

---

# ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

---

## DIE IKONOKLASTISCHEN JAMBEN AN DER CHALKE

Die jüngste Diskussion über die Datierung der vier ikonoklastischen Dichter, Ioannes, Ignatios, Sergios und Stephanos, deren Jamben von Theodoros Studites widerlegt werden<sup>1</sup>, wurde durch Wanda Wolska-Conus in Gang gebracht<sup>2</sup>. Sie will in den Jamben Werke aus der Anfangszeit des Ikonoklasmus sehen; Leon V. habe einen dieser Jamben wiederentdeckt und an der Chalke anbringen lassen, während die anderen von dem Studitenmönch Letoios gefunden und dem verbannten Theodoros zugeschickt wurden.

Gegen diese Konstruktion vertritt der Verfasser die Ansicht, daß die Jamben Streitgedichte des Jahres 815 sind, die im Zusammenhang mit der Ersetzung des Christus-Bildes durch ein Kreuz an der Chalke inschriftlich angebracht wurden. Dieser Eclat aber war es, der Theodoros zu einer Widerlegung anregte<sup>3</sup>.

Gleichzeitig mit dem Verfasser griff St. Gero auf die Jamben zurück, datierte sie in die Zeit Leons III. — teilweise vor 726 — und benutzte sie als originale Zeugnisse der Anfangszeit des Ikonoklasmus<sup>4</sup>. Wie bei Wolska-Conus ist auch bei Gero der Ausgangspunkt eher eine *petitio principii* — gerade die Anfangszeit des Ikonoklasmus kennt eine spezielle Verehrung des Kreuzes — und ein nicht zutreffendes *argumentum ex silentio* — die Jamben lassen nichts von der subtilen christologischen

---

1. Theod. Studites, "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῶν ἀσεβῶν ποιημάτων... PG 99, 436B-478A.

2. «De quibusdam Ignatii», *Trav. et Mém.* 4, 1970, 329-360, hier 351-357.

3. Verf., *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel. Präzisierungen zur Frage des höheren Schulwesens in Byzanz im 9. und 10. Jahrh.* (Byz. Archiv 14), München 1974, S. 74, Anm. 3; die dort vorgetragenen Ergebnisse werden hier nicht wiederholt.

4. St. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources*, *Corpus Script. Christ. Orient.* 346; *Subsidia* 41, Louvain 1973, S. 113-126 (Chapter X: The Iconoclastic Iambic Poems), dazu S. 174f.

Argumentation der Zeit nach 754 verspüren — als der Versuch, die Jamben nach den vorhandenen Gegebenheiten zu datieren<sup>1</sup>. Die Deutungen, die Gero dabei vorschlägt, können oft kaum überzeugen<sup>2</sup>, zumal sie wichtige Fragen nicht beantworten<sup>3</sup>.

1. Besonders mißlich ist in diesem Zusammenhang die falsche Interpretation des Briefes 257 des Theod. Stud. an seinen Mönch Letoios (ed. A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, VIII, Rom 1871, 208), der nicht besagt, daß Letoios «discovered the verses after a long search in obscure manuscripts» (Gero, S. 125), sondern daß Letoios Theodoros die Jamben zuschickte, nachdem Theodoros dieselben schon von jemand anderem erhalten und die ἀνατροπή abgefaßt hatte (vgl. Verf., «Parerga zu den Epigrammen des Theodoros Studites», *Ἑλληνικά* 18, 1964, 11-43; 207f., hier 33f.). Damit erledigt sich auch Geros Hypothese (S. 125, Anm. 57), daß Theodoros erst nur die sogenannte ὑπογραφή widerlegte, dann von Letoios die Jamben erhielt, diese auch widerlegte und dann das gesamte Werk dem Letoios schickte, welcher wiederum weitere Jamben am Ende hinzufügte und so den Archetypus unseres Textes herstellte. In dem entscheidenden Satz des Briefes (μετὰ τὸ ἀπαρτίσαι με τὴν ἀνατροπὴν ἐδεξάμην πάλιν τοὺς ἰάμβους) übersieht Gero das πάλιν, also daß Theodoros dieselben Jamben zweimal erhielt, aber schon nach dem ersten Erhalt die ἀνατροπή verfaßt hat. Wer es dann war, der die weiteren, nicht widerlegten Jamben am Ende der ἀνατροπή hinzufügte (476B-478A), ist nicht auszumachen. Daß Theodoros sie nicht widerlegte, besagt nur, daß er ausschließlich die inschriftlich angebrachten Jamben, die den Eclat verursacht hatten, widerlegen wollte. Was aber diese am Ende hinzugefügten Jamben anbetrifft, so scheint es, als sei das Epigramm des Ioannes (476B) mit gleicher Akrostichis wie in den vier ersten (436B-437B) ein zweiter Entwurf gewesen, der zur Auswahl stand, während das des Ignatios (476C) wie ein nicht verwendeter Vorentwurf aussieht (Akrostichis ohne Kreuz in der Mitte). Das μονόστιχον (476D: ἐχθροὺς τροποῦμαι καὶ φονεύω βαρβάρους) war wohl einem Kreuz eingeschrieben (war es für das an der Chalke geplant?, könnte man hypothetisch fragen), und der letzte Jambus (477A) sieht aus wie ein Auswahlentwurf zu dem anonymen 5. Epigramm (437C). Daß auch diese Jamben, neben den fünf ersten, die inschriftlich angebracht waren, in Umlauf gebracht wurden, kann man daraus ersehen, daß sie (von Theodoros selbst?; von den Herausgebern seiner Werke nach seinem Tod?) der ἀνατροπή hinzugefügt wurden. Es spricht nichts dafür, daß auch sie inschriftlich angebracht waren.

2. So interpretiert er (S. 114, Anm. 6) Jambus 5, Vers 6 (437C): ἐν πύλαις ἀνακτόρων, so, als sei das Kreuz an mehr als an einer Stelle angebracht gewesen; er übersieht, daß der Plural πύλαις wegen der Hiatvermeidung verwendet wurde. Das γράφει γὰρ ὁδε (Sergios, 437B, Vers 4; weiteres wie S. 376, Anm. 3) bezieht er (S. 122) auf ein «employment ... in Sergius' own (cathedral?) church», weil die Kaiser nicht erwähnt sind und die Akrostichis ein persönliches Glaubensbekenntnis ausspreche.

3. Man fragt sich, warum Letoios nun Theodoros die Jamben zugeschickt haben soll, wenn sie nicht «the latest iconoclastic pamphlets bandied about in the streets» (S. 126) waren, und warum Theodoros nicht nur eine Widerlegung schrieb, sondern auch dagegen gerichtete, «bessere» Jamben des Orthodoxen verfaßte. Der Anlaß

Neben äußeren Anhaltspunkten für eine Datierung der Jamben und ihrer Verfasser ins 9. Jahrhundert<sup>1</sup> geben die Jamben auch innere Kriterien her, die jede andere Datierung ausgeschlossen sein lassen. Das wird besonders deutlich in dem Jambus des Ioannes (436B) mit der Akrostichis: *χριστου το παθος ελπεις ιωαννηι*:

Χρυσογραφοῦσι Χρισ Τὸν οἱ θεηγόροι  
 ῥήσει προφητῶν, μὴ βλέπ Ο ντες τοῖς κάτω.  
 Ἰσηγόρων γὰρ Ε Λ Π Ι Σ ἡ θεοπιστί Α.  
 Σκιογράφων δὲ τὴν π Α λίνδρομον πλάνηΝ  
 Τρανῶς πατοῦσιν ὡς Θ εῶ μισουμένηΝ.  
 Οἷς συμπνέοντες οἱ φ Ο ροῦντες τὰ στέφΗ  
 Ὑψοῦσι φαιδρῶς Σ ταυρόν εὐσεβεῖ κρίσειΙ.

Eine Interpretation ergibt folgendes: Die, die von Gott reden, die *θεηγόροι*, sind die wahren Theologen, d.h. die Ikonoklasten. Sie stellen Christus in Gold dar und nehmen dabei keine Rücksicht (achten nicht) auf das, was unten in der Welt ist. Wenn man davon ausgeht, daß die *σκιογράφοι* von Vers 4 die Ikonodulen meint<sup>2</sup>, kann *χρυσογραφοῦ* hier nur eine übertragene Bedeutung haben, etwa: mit goldenen Worten darstellen. Wenn man dann noch hinzunimmt, daß die Ikonoklasten bei dieser Darstellung das Irdische außer acht lassen, ergibt sich als verschlüsselter Sinn des ersten Verses, daß sie Christus nur im himmlischen Rahmen golden darstellen. Diese Christus-Darstellung entspricht dann dem, was die Propheten gesagt haben. Man denkt dabei an z.B. Tob. 13, 17; Cant. 5, 11; Sirac. 50, 9; Agg. 2, 8f. Daraus ergibt sich, daß für Christus in seiner himmlischen (d.h. göttlichen) Umgebung eine Darstellung in Gold angebracht ist (wie es die Ikonoklasten mit Worten, aber eben nicht mit Bildern tun), nicht aber hier auf der Welt, die ja nicht in Betracht gezogen wird.

