

LIUDPRAND VON CREMONA (LEGATIO CAP. 39-41) UND EINE BISHER UNBEACHTETE WEST-ÖSTLICHE KORRESPONDENZ ÜBER DIE BEDEUTUNG DES JAHRES 1000 A.D.¹

WOLFRAM BRANDES / FRANKFURT a. M.

Die *Relatio de legatione Constantinopolitana* des Liudprand von Cremona und seine Gesandtschaft des Jahres 968 nach Konstantinopel zum Kaiser Nikephoros II. Phokas ist von byzantinistischer Seite bereits mehrfach untersucht worden.² Daß Liudprand und seine Schriften hauptsächlich Gegenstand der mediävistischen Forschung geblieben sind, ist nur natürlich. Und daß dabei die im engeren Sinne byzantinistischen Belange zweitrangig sind, ist ebenfalls normal. Gelegentlich jedoch können – so scheint mir – Informationen, die Liudprand über Byzanz mitteilt, auch in einem westlichen

¹ Erweiterter und mit Anmerkungen versehener Vortrag auf dem Gedenkkolloquium für Frithjof Sielaff „Zwischen Magdeburg und Italien – Kaiser Otto I. in seiner europäischen Umwelt“ (Magdeburg, 27./28. März 1998). Verwendete Abkürzungen (neben den in der BZ üblichen): AHR = American Historical Review; CANT = M. Geerard, *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*. [CC.] (Turnhout 1992); CAVT = J.-C. Haclwyck, *Clavis apocryphorum Veteris Testamenti*. [CC.] (Turnhout 1998); CC CM = Corpus christianorum, continuatio mediaevalis; CC SL = Corpus christianorum, series Latina; CPG = M. Geerard, *Clavis patrum Graecorum I-V*. [CC SG.] (Turnhout 1983/1987) sowie M. Geerard/J. Noret, *Supplementum*. [CC SG.] (Turnhout 1998); GSCO = Corpus scriptorum christianorum Orientalium; FMSt = Frühmittelalterliche Studien; JA = Journal asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JThS = Journal of Theological Studies; MA = Le Moyen Age; LexMa = Lexikon des Mittelalters I-IX (München 1980/1998); MDAI = Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts; MEFRM = Mélanges de l'École française de Rome: Moyen âge – Temps modernes; Mjb. = Mittellateinisches Jahrbuch; RHM = Römische Historische Mitteilungen; RHR = Revue d'histoire des religions; RQu = Römische Quartalschrift; SOF = Südost-Forschungen; ThQu = Theologische Quartalschrift; TRE = Theologische Realenzyklopädie; WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.

² Besonders zu nennen ist der Band von J. Koder/Th. Weber, *Liudprand von Cremona in Konstantinopel. Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in seinen Werken*. [Byzantina Vindobonensia, 13.] (Wien 1980); sowie einige weitere Aufsätze von J. Koder, so z. B. Ders., *Die Sicht des „Anderen“ in Gesandtenberichten*, in: *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, hg. von O. Engels/P. Schreiner (Sigmaringen 1993) 119-129; die Dissertation von B. St. Karageorgos, *Διουπράνδος ὁ ἐπίσκοπος Κρεμόνης ὡς ἱστορικός καὶ διπλωμάτης* (Athen 1978), ist in einigen Passagen fragwürdig (vgl. die Rezension von G. Weiss, DA 36 [1980] 606). Von besonderer Wichtigkeit (nicht nur in methodischer Hinsicht) ist der Aufsatz von O. Kresten, *Pallida mors Saracenorum. Zur Wanderung eines literarischen Topos von Liudprand von Cremona bis Otto von Freising und zu seiner byzantinischen Vorlage*, RHM 17 (1975) 23-75; vgl. noch M. McCormick, ODB 1241-1242.

Kontext gesehen werden. Der Bischof von Cremona schrieb ja schließlich nicht für die Byzantiner, sondern sah als sein vorrangiges Publikum Otto I. und dessen Hof an.

Ich werde deshalb an dieser Stelle versuchen, zunächst die Hintergründe für Liudprand von Cremonas Kapitel 39–41 der *Relatio*³ auf der Basis des eben angesprochenen byzantinischen Hintergrunds auszuleuchten und werde in einem zweiten Teil, der allerdings aufs engste mit dem Background für diese Kapitel der *Relatio* des Liudprand zusammenhängt, auf zwei Schriften eines bedeutenden byzantinischen Gelehrten des 10. Jhs. – Niketas Paphlagon – aufmerksam machen, die nicht nur einen sehr interessanten Hinweis auf Kontakte dieses byzantinischen Theologen mit westlichen Bischöfen enthalten, sondern durch ihren Inhalt endzeitliche Erwartungen in Byzanz wie im lateinischen Westen belegen. Sie sind bisher völlig unbeachtet geblieben. Ich beabsichtige allerdings nicht, in die alte Debatte der Mediävistik um den *terreur de l'an mille* einzugreifen.⁴ Mir geht es allein darum, zu zeigen, daß auch in Byzanz ein

³ Zitiert nach Die Werke Liudprands von Cremona, hg. von J. Becker. [Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum.] (Hannover/Leipzig 1915) 175–212 bzw. nach Liutprandi Cremonensis opera omnia, ed. P. Chiesa. [CC CM 156.] (Turnhout 1998) 187–218 (ich zitiere die Textfassung von Chiesa, die sich in der Regel allein durch die Interpunktion von der Beckers unterscheidet); der Beckersche Text auch in: Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit, neu bearbeitet von A. Bauer/R. Rau. [Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 8.] (Darmstadt 1990) 524–589; vgl. auch die englischen Übersetzungen von F. A. Wright, *The Works of Liudprand of Cremona* (London 1930) (non vidi) und die (neuere) von B. Scott, *Liudprand of Cremona. Relatio de Legatione Constantinopolitana* (London 1993) (mit kommentierenden Anmerkungen); vgl. auch die italienische Übersetzung von M. Oldoni/P. Ariatta, *Liutprando di Cremona, Italia e oriente alle soglie dell'anno mille* (Novara 1987).

