9. Jahrhundert, gerade zu einer Zeit, als die Bilderbefürworter gesiegt hatten, schloss häretisches Material von dieser Form der Weiterverbreitung ohnehin aus.⁴³ Neben dem Eingriff in die theologischen Schriften galt es auch, das Bild der handelnden Personen, der „bilderstürmenden“ Kaiser und ihrer Umgebung propagandistisch zu beeinflussen. Das positive Bild, das *a priori* jedem Kaiser – ausgehend von der Idee des gottgewollten Kaisertums – eigen war, musste in ein negatives umgeprägt werden, um zu vermeiden, dass jemals wieder ein Herrscher Grundlagen des Glaubens, zu denen man im Laufe einer hundertjährigen Auseinandersetzung die Bilderverehrung stereotypisiert hatte, aus eigener Machtvollkommenheit in Frage stellen würde. Es war nicht leicht,

38 Der immer noch beste Überblick über *tatsächlich* existierende frühe Bilder und Verehrungsobjekte bei Kitzinger 1954, 82–150.

39 Da sich der Bilderstreit theologisch daran entzündet hatte, ob die Darstellung Christi (unter Wahrung seiner undarstellbaren Göttlichkeit) erlaubt (und möglich) sei, war auch das Christusbild von Anfang an und schon vor Ausbruch der Auseinandersetzung immer Gegenstand der Diskussion. Dazu ist die von den schriftlichen Quellen her umfassendste Darstellung immer noch v. Dobschütz 1899.

40 Diese Frage ist in den letzten 20 Jahren besonders in den Schriften von Paul Speck und Marie-France Auzépy mit philologischen, literaturgeschichtlichen und kodikologischen Methoden untersucht worden und ein synthetischer Überblick wäre dringend nötig, was an dieser Stelle nicht geschehen kann. Es sollen hier lediglich einige charakteristische Einzelbeispiele herausgegriffen werden. Anastasios Sinaites (gest. um 700) gehörte zu den führenden Theologen seiner Zeit und seine Sammlung der *Erbaulichen Geschichten* (Διηγρήματα ψυχωφελέη) war ein weit verbreitetes Buch. Speck 1994, 294–309 wies nach, dass zwei Geschichten, die sich mit der Bilderverehrung befassen, erst im 9. Jahrhundert hinzugefügt worden sein können. Weitere Beispiele dieser Art behandelt Speck 1991, 163–247. Der Bereich Hagiographie und Propaganda während des Bilderstreits wird anhand zahlreicher Beispiele von Auzépy 1999, behandelt.

41 Lamberz 2004 zeigt, dass die gesamte 8. Sitzung des 7. Konzils eine Erfindung späterer Redaktoren ist, vgl. dazu die Bemerkungen von Wolfram Brandes in: *Byzantinische Zeitschrift* 58, 2005, 200–201.

42 Krannich / Schubert / Sode 2002.

43 Zur Transliteration von Schriften s. Ronconi 2003.

das positive Bild der Kaiser jener Epoche zu zerstören, denn sie haben das Reich vor den Angriffen der Bulgaren und Araber geschützt. Sie waren die Vorbilder des Militärs, das noch 787 eine Synode stürmte und bei einer Revolte im Jahr 813 an die siegreichen, bilderstürmenden Kaiser des vorausgegangenen Jahrhunderts erinnerte und sich diese zu Vorbildern nahm.⁴⁴ Dagegen half nur das Mittel der publizistischen Verunglimpfung: Leon III. und, in einer Form der Erbschuld, sein Sohn Konstantin, waren von Juden und Arabern angeleitet worden, die Bilder zu zerstören⁴⁵, vorweg das Christusbild am Eingangstor (Chalke) zum kaiserlichen Palast.⁴⁶ Leon habe, um bilderfreundliche Theologen auszuschalten, eine ganze Bibliothek niederbrennen lassen (eine Legende, die noch im 20. Jahrhundert für wahr gehalten wurde)⁴⁷, Konstantin V. habe bei seiner Taufe seine Notdurft in das Weihwasser verrichtet⁴⁸ und sein ganzes Leben habe ihm der Geruch des Pferdestalles angehaftet: Kaballinos und Kopronymos, der nach Pferdederung seinen Beinamen hat – in Wirklichkeit eine ursprünglich positive Bezeichnung: da er sich nämlich in den großen Kriegszügen bei der Kavallerie aufhielt.⁴⁹

Doch ist mit diesen Beispielen schon der Bereich des Vergessens verlassen, da gleichzeitig eine ganz bestimmte Form der Erinnerung geschaffen wird. Der Bilderstreit als abschreckendes Beispiel der negativen Kaisermacht musste immer im Gedächtnis bleiben. Dies geschah durch die Erfindung von Martyrien. Mag der Kaiser auch die Soldaten geachtet haben, die heiligen Männer ließ er misshandeln, und hat damit auch das gläubige Volk beleidigt.⁵⁰ Die Mehrzahl dieser Lebensbeschreibungen waren nur in den Kreisen der Mönche bekannt, einige aber fanden auch Aufnahme in die liturgischen Bücher und waren an bestimmten Tagen des Jahres Gegenstand öffentlicher Lektüre. Nach dem *Synaxarion* der Kirche von Konstantinopel wurde ein solches Martyrium, das des Bischof Hypatios und des Presbyters Andreas, den Gläubigen jedes Jahr am 20. September vorgetragen:

Als der Anführer des Unglaubens und der Heilige hassende Kaiser Leon der Isaurier über die beiden gehört hatte ließ er sie sofort aus Lykien in die Kaiserstadt bringen und sie sogleich ins Gefängnis werfen. Dann wurden sie von blutschänderischen Händen gezogen und gezerrt und ihre Körper mit hölzernen Prügeln ge-

44 Auch diese Vorgänge des Jahres 813 stellen eine interessante Form der „historischen Erinnerung“ und ihrer Manipulierung dar, ausführlich dargestellt bei Alexander 1958, 111-125.