Damit aber bringt dieses Epigramm auch die vermißte christolo-

---

für seine Auseinandersetzung mit den Jamben war ebenso akut und aktuell wie die mit der *ὑπογραφή*, nämlich die Anbringung der fünf Jamben an der Chalke. Daß er dabei ihre Verfasser nicht «persönlich» anspricht oder beschimpft (Gero, S. 120 und 124), besagt nicht, daß sie nun ins 8. Jahrh. gehören, sondern daß Theodoros sowohl «objektiv» widerlegen wollte als auch die Widerlegung im politischen Exil schrieb.

1. S. bes. wie oben S. 376, Anm. 3.

2. Mit pejorativem Nebensinn, wie Gero (S. 118, Anm. 23) richtig notiert.

gische Argumentation, denn es ist ein Hauptargument der Ikonodulen für die Darstellbarkeit Christi, daß seine Menschwerdung diese notwendigerweise umfaßt<sup>1</sup>.

Der folgende Vers besagt, daß nämlich die Hoffnung derer, die so reden (*ισηγόρων*), das Vertrauen auf Gott ist. Dahinter verbirgt sich der Gedanke, daß die Hoffnung, Gott zu schauen, nicht in dieser Welt zu erfüllen ist, sondern dem Jenseits angehört, wohin der Glaube den Menschen bringt. Damit wären z. B. Matth. 5, 8; 1. Ioan. 3, 2 (Gottschau im Jenseits) zu vergleichen. Somit zeugen die ersten Verse von einer höchst subtilen und epigrammatisch konzisen Argumentation, die durchaus Johannes Grammatikos gehören mag.

Die restlichen Verse des Gedichts sind einfacher: Die wiederkehrenden Irrlehre (*παλίνδρομον πλάνην*) der Schattenmaler aber bekämpfen sie offen, da sie Gott verhaßt ist; in Übereinstimmung mit ihnen<sup>2</sup> erheben die, die die Krone tragen, mit frommem Urteil herrlich das Kreuz. Wichtig ist dabei die *παλίνδρομος πλάνη*; sie kann doch nur besagen, daß die Irrlehre schon einmal beseitigt war, dann aber (durch das Konzil vom 787) wieder ihr Haupt erhoben hatte. Jede andere Deutung wäre gezwungen.

Eine weitere Bestätigung für die Abfassung der Jamben in der zweiten Phase des Ikonoklasmus (und damit im Zusammenhang mit der Anbringung des Kreuzes an der Chalke im Jahre 815) bietet das Epigramm des Ignatios, besonders Vers 4f. (437A). Angeredet ist der *Λόγος*: Damit Du auf der Erde die Ehrfurcht festigst und damit Du die Erkenntnis von Dir nur noch deutlicher machst, hast Du das Gesetz gegeben, nur das Kreuz darzustellen (... *σταυρὸν ἐγγράφειν μόνον*)<sup>3</sup>.

Ἄπαξιοῖς δὲ τεχνικῆς ὕλης ὕπο  
τοιχογραφεῖσθαι· δῆλον ὡς πρὶν ἐνθάδε.

1. Das besagt nun nicht, daß nicht auch manche Gedanken der Jamben «alt» aussehen und, soweit man das überhaupt feststellen kann, auch in den Anfang des Ikonoklasmus gehören können; vgl. z. B. die Analyse von Epigramm 5 durch A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris 1957, S. 134-136. Aber auch die alten Argumente (z.B. das Bilderverbot des Alten Testaments) blieben doch für beide Seiten gültig.

2. Es spricht für die Selbsteinschätzung des Verfassers als eines ikonoklastischen Theologen, daß er sich als Urheber, den Kaiser aber nur als *συμπνέων* vorstellt.

3. Die Pointe der Aussage ist das Paradoxon: Deutliche Erkenntnis Christi kann nicht durch Bilder Christi verschafft werden, sondern nur durch solche des Kreuzes.

Siehe, die größten Herrscher lassen es (αὐτὸν sc. σταυρὸν) als siegbringendes Zeichen anbringen. Das δῆλον ὡς πρὶν ἐνθάδε besagt dabei, daß das vorher Geäußerte (Darstellung nur des Kreuzes; Ablehnung von Bildern) hier — an dieser Stelle (d.h. an der Chalke) — wie früher (also vor 787<sup>1</sup>) offensichtlich ist, nämlich dadurch, daß jetzt kein Bild, sondern ein Kreuz zu sehen ist. Der Wille des Λόγος hat hier wiederum — wie früher — seinen Ausdruck gefunden<sup>2</sup>. Auch dieser Vers läßt sich nur aus der Situation des zweiten Ikonoklasmus verstehen<sup>3</sup>.

Daß mit diesem Ergebnis die Quellen für die Anfangszeit des Ikonoklasmus noch spärlicher werden, ist bedauerlich. Wertvoller aber als eine falsche Interpretation der Anfangszeit ist eine eingehendere der Situation von 815<sup>4</sup>, die durch die Datierung der Jamben möglich wird.

München

PAUL SPECK

---

1. Das wäre ein Argument dafür, daß schon Leon III. ein Kreuz an der Chalke anbringen ließ; vgl. C. Mango, *The Brazen House*, Kopenhagen 1959, S. 119, und zuletzt Gero, S. 114, Anm. 7 (ablehnend).

2. Eine weniger elegante Möglichkeit wäre es, δῆλον (wie αὐτὸν in Vers 6) auf σταυρὸν in Vers 4 zu beziehen und ἀπαξιοῖς ... τοιχογραφεῖσθαι als Parenthese zu verstehen: Das Kreuz, das jetzt hier, wie früher, deutlich sichtbar ist. — Die Interpretation hätte dasselbe Ergebnis: Der frühere Zustand ist durch die Beseitigung des Christus-Bildes und die Anbringung des Kreuzes wiederhergestellt.

3. Gero, S. 121, Anm. 38, übersetzt: as clearly (now) as before, und interpretiert: The meaning, I suppose, is that the Old Testament prohibitions of idolatry are still valid. Er übersieht aber das ἐνθάδε, das eindeutig eine bestimmte Lokalität meint.

4. Es ist wahrscheinlich, daß das Kreuz und die Inschriften mit den Jamben nicht unmittelbar nach der Entfernung des Christus-Bildes angebracht wurden, und die Jamben dabei wohl noch später als das Kreuz; Theodoros' Brief an Letoios datiert nämlich aus den Jahren 816-818, vgl. wie oben S. 376, Anm. 3.

PETROS SIKELIOTES, SEINE HISTORIA  
UND DER ERZBISCHOF VON BULGARIEN

Das Hauptwerk des Petros Sikeliotos trägt in der einzigen Hs, dem *Vat. gr. 511*, folgenden Titel: τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου ἱστορία χρειώδης, ἐλεγχός τε καὶ ἀνατροπὴ τῆς κενῆς καὶ ματαίας αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας<sup>1</sup>. In den §§ 1-6, in denen einzig der Erzbischof angeredet ist (§ 2: ἀρχιεπίσκοπον; § 6: θεία καὶ ἱερὰ κεφαλὴ)<sup>2</sup>, schreibt Petros, daß man manchmal nicht schweigen dürfe, und dann sei eine ungekünstelte Sprache besser als alle Schnörkel der Rhetorik (§ 1). So habe auch er sich jetzt im Vertrauen auf Gott und die Gebete des Erzbischofs veranlaßt gesehen, für den Erzbischof eine Darstellung der Manichäer, d.h. der Paulikianer, zu liefern (§ 2)<sup>3</sup>. Trotz aller Unterschiede handele es sich dabei um ein- und dieselbe Häresie (§ 3). Der Anlaß sei eine Gesandtschaft zu den Paulikianern gewesen, die er im Auftrag von Kaiser Basileios I. zum Gefangenenaustausch unternommen habe (§ 4)<sup>4</sup>. Er habe sich eine Zeitlang bei den Paulikianern in Tephrike aufgehalten, viel mit ihnen diskutiert, aber auch von den dort wohnenden Orthodoxen manches über sie erfahren. Vor allem habe er gehört, daß die Gottlosen vorhätten, Missionare nach Bulgarien zu schicken, weil es leicht sei, neu Bekehrte von Glauben abzubringen. Das sei der Grund für die Abfassung (§ 5)<sup>5</sup>. So lege er jetzt das, was er erkannt habe, den «ehrbaren Wechslern»<sup>6</sup> vor. Der Erzbischof aber solle seine gute Absicht annehmen; guten Stil aber

1. Nach der Ausgabe von Denise Papachryssanthou, Übersetzung von J. Gouillard, in: «Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure», *Trav. et Mém.* 4, 1970, 1-227, hier 7.