⁴ Die Meinungen zu dieser Frage sind bekanntlich geteilt. Während eine Gruppe von Forschern – mit m. E. sehr überzeugenden Argumenten – für eine auf das Jahr 1000 a. D. bezogene Endzeiterwartung plädiert, wird eine solche von anderen (wohl der Majorität) verneint. Siehe dazu J. Fried, *Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende*, DA 45 (1989) 385–473; R. Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. Ademar of Chabannes, 989–1034* (Cambridge/Mass. 1995) bes. 285ff.; Ders., *Lest the Millennium be Fulfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 CE*, in: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. by W. Verbeke/D. Verhelst/A. Welkenhuysen (Leuven 1988) 137–211; Ders., *Millenarismus absconditus. L'historiographie augustinienne et le millénarisme du haut Moyen Age jusqu'à l'an Mil*, MA 97 (1992) 355–377; Ders., *Sur les traces du Millenium: La „Via Negativa“ (2^e partie)*, MA 99 (1993) 5–26; Ders., *Rodolfus Glaber and the Dawn of the New Millenium: Eschatology, Historiography, and the Year 1000*, *Revue Mabillon* n. s. 7 (1996) 57–77; P. Riché, *Der Mythos vom Schrecken des Jahres 1000*, in: *Der „Schrecken“ des Jahres 2000*, hg. von H. Cavanna (Stuttgart 1977) 10–19; St. Freund, *Das Jahr 1000. Ende der Welt oder Beginn eines neuen Zeitalters*, in: *Der Tag X in der Geschichte. Erwartungen und Enttäuschungen seit tausend Jahren*, hg. von E. Bünz/R. Gries/F. Möller (Stuttgart 1997) 24–49, 335–341, *dies ist einer der jüngsten Versuche*, eine Endzeiterwartung um 1000 zu leugnen oder doch als unwichtig hinzustellen. Ein vergleichbares Anliegen verfolgen z. B. auch D. Thompson, *The Mystery of the Year 1000*, *Concilium* 4 (1998) 50–59; D. Barthélemy, *La mutation de l'an mil* (Paris 1997) und mit beträchtlichem Aufwand und fragwürdiger Methode S. Gouguenheim, *Les fausses terreurs de l'an mille. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi?* (Paris 1999). Vgl. noch Religion et culture autour l'an mille, éd. par D. Jogna-Prat/J.-C. Picard (Paris 1990); W. Freitag, *Heinrich II. – ein Kaiser der letzten Tage? Ein Beitrag zur politischen Anthropologie*, *Historische Anthropologie* 6 (1998) 217–241. Zu eschatologischen Anschauungen bis zum Ende des 8. Jhs. siehe W. Brandes, *„Tempora periculosa sunt“*. Eschatologisches im Vorfeld der Kaiserkrönung Karls des Großen, in: *Das Frankfurter Konzil von 794 I*, hg. von R. Berndt SJ (Mainz 1997) 49–79 (gegen diesen Aufsatz polemisiert

Wissen um die Gefahren der Zeit um das Jahr 1000 a. D. existierte, auch wenn dieses sich teilweise aus ganz anderen Quellen als analoge Phänomene im Westen speiste.

Zunächst also zu Liudprand von Cremona⁵: Es ist wohl nicht notwendig, den Bischof von Cremona und seine Schriften ausführlich vorzustellen.⁶ Die *Relatio de legatione Constantinopolitana* und die sog. *Antapodosis* sind zentrale Quellen für mehrere Jahrzehnte Geschichte des Verhältnisses zwischen Byzanz und dem ottonischen Königs- und Kaisertum und außerdem für die Verhältnisse in Konstantinopel im 10. Jh. Entsprechend häufig findet Liudprand Erwähnung in der umfangreichen wissenschaftlichen Literatur zu diesen Themen.⁷ Doch trotz der Fülle der einschlägigen Bücher und Artikel gibt es bestimmte Aspekte, die längst nicht erschöpfend behandelt sind.

Liudprand⁸ entstammte bekanntlich einer Familie, die am Hofe Hugos von der

siert Gouguenheim a. a. O. 208–214. Es ist hier nicht der Ort, um darauf zu antworten.); siehe zuletzt die umfassende Darstellung der Forschungssituation von R. Landes, *The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern*, *Speculum* 75 (2000) 97–145; vgl. auch A. Borst, *Die karolingische Kalenderform*. [MGH-Schriften, 46.] (Hannover 1998) 460f., 729ff.

⁵ Zu Liudprand siehe O. Engels, *LThK* 6 (1997) 1008; E. Karpf, *LexMa* 5 (1991) 2041f.; M. Lintzel, *Studien über Liudprand von Cremona* (ursprgl. 1933 erschienen), in: Ders., *Ausgewählte Schriften II* (Berlin 1961) 351–398; neuere Arbeiten werden von V. Sivo, *Studi recenti su Liutprando di Cremona*, *Quaderni medievali* 44 (1997) 214–225 besprochen; siehe (u. a.) J. N. Sutherland, *Liutprand of Cremona, Bishop, Diplomat, Historian. Studies of the Man and His Age* (Spoleto 1988) (non vidi); Ders., *The Mission to Constantinople in 968 and Liudprand of Cremona*, *Traditio* 31 (1975) 55–81; R. Hiestand, *Byzanz und das Regnum Italicum im 10. Jahrhundert*. [Geist und Werk der Zeiten, 9.] (Zürich 1964); M. Rentschler, *Liutprand von Cremona. Eine Studie zum ost-westlichen Kulturgefälle im Mittelalter* (Frankfurt a. M. 1981); W. Berschin, *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues* (Bern/München 1980) 213ff.; E. Karpf, *Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der Ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts* (Stuttgart 1985) 5–46; G. Arnaldi, *Liutprando e la storiografia contemporanea nell'Italia centrosettentrionale*, in: *La storiografia altomedievale II*. [Settimane del Centro di studi sull'alto medioevo, 17/2.] (Spoleto 1970) 497–519; R. Levine, *Liutprand of Cremona: History and Debasement in the Tenth Century*, *MJb*. 26 (1991) 70–84; P. Chiesa, *Per una storia del testo delle opere di Liutprando di Cremona nel medioevo*, *Filologia Mediolatina* 2 (1995) 165–191. Zwei neuere Monographien sind der Sprache des Liudprand gewidmet: L. G. G. Ricci, *Problemi sintattici nelle opere di Liutprando di Cremona* (Spoleto 1996); G. Gandino, *Il vocabolario politico e sociale di Liutprando di Cremona* (Rom 1995); Ph. Buc, *Italian Hussies and German Matrons. Liutprand of Cremona on Dynastic Legitimacy*, *FMSI* 29 (1995) 207–225. Umfangreiche bibliographische Angaben jetzt auch in der Einleitung zur Liudprandausgabe von Chiesa (wie Anm. 3), VI–IX.