45 Schreiner 1988, 339-341 mit Quellenbelegen und Literatur.

46 Auzépy 1990, 445-492 weist nach, dass die in der Legende mit den ersten „Märtyrern des Bilderstreites“ verbundene Geschichte zwischen 807 und 808 von Patriarch Nikephoros angeregt wurde.

47 [Georgios Monachos] 1904, 742 lin. 1-22; Fuchs 1926, 10-17; Bréhier 1950, 462-464.

48 [Theophanes] 1888, 400 lin. 7-13.

49 Rochow 1994, 131-137.

50 Siehe dazu Auzépy 1999.

schlagen, und so fielen sie schließlich halbtot nieder. Und nach einiger Zeit wiederum wird ihnen mit einem Scheermesser die Haut vom Kopf gezogen und das brennende Holz von Ikonen wird ihnen auf den Schädel gelegt. Das Pech salbte ihre Wangen, und in diesem Zustand wurden sie mitten durch die Stadt geschleppt. Am Xerolophos-Hügel werden sie niedergemetzelt und den Hunden zum Fraß vorgeworfen.⁵¹

Man kann nicht zweifeln, dass diese plastischen Bilder in einer verständlichen, wenig rhetorischen Sprache dem Hörer in Erinnerung bleiben. Die Viten, die insgesamt viele Dutzende von Märtyrern erwähnen, sind erst gegen Ende des Bilderstreites und zum größten Teil im darauf folgenden Jahrhundert entstanden.⁵² Es sind in erster Linie Mönche und Presbyter, die als Opfer dargestellt werden, also jene Kreise, die den Sieg erzwungen haben. Sie erinnern nun an *ihren* Bilderstreit, und unternehmen alles, dass der Historiker die tatsächlichen Gegebenheiten nur mehr mit großen Mühen ausfindig machen kann.

Als einzige unter den vielen Häresien der Ostkirche war dem Bilderstreit auch eine ewige liturgische Erinnerung beschieden. Seit dem Jahr 843 wird seiner am ersten Sonntag der Fastenzeit in Form eines eigenen liturgischen Festes, das (bis heute) die Bezeichnung „Sonntag der Orthodoxie“ trägt, gedacht. Im Gegensatz zu anderen liturgischen Erwähnungen von wahren und erfundenen Opfern des Bilderstreites, wie sie oben genannt wurden, werden an diesem Fest Texte verlesen, die ohne legendäre Polemik die Kernsätze der Bilderlehre (und anderer Dogmen) zusammenfassen.⁵³

VI. Erinnerung an Kaiser und Vergangenheit in Konstantinopel

Die Kirche als unumstrittene und kontinuierliche Institution hat, wie auch gezeigt wurde, Erinnern und Vergessen dauerhafter lenken können als die wechselnden Organe des Staates, von denen auch der Kaiser nicht ausgenommen war, da nur die Kaiseridee eine bleibende Konstante darstellte. Der einzelne Kaiser war unmittelbar, als Person, im Reich nicht präsent. Er war es nur an jenem Ort, an dem er am meisten gesehen wurde, in Konstantinopel. Dort haben die *Lokalerzählungen* (Patria Konstantinoupoleos) das Andenken an Kaiser im Gedächtnis festgehalten, allerdings nur, soweit sie mit der Topographie in Verbindung standen.⁵⁴ Überlieferungsgeschichtlich fixierten sie schriftlich eine mündliche Erinnerung, die mit unbekanntem Statuen und schwer ver-

51 Delehayé 1902, 62–64.

52 Eine Zusammenstellung dieser Viten bei Beck 1959, 506–514. Die „ikonoklastischen“ Viten bedürfen einer genauen Überprüfung ihrer Entstehungszeit und des sozialen Ambientes, in dem sie verfasst wurden, wie dies etwa durch Auzépy 1997, geschah.

53 Guillard 1967, 1–316.

54 Preger 1901 und Cameron / Herrin 1984. Zur Erläuterung Berger 1988.

ständlichen Toponymen in Verbindung steht.⁵⁵ Aber diese Erinnerung liegt ganz außerhalb des kaiserlichen Zeremoniells und historischer Vorgänge: es ist Erinnerung im folkloristischen Gewand. So heißt es beispielsweise: Theodosios der Spanier, Justin der Thraker, Phokas der Kappadokier, oder in Erinnerung an eine frühere Amtstätigkeit oder Hofwürde Basiliskos der Drungarier, Anastasios der Silentiarios, Justin der Kuropalat. Auch physische Charakteristika gehören zum Repertoire: Anastasios mit den verschiedenfarbigen Pupillen oder Tiberios, der bucklige Thraker oder Leo, der Vater des Pferdenarrs. Die Patria erinnern bei den Kaisern auch an das Menschliche, was sie mit der Bevölkerung verband, ganz unabhängig vom Wahrheitsgehalt: „Theodosios der Große, als er als armer Mann in Konstantinopel das Schiff verließ, nahm außerhalb eines von Konstantin dem Großen erbauten Palais seine Wohnung beim Seilehersteller Rufin“,⁵⁶ oder die Erklärung auf die Frage, warum ein Ort „doppelter Fleischmarkt“ (dimakellin) heißt: „Leon der Große (Leon I.) verkaufte (hier) Fleisch und seine Frau drehte Därme.“⁵⁷ Die Kirche des heiligen Pantelemon wurde von der Kaiserin Theodora (der Frau Justinians) an jener Stelle gegründet, die sie mit ihrer Ankunft in der Kaiserstadt verbindet: „Als sie aus Paphlagonien ankam, lebte sie an dieser Stelle, unter einem Portikus, wie eine Arme. Sie spinn Wolle und verkaufte sie“.⁵⁸ Unter dem Aspekt, der hier interessierte, sollen sie an den guten, den menschlichen Kaiser erinnern. Auch Theodora war nicht immer ein Aschenputtel. Aber so sollte sie in Erinnerung bleiben. Nur bei Prokop, der vom Volk nicht gelesen wurde, stand geschrieben, dass sie bald von Mimentheater engagiert wurde und im Nika-Aufstand das Volk im Hippodrom töten ließ.⁵⁹