2. Die Existenz eines Erzbischofs von Bulgarien zu der postulierten Abfassungszeit ist einwandfrei nachgewiesen von P. Lemerle, «L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques», *Trav. et Mém.* 5, 1973, 1-145, hier 20f. Diese Arbeit von Lemerle ist besonders dadurch wichtig, daß sie die Diskussion über die Paulikianer aus den Höhen hypothetischer Gebäude auf den Boden des quellenmäßig Belegbaren herunterholt.

3. συνεῖδον καθεξῆς γράψαι ὑμῖν; die Hrsgb.in verweist auf Luc. 1, 3 (ἔδοξε κάμοι ... καθεξῆς σοι γράψαι). Damit ist klar, daß hier das Werk für den Erzbischof verfaßt sein soll.

4. Näheres bei Lemerle, S. 18f.

5. διὰ τοῦτο ἤλθον ἐγὼ ἐπὶ ταύτην τὴν ὑπόθεσιν.

6. Wohl der Klerus von Bulgarien, vgl. Lemerle, S. 20, Anm. 4.

werde er nicht finden, wie er aus dem folgenden erkennen werde (§ 6) <sup>1</sup>.

Anders als hier, wo die Abfassung für den Erzbischof anlässlich der möglichen Gefahr einer Missionsgesandtschaft <sup>2</sup> erfolgt sein soll, schreibt Petros am Ende seiner *Historia*, daß er zur Zeit des Chrysocheiros in Tephrike war, um im Auftrag von Kaiser Basileios I. Gefangene auszutauschen (§ 187). Er habe sich dort neun Monate aufgehalten — noch zu Lebzeiten von Basileios und Zosimos, den schmutzigen «Reisegefährten» <sup>3</sup> —, das oben Geschriebene in genauer und mühsamer Arbeit herausgefunden und sich auf Befehl der Kaiser bemüht, es allen Menschen offenzulegen (§ 188) <sup>4</sup>. Damit ist eine allgemeine Veröffentlichung im kaiserlichen Auftrag gemeint.

Lemerle löst diesen Widerspruch, der auch im Titel ausgedrückt sei <sup>5</sup>, durch die Annahme <sup>6</sup>, daß Kaiser Basileios Petros nicht nur mit dem Gefangenenaustausch beauftragt habe, sondern auch mit einer «mission d'information et propagande». Petros habe dann an Ort und Stelle Kenntnis von der geplanten Mission nach Bulgarien erhalten und nach der Rückkehr bei der Endredaktion der *Historia* <sup>7</sup> diese entsprechende Absicht in den Text gebracht.

Damit ist aber der Widerspruch nicht gelöst, denn auch die letzten Paragraphen sind nach der Rückkehr des Petros verfaßt. Man muß schon zwei völlig getrennte, wenn auch zeitlich nahe beieinander liegende Stadien annehmen: eine allgemeine Publikation und eine «Abfassung» für den Erzbischof von Bulgarien <sup>8</sup>.

1. καθώς γνώση ἐν τοῖς ὑποτεταγμένοις. Aus diesem affektierten Bescheidenheitstopos darf man aber nicht schließen, wie Lemerle, S. 20, daß der Erzbischof hochgebildet (un fin lettré) gewesen sei.

2. Der Anlaß für diese Vermutung des Petros wird darin zu sehen sein, daß die Paulikianer bei sich «skythische Sklaven» (Slaven, Bulgaren) unterweisen, die wohl zu ihnen entlaufen sind (?). Petros mokiert sich darüber, daß diese Unterweisung in einem unverstandenen Auswendiglernen des griechischen Neuen Testaments bestanden hat; *Logos 2*, *PG 104*, 1333D-1336A.

3. συνέκδημοι; zu dem Titel (nach 2. Corinth. 8, 19) und den beiden Trägern, Schülern des letzten διδάσκαλος Sergios, s. Lemerle, S. 18 und 123.

4. περὶ τῶν προτεθέντων ἀκριβῶς ἐρευνήσαντες καὶ φιλοπονήσαντες ταῦτα πᾶσιν ἐσπουδάσαμεν κατὰδὲλα γενέσθαι τῇ ἐν θεῷ κελεύσει τῶν ... βασιλέων.

5. S. 18.

6. S. 20f.

7. Die theologischen Kapitel seien schon vor der Abreise konzipiert oder abgefaßt worden, meint Lemerle, S. 22.

8. Lemerle, S. 25, vermutet für die §§ 1-6, daß Petros sie später aus einem besonderen Grund der *Historia* hinzugefügt habe.

Tatsächlich gibt die Hs die nötigen Hinweise. Der § 6 schließt mit folgendem Text:

τῷ προέδρῳ Βουλγαρίας, Πέτρος  
Πρόλογος

Lemerle hält die erste Zeile für eine Widmung (dedicace)<sup>1</sup>, ihr Platz im Text sei jedoch sonderbar, da der Verfasser schon vorher den Erzbischof angeredet habe. Man müsse sich fragen, ob diese Widmung original sei, könne aber die Frage nicht beantworten, da nur eine Hs vorliege. Allerdings sind die Worte: τῷ προέδρῳ Βουλγαρίας, Πέτρος kaum eine Widmung (wirklich, was sollte sie an dieser Stelle des Textes?), sondern sie haben genau die Form eines Titulus von Briefen. Somit erweisen sich die §§ 1-6 als ein Brief des Petros an den Erzbischof. Die eigentliche Historia fängt mit § 7 an, was auch durch das Wort Πρόλογος bewiesen wird.

Der Redaktor des Korpus der antipaulikianischen Schriften des Petros<sup>2</sup> hat nun diesen Brief mit nachgesetztem Titulus vor der Historia angeordnet. Dahin gehört er, weil er offensichtlich ein Begleitschreiben ist, mit dem dem Erzbischof bei der Gefahr einer paulikianischen Mission, vielleicht sogar auf dessen Bitten, ein Exemplar zugeschickt wurde. Allerdings ist der Brief so hochgestochen und übertrieben, daß man die Absicht einer ausschließlichen Abfassung für den Erzbischof herauslesen soll und muß.

Deswegen wird dann auch der Gesamttitel des Werkes vor diesen Begleitbrief geraten sein. Aber der Titel verschleiert nicht diesen Tatbestand, sondern entschlüsselt ihn: ... προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας<sup>3</sup>—so als ob sie (sc. die Historia) für den Erzbischof von Bulgarien verfaßt (umgeschrieben) worden sei.

Damit dürfte klar sein, daß die Präambel der Historia (§ 1-6) ursprünglich ein Brief an den Erzbischof ist und daß das eigentliche Werk erst mit § 7 anfängt und durchaus im Sinn der §§ 187, 188 normal im kaiserlichen Auftrag publiziert wurde.

1. S. 20.

2. Das ist der *Vat. gr. 511*, vgl. Lemerle, S. 17f.

3. Die Übersetzung dieses Passus: en forme [de discours] adressé à l'archevêque de Bulgarie, ed. S. 6; vgl. Lemerle, S. 18, übersieht m. E. das ὡς. A. Toynbee *Constantine Porphyrogenitus and His Age*, London 1973, S. 676, übersetzt zwar richtig: represented as being addressed to the Archbishop of Bulgaria, benutzt aber dann die Erkenntnis, daß die Widmung «fictional, not genuine» ist, als weiteren Beweis für die These Garsoians (s. unten Anm. 26, S. 70-73), daß die ganze Historia des Petros eine spätere Fiktion sei.



Im übrigen wird die hervorragende und kritisch-nüchterne Analyse der antipaulikianischen Schriften des Petros durch Lemerle nur noch hie und da Einzeldiskussionen auslösen. Hier sei nur ein Punkt herausgegriffen, der sich an die vorhergehende Argumentation anschließt.

Sowohl in dem Brief an den Erzbischof wie auch in den Schlußkapiteln stellt Petros deutlich heraus, daß er an Ort und Stelle Erkundigungen über die Paulikianer angestellt habe <sup>1</sup>. Was dabei den deutlich kennbaren historischen Teil der Historia (§ 93-186) anbetrifft, so hält Lemerle es für unwahrscheinlich, daß die Paulikianer Archive gehabt oder eine Chronik geführt hätten. Das, was Petros erfahren habe, sei eine offizielle «vulgata» gewesen; diese habe sich in manchen Punkten von der Wahrheit entfernt, und sei es auch nur, damit eine kohärente Geschichte der Paulikianer herauskomme. Immerhin sei es sicher, daß hinter all den Beschimpfungen und Schmähungen Paulikianer stünden, die zu uns sprechen <sup>2</sup>.

Bei seiner Analyse des zweiten Teils der Historia teilt Lemerle diesen in drei Unterabteilungen <sup>3</sup>:

1) Die Geschichte der διδάσκαλοι bis Sergios; hier bringe Petros die Tradition, die sich unter den Paulikianern herausgebildet habe.