⁶ Siehe noch W. Wattenbach/R. Holtzmann/R.-J. Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Die Zeit der Sachsen und Salier I* (Darmstadt 1967) 318–321; nützlich bleibt M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II* (München 1923) 166–175; F. Brunzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II* (München 1992) bes. 370–380, 610f. (Literatur); *Repertorium fontium historiae medii aevi VII* (Rom 1997) 306–308.

⁷ Zu verweisen ist – neben Hiestand, *Byzanz und das Regnum Italicum* (wie Anm. 5) – auf zahlreiche Arbeiten von W. Ohnsorge, auch wenn einige seiner Ansichten im Lichte der neueren Forschung eher fragwürdig erscheinen. Siehe die Sammelbände Ders., *Abendland und Byzanz* (Darmstadt 1958); Ders., *Konstantinopel und der Okzident* (Darmstadt 1966); Ders., *Ost-Rom und der Westen* (Darmstadt 1983).

⁸ Zur Biographie siehe die Zusammenstellung der bekannten biographischen Daten bei Becker, *Die Werke Liudprands von Cremona* (wie Anm. 3), VIIff.

Provence, Königs von Italien, vor allem als Diplomaten diente. Sein Vater weilte 927 als Gesandter Hugos in Konstantinopel. Nach dem Tod des Vaters übernahm ein Stiefvater Liudprands Erziehung. Auch dieser war Diplomat und war 942 in Byzanz, wohin ihn Liudprand begleitete, der so an seine spätere Gesandtenkarriere herangeführt wurde. 949 schließlich reiste Liudprand selbst – diesmal im Auftrag Berengars II., der vier Jahre zuvor Hugo verdrängt hatte – als Gesandter eines abendländischen Herrschers an den Bosphorus. Er traf hier auf den Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos. Ausführlich berichtete er über diese Gesandtschaftsreise in seiner Schrift *Antapodosis* (Vergeltung, scil. an Berengar). Nach einem Zerwürfnis mit Berengar – näheres ist leider nicht bekannt – fand er schließlich 956 Aufnahme bei Otto I., wo er bald eine wichtige Stellung als „Ostexperte“ einnehmen konnte.⁹ Als Lohn für seine Verdienste erhielt er 961 das Bistum Cremona.

Im Jahre 968 – ich übergehe wichtige Stationen in der Biographie Liudprands – reiste er erneut nach Konstantinopel, diesmal als Gesandter Ottos. Sein Auftrag bestand vor allem darin, für Otto II., der zu Weihnachten des vorhergehenden Jahres zum Kaiser gekrönt worden war, eine byzantinische Braut zu erhandeln,¹⁰ was ihm jedoch bekanntlich nicht gelang.

Liudprand hielt sich einige Monate (fast ein halbes Jahr) in Konstantinopel auf, vervollkommnete seine Griechischkenntnisse¹¹ und pflegte alte Kontakte. Sein vermeintlicher Gesandtschaftsbericht¹², die *Relatio de legatione*, ist eine erstrangige Quelle, auch für die byzantinischen Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 10. Jhs. Sie ist zweifellos von einer starken antibyzantinischen Tendenz geprägt, was vielleicht auch auf das Scheitern seines eigentlichen Auftrags – die Heirat Ottos II. mit einer byzantinischen Prinzessin (später erhielt er bekanntlich Theophanu) – zurückzuführen ist.

Diesmal hatte es Liudprand nicht mehr, wie 949, mit dem an guten Beziehungen zum Westen interessierten Konstantin VII., sondern mit dem Usurpator Nikephoros II. (963–969), aus der mächtigen Familie der Phokas,¹³ zu tun. Nikephoros II. war ein klassischer Vertreter der byzantinischen Militäraristokratie und selbst als Feldherr sehr erfolgreich, vor allem im Osten. Während seiner Regierungszeit wurden 965 Zypern, Tarsos, Mopsuestia und 969 Antiocheia und Aleppo erobert.¹⁴

⁹ Zu Liudprand am Hofe Ottos I. siehe J. Fleckenstein, Die Hofkapelle der deutschen Könige, II: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche. [MGH-Schriften, 16/2.] (Stuttgart 1966) 46, 50.

¹⁰ Das deutet Liudprand selbst an (ohne allerdings konkret zu werden); siehe Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 7 und 15 (179 f. und 183 f. Becker = 190 und 194 Chiesa). Vgl. dazu u. a. Lintzel, in: Ders., *Ausgewählte Schriften II* (wie Anm. 5), 372; K. Leyser, *Ends and Means in Liudprand of Cremona*, in: *Byzantium and the West c. 850–c. 1200*, ed. by J. D. Howard-Johnston (Amsterdam 1988) 119–143; Sutherland, *Traditio* 31 (1975) 55–81.