VII. Die intellektuelle Erinnerung: das byzantinische Glasperlenspiel des literarischen Zitats⁶⁰

Neben der öffentlich zelebrierten Erinnerung, von der unter verschiedenen Aspekten im vorausgegangenen die Rede war, gibt es auch, und in Byzanz mehr als irgendwo anders im mittelalterlichen Europa, die literarische Erinne-

55 Dagron 1984.

56 Preger 1901, 216, lin. 10–14.

57 Ebd., 250, lin. 16–18.

58 Ebd., 248, lin. 15–20.

59 Beck 1986.

60 Das „Zitat“ sollte deutlich von der bloßen „Anspielung“ unterschieden werden, denn nur das wörtliche oder fast wörtliche Zitat lässt auf eine Originallektüre schließen. Allerdings sind literarische und lexikalische Sammlungen noch zu wenig erschlossen, um Original und Exzerpt immer sicher unterscheiden zu können. Vgl. dazu Reinsch 2006, 299–309. Ausführlich die nur in griechischer Sprache erschienen Arbeit von Christides 1996.

rung, die im Kreise der intellektuellen Hofschicht gepflegt wurde. Sie ist ein Spiel, das die Belesenheit des Gegenübers prüft, ihn zwingt, die Texte der Antike und der christlichen Autoren immer wieder in die Hand zu nehmen. In bescheideneren Fällen konnte es sicherlich genügen, die richtige Exzerptensammlung zur Verfügung zu haben.

Die Chronik des Michael Psellos berichtet, wie sich Kaiser Konstantin IX. mit seiner Geliebten Maria Skleraina, bekannt durch Schönheit und Bildung, zu einer Veranstaltung bei Hofe begab, und aus dem Kreis der Hofbeamten, die den Weg säumten, ihr zwei Worte zugerufen wurden: *ou nemesis* – kein Tadel. Sie dankte mit einem Nicken des Kopfes. Sie, wie die Leser des Werkes verstanden die Anspielung aus der *Ilias*: „Tadelt nicht die Troer und hellumschienten Achaier, die um ein solches Weib so lange ausharrten im Elend.“⁶¹ Zwei Worte genügte, um Maria mit der homerischen Helena gleichzusetzen.

Eine jüngst erfolgte Untersuchung am Geschichtswerk der Anna Komnena hat gezeigt, dass Homer mit 130 Belegen an erster Stelle steht, aber auch Aristoteles und Platon, Euripides, Galen, Herodot, Plutarch, Libanios und viele andere Autoren begegnen uns neben dem patristischen Schriftstellern und natürlich dem Alten und dem Neuen Testament.⁶² Die zitierten Autoren, die von der Forschung ermittelt wurden, waren zur Zeit der Anna Komnena in vollem Umfang vorhanden (und sind es noch heute), doch bleibt fraglich, ob Anna sie ganz gelesen hat und sie auswendig zu zitieren vermochte. Hier muss man auch mit eigenen Exzerpten und der Benutzung von bereits vorhandenen Sammlungen rechnen. Es bleibt daher durchaus auch fraglich, inwieweit alle gebildeten Byzantiner jeweils alle diese Anspielungen verstanden haben.⁶³

Ganz anders war der „Zwang zum Verständnis“ bei der Briefliteratur, da der Adressat auf die Anspielung in seiner Antwort reagieren musste. Im Briefwechsel zwischen Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos und dem gelehrten Bischof Theodoros von Kyzikos zitiert der Kaiser als letzten Satz den ersten Teil des 103. Verses von Psalm 118. In seiner Antwort setzt der Bischof im Gegenbrief ganz an den Beginn die zweite Zeile dieses Verses.⁶⁴ An einer anderen Stelle in diesem Antwortbrief zwingt Theodoros den Kaiser gleich zwei Zitaterinnerungen ab: „meine Antwort ist wertvoller als der Reichtum des Kroisos, die Schönheit des Hyakinthos, die Schnelligkeit des Krison, das Jagd-

61 *Ilias* 3, 156–157.

62 Tziatzi-Papagianni 2004, 167–186.

63 Der Quellenapparat einer modernen Ausgabe ist, neben der Gelehrsamkeit des Editors, mit Hilfe der lexikographischen Hilfsmittel und besonders der technischen Hilfe des Thesaurus Linguae Graecae erstellt und daher nicht mit dem Gedächtnis eines gebildeten Byzantiners identisch, dem in einem langen Lernprozess auch die antike und patristische Lexik (fast) muttersprachlich vertraut war.