2) Die Geschichte von Sergios: hier sei Petros sehr ausführlich, weil er ihn für sehr gefährlich für den Glauben hält und weil er über ihn — in seinen Werken und aus dem Mund seiner letzten Schüler — viele sichere Nachrichten erfahren habe.

3) Die Periode der bewaffneten Auseinandersetzung; über diese gehe Petros sehr schnell hinweg, weil das nicht sein Thema sei und vielleicht auch, weil das in einem vertraulichen Bericht an den Kaiser stand.

Um mit dem dritten Punkt anzufangen: Von der letzten Periode sagt Petros nur, daß Karbeas zu jener Zeit (nach dem Tod des Sergios) die Führung übernahm und Tephrike gründete, weil die Anhänger so zahlreich geworden waren und weil er dort, zwischen Arabern, Armeniern und Byzantinern (§ 184), eine geschickte Schaukel- und Versteckpolitik treiben konnte (§ 185). Nach dem Tode nun des Karbeas habe Chrysocheiros die Leitung übernommen (§ 186).

Für diese sehr dürftigen Informationen hatte Petros keine Erkundigungen an Ort und Stelle nötig. Da wußte wohl jedermann in Konstanti-

1. S. oben S. 1 die Paraphrasen.

2. S. 56; vgl. auch S. 115.

3. S. 24.

nopel mehr<sup>1</sup>, so daß auch die Annahme eines vertraulichen Berichts an den Kaiser unwahrscheinlich wird. Wenn aber Petros' Bericht auf Erkundigungen in Tephrike beruhte, wieso hört er dann so bald nach dem Tod des Sergios auf<sup>2</sup>? Dazu scheint es, daß Petros bei seinen Angaben über Gespräche mit Paulikianern übertreibt<sup>3</sup>. Wenn er im theologischen Teil sagt, er habe ihnen oft die Wahrheit ins Gesicht gesagt<sup>4</sup>, so paßt das vielleicht zu einem theologischen Disput hinter den sicheren Mauern von Konstantinopel, nicht aber zu einer Gesandtschaft — auf dem Höhepunkt paulikianischer Macht<sup>5</sup> — mit dem Zweck des Gefangenen austausches, der obendrein noch erfolgreich verlaufen sein soll.

Alle Schwierigkeiten aber — nach Lemerles Annahme müßte Petros doch zumindest das Material zur Geschichte des Sergios selbst gesammelt und verarbeitet haben — lösen sich, wenn man unterstellt, daß die Forschungs- und Informationstätigkeit des Petros nicht stattgefunden hat. Es genügt auch, daß Petros bei seinem Aufenthalt in Tephrike einer paulikianischen Geschichte der sechs διδάσκαλοι habhaft wurde und diese als Vorlage für seinen historischen Teil benutzte<sup>6</sup>.

1. Das betrifft z. B. die Flucht des Karbeas nach Argaoun (Lemerle, S. 88f.) oder die Gründung von Amara (Lemerle, S. 88, Anm. 13). Lemerle, S. 92, hält es für möglich, daß Photios, der sonst ganz von Petros abhängt, über Karbeas weitere Informationen hatte.

2. Die auf Anraten des συνέκδημος Theodotos eingestellte Niedermetzelung der Βασιῶται (§ 173f.) ist die jüngste Nachricht vor den kurzen Angaben über Karbeas.

3. Aber, daß er mit den zwei noch lebenden Schülern des Sergios, den συνέκδημοι Basileios und Zosimos gesprochen habe, wie Lemerle (wie oben S. 382, Anm. 3; dazu auch S. 115) anzudeuten scheint, sagt Petros nicht. Sie waren einzig noch am Leben, als er in Tephrike Erkundigungen angestellt haben will (§ 188).

4. ὅπερ αὐτοῖς καὶ πολλάκις κατὰ πρόσωπον εἶπον (§ 44).

5. Für Petros ist es schon ein Verdienst der Kaiser, daß die Häresie der Paulikianer jetzt nicht mehr verborgen ist, sondern offen triumphiert (§ 89).

6. Das berührt sich mit der (im übrigen unnötig komplizierten) These von Nina Garsoian, *The Paulician Heresy*, den Haag 1967, S. 62-67, wo sie für Petros eine Quelle A annimmt, die gewesen sei «a Paulician history of their own sect». Eine solche Quelle, jedoch neben mündlichen Informationen, postuliert auch K. Yuzbashian, «De l'origine du nom Pauliciens», *Rev. des Et. Arm.* N.S. 9, 1972, 355-377, hier 377; er will allerdings auch die Kallinike-Episode (§ 84-93) dazurechnen, doch vgl. Lemerle, S. 49-53. Übrigens nimmt auch Lemerle für manche Paragraphen schriftliche paulikianische Quellen an, nämlich (S. 116) für den Dialog zwischen der «Manichäerin» und dem jungen Sergios (§ 138-140; 144-146) und (S. 126) für das Verhör des Gegnesios durch den Patriarchen (§ 115-120). Das Buch von M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Prag 1974, bringt nichts zum Thema; vgl. indessen

Wie Petros bei seiner Überarbeitung vorging<sup>1</sup>, dürfte sich kaum genau feststellen lassen. Es scheint wahrscheinlich, daß er bemüht war, positive Elemente wegzulassen<sup>2</sup> und die paulikianische theologische Argumentation entweder zu unterschlagen<sup>3</sup> oder durch eine orthodoxe zu ersetzen<sup>4</sup>, wohl damit seine Leser nicht in Versuchung kommen<sup>5</sup>. Seine Historia ist kein Geschichtswerk, sondern eine antipaulikianische Abschreckungsschrift, eine *ἱστορία χρεσιώδης*, wie der Titel sagt.

Daß Petros zusätzlich eine Sammlung von Briefen des Sergios benutzt hat, ist wahrscheinlich. Er versichert es ausdrücklich<sup>6</sup>, und auch die Tatsache, daß die Zitate des Sergios in einem eigenen Abschnitt behandelt werden (§ 158-168), spricht dafür. Weitere Zitate aber sehen so aus, als habe sie Petros in seiner Vorlage gefunden und übernommen<sup>7</sup>.

Diese Vorlage des Petros, die paulikianische «Kirchengeschichte», hörte wohl mit den gleichberechtigten Nachfolgern des Sergios, den *συνέκδημοι*, und der Einstellung des Gemetzels der *Βασιῶται* auf. Sie mag also bald nach 835 in Argauon entstanden sein<sup>8</sup>.

---

seine «étude critique» zu Lemerle, *Byzantinoslavica* 35, 1974, 189-209, hier 201-203, wo auch Loos durch eine Hypothese versucht, Paul, den Sohn der Kallinike, für die paulikianische Überlieferung zu retten.

1. Weitere Nachforschungen hat er dann wohl nicht angestellt, vgl. sein Eingeständnis (§ 103): 'Ο γὰρ βασιλεύς, οὐκ οἶδ' ἔπως μαθὼν τὰ κατ' αὐτόν, ἀποστέλλει βασιλικὸν τινα...

2. Z.B. bleiben bei den Verhören durch Symeon die Paulikianer standhaft (§ 106); sie werden dennoch nicht bestraft, — nur weil Symeon dumm war und ihre Lehre kennen lernte?, oder weil Symeon da schon positiv bekehrt war? In Konstantinopel wurde er (deshalb?) entlassen (§ 107: οἴκοι μένων).

3. So z.B. in dem Disput zwischen Symeon und Justus über Koloss. 1, 16-17 (§ 110f.); die Argumentation bleibt deshalb hypothetisch, vgl. auch Lemerle, S. 127.

4. Im Dialog der «Manichäerin» mit dem jungen Sergios (§ 138-140) bleibt die paulikianische Deutung offen. Petros aber fügt eine lange orthodoxe hinzu (§ 141-3).

5. Wenn Petros eine paulikianische Interpretation mitteilt (§ 146), dann hat er vorher schon die orthodoxe vorgetragen (§ 145), und außerdem mag ihm die paulikianische absurd und deshalb ungefährlich vorgekommen sein.

6. Ἐλέγξω σε ... ἐκ τῶν σῶν οἰκειῶν ῥημάτων (§ 158); Ταῦτα τοῖνον ἐκ τῶν βλασφημιῶν ὄλιγα συλλέξαντες ... παρεθέμεθα εἰς ἔνδειξιν (§ 169).

7. Vgl. das Zitat über die Missionsreisen des Sergios (§ 153). Wichtig ist, daß das Zitat, mit dem sich Sergios gegen die Raubzüge in die Romania wendet (§ 157), von Petros im Anschluß an allgemeine Beschimpfungen gebracht wird (§ 154: Kinder werden von der Mutterbrust gerissen und als Sklaven verkauft u.s.w.) und nicht bei der Erwähnung der Raubzüge (§ 178), wohin es wohl ursprünglich gehörte; vgl. auch Lemerle, S. 74.