¹¹ Zum Umfang seiner Griechischkenntnisse siehe Koder, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel* (wie Anm. 2), 23 ff.

¹² Eigentlich handelt es sich nicht um den Bericht, den er Otto erstattete, sondern um ein späteres literarisches Werk, zwar in die Form eines Gesandtschaftsberichtes gekleidet, doch die eigentlichen Verhandlungen eher verschleiern als deutlich darstellend. Vgl. Lintzel, in: *Ausgewählte Schriften II* (wie Anm. 5), 370 ff.

¹³ Siehe zu dieser bedeutenden Familie W. Brandes, *LexMa* 6 (1993) 2108 f. (Literatur).

¹⁴ Zu Nikephoros II. siehe jetzt T. G. Kolias, *Νικηφόρος Β΄ Φωκᾶς (963–969). Ὁ στρατηγὸς αὐτοκράτωρ καὶ τὸ μεταρρυθμιστικὸν τοῦ ἔργου* (Athen 1993) (vgl. A. Schminck, *SOF* 54 [1995] 527–529).

Das Bild, das Liudprand von Nikephoros II. zeichnet, ist äußerst haßerfüllt und sehr negativ. Alle gängigen Stereotype von den heimtückischen und hinterlistigen *graeculi* werden von ihm strapaziert.¹⁵ Darüber ist schon viel geschrieben worden, und ich beabsichtige keineswegs, dies hier zu wiederholen.

Stattdessen werde ich mich mit einem bestimmten Abschnitt der *Relatio*, mit dem im Titel meines Beitrags genannten Kapiteln 39 bis 41, etwas näher befassen.¹⁶

II

Anlässlich des Beginn eines Feldzuges des Nikephoros II. gegen die Sarazenen weiß Liudprand zu berichten: „Die Griechen und Sarazenen haben Bücher, die sie *ὀράσεις* oder *visiones Danielis* nennen, ich jedoch Sibyllinische Bücher. In ihnen findet man beschrieben, von welchem Jahr bis zu welchem Jahr ein Kaiser lebt, wie die zukünftigen Zeiten seiner Regierung sein werden, ob Frieden oder das Gegenteil (also Krieg) in bezug auf die Sarazenen sein wird. Und so kann man lesen, daß in den Zeiten dieses Nikephoros die Assyrer den Griechen nicht widerstehen können, und daß dieser (scil. Nikephoros) nur sieben Jahre lebt (im Sinne von: regiert).“¹⁷ Ihm werde dann ein schlechter und unkriegerischer Kaiser folgen,¹⁸ unter dem die Sarazenen – sie werden hier in alter apokalyptischer Tradition als Assyrer (Assyrii) bezeichnet¹⁹ – das

¹⁵ Zur Vorgeschichte der Vorstellung vom Graecus/Graeculus perfidus siehe F. Haenssler, *Byzanz und Byzantiner. Ihr Bild im Spiegel der Überlieferung der germanischen Reiche im frühen Mittelalter* (Inaug.-Diss. Bern 1960); H. Hunger, *Graeculus perfidus – Ἰταλὸς ἱταμὸς. Il senso dell'alterità nei rappaorti greco-romani ed italo-bizantini* (Rom 1987), zu Liudprand S. 35 f.; siehe auch Dens., *Phänomen Byzanz – aus europäischer Sicht*. [Sb. der Bayer. AdW, phil.-hist. Kl. 1984/3.] (München 1984) 17 ff.; vgl. auch Koder, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel* (wie Anm. 2), 22; Rentschler, *Liudprand von Cremona* (wie Anm. 5), 17 ff.

¹⁶ Selbstverständlich sind auch diese Kapitel schon Gegenstand verschiedener Untersuchungen gewesen. Siehe insbesondere Koder, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel* (wie Anm. 2), 37–39; Ohnsorge, *Konstantinopel und der Okzident* (wie Anm. 7), 197 f.; Rentschler, *Liudprand von Cremona* (wie Anm. 5), 26; bes. ausführlich (wenn auch z. T. sehr spekulativ) dazu P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley/Los Angeles/London 1985) bes. 96–122.

¹⁷ *Liudprandi Relatio de legatione* cap. 39 (195, 33–196, 10 Becker = 204, 611–624 Chiesa); *Habent Graeci et Saraceni libros, quos ὀράσεις, sive visiones, Danielis vocant, ego autem Sibyllanos, in quibus scriptum reperitur quot annis imperator quisque vivat, quae sint futura eo imperitante tempora, pax an simultas, secundae Saracenorum res an adversae. Legitur itaque huius Nicophori temporibus Assyrios Grecis non posse resistere huncque septennio tantum vivere; post cuius phori temporibus Assyrios Grecis non posse resistere huncque septennio tantum vivere; post cuius obitum imperatorem isto deteriore – sed timeo quod inveniri non possit – et magis imbellem debere surgere, cuius temporibus praevalere debent adeo Assyri, ut in Chalcedoniam usque, quae distat Constantinopolim haud longe, potestative cuncta debeant obtinere. Considerant enim utriusque stat Constantinopolim haud longe, potestative cuncta debeant obtinere. Considerant enim utriusque tempora; una eodemque re Greci animati insequuntur, Saraceni desperati non resistunt, tempus expectantes cum et ipsi insequantur, Greci interim non resistant. Vgl. die Übersetzung bei Bauer/Rau, *Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit* (wie Anm. 3), 559 12–27.*

¹⁸ *Liudprandi Relatio de legatione* cap. 39 (196, 2–4 Becker = 204, 617–619 Chiesa): ... post cuius obitum imperatorem isto deteriore ... et magis imbellem debere surgere, ...