64 Tziatzi-Papagianni 2003, 223–268, bes. 232–239. Im vorliegenden Fall war der Zwang, das richtige Zitat zu finden, nicht besonders schwierig, da die Psalmen zur schulischen Grundlektüre gehörten.

messer des Poleus und die Stärke des Herakles.“ Dieser Satz entspricht – auch dies ein Beispiel für „Erinnerung“ – fast wörtlich einem Brief des Libanios. Die Helden aus der Mythologie bereiten einem gelehrten Byzantiner keine Schwierigkeiten. Aber wer kannte Krison? Er war ein Wettkämpfer aus Himera in Sizilien und wird bei Platon im *Protagoras* (335e – 336a) für seine Schnelligkeit gerühmt.⁶⁵ Eine Durchsicht der immensen Briefliteratur würde noch viele Beispiele dieses Gedächtnissports zutage fördern. Die Praxis der weit verbreiteten und überwiegend zur Veröffentlichung bestimmten Briefliteratur trug aber auch dazu bei, dass viele Autoren, ganz oder partiell, nicht vergessen wurden und Personen und Fakten der Alten Welt im Gedächtnis blieben.

VIII. Der Zwang des Vergessens

Eine letzte Überlegung führt wieder zur schriftlich fixierten Überlieferung insgesamt zurück, nämlich die Tatsache, dass Geschriebenes auch deshalb vergessen wird, weil ihm subjektiv zu einem bestimmten Zeitpunkt keine Bedeutung mehr zukommt, was in der Folge materiell zur bewussten oder unbewussten Zerstörung führen kann. Dies soll an einigen Beispielen veranschaulicht werden.

Man hat sich immer wieder die Frage gestellt, warum viele byzantinische Geschichtsschreiber nur in einem einzigen Exemplar auf uns gekommen sind. Wenn man diese Texte, auf die hier nicht einzeln eingegangen werden kann,⁶⁶ genauer betrachtet, so fallen sie sogleich durch ihre anspruchsvolle, d.h. in erster Linie lexikalisch und stilistisch komplizierte Sprache auf, die ihre Lektüre auch im Kreis der Gebildeten erschwerte. Manche Autoren, die über einen begrenzten Zeitraum berichteten, waren nach 100 Jahren in ihren Details nicht mehr aktuell und gingen in einer Zusammenfassung auf. So nennt der Historiker Johannes Skylitzes (Ende 11./Anfang 12. Jahrhunderts), dessen Werk ein großer publizistischer Erfolg beschieden war (allein weil ihn ein Zeitgenosse, Georgios Kedrenos, unter seinem eigenen Namen voll ausschrieb) vierzehn Autoren, die er heranzog, und von denen nur fünf heute noch erhalten sind.⁶⁷ Vielleicht hat auch die teilweise harte Kritik an diesen Autoren (nur zwei fanden die Gunst seines Urteils) dazu beigetragen, sie vergessen zu machen. Nicht zu vergessen (für uns) ist aber auch, dass historische Texte im Kanon der Un-

65 Ebd., 236.

66 Zu diesen nur in einer Handschrift aus byzantinischer Zeit überlieferten Autoren gehören (in chronologischer Ordnung): Zosimos, *Chronicon Paschale*, Johannes Malalas, Joseph Genesios, Theophanes *Continuatus*, Leon Diakonos, Michael Psellos, Nikephoros Bryennios (einzige Handschrift in der Neuzeit nach Drucklegung verschollen), Johannes Kinnamos, Joel, Ephraim, Johannes Anagnostes, Dukas, Kritobulos von Imbros.

67 [Skylitzes] 1973, 3–4. Die noch erhaltenen Autoren sind: Georgios Synkellos, Theophanes (Confessor), Nikephoros Patriarches, Ioseph Genesios und Michael Psellos.

terrichtsdisziplinen keine Funktion hatten: was nicht gelehrt wird, läuft Gefahr, verloren zu gehen.⁶⁸

Zu den für uns wichtigsten Texten aus Byzanz gehört das Zeremonienbuch des Kaisers Konstantin Porphyrogenetos. Es ist in einer vollständigen Handschrift aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts überliefert, und (fragmentarisch) in zwei weiteren aus derselben Zeit als Palimpsest erhalten, da das Pergament im 13. Jahrhundert neu beschrieben wurde.⁶⁹ Man hat sich bisher nicht die Frage gestellt, warum gerade dieser Text zerstört wurde. Das Werk war zum einen Ergebnis einer gelehrten Sammeltätigkeit und konnte, vom Inhalt her, nie ein Buch für ein größeres Publikum sein.⁷⁰ Wichtiger ist, dass man bald nach seiner Entstehung (in der Grundstruktur 952–959), viele Texte nicht mehr brauchte. Kaiser Nikephoros I. (963–969) unter dem das Werk noch einmal mit Zusätzen versehen worden war, hatte nämlich das Zentrum des Hofes in den Südwesten des Gesamtareals verlagert und mit einer Mauer umgeben.⁷¹ Der alte Bestand an Bauten, die zwischen Konstantin und Justinian angelegt wurden, verlor vor allem in protokollarischer Hinsicht zunehmend an Bedeutung. Etwas mehr als hundert Jahre später entstand mit dem Regierungsantritt von Alexios I. (1082–1118) eine ganz neue Residenzanlage im Norden der Stadt mit ganz anderen Bauten, die seit der Paläologenzeit (1261) ausschließlich den kaiserlichen Hof beherbergten und das alte protokollarische Buch nun gänzlich wertlos machten, sodass die noch vorhandenen Exemplare als Makulatur anderen Zwecken dienen konnten.⁷² Es spricht allerdings für die

68 Diese Feststellung gilt nur für „byzantinische“ Geschichtsschreiber, nicht die großen antiken wie Herodot, Thukydides, Diodor und Strabo, die als rhetorische Texte im weitesten Sinn (Stil, Lexik) auch im Unterricht der Enkyklios Paideia herangezogen wurden.