8. Über den Zustand des Staates der Paulikianer unter der militärischen Ein-

Die eigene «Forschung» des Petros reduziert sich auf die Nachricht, daß zwei der *συνέκδημοι* bei seinem Besuch noch lebten — und sonst nichts. Das ist wenig, wenn man einen interessierten und sich umhörenden Gesandten modernen Typs unterstellt<sup>1</sup>. Es scheint aber bezeichnend für die geistigen Forderungen der makedonischen Renaissance zu sein, daß Petros — auch um die Argumentation seiner Tendenzschrift zu unterbauen — vorgibt, an sich selbst den Anspruch eines «interessierten» und «forschenden» Diplomaten gestellt zu haben<sup>2</sup>. Doch, auch wenn wir durch die vorgeschlagene Hypothese einen byzantinischen Wissenschaftler weniger haben sollten, wir können es verschmerzen, da es Petros' Verdienst ist, uns eine ordodox paraphrasierte paulikianische Geschichte der sechs *διδάσκαλοι* erhalten zu haben und damit vielleicht mehr Material, als es ein historisch interessierter Diplomat hätte zusammentragen können.

München

PAUL SPECK

zelherrschaft von Karbeas und Chrysocheiros erfahren wir nichts. Die Organisation aber vor der Ankunft des Karbeas in Argauon läßt sich hypothetisch rekonstruieren (s. auch Lemerle, S. 123) und könnte sogar in der Tradition christlich-utopischer Staatsversuche gesehen werden: Einem «Parlament» von Theologen-Lehrern, den *συνέκδημοι* (Petros nennt sechs mit Namen und *ἕτεροι πολλοί*) steht ein Dreierat vor, die *μυστικώτεροι* (§ 182). Die *νοτάριοι* mögen sich um die Verwaltung gekümmert haben (§ 183). Soldaten sind die *ἄστατοι*, die ursprünglich eine Art «P'artisanen» gewesen sein mögen (§ 177f.). Alle hatten die gleiche Lebensweise (s. Lemerle, S. 123) und mögen verpflichtet gewesen sein, sich den eigenen Lebensunterhalt zu erarbeiten (§ 180: Sergios behaut Bretter). Allerdings scheinen in dieser idealistischen Konzeption von Anfang an Konflikte unvermeidlich gewesen zu sein (Sergios wendet sich gegen die Raubzüge, s. oben S. 386, Anm. 7), so daß die Einzelherrschaft von Militärs als Folge unvermeidlich war.

1. Aber war Petros wirklich neun Monate in Tephrike?, oder nur neun Monate von Konstantinopel abwesend? Verdächtig macht die Notiz im Brief an den Erzbischof (§ 5): *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ παρὰ πολλῶν ὀρθοδόξων ἐκεῖσε κατοικούντων ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτῶν μαθῶν*. Daß in Tephrike viele Orthodoxe gelebt haben, ist kaum annehmbar (so auch Lemerle, S. 18, Anm. 1). Petros wird an der Grenze haben warten müssen.

2. Das betrifft Äußerungen wie: *ὡς ἀκριβῶς ἐμάθομεν* (§ 94; über die Entstehung des Kanons der Paulikianer), die man bestenfalls so interpretieren darf, daß auch diese Angabe in der Vorlage gestanden hat.

ΑΒΑΣ ΑΡΣΕΝΙΟΣ: ΠΑΡΑΛΗΠΤΗΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ  
ΤΟΥ ΝΙΚΗΤΑ ΠΑΦΛΑΓΟΝΑ;

Ὁ Chr. Loparev<sup>1</sup> δημοσίευσε στὸ 1906 ἀπὸ τὸν πατριμικὸ κώδικα 178(Z) τοῦ 11ου αἰώνα μιὰ ἐπιστολὴ τοῦ Νικήτα Παφλαγόνα πρὸς κάποιον ἀβὰ Ἀρσένιο. Τὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ τὴ συμπεριέλαβε ὁ L. G. Westerink μαζὶ μὲ πέντε ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Νικήτα στὴν πρόσφατη ἔκδοση τῶν *Scripta minora* τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀρέθα<sup>2</sup>. Ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἀπευθύνεται στὸν κατὰ τὰ ἄλλα ἄγνωστό μας ἀβὰ Ἀρσένιο εἰκάζεται ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ προσφώνηση: Ἐβᾶ Ἀρσένιε, εἰ ἀληθῶς μοναχὸς εἶ, ὡς λέγεις, φεῦγε τοὺς ἀνθρώπους, σιώπα, ἡσύχαζε<sup>3</sup>. Ἡ ἀμέσως ἔμως ἐπόμενη φράση (οἶδας πρὸς τίνα καὶ τίνος ἢ φωνή) γεννᾷ κάποια ὑπόψια: ὅτι δηλαδὴ στὴν πρώτη πρόταση τῆς ἐπιστολῆς περι- κλείεται ἓνα παράθεμα, τὸ ὁποῖο μάλιστα θὰ πρέπη νὰ ἦταν πολὺ γνωστὸ, ἀφοῦ ὁ Νικήτας προϋποθέτει γνωστὰ στὸν παραλήπτη τῆς ἐπιστολῆς του τὴν προ- ἔλευση (τίνος) καὶ τὸν προορισμὸ του (πρὸς τίνα). Ἡ ἔρευνα γιὰ τὸν ἐντοπι- σμὸ τοῦ παραθέματος μᾶς ἀποκαλύπτει καὶ κάτι ἄλλο: ἡ προσφώνηση «Ἐβᾶ Ἀρσένιε» ἀνήκει καὶ αὐτὴ στὸ παράθεμα. Ὁ Νικήτας συνεπῶς δὲν ἀπηύθυνε τὴν ἐπιστολὴ του, ὅπως ὑπέθεσαν οἱ ἐκδότες, στὸν Ἀρσένιο<sup>4</sup>, ἀλλὰ σὲ κάποιον ἄλλον ἄγνωστό μας, πιθανότατα ἔμως μοναχό, πού ὅπωςδήποτε θὰ πρέπη νὰ πολυπραγμονοῦσε.

Ἡ φράση συναντᾶται σχεδὸν αὐτούσια σὲ δύο τουλάχιστον συγγραφεῖς πού ζοῦν περίπου στὴν ἐποχὴ τοῦ Νικήτα: στὸν χρονογράφο Γεώργιο Μοναχό, τὸν ἐπονομαζόμενον Ἀμαρτωλό, καὶ στὸν Θεόδωρο Στουδίτη<sup>5</sup>. Καὶ στοὺς δύο ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὸν μοναχὸ Ἀρσένιο (†445)<sup>6</sup>, πού εἶχε προσλάβει ὡς παιδα- γωγὸ τῶν παιδιῶν του ὁ αὐτοκράτορας Θεοδόσιος ὁ Μέγας. Θέλοντας, διηγεῖ- ται ὁ Γεώργιος Μοναχὸς στὸ *Χρονικὸ* του, νὰ δώσῃ μιὰ μὲρφοση ὑποδειγμα- τικὴ στοὺς γιούς του Ἀρκάδιο καὶ Ὀνώριο ὁ Θεοδόσιος «ἐξαπέστειλεν εἰς πᾶ-

1. Chr. M. Loparev, «Zitie sv. Eudokima», *Izvestija Russk. Arch. Inst. Konstan- tinopole* 13, 1906, 180-181.

2. *Arethae Archiepiscopi Caesariensis Scripta minora*, II, recens. L. G. Westerink, accedunt Nicetae Paphlagonis Epistulae, Λιβία 1972.

3. Ὁ.π., ἀριθ. ἐπιστ. 88, σ. 175.

4. Βλ. L. G. Westerink, ὁ.π., σ. 175. «Non sine acrimonia monet Arsenium ab- batem, qui de peccato a Deo sive praecognito sive praedestino mentionem iniecerat κτλ.».

5. Theod. Studitae, *Laudatio Arsenii*, PG 99, 850a κ.έ.

6. Περίφημος ἀναχωρητῆς στὴ Λιβύη· ἡ μνήμη του ἐορτάζεται στὶς 8 Μαΐου. Βλ. F. Halkin, *BHG* I, σσ. 63-64.