¹⁹ Die Bezeichnung „Assyrer“ für Bewohner Syriens hat eine lange (vgl. schon Herodot VII 63) Tradition in der griechischen Literatur. Besonders häufig – und hier in einem apokalyptischen Kontext – taucht sie in den *Oracula Sibyllina* auf. Siehe *Oracula Sibyllina*, hg. von J. Geffcken. [GCS.] (Leipzig 1902) 59 (III, 207), 95 (IV, 49), 120 (V, 336), 175 (XI, 33), 177 (XI, 80), 181 (XI, 161, 174), 183 (XI, 210), 191 (XII, 42), 195 (XII, 135), 196 (XII, 154), 205 (XIII, 54) usw. (vgl. auch CPC 1352, CAVT 274 und CANT 319) Siehe schon Th. Nöldeke, *Assyrius, Σύριος*,

Byzantinische Reich bis nach Chalkedon hin – also das gesamte Kleinasien – erobern würden.²⁰ Diese Stelle erinnert stark an eine Passage des sog. „Orakels von Baalbek“ (der um 500 entstandenen griechischen Urform der später im lateinischen Mittelalter seit dem 11. Jh. so verbreiteten Tiburtinischen Sibylle)²¹. Hier heißt es: „Und die Assyrer werden zahllos wie der Sand des Meeres sein, und sie werden viele Länder des Ostens, bis Chalkedon hin, erobern.“²² Auch spätere byzantinische Apokalypsen kennen die Voraussage, daß Ismael – die islamischen Araber – bis nach Chalkedon kommen werde.²³ So z. B. die sog. Daniel-Diegese, die vermutlich 716/717, unmittelbar vor (oder während) der Belagerung Konstantinopels durch die Araber entstand,²⁴ wo

Ἐζός, Hermes 5 (1871) 443–468. Zu den Oracula Sibyllina siehe die ausgezeichnete Zusammenfassung der bisherigen Forschung bei I. Cervelli, *Questioni sibilline*, Studi storici 34 (1993) 895–1001. Liudprand übernahm die Bezeichnung Assyri für die Araber (neben Saraceni) an mehreren Stellen der *Legatio*. Siehe Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 31, 34, 39, 44, 45 (192, 2. 5; 193, 10; 195, 32; 196, 5; 198, 29; 199, 5. 21 Becker = 200, 492; 201, 532; 204, 616. 620; 206, 706.718; 207, 733 Chiesa). Vgl. z. B. noch den προσηφνητικὸς λόγος des Trullanum aus dem Jahre 691, wo die Araber dem Teufel gleichgestellt und abwechselnd als ὁ πρῶτος δράκων und ὁ Ἀσούγιος bezeichnet werden. Siehe P.-O. Joannou, *Discipline générale antique (II^e–IX^e s.) I/1: Les canons des conciles oecuméniques (II^e–IX^e s.)* (Grottaferrata 1962) 102, 13 f.

²⁰ Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 39 (196, 4–7 Becker = 204, 620 f. Chiesa); cuius temporibus praevalere debent adeo Assyrii, ut in Chalcedoniam usque, quae distat Constantinopoli haud longe, potestative cuncta debent obtinere.

²¹ Ediert bei E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*. Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle (Halle 1898) 177–187; vgl. W. Brandes, *Die apokalyptische Literatur*, in: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.–5. Jahrhundert)*. Bestand und Probleme, hg. von F. Winkelmann/W. Brandes. [BBA 55.] (Berlin 1990) 309; Ders., Anastasios ὁ δόξοτος. Endzeiterwartung und Kaiserkritik in Byzanz um 500 n. Chr., *BZ* 90 (1997) 24–63 (mit umfangreicher Literatur); P. Dronke, *Medieval Sibyls: Their Character and Their „Auctoritas“*, *Studi Medievali* ser. III 36 (1995) 581–615; M. Le Merrer, *Des Sibylles à la sapience dans la tradition médiévale*, *MEFRM* 98 (1986) 13–33; B. McGinn, *Teste David cum Sibylla: The Significance of the Sibylline Tradition in the Middle Ages*, in: *Woman of the Medieval World. Essays in Honour of John H. Mundy*, ed. by J. Kirshner/S. F. Wemple (Oxford 1985) 7–35; U. Treu, *Christliche Sibyllinen*, in: *W. Scheemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes* (Tübingen 1990) 591–620.

²² P. J. Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*. [DOS 10.] (Washington D.C. 1967) 20 (l. 181–183): ..., καὶ ἔσονται οἱ Ἀσούγιοι ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης ἀναρίθμητοι καὶ παραλάβωσι πολλὰς χώρας τῆς Ανατολῆς ἕως Χαλκηδονίας; dazu der Kommentar S. 107 mit Anm. 16 und 111 f. mit Anm. 48. Siehe auch die Tiburtina, ed. Sackur, *Sibyllinische Texte* (wie Anm. 21), 181, 6–8: ... et exercitus eorum innumerabilis sicut arena maris, et obtinebunt civitates et regiones Romanorum usque ad Chalcedoniam, ...; vgl. Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16), 97.

²³ Die Voraussagen des „Orakels von Baalbek“ konnten bes. im 7. Jh., als Chalkedon tatsächlich mehrfach (ca. 608/609, 615, 626 [während der persisch-awarischen Belagerung Konstantinopels]) von den Persern erobert wurde, als erfüllt angesehen werden. Im Jahre 669, wahrscheinlich während der Belagerung Konstantinopels 674/678 und dann während der letzten Belagerung der byzantinischen Hauptstadt 717/718 hielten die Araber Chalkedon besetzt. Siehe W. Brandes, *Die Städte Kleasiens im 7. und 8. Jahrhundert*. [BBA 56.] (Berlin 1989) 49–51, 59, 72 (mit Quellen und Literatur).