69 Mango / Ševčenko 1960, 247–249, und nun ausführlicher Featherstone / Grusková / Kresten 2005, 425–430. Die Verf. datieren die neue Schrift (und damit die Palimpsestierung) in die beiden Dezennien vor 1300, geben dafür aber keine paläographischen Parallelbeispiele. Die in beiden Handschriften (Chalke und Vatopedi) vom selben Kopisten stammende (zweite) Schrift ist vergleichbar mit der mehrerer theologischer Handschriften dieser Zeit (ohne Fettagustil) und steht besonders nahe dem Neuen Testament im Ottob. Gr. 381 vom Jahr 1281/82 (Turyn, 1964, Tafel 37), aber auch die Vatt. gr. 2153 aus dem Jahr 1273 (Turyn, Tafel 28) und 644 aus dem Jahr 1279/80 (Turyn, Tafel 34) lassen sich zum Vergleich heranziehen.

70 Man kann es von der Textbedeutung her mit einem andern Werk des Kaisers, *De administrando imperio*, vergleichen. Dieses wäre sicherlich (da wohl aus losen Heften bestehend) gänzlich verloren gegangen, wenn nicht die mehr oder weniger (un)geordneten Blätter im späten 11. Jahrhundert für den Kaiser Johannes Dukas kopiert worden wären, wie Mondrain 2002, 485–498 gezeigt hat.

71 Mango 1997, 41–50.

72 Auch für den neuen Baukomplex existierte, nachweisbar seit dem 14. Jahrhundert, ein „Zeremonienbuch“, in dem die Räumlichkeiten keine Rolle spielen, sondern neben einem Krönungszeremoniell (jenem Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos 1347) vor allem Kleidung und Ernennung von Würdenträgern im Mittelpunkt stehen. Im Gegensatz zum Zeremonienbuch aus dem 10. Jahrhundert ist es in Dutzenden von Hand-

in diesem Beitrag oft betonte Tendenz der erinnernden Bewahrung des Schriftlichen, dass *ein* Exemplar, vielleicht in der (kaiserlichen) Bibliothek des Blachernenpalastes,⁷³ erhalten blieb und nach der Eroberung Konstantinopels für die Bibliothek des Matthias Corvinus erworben wurde: eben jenes heute in Leipzig befindliche Exemplar, das diesen einzigartigen Text gerettet hat.

Das Zeremonienbuch führt zum weiten Bereich des aus unterschiedlichen Gründen bewussten Vergessens durch Tilgung der Schrift in den Palimpsesttexten, die erst in jüngster Zeit durch den Einsatz neuer Lesemethoden in das Licht der Forschung gerückt sind.⁷⁴ Eine methodisch befriedigende Antwort auf viele Fragen – wobei, wie am Beispiel des Zeremonienbuches gezeigt, Ort und Zeitpunkt des „Vergessens“ besonders wichtig sind – kann auf der derzeitigen Materialbasis noch nicht gegeben werden.

Materielle Ursache, die das Vergessen erleichterte oder oft keinen anderen Ausweg ließ, war der stete Bedarf an Pergament, vor allem fertig bearbeitetem Pergament, das nach einer kurzen Wasch- und Schabeprozedur wiederverwendet werden konnte, auch wenn der ästhetische Eindruck darunter deutlich litt. Hinzu kommt, dass die wieder verwendeten Teile fast immer fragmentarische Stücke eines Textes waren, die man nicht mehr zuordnen konnte, während der Schreibstoff zu wertvoll war, um ihn wegzuwerfen. Ein altslawischer Apostolos (Apostelbriefe), den man von Schrift und Sprache her ohnehin nicht verstehen konnte, wurde im 12. Jahrhundert für ein Evangelium verwendet.⁷⁵ Anfang des 13. Jahrhunderts wurden Fragmente eines inhaltlich unverständlichen mathematischen Codex in Jerusalem oder am Patriarchat in Jerusalem von einem unteritalienischen Schreiber aus dem Salento zu einem liturgischen Buch verarbeitet.⁷⁶ Erst die moderne Forschung hat diese Schriften wieder der Vergessenheit entrissen und keinem Geringeren als Archimedes zuordnen können.⁷⁷

War im Falle der eben genannten Handschrift ein naturwissenschaftlicher Text für liturgische Zwecke verwendet worden, so erfuhren liturgische und theologische Texte in Unteritalien im 15. Jahrhundert das umgekehrte Schick-

schriften überliefert, da ihm eine aktuelle Bedeutung in Trapezunt (wohin ein Überlieferungsweig führt), an den Fürstenhöfen des Balkan und vielleicht auch in Russland in byzantinischer und postbyzantinischer Zeit zukam. Hier blieb der byzantinische Hof in Erinnerung, als er schon längst untergegangen war. Trotz der ausgezeichneten Edition von Verpeaux 1976, sind die kulturgeschichtlichen Aspekte dieses Textes noch kaum untersucht worden oder in das wissenschaftliche Interessenfeld getreten, vgl. jedoch die knappen Hinweise bei Auzépy 2003, 7–16, bes. 12.

73 Quelle für eine Bibliothek im Blachernenpalast (nicht mehr im alten Kaiserpalast, wie vielfach in der Literatur vermerkt) ist der Reisebericht des Pero Tafur, zugänglich in der Übersetzung von Vasiliev 1932, 75–122, bes. 111–112.

74 Cavallo 2001, 5–16.

75 Džurova 2002.

76 Parenti 2005, 69–87.

77 Wilson 1999, 89–101.

sal und wurden für grammatikalische Traktate des Schulunterrichts benutzt.⁷⁸ Dieser erschien nun für den Fortbestand der hellenischen Kultur und Sprache in einer lateinisch-romanischen Mischzone wichtiger als die Ehrfurcht vor dem Erhalt fragmentarischer Zeugnisse der Liturgie.