σαν τὴν ὑπὸ αὐτὸν βασιλείαν ζητῆσαι ἄνδρα ἐλλόγιμον καὶ ἀσκητὴν κεκοσμημένον ἐν ἀληθείᾳ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ (...) ἵνα παιδεύσῃ αὐτοὺς [sc. τοὺς υἱοὺς] πάσῃ θείᾳ γραφῇ τε καὶ ἀνθρωπίνῃ, μὴ βουλόμενος παραδοῦναι αὐτοὺς εἰς σχολεῖον ἵνα μὴ μάθωσιν ἀπὸ ἄλλων παιδίων ἅπερ ὁ Θεὸς οὐ θέλει (...) καὶ μὴ εὐρῶν καθὼς ἐζήτει ἀπέστειλεν ἐν τῇ Ρώμῃ πρὸς τὸν ἐν αὐτῇ βασιλέα αἰτῶν παρ' αὐτοῦ τοιοῦτον ἄνδρα (...) ὁ οὖν βασιλεὺς προσκαλεσάμενος τὸν πάπαν δείκνυσιν αὐτῷ τὰ γράμματα τοῦ βασιλέως Θεοδοσίου εἰπὼν ὅτι (...) ἐπὶ πολὺ οὖν διαλογιζομένων αὐτῶν καὶ ἀδολεσχούντων περὶ τούτου, εἶπεν ὁ πάπας τῷ βασιλεῖ· ἔστι παρ' ἡμῖν διάκονός τις παρθένος (...) ὄνομα αὐτῷ Ἀρσένιος (...) καὶ πέμψαντες μετεστείλαντο τὸν Ἀρσένιον»<sup>1</sup>. Ὑστερα ἀπὸ πιέσεις καὶ παρακλήσεις ὁ Ἀρσένιος δέχτηκε νὰ ταξιδεύσῃ στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ νὰ παρουσιαστῇ στὸν Θεοδόσιο, πού τοῦ ἀνέθεσε ἐν λευκῷ τὴν διαπαιδαγώγηση τῶν βασιλοπαίδων. Ὁ Ἀρσένιος φαίνεται ὅτι δὲν ἤθελε νὰ μεταχειρισθῇ καταπιεστικά μέσα γιὰ νὰ ἐπιβληθῇ στοὺς κάπως ζωηροὺς μαθητὲς του, πράγμα πού τοῦ δημιούργησε προστριβὲς μὲ τὸν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἤταν θαυμαστὴς τῆς παλιᾶς παιδαγωγικῆς. Καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο «ὁ ἡγιασμένος Ἀρσένιος πάνυ ἐδυσφόρει καὶ ἐλυπεῖτο... καὶ ἐπεθύμει μᾶλλον τὸν μονῆρη καὶ ἡσύχιον μετελθεῖν βίον...»<sup>2</sup>. Τελικὰ ἡ διδακτικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀρσένιου εἶχε μιὰ κάπως κωμικοτραγικὴ κατάληξη. Καὶ ὁ λόγος<sup>3</sup>: ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν εὐρῶν ὁ ἐν ἀγίοις τὸν Ἀρκάδιον παραπεσόντα εἰς <τὸ><sup>4</sup> παιδικὸν πταῖσμα <μὴ><sup>5</sup> ἐνέγκας καὶ ἐμβρομησάμενος ἐπιτίθησιν αὐτῷ πληγὴν δεινὴν ὥστε σχεδὸν ἕως θανάτου τοὺς τύπους τῶν πληγῶν φέρειν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ. Ὁ Ἀρκάδιος δὲν ἀνέχθηκε τὴν προσβολὴ καὶ ἀνέθεσε στὸν σπαθάριό του νὰ δολοφονήσῃ τὸν Ἀρσένιο. Ἐκεῖνος ὅμως προτίμησε νὰ πληροφορήσῃ τὸν μοναχὸ γιὰ τὸν κίνδυνον πού διέτρεχε. Ὁ Ἀρσένιος καταθορυβήθηκε. Καὶ τούτου [sc. Ἀρσένιου] ἀδιαλείπτως εὐχομένου, συνεχίζει ὁ χρονογράφος, ἦλθεν αὐτῷ φωνὴ λέγουσα· Ἀρσένιε, φεῦγε τοὺς ἀνθρώπους καὶ σώζε. ταύτης οὖν τῆς φωνῆς ἀκούσας μηδενὶ μηδὲν εἰρηκῶς, ἀλλ' ἐσθῆτα εὐτελεῖ ἐνδυσάμενος, κατήλθεν εἰς τὸν λιμένα καὶ κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ εὐρῶν ἐκείσε πλοῖον καὶ ἐμβὰς εἰς αὐτὸ ἦλθεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἀποθηριζάμενος ὥρμησεν εἰς τὴν ἔρημον τῆς Σκήτεως καὶ

1. *Georgii Monachi Chronicon*, ed. Car. de Boor, τόμ. 2, Λιψία 1904, σ. 567 κ.έ.

2. Ὁ.π., σ. 572.

3. Ὁ.π., σ. 572.

4. Ἡ παραφορὰ τοῦ Ἀρσένιου μπορεῖ νὰ κατανοηθῇ μόνο ἂν δώσουμε στὴν ἔκφραση «παιδικὸν πταῖσμα» μιὰ πολὺ συγκεκριμένη σημασία, ἔστω τὴν πιδ ἀνώδυνη, μιὰ καὶ δὲν ἀναφέρεται συναυτοουργός. Εἶναι ἄλλωστε ἐνδεικτικὸ τὸ ὅτι ὁ Θεόδωρος Στουδίτης στὸ μακροσκελέστατο ἐγκώμιό του ἀποφεύγει νὰ ἀναφερθῇ, γιὰ εὐνόητους λόγους, στὸ γεγονός.

5. add. de Boor.

ἐκέϊσε διέπρεπε διαφόροις κατορθώμασιν. ἤκουσε δὲ πάλιν φωνῆς λεγούσης αὐτῷ· Ἄρσένιε, φεῦγε, σιώπα, ἡσύχαζε. αὗται γάρ εἰσιν αἱ ρίζαι τῆς ἀναμαρτησίας»<sup>1</sup>.

Θεσσαλονίκη

M. Z. ΚΟΠΙΔΑΚΗΣ

### ΝΕΟΦΥΤΟΣ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΑΡΤΗΣ ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΑ

Στηριγμένη σὲ ἀνέκδοτα αὐτόγραφα σημειώματα τοῦ Νεοφύτου εἶχα προσπαθήσει πρὶν ἀπὸ χρόνια νὰ συμπληρώσω τὴ χρονολογία τοῦ λόγιου ἱεράρχη<sup>2</sup>. Ἔτσι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διόρθωση γιὰ τὸ ἔτος τῆς γέννησής του, 1662 ἀντὶ 1656, καὶ τῆς θεραπείας του στὴ Ζωοδόχο Πηγὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἔδινά καὶ νέα χρονολογία γιὰ τὸν θάνατό του μὲ terminus post quem τὴν 1η Αὐγούστου 1744 καὶ ὕχι τὸ 1740 τῶν βιογράφων, σύμφωνα μὲ τὸ χρονολογημένο δωρητήριο σημειώματό του στὸ χφ Πάτμου 385<sup>3</sup>.

Ἐνα νέο στοιχεῖο ἔρχεται τώρα νὰ συμπληρώσῃ τὴ χρονολόγησή αὐτὴ μὲ μιὰ ἐνθύμησή τοῦ χφ Σάμου 51<sup>4</sup>. Πρόκειται γιὰ νομοκανονικὸ χφ τῶν ἀρχῶν τοῦ 18ου αἰ. Ἴσως εἶναι συλλογὴ καμωμένη ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Νεόφυτο (δὲν εἶναι ἄλλωστε ἡ πρώτη του<sup>5</sup>): σημείωμα ἰδιόχειρο στὸ φ. 60 μαρτυρεῖ: «Πόντος καὶ συλλογὴ τοῦ ταπεινοῦ πρόην Ἄρτης Νεοφύτου». Ἀπὸ τὸ χέρι του προέρχονται πιθανῶς καὶ ἄλλα κείμενα στὰ φφ. 182<sup>v</sup>-184<sup>v</sup>, 216-222 τοῦ ἴδιου χφ. Στὸ κάτω περιθώριό τοῦ φ. 60, κάτω ἀπὸ τὸ ἰδιόχειρο σημειώματό του σώ-

1. Βλ. καὶ Θεόδ. Στουδ. ὁ.π., σ. 852c: Κύριε δόγησόν με πῶς σωθῶ. Καὶ δὴ ἐν μιᾷ ὄντος αὐτοῦ ἐν τῷ παλατίῳ ἀκούει θείας φωνῆς λεγούσης αὐτῷ· Ἄρσένιε, εἰ θέλεις σωθῆναι, φεῦγε τοὺς ἀνθρώπους καὶ σώσῃ· καὶ 853c: ἀναχωρήσας οὖν ἐν τῷ ἡσυχαστικῷ βίῳ πάλιν ἠῤῥατο τῷ θεῷ λέγων· Κύριε δόγησόν με πῶς σωθῶ καὶ ἤκουσε φωνῆς λεγούσης· Ἄρσένιε, φεῦγε, σιώπα, ἡσύχαζε· αὗται [γρ. αὗται] γάρ εἰσιν αἱ ρίζαι τῆς ἀναμαρτησίας.

2. «Αὐτόγραφα σημειώματα τοῦ Νεοφύτου Ναυπάκτου καὶ Ἄρτης. Συμβολὴ στὴ χρονολογία του», *Ἑλληνικά* 20, 1967, 442-445.