²⁴ Dazu C. Mango, *The Life of St. Andrew the Fool Reconsidered*, *Rivista di studi bizantini e slavici* 2 (1982) 297–313, hier 310–313; Brandes, in: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz* (wie Anm. 21), 317 f.; zuletzt hg. von K. Berger, *Die griechische Daniel-Diegese. Eine altkirchliche Apokalypse. Text, Übersetzung und Kommentar*. [Studia post-biblica, 27.] (Leiden 1976) 12–26

davon die Rede (cap. II. 1–2) ist, daß „Ismael in schnellem Lauf aus (seinem) Teil der Erde herabkommen wird. Und er wird aufstellen sein Lager in Chalkedon, gegenüber von Byzanz.“²⁵

Liudprands Bericht über die Existenz sibyllinischer Bücher bzw. von *visiones Danielis*, die es bei den Byzantinern und Arabern gegeben habe, entspricht zweifellos den Tatsachen.²⁶ In Byzanz gab es stets eine blühende apokalyptische Literatur, die bruchlos an die frühchristliche Apokalyptik angeschlossen.²⁷ Diese Apokalypsen beschreiben nicht nur das Ende der Welt, sondern bieten in der Regel – um ihre Glaubwürdigkeit zu erhöhen – auch historisches Material (in der Form von *vaticinia ex eventu*); weshalb man die meisten dieser Schriften zu Recht „historische Apokalypsen“ genannt hat.²⁸ Sie sind in der Regel pseudepigraphisch, d. h. eine Person des Alten oder des Neuen Testaments (besonders Daniel, aber auch z. B. Hesekiel oder Henoch), ein

(CAVT 253; CANT 343; BHG 1873). Den kürzlich unternommenen Versuch durch H. Möhring, Karl der Große und die Endkaiser-Weissagung: *Der Sieger über den Islam kommt aus dem Westen*, in: Montjoie, *Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer*, ed. by B. Z. Kedar/J. Riley-Smith/R. Hiestand (Aldershot 1997) 1–19, diese Apokalypse in die die Zeit um 800 zu datieren und in ihr einen Reflex auf die Kaiserkrönung Karls des Großen zu sehen (wie dies schon Berger in dem seiner Ausgabe beigefügten Kommentar tat und kürzlich [unkritisch] in *LThK* 33 [1995] 12 wiederholte), halte ich für nicht genügend gesichert. Vgl. dazu meine (etwas zu kritische) Anzeige des Artikels von Möhring in der *BZ* 92 (1999) 270 f.

²⁵ Daniel Diegese, ed. Berger (wie Anm. 24), 12: Καὶ ὁ μὲν Ἰσμαὴλ κατέλθη τὸ μέρος τῆς γῆς τοῦ ὀξέος δρόμου. καὶ πήξη τὸ φοσσᾶτον αὐτοῦ ἐν Χαλκηδῶνῃ ἀπέναντι τοῦ Βυζαντίου.

²⁶ Eine Übersetzung einer arabischen Daniel-Apokalypse gab E. Macler, *L'apocalypse arabe de Daniel*, *RHR* 49 (25) (1904) 293–305 (CAVT 264), heraus. Vgl. auch R. J. H. Gottheil, *An Arabic Version of the Revelation of Ezra*, *Hebraica* 4 (1887/1888) 15–17 (tatsächlich handelt es sich um Visionen, die Daniel dem Ezra mitteilt; CAVT 262). Siehe schon M. Steinschneider, *Apokalypsen mit polemischer Tendenz*, *ZDMG* 28 (1874) 628–659.

²⁷ Siehe die Übersicht bei Brandes, in: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz* (wie Anm. 21) 305–322, 367–370 mit der älteren Literatur. Grundlegend bleibt (wenn auch *postum* herausgegeben) Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16); dazu die Aufsatzsammlung Dess., *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire* (London 1978); einen höchst intelligenten Überblick über das byzantinische eschatologische Denken gab kürzlich P. Magdalino, *The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda*, in: *The Making of Byzantine History. Studies Dedicated to Donald M. Nicol*, ed. by R. Beaton/Ch. Rouché (Aldershot 1993) 3–34, G. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20)* (München 1972); Ders., *Marginalien zur byzantinischen Reichseschatologie*, *BZ* 67 (1974) 351–358; Ders., *La profezia di Daniele (cc. 2 e 7) negli scrittori dell'imperio romano d'oriente*, in: *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia. [Da Roma alla terza Roma, 3.]* (Rom 1983) 309–320; für das spätere Byzanz bes. wichtig (wie das Buch von Alexander *postum* erschienen) A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo* (Rom 1988).

²⁸ So bes. nach P. Alexander, *Medieval Apocalypses as Historical Sources*, *AHR* 73 (1968) 997–1018 (auch in Ders., *Religious and Political History and Thought* [wie Anm. 27], Nr. XIII), 997–1018 (auch in anderen Artikeln) demonstrierte, wie den *vaticinia ex eventu* diverser Daniel-Apokalypsen sogar konkrete Fakten der Ereignisgeschichte abzugewinnen sind. Daß die apokalyptische Literatur interessante Einblicke in bestimmte Aspekte der Mentalität bestimmter Schichten ermöglicht, versuchte ich in dem Aufsatz: *Endzeitvorstellungen und Lebenstrost in mittelbyzantinischer Zeit (7.–9. Jahrhundert)*, in: *Varia III. [Ποικίλα Βυζαντινά, 11.]* (Bonn 1991) 9–62, zu zeigen.

Kirchenvater (z. B. Ioannes Chrysostomos, Methodios oder der unten²⁹ näher behandelte Hippolytos von Rom) oder gelegentlich auch ein Kaiser (wie Konstantin der Große und besonders Leon VI., der „Weise“) tauchen als Verfasser auf.³⁰ Hier spielt der Prophet Daniel – Dan. 7 ist ja eigentlich auch eine Apokalypse – eine hervorragende Rolle, wie die große Anzahl von Daniel-Apokalypsen, die erhalten geblieben sind, zeigt.³¹ Mehrere dieser Schriften sind ediert, eine größere Anzahl harret jedoch noch der Herausgabe.