IX. Zusammenfassende Überlegungen

Die byzantinische Kultur ist in allen ihren Äußerungen zum überwiegenden Teil eine Kultur der Schriftlichkeit, des Wortes. Daher ist es angebracht, anhand von schriftlichen Zeugnissen die Formen von Erinnern und Vergessen in diesem Kulturkreis zu untersuchen. Die Beispiele für das Erinnern sind leichter greifbar, deutlicher und daher auch zahlreicher. Wenn fünf Personen, wie die zu Beginn zitierte Urkunde zeigt, sich auf verschiedenen zeitlichen Ebenen eines Sachverhalts erinnern, wird an dessen Gültigkeit und Richtigkeit nicht gezweifelt. Die Erinnerung an die Vergangenheit kann aus dem persönlich Erlebten stammen, es ist aber für Byzanz charakteristisch, dass sie überwiegend vom Wissen durch Lesen herrührt. Wissen wird seit dem 9. Jahrhundert durch Sammeltätigkeit geordnet und in einer Auswahl an die Nachwelt weitergegeben. Damit ist auch festgelegt, welche Bereiche, oder vielleicht besser, welche Werke erinnerungswürdig sind. Ihnen ist damit eine bessere, oft die einzige Chance der Erhaltung sicher. Fremdsprachliches bleibt nur dann bewahrt, wenn es eine Übersetzung gibt. Die in der Kirche vorgetragenen Texte garantieren eine weitreichende und über Jahrhunderte andauernde Erinnerung, doch ist die Auswahl im Allgemeinen ganz an die kirchlichen Interessen gebunden. Das literarische Zitat ist sozusagen eine stumme Erinnerung, die der gebildete Leser (oder Hörer) aufnimmt und weiterführt. Dieser privaten Erinnerung des Gelehrten steht eine vom und für das Volk geschaffene (oder festgehaltene) Erinnerung gegenüber, von der die konstantinopolitanischen Stadtgeschichten Zeugnis ablegen.

Erinnern und Vergessen können sich gegenseitig ergänzen. Dafür ist der byzantinische Bilderstreit ein exemplarisches Beispiel: durch Verschweigen, d.h. Unterdrücken der Schriftlichkeit werden Fakten zum Vergessen gebracht, künstliche Erinnerung, wo es sie objektiv nicht gibt – der Fall der hagiographischen Texte – wird geschaffen und durch Publizität und gezielte Wiederholung gefestigt. Das Vergessen ist mühsamer zu ermitteln, und Resultate beruhen eher auf subjektiven und hypothetischen Überlegungen. Die Transliteration von der alten in die neue Schrift im 9. Jahrhundert hat durch ihre nicht messbare Zufälligkeit zu wiederum schwer messbaren Verlusten geführt. Texte, die sprachlich zu anspruchsvoll waren und im Rahmen des Unterrichtsprogramms der Enkyklios paideia keine Rolle spielten oder, wie das Zeremonienbuch, von architektonischen Neuerungen und darauf basierenden protokolla-

78 Gamillscheg 1977, 211-230.

rischen Veränderungen abgelöst wurden, waren leicht dem Vergessen preisgegeben. Schriften, die an einer Stelle nur fragmentarisch vorhanden waren, galten als Makulatur, sie konnten neu verarbeitet werden und beschäftigen heute den Palimpsestforscher.

Der Beitrag beschränkte sich ganz auf den byzantinischen Lebensbereich: Die moderne historische Gedächtnisforschung wurde ebenso wenig miteinbezogen⁷⁹ wie Vergleiche mit anderen zeitgleichen Kulturen, da sonst eine weitaus umfangreichere Materialfülle hätte herangezogen werden müssen. Erinnern und Vergessen sollte hier nicht als mnemotechnischer Vorgang des einzelnen oder einer Gruppe und der Applizierung auf die Quellen dargestellt werden, sondern als ein öffentlich gelenkter Vorgang, wie er für eine Leitkultur, das Byzanz generell und im Balkanraum im Besonderen war, charakteristisch ist.

Literaturverzeichnis

- Alexander, Paul J., 1958: *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*. Oxford, 111-125.
- Auzépy, Marie-France, 1990: „La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III: propagande ou réalité?“, in: *Byzantion* 60 (1990), 445-492.
- Auzépy, Marie-France, 1997: *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*. Aldershot.
- Auzépy, Marie-France, 1999: *L'hagiographie et l'iconoclasm byzantin. Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*. Aldershot.
- Auzépy, Marie-France, 2003: „La fascination de l'empire“, in: Diess. (Hrsg.): *Byzance en Europe*. St. Denis, 7-16.
- Beck, Hans-Georg, 1959: *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München.
- Beck, Hans-Georg, 1986: *Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer*. München.
- Berger, Albrecht, 1988: *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos*. Bonn.
- Bréhier, Louis, 1950: *La civilisation byzantine*. Paris.
- Burgmann, Ludwig, 1981: „Die Novellen der Kaiserin Eirene“, in: *Fontes Minores* 4 (1981), 1-36.
- Cameron, Averil / Herrin, Judith, 1984: *Constantinople in the Early Eighth Century: The parastaseis syntomoi chronikai*. Leiden.
- Cavallo, Guglielmo, 1999: „Per le mani e la datazione del cod. Ven. Marc. gr. 450“, in: *Quaderni di Storia* 49 (1999), 157-177.
- Cavallo, Guglielmo, 2001: „L'immagine ritrovata. In margine ai palinsesti“, in: *Quinio. International Journal on the History and Conservation of the Book* 3 (2001), 5-16.
- Cavallo, Guglielmo, 2006: *Lire à Byzance*. Paris, 23-34.