3. I. Σακκελιῶν, *Πατριακὴ Βιβλιοθήκη*, Ἄθ. 1890, σ. 145.

4. I. E. Ἀναστασίου, «Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων I. Μητροπόλεως Σάμου», *ΕΘΣΘ* 13, 1973. Παράρτημα. (Τὸ χφ δὲν ταυτίζεται μὲ κανένα τοῦ Καταλόγου Λαμπίδη, RR 757)

5. Ἀνέκδοτα ἔργα του σώζονται σὲ διάφορα χφφ. Γιὰ παράδειγμα βλ. τὸ χφ Ἰβήρων 375, πού μνημόνευσα καὶ ἄλλοτε, καὶ τὸ χφ Πάτμου 385.

ζεται ἡ ἐνθύμησι: Ἐνεπαύθη ὁ σεβασμιώτατος οὗτος γέρον μαίον ις' 1746. Τώρα πιά τὰ χρόνια τοῦ Νεοφύτου Ναυπάκτου καὶ Ἄρτης μποροῦν νὰ δίνονται μὲ ἀκρίβεια: 1662 - 6 Μαΐου 1746.

Κοντὰ στὰ βασικά στοιχεῖα γιὰ τὴ γέννηση καὶ τὸ ἔτος θανάτου ἄς προστεθῆ μιὰ ἀκόμη μαρτυρία γιὰ τὴ βιογραφία τοῦ Μαυρομαμάτη: Ἐπὶ ἐνθύμησι τοῦ χφ Κοσινίτσας 257<sup>1</sup> ξέραμε ὅτι ὁ Νεόφυτος εἶχε ἐπισκεφθῆ τὴ μονὴ «προσκυνήσεως χάριν» στίς 28 Σεπτεμβρίου 1726. Νέα πληροφορία γιὰ τὴν ἴδια περιοδεία δίνει τὸ χφ τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Πράγας XXVC 9 (605), ποῦ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸν «κώδικα» τῆς μονῆς Προδρόμου τῶν Σερρών<sup>2</sup>. Στὸ τέλος τοῦ χφ ὑπάρχει ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ Νεοφύτου τὸ ἀκόλουθο σημείωμα:

*Ἐκ τῆς βασιλικῆς μονῆς ἐξῆλθον τῶν Ἰβήρων,  
 χάριν περιηγήσεως δύο μοναστηρίων.  
 Τῆς Κοσινίτσας ἐν ᾧ ἦν εἰκὼν τῆς Παναγίας,  
 ἀχειροποίητος ἐστὶ ἐκ δυνάμεως θείας.  
 Καὶ τὴν τοῦ Μενοικέως τε ὄρους τὴν τοῦ Προδρόμου]  
 ἐν γεννητοῖς τοῦ μείζονος μεγάλου Ἰωάννου.  
 Ταύτας οὖν προσκυνήσαντες πόθῳ καὶ εὐλαβείᾳ  
 ἴδον καὶ τὴν μ(ητ)ρόπολιν Σερρών μὲ προθυμίᾳ.  
 Στέφανος ἦν ποιμὴν αὐτῆς Αἰτωλὸς ἐμὸς φίλος  
 ποιμάνας καὶ γὰρ ἔτυχον πρὶν τῆς αὐτοῦ π(ατ)ρίδος.  
 Εἰμὶ δ' ἐγὼ Νεόφυτος ἀλητρός ἀρχιθύτης,  
 ἐκ περισσοῦ ἁμαρτωλὸς τὸ γένος Μαυρομαμάτης.  
 Ἐν ἔτει σωτηρίῳ τε χίλιοι ἑπτακόσι,  
 ἕξ καὶ εἴκοσι εἰσί, καὶ ἀριθμοῦνται τόσοι.  
 Εὐδόμη ὀκτωβρίου τε, καὶ τῆς μονῆς ποιμένας,  
 ὁ ἱερός Ἰάκωβος καὶ κυβερνήτης μέγας.*

Καὶ ἀκολουθεῖ ἀπὸ ἄλλο χέρι:

*Χαίροις ᾧ Νεόφυτε, ποιμὴν τῆς Ἄρτης,  
 ἐμὸς δὲ γέρον, φίλτατος κατὰ πνεῦμα  
 ἐφάνης θεῖος, ἐξ ἔργων ὧν εἰργάσω,  
 φίλος τῶν μουσῶν, ἐξ ὧν γέγραφας στίχων.*

*Μέμνησο κάμου, τῷ Θεῷ ἐντυγχάνων ... (λείπει τὸ φύλλο ὅπου ἦταν ἡ συνέχεια).*

1. Σπ. Λάμπρου, «Ἐνθυμήσεων ἤτοι χρονικῶν σημειωμάτων συλλογὴ πρώτη», ΝΕΛΛ. 7, 1910, 217, ἀρ. 383.

2. Βλ. *Cartulary A of the Saint John Prodromos Monastery*. Facsimile edition with an introduction by Ivan Dujčev, Variorum Reprints, Λονδίνο 1972, σσ. 263-264.



Σύμφωνα με τούς παραπάνω στίχους ο Νεόφυτος στη συνέχεια τῆς «περιηγήσεως» επισκέφθηκε τὴ μονὴ Προδρόμου τῶν Σερρῶν στὶς 7 Ὀκτωβρίου 1726.

Ἀθήνα

ΕΛΕΝΗ ΚΑΚΟΥΛΙΔΗ - ΠΑΝΟΥ

### ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΕΤΥΜΟΛΟΓΙΕΣ

Μὲ τὸ σύντομο αὐτὸ σημείωμα θὰ ἤθελα νὰ προτείνω μερικὲς νέες ἐρμηνεῖες σὲ δύο λήμματα τῆς δεύτερης ἐκδοσης τοῦ Ἑτυμολογικοῦ Λεξικοῦ τῆς κοινῆς Νεοελληνικῆς τοῦ καθηγητοῦ κ. Ν. Ἀνδριώτη.

1. *Πρόγκα* (σ. 296) «ἀγνώστου ἐτύμου». Ἡ λέξη αὐτὴ προέρχεται, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἀπὸ τὸ σλαβ. \**poroga*. Ἀπὸ φωνολογικὴ πλευρὰ ἡ σημερινὴ μορφή ἐξηγεῖται μὲ τὴ συγκοπὴ τοῦ ὄμικρον ἀνάμεσα στὰ δύο σύμφωνα (πρβ. *κορυφή*) *κορφή*, *σιτάρι*) *στάρι*): \**poroga*) \**π(ο)ρό(ν)γκα*) *πρόγκα*. Ἡ σημασία τῆς λέξης στὰ σλαβικά εἶναι ἡ ἀκόλουθη: *porogati se* σημαίνει στὰ κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παλαιοσλαβονικῆς (Altkirchenslavisch) τοῦ 11ου καὶ 12ου αἰώνα «ἐμπαίζειν, καταγελάειν»<sup>1</sup>. Στὴ σερβοκροατικῆ, λευκορωσικῆ<sup>2</sup>, καθὼς καὶ στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῆς σημερινῆς Ν. Γιουγκοσλαβίας<sup>3</sup> *poruga* (\**poroga* σημαίνει: «κοροϊδία, ἐμπαιγμός»). Στὰ ἑλληνικά ἡ δάνειος αὐτὴ λέξη εἶναι πολὺ παλιὰ, ἀφοῦ ἔχει διατηρηθῆ τὸ ἔρρινο σλαβικὸ φωνῆεν *ο*, τὸ ὁποῖο ἀργότερα, στὶς ἐπὶ μέρους σλαβικὲς γλῶσσες ἔγινε *u*. Συγγενεῖς ἐτυμολογικὰ εἶναι καὶ οἱ ἰδιωματικὲς λέξεις *ραγκαβύς* (Κύθηρα) «ἄσωτος καὶ ἀκατάστατος», καὶ *ραγκαβίνα* (Κυνουρία) «ἀδηφάγος», καθὼς καὶ τὸ ἐπώνυμο *Ραγκαβᾶς* | *Ραγκαβῆς* ποὺ ἀναφέρει ὁ Φ. Κουκουλῆς<sup>4</sup> χωρὶς νὰ δίνει τὸ ἔτυμό τους<sup>5</sup> καὶ ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸ σλαβ. \**roganŭ* «ὄβριστής, σκωπτικός»<sup>6</sup>.

1. L. Sadnik - R. Aitzenmüller, *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten*, Heidelberg 1955, σ. 93.

2. Πρβ. M. Vasmer, *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, τόμ. 3, Μόσχα 1971, σ. 512.

3. Πρβ. *Rečnik na makedonskiot ezik*, τόμ. 2, Σκόπια 1965, σ. 360.

4. *BBII* 6, σ. 465-6.