Zu Liudprands Zeiten kannte man im lateinischen Westen diese Apokalypsen, die unter dem Namen Daniel firmierten, nicht. Hingegen waren verschiedene sibyllini-

²⁹ Zu Hippolytos siehe Anm. 71, zu Methodios Anm. 56 und zu Ioannes Chrysostomos Anm. 67.

³⁰ Siehe z. B. die Pseudo-Hesekiel-Apokalypse bei E. Klostermann, *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik* (Leipzig 1895) 122; oder mehrere Johannes-Apokalypsen bei C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae* (Leipzig 1866) 70–93; F. Nau, *Méthodius – Clément – Andronicus. Textes édités, traduits et annotés*, JA sér. XI 9 (1917) 415–471, hier 458; Ders., *Une deuxième apocalypse apocryphe grecque de Saint Jean*, Rev. Bibl. n. s. 11 (1914) 209–221 (Text und Übersetzung: 215–221); zu einer armenischen Henoch-Apokalypse (CAVT 74; übers. von J. Issaverdens, *The Uncanonical Writings of the Old Testament found in the Armenian Mss. of the Library of St. Lazarus* [Venedig 1934] 237–247) siehe A. Hultgård, *Armenia in Change and Crisis, in: Aspects of Late Antiquity and Early Byzantium*, ed. L. Rydén/J. O. Rosenquist (Stockholm 1993) 67–74 und J. T. Milik, *The Books of Enoch* (Oxford 1976) 116f.; oder eine zu den Daniel-Visionen gehörende, aber unter dem Namen des Ioannes Chrysostomos überlieferte Apokalypse bei A. Vasiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina I* (Moskau 1893) 33–38 = H. Schmoltdt, *Die Schrift „Vom jungen Daniel“ und „Daniels letzte Vision“*. Herausgabe und Interpretation zweier apokalyptischer Texte (Diss. theol. Hamburg 1972) 220–236 (CAVT 258; BHG 1871, 1874 m; CPG 4727); auch unter dem Namen Konstantins des Großen ist ein vaticinium überliefert – siehe Pertusi, *Fine di Bisanzio* (wie Anm. 27), 54–56; zu nennen sind in diesem Zusammenhang natürlich auch die „Orakel Leons des Weisen“, PG 107, 1129A–140C; dazu siehe C. Mango, *The Legend of Leon the Wise*, ZRVI 6 (1960) 59–93; A. Rigo, *Oracula Leonis* (Padua 1988) (hier S. 10 die wichtigste ältere Literatur verzeichnet). Zu Pseudo-Methodios siehe unten Anm. 56.

³¹ Siehe z. B. die Ὁρασις τοῦ Δανιήλ περὶ τοῦ ἐσχάτου καιροῦ καὶ περὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος, ed. Vasiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina* (wie Anm. 30), 38–43; Schmoltdt, *Die Schrift „Vom jungen Daniel“* (wie Anm. 30), 202–218 (CAVT 257; BHG 1875); ἡ ἐσχάτη ὄρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ, ed. Klostermann, *Analecta* (wie Anm. 30), 115–120 und Schmoltdt a. a. O. (CAVT 255; BHG 1873, 1874, 1874a); vgl. V. Istrin, *Otkrovenie Mefodija Patarskago i apokrifičeskija videnija Daniila v vizantijkoj i slavjano-ruskoj literaturach* (Moskava 1897) 135–155 und Tischendorf, *Apocalypses apocryphae* (wie Anm. 30), XXX–XXXIII. Eine weitere pseudodanielische Apokalypse (in den verschiedenen Hss. z. B. unter dem Titel Χρησμός Δανιήλ τοῦ προφήτου περὶ τῆς Βυζαντιδος, καὶ σημείωσαι πρὸς τοῦ κτισθῆναι ὑπὸ Κωνσταντίνου μάλλον εἰπεῖν καὶ τοῦ Βύζα oder Δανιήλ μοναχοῦ περὶ τῆς Ἑπταλόφου καὶ περὶ τὰς νήσους τί ἔσται τὸ μέλλον αὐτῶν überliefert), bei Istrin a. a. O. 143–144 und Schmoltdt a. a. O. 190–198 (CAVT 256; BHG 1875). Weitere (kürzere) Daniel-Apokalypsen bei Klostermann a. a. O. 121ff.; siehe auch *Lapocalisse apocryfa di Leone di Constantinopoli*, ed. R. Maisano (Napoli 1975), ebenfalls – aus dem Inhalt und der Form nach – eine Daniel-Apokalypse, allerdings unter dem Namen eines Leon (vielleicht war der Patriarch Leon Stypes [1134–1143] gemeint – siehe Brandes, in: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz* [wie Anm. 21], 318–320). Eine slawische Daniel-Apokalypse aus dem 9. Jh. (Übersetzung aus dem Griechischen; Original verloren) übersetzt von E. Folco bei Pertusi, *Fine di Bisanzio* (wie Anm. 27), 81–89; 96–102 und Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16), 65–72. Die sog. Daniel-Diegeese (ed. Berger) wurde schon oben erwähnt (siehe Anm. 24–25). Zu den apokryphen Daniel-Apokalypsen siehe auch die Übersicht bei A.-M. Denis, *Introduction aux pseudépi-graphes grecs d'Ancien Testament*. [Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, I.] (Leiden 1970) 309ff. und CAVT 253–266; CANT 343.

sche Weissagungen im Umlauf, und man kannte die einschlägigen Hinweise auf die Sibyllinischen Bücher bei Augustin oder Laktanz.³² Insofern ist die Bezeichnung der Daniel-Visionen als „Sibyllinen“ durch Liudprand nicht ungewöhnlich. Darüber zu spekulieren, ob er vielleicht die sog. Tiburtinische Sibylle kannte und deshalb die byzantinischen Daniel-Visionen als sibyllinische Schrift bezeichnet,³³ verbietet sich m. E. angesichts des Umstandes, daß diese erst später (seit dem 11. Jh.) belegt ist.