79 Fried 2004.

- Christides, Dēmētrios A., 1996: *Παραθεμάτων παρανοήσεις καί κατανοήσεις*. Thessalonike.
- Cozza-Luzi, Giuseppe, 1888: *Nova Patrum Bibliotheca*, Bd. 9. Rom.
- Dagron, Gilbert, 1974: *Naissance d' une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*. Paris.
- Dagron, Gilbert, 1981: „Quand la terre tremble“, in: *Travaux et Mémoires* 8 (1981), 87–103.
- Dagron, Gilbert, 1984: *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des ‚Patria‘*. Paris.
- Dain, Alphonse, 1953: „L'encyclopédisme de Constantin Porphyrogénète“, in: *Lettres d'Humanité* 12 (1953), 64–81.
- De Gregorio, Giuseppe, 2000: „Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo“, in: Prato, Giancarlo (Hrsg.): *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*. Bd. 1, Florenz, 83–151.
- Delehaye, Hippolyte, 1898: „Le ménologue de métaphraste“, in: *Analecta Bollandiana* 17 (1898), 448–452.
- Delehaye, Hippolyte, 1902: *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*. Brüssel.
- Diller, Aubrey, 1962: „Photius' Bibliotheca in Byzantine Literature“, in: *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), 389–396.
- Dobschütz, Ernst von, 1899: *Christusbilder*. Leipzig.
- Dölger, Franz, 1948: *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*. Textband. München.
- Džurova, Axinia, 2002: *L'enluminure du palimpseste cyrillique du Vatican. Vat. Gr. 2502*. Sofia.
- Featherstone, Michael / Grusková, Jana / Kresten, Otto, 2005: „Studien zu den Palimpsestfragmenten des sogenannten ‚Zeremonienbuches‘. I. Prolegomena“, in: *Byzantinische Zeitschrift* 98 (2005), 425–430.
- Follieri, Enrica, 1963: „Un' acolutia inedita per i martiri di Bulgaria dell'anno 813“, in: *Byzantion* 33 (1963), 71–106.
- Follieri, Enrica, 1972–1973: „Gli appellativi dei persecutori nel sinassario di Costantinopoli“, in: *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 39–40 (1972–1973), 446–472.
- Fried, Johannes, 2004: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*. München.
- Fuchs, Friedrich, 1926: *Die Höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*. Leipzig.
- Gamillscheg, Ernst, 1977: „Zur handschriftlichen Überlieferung byzantinischer Schulbücher“, in: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 26 (1977), 211–230.
- Gautier, Paul, 1970: „Diatribes de Jean Oxite contre Alexis Ier Comnène“, in: *Revue des Études Byzantines* 28 (1970), 1–55.
- [Georgios Monachos], 1904: *Georgii Monachi Chronicon*, ed. Carl de Boor, Bd. 2. Leipzig.
- Gouillard, Jean, 1967: „Le synodikon de l'orthodoxie. Édition et commentaire“, in: *Travaux et Mémoires* 2 (1967), 1–316.
- Høgel, Christian, 2002: *Symeon Metaphrastes: rewriting and canonisation*. Kopenhagen.
- Hunger, Herbert, 1977: „Minuskel und Auszeichnungsschriften im 10.–12. Jahrhundert“, in: *La Paléographie grecque et byzantine*. Paris, 201–221.

- Hunger, Herbert, 1994: „Zum Dynastieproblem in Byzanz“, in: *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl.* 131 (1994), 271–284.
- Israel, Uwe, 2008: „Wahrheitsfindung und Grenzsetzung“, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 88 (2008), 119–147.
- Janin, Raymond, 1969: *Les églises et les monastères (de Constantinople)*. Paris.
- Kitzinger, Ernst, 1954: „The Cult of Images in the Age before Iconoclasm“, in: *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954), 82–150.
- Krannich, Torsten / Schubert, Christoph / Sode, Claudia, 2002: *Die ikonoklastische Synode von Hieria 754*. Einleitung, Text. (Übersetzung und Kommentar ihres Horos). Tübingen.
- Lamberz, Erich, 2004: *Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaenum II)*. München (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, Abhandlungen der Phil.-Hist. Kl., NF 124)
- Laourdas, Basileios, 1959: *Φωτίου ὁμιλίαι*. Thessalonike.
- Lefort, J., u.a., 1985: *Actes d'Ivroun I*. Text. Paris.
- Lemerle, Paul, 1966: „L'encyclopédisme à Byzance à l'apogée de l'empire et particulièrement sous Constantin VII Porphyrogénète“, in: *Cahiers d'histoire mondiale* 9 (1966), 596–616.
- Lemerle, Paul, 1971: *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur l'enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*. Paris.
- Luzzato, Maria Jagoda, 2002–2003: „Grammata et symmata. Scrittura greca e produzione libraria tra VII e IX secolo“, in: *Analecta Papyrologica* 14/15 (2002/3), 1–85.
- Mango, Cyril / Ševčenko, Ihor, 1960: „A New Manuscript of De Ceremoniis“, in: *Dumbarton Oaks Papers* 14(1960), 247–249.
- Mango, Cyril, 1997: „The Palace of Boukoleon“, in: *Cahiers Archéologiques* 45 (1997), 41–50.
- Martini, Edgar, 1911: *Textgeschichte der Bibliothek des Patriarchen Photios von Konstantinopel*. Leipzig.
- Matschke, Klaus-Peter, 1996: „Bemerkungen zu den Mikro- und Makrostrukturen der spätbyzantinischen Gesellschaft“, in: *Acts of the XVIIIth Intern. Congress of Byzantine Studies*. Select Papers. Bd. I, Sheperds, 394–424.
- [Michael Attaleiates], 1853: *Historia*. (rec. I. Bekker), Bonn, 84–86. = (Miguel Ataleiates, 2002: *Historia*. Introducción, edición, traducción y comentario de Inmaculada Pérez Martín. Madrid, 64–65.)
- Mondrain, Brigitte, 2002: „La lecture du De administrando imperio à Byzance au cours des siècles“, in: *Travaux et Mémoires* 14 (2002), 485–498.
- Mondrain, Brigitte, (Hrsg.), 2006: *Lire et écrire*. Paris.
- Niketas Paphlagon=Niketas der Paphlagonier, 1857–1866: „Vita des Patriarchen Ignatios“, in: Migne, Jacques Paul: *Patrologia Graeca* 105, Sp. 565C – 567B.
- Odorico, Paolo, 1990: „La cultura della συλλογή“, in: *Byzantinische Zeitschrift* 83 (1990), 1–21.
- Parenti, Stefano, 2005: „The liturgical Tradition of the Euchologion of ‚Archimedes‘“, in: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, s. III, 2 (2005), 69–87.