5. Ὁ H. Grégoire, *Byzantion* 9, 1934, 793 κ.έ., προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὰ ὀνόματα αὐτὰ ἀπὸ ἓνα ἀνύπαρκτο σλαβ. \**rokanŭ*, «μὲ μακριὰ ἢ στιβαρὰ χέρια».

6. Γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ σλαβ. *ο* μὲ ἑλληνικὸ *α*, ποὺ μαρτυρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ πολὺ παλιὰ (πρὶν ἀπὸ τὸν 10ο αἰ.) δάνεια λέξη ἀπὸ τὰ σλαβικά, πρβ. τὴ μελέτη μου «Die Insti-

2. *Χάμουρα* (σ. 420) «ήνία· αγνώστου ἐτύμου». Ἡ λέξη αὐτή εἶναι δάνεια ἀπὸ τῆ ρουμανική. *Hamuri* (τὸ -i τῆς κατάληξης προφέρεται ἐλάχιστα), πληθυντικὸς τοῦ οὐδ. οὐσ. *ham*, σημαίνει στή ρουμανική, ὅπως καὶ στὰ ἑλληνικά, «σαγή τῶν ἵππων»<sup>1</sup>. Χάμουρα εἶναι ἀπ' εὐθείας δάνεια λέξη ἀπὸ τῆ ρουμανική καὶ ἔχει ἀπὸ τῆ βλαχική διάλεκτο (ἀρωμανική), γιατί στήν τελευταία, ἀπ' ὅ,τι γνωρίζω, δὲν ὑπάρχει ἡ λέξη αὐτή. Ἄλλωστε καὶ ἡ ρουμανική δανείστηκε τὸν τεχνικὸ αὐτὸν ὄρο ἀπὸ τὴν οὐγγρική<sup>2</sup>. Στὴν οὐγγρική πάλι ἡ λέξη εἶναι δάνεια ἀπὸ κάποια διάλεκτο ἢ γλώσσα τῶν τουρκοταταρικῶν φυλῶν, μὲ τίς ὁποῖες οἱ Οὐγγροὶ ἤρθαν σὲ ἐπαφή στή διάρκεια τῆς μακροχρόνιας μετακίνησής τους ὅταν διέσχίζαν τίς στέππες τῆς Εὐρασίας πρὶν καταλήξουν (στὶς ἀρχές τοῦ 10ου αἰῶνα) στή σημερινή τους πατρίδα<sup>3</sup>.

## ΦΑΙΔΩΝ ΜΑΛΙΓΚΟΥΔΗΣ

## ZU LITURYA UND PATRIYA(R)H

In meiner Besprechung<sup>4</sup> der Arbeit von St. Stachowski *Beiträge zur Geschichte der griechischen Lehnwörter im Osmanisch-Türkischen*<sup>5</sup> warf ich die Frage auf, ob die Verwertung von Materialien, die ausschließlich aus Wörterbüchern gewonnen wurden, methodologisch als einwandfrei angesehen werden dürfe, und brachte, was einige der gegebenen Belege anbetraf, meinen Vorbehalt zum Ausdruck, ob diese

---

tution des župans als Problem der frühslavischen Geschichte», *Cyrrillomethodianum* 2, 1973, 68, ὑποσ. 2, καὶ (ἐκτὸς ἀπὸ τῆ βιβλιογραφία ποῦ σημειῶνω ἐκεῖ) VI. Georgiev, *Vokalnata sistema v razvoja na slavjanskite ezici*, Σόφια 1964, σ. 26 κ.έ.

1. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ σημασία σημειώνεται καὶ στὸ λεξικὸ τοῦ Δημητράκου, συνεπῶς ἡ σημασία «ήνία» δὲν εἶναι ἀκριβής.

2. Πρβ. S. Puscariu, *Die rumänische Sprache*, Λιψία 1943, σ. 396. L. Tamas, *Etymologisch-historisches Wörterbuch der ungarischen Elemente im Rumänischen*, Βουδαπέστη 1966, σ. 399-400.

3. Στὴν παλαιοτουρκική *Qom* σημαίνει «σάγμα καμήλας» (πρβ. *Drevnetjurkskij Slovar'*, Λένινγκραντ 1971, σ. 455). Τὴν ἴδια σημασία ἔχουν καὶ ἡ μογγολική *khom* (*chom*) καὶ ἡ ταταρική *komyt* (πρβ. A.G. Haudricourt, «De l'origine de l'attelage moderne», *Annales d'Histoire économique et sociale* 8, 1936, 515).

4. Siehe *Ἑλληνικά* 26, 1973, 153-156.

5. Erschienen in: *Folia Orientalia* 13, 1971 (Krakau 1972), 267-298.

griechischen Fremdwörter auch wirklich in osmanischen Texten Verwendung fanden. Als Beispiel zum Gesagten wählte ich die Wörter *liturya* «Messe» und *patriyah* «Patriarch» aus.

Läßt man die theoretische Seite meiner Frage noch gelten, so muß ich jetzt doch sagen, daß mein Vorbehalt grundlos war. Beide Wörter, sowohl *liturya* als auch *patriyah*, sind tatsächlich auch in Texten belegbar. Um meinen Einwand rückgängig zu machen, seien beide Wörter mit ihren Belegstellen kurz besprochen.

Der Beleg *liturya* (⟨gr. λειτουργία⟩ «Messe») ist in einem vom August 1833 datierten *berāt*<sup>1</sup> an den Metropolit von Bitola und Prilep Gerasimos zu finden, in dem unter anderem die Rede von «Lesungen» des Evangeliums und der Messe ist, wofür das Wort *liturya* benutzt wurde. Das Alter dieses Beleges ist im Vergleich zu den von St. Stachowski (a.a.O., S. 285) gegebenen *liturya* (1790), *lituryä* (1680) und *luturya* (1794) freilich nicht so hoch.

Die Belegstelle für das Wort *patriyah* dagegen ist relativ alt und stammt aus der «Geschichte der Seltschukiden» (*Tārīh-i āl-i Salčūq*) des Yazıgī oḡli 'Alī, die im Jahre 1424 beendet wurde<sup>2</sup>. Das Vorhandensein dieser seltenen Form *patriya(r)h*, neben der gewöhnlicheren *patrik*, die allein die türkeitürkische Schriftsprache kennt, ist beachtenswert. Das Arabische benutzt als kirchlichen Terminus für «Patriarch» die Wörter *baṭrak*, *baṭrik* und *baṭriyark* neben den phonetischen Varianten *faṭrak*, *fiṭrak*, *fiṭark* und *faṭriyark*<sup>3</sup>. Im persischen Wörterbuch des 14. Jahrhunderts *Zafāngūyā va ḡahānpūyā*, das etliches griechisches und syrisches Wortmaterial enthält, ist für das Wort *baṭriq* die Bedeutung «christlicher Asket» angegeben<sup>4</sup>. Sind alle Formen auf ein und dasselbe Etymon zurückzuführen? Ob hier eine latente Kontamination der

1. Veröffentlicht, leider nur in mazedonischer Übersetzung, in: *Turski dokumenti za makedonskata istorija, V: 1827-1839*. Prevod, redakcija i komentar Panta Dzambazovski, Skopje 1958, S. 73 rechte Spalte oben. Der Herausgeber gibt in seiner Übersetzung das Wort mit *lenoriya* wieder, einem Wort, welches er aber gleich in der Anmerkung 241 zu *liturgiya* (richtig: *liturya*) emendiert.

2. A. Decei, «Le problème de la colonisation des Turcs seldjoukides dans la Dobrogea au XIII<sup>e</sup> siècle», *Tarih Araştırmaları Dergisi* 6, Heft 10/11, 1968, 85-111. Der Beleg *patriyark* auf S. 90.

3. Vgl. G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Louvain 1954 (Corpus scriptorum christianorum orientaliū, vol. 147. Subsidia, tome 8), S. 25 und 84.

4. Siehe S. I. Baevskij, «“Rumijskie” slova v persidskom tolkovom slovare “Zafāngūjā”», *Palestinskij Sbornik* 21 (84), 1970, 91-99, und besonders auf S. 95 f.

Namen zweier Würdenträger, des kirchlichen Patriarchen und des weltlichen Patrikios vorliegt, muss m.E. noch untersucht werden, zumal die Patriarchen der Ostkirchen in islamischen Staaten zusätzlich die Funktion eines politischen Anführers der jeweiligen christlichen «Nation» übernahmen. Es wäre jedenfalls nicht nutzlos hier anzumerken, daß Muştafâ b. Şams al-Dîn, genannt Aherî in seinem arabisch-osmanischen Wörterbuch (zusammengestellt im Jahre 1545) das erwähnte Wort *baṭrîq* mit der Bedeutung «Oberhaupt von zehntausend Soldaten» verzeichnet<sup>1</sup>.

München

DIMITRI THEODORIDIS

---

1. Zitiert nach *Tarama sözlüğü*, I, Ankara 1963 (Türk Dil Kurumu yayınları Sayı: 212), S. 457.