- Pentcheva, Bissera V., 2006: *Icons and Power. The Mother of God in Byzantium*. University Park (Penn.).
- [Photios, Patriarch v. Konstantinopel], 1958: *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople*. (English Translation, Introduction and Commentary by Cyril Mango). Cambridge (Mass).
- Pieler, Peter, 1978: „Byzantinische Rechtsliteratur“, in: Hunger, Herbert: *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. Bd. 2. München, 457–461.
- Preger, Theodor, 1901: *Scriptores originum Constantinopolitarum*. Leipzig.
- Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*. Prolegomena. Berlin 1998.
- Pseudo-Kodinos, 1976 = Pseudo-Kodinos. *Traité des offices*, (introduction, texte et traduction par Jean Verpeaux). Paris.
- Reinsch, Diether Roderich, 2006: „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, in: *Proceedings of the 21th Intern. Congress of Byzantine Studies*. Bd.1, Plenary Papers. Aldershot, 299–309.
- Rochow, Ilse, 1994: *Kaiser Konstantin V. (741–775). Materialien zu seinem Nachleben*. Frankfurt.
- Ronconi, Filippo, 2003: *La traslitterazione dei testi greci*. Spoleto.
- Scheltema, Herman Jan (Hrsg.), 1953–1988: *Basilicorum Libri LX*. Text. 8 Bde., Scholien 9 Bde., Groningen.
- Schreiner, Peter, 1988: „Der byzantinische Bilderstreit: kritische Analyse der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute“, in: *Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 34 (1988), 319–407 (= Ders.: *Byzantinische Kultur*. Bd.1, Rom, Beitrag I).
- Schreiner, Peter, 2001: *Stadt und Gesetz – Dorf und Brauch. Versuch einer historischen Volkskunde von Byzanz: Methoden, Quellen, Gegenstände, Beispiele*. Göttingen.
- Schreiner, Peter, 2003: „Die Byzantiner und ihre Sicht der Natur. Ein Überblick“, in: Dilg, Peter (Hrsg.): *Natur im Mittelalter*. Berlin, 136–150.
- Schreiner, Peter, 2005: „Das byzantinische Reich: Hauptstadt und Peripherie“, in: Maleczek, Werner (Hrsg.): *Fragen der politischen Integration im mittelalterlichen Europa*. Ostfildern, 137–170.
- Schreiner, Peter, 2006: „Eine neugriechische Version der Erzählung über die vierzehn Märtyrer in Bulgarien“, in: *Studia Balcanica* 25 (2006), 588–592.
- [Skylitzes], 1973 = *Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*. (rec. Ioannes Thurn). Berlin.
- Speck, Paul, 1991: „Wunderheilige und Bilder. Zur Frage des Beginns der Bilderverehrung“, in: *Poikila Byzantina* 11 (1991), 163–247.
- Speck, Paul, 1994: „Das Teufelsschloss. Bilderverehrung bei Anastasios Sinaites?“, in: *Poikila Byzantina* 13 (1994), 294–309.
- [Theophanes], 1888: *Theophanis Chronographia*. (rec. de Boor, Carl), Bd. 1, Leipzig.
- [Theophylaktos Simokates], 1887: *Theophylacti Simocattae historiae*, ed. Carl de Boor, Leipzig. = (*Theophylaktos Simokates, Geschichte*, übersetzt und erläutert von Schreiner, P. Stuttgart 1985, 175–176.)
- Treadgold, Warren T., 1980: *The Nature of the Bibliotheca of Photios*. Washington.
- Turyn, Alexander, 1964: *Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*. Vatikan.

- Tziatzi-Papagianni, Maria, 2003: „Die Korrespondenz des Theodoros von Kyzikos im Kodex Laura Ω 126: Textkritische Beiträge“, in: *Byzantinische Zeitschrift* 96 (2003), 223-268.
- Tziatzi-Papagianni, Maria, 2004: „Über Zitate und Anspielungen in der Alexias Anna Komnenes sowie Anklänge derselben in den späteren Geschichtsschreibern“, in: *Byzantinische Zeitschrift* 97 (2004), 167-186.
- Vasiliev, Alexander, 1932: „Pero Tafur. A Spanish Traveller of the Fifteenth Century and his Visit at Constantinople“, in: *Byzantion* 7 (1932), 75-122.
- Wilson, Nigel, 1999: „Archimedes: The Palimpsest and the tradition“, in: *Byzantinische Zeitschrift* 92 (1999), 89-101.