Auch die Feststellung Liudprands, daß derartige Visionen – sie überschneiden sich nicht selten mit astrologischen Schriften, von denen es auch einige gibt, die den Titel ὄρασις τοῦ Δανιήλ (oder ähnlich trugen³⁴ – einen Einfluß auf konkrete politische Vorgänge haben konnten, steht nicht isoliert in der byzantinischen Geschichte des 8. bis 10. Jhs.

III

Als im Jahre 791/792 der Kaiser Konstantin VI. einen Feldzug gegen die Bulgaren unternahm, folgte er, wie die *Chronographia* des Theophanes berichtet, den Ratschlägen seines Astrologen Pankratios, der ihm natürlich prompt einen falschen Angriffstermin nannte und so eine verheerende Niederlage verursachte.³⁵

³² Siehe z. B. S. Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* XVIII, 23 (edd. B. Dombart/A. Kalb. [CC SL 38.] [Turnhout 1956] 613, 17–614, 43) oder Lactance, *Institutions divines* IV, 6, 5; IV, 18, 17 (ed. P. Monat [SC 377.] [Paris 1992] 64, 168); zu verschiedenen mittelalterlichen Sybillinen siehe B. Bischoff, *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts*. [Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 7.] (Stuttgart 1984) 80–84; Ders., *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte I* (Stuttgart 1966) 150–171 (CAVT 276; CANT 321).

³³ Als einziges Argument – wenn auch nur ein recht schwaches – könnte man anführen, daß die Daniel-Vision(en), die Liudprand in Konstantinopel kennenlernte, Voraussagen über zukünftige Kaiser enthalten haben muß, und daß die Tiburtina, wie schon ihre griechische Vorlage – das „Orakel von Baalbek“ (siehe Anm. 22) – ebenfalls derartige Voraussagen verschiedener Kaiser enthielt. Siehe die Tiburtinische Sibylle, ed. Sackur, *Sibyllinische Texte* (wie Anm. 21) 177–186 (passim) – natürlich ohne die Interpolationen aus Salischer Zeit zu beachten. Aber so ungewöhnlich war auch dies nicht, wie das Beispiel der interpolierten (vielleicht in Irland – vgl. M. McNamara, *The Apocrypha in the Irish Church* [Dublin 1975] 119–121) Langfassung der lateinischen Thomasapokalypse (CANT 326) beweist. Siehe F. Wilhelm, *Deutsche Legenden und Legendare* (Leipzig 1907) 40*–42*, hier bes. 41*.

³⁴ Siehe z. B. verschiedene Brontologien, Seismologien, meteorologische, astrologische usw. Schriften, die sich als „Apokalypse“ oder „Vision“ des Propheten Daniel bezeichnen. Siehe z. B. *Catalogus codicum astrologorum Graecorum V/4: Codicum Romanorum partem quartam, descr. St. Weinstock* (Bruxelles 1940) 100; VII: *Codices Germanicos, descr. F. Boll* (Bruxelles 1908) 33 (ein ὄνειροκριτικὸν βιβλίον τοῦ Δανιήλ – vgl. dazu F. Drexel, *Das Traumbuch des Propheten Daniel nach dem cod. Vatic. Palat. gr. 319, BZ 26* [1926] 290–314), 47, 50, 171 f.; IX/1: *Codices Britannicos pars prior* (Codices Oxonienses), descr. St. Weinstock (Bruxelles 1951) 79, 81; IX/2 (Bruxelles 1952) 42; X: *Codices Athenienses, descr. A. Delatte* (Bruxelles 1924) 154, XII: *Codices Rossicos, descr. M. A. F. Šangin* (Bruxelles 1936) 32, 153; vgl. auch G. Dagron, *Apprivoiser la guerre – Byzantins et Arabes ennemis intimes*, in: *Byzantium at War* (9th–12th c.) (Athen 1997) 37–49, hier bes. 43 f.

³⁵ Theophanis *Chronographia I*, rec. C. de Boor (Leipzig 1883) 468, 4f.; vgl. I. Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes*. [BBA 57.] (Berlin 1991) 258. D. Pingree *Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia*, DOP 43 (1989) 227–239, hier 239, vermutete, daß Pankratios das „astrologische Kriegshandbuch“ (Πόντοι περὶ καταρχῶν πολεμικῶν καὶ ἐπιστρα-

Eine andere Episode, berichtet in einer Anzahl von Quellen zum 9. Jh., kann in diesem Zusammenhang ausgeführt werden: Der Kaiser Leon V. (813–820),³⁶ der in den Quellen in der Regel äußerst negativ geschildert wird (815 hatte er den Ikonoklasten wieder eingeführt), hatte Angst wegen einer Weissagung eines sibyllinischen Buches, das sich in der kaiserlichen Bibliothek befand. Dieses enthielt nicht nur schriftlich fixierte Weissagungen, sondern auch kolorierte symbolische Bilder, die die in der Zukunft regierenden Kaiser darstellten; hier gab es auch die Abbildung eines Löwen (Λέων war der Name des Kaisers!), der mit dem Buchstaben X (Chi) – zwischen Rücken und Bauch – versehen war. Daneben sei ein Mann zu sehen gewesen, der durch diesen Buchstaben hindurch in den Bauch des Löwen mit einer Lanze sticht. Ein hoher Hofbeamter deutete dies in dem Sinne, daß ein Kaiser namens Leon am Tage der Geburt Christi getötet werden wird. Es handelt sich um ein echtes *vaticinium ex eventu*, denn tatsächlich wurde Leon V. im Jahre 820, am Weihnachtstage, vor dem Altar der Stephanoskapelle im Palast ermordet.³⁷ In verschiedenen Handschriften der sog. „Orakel Leons des Weisen“, die oft illustriert sind, taucht eine Abbildung zum 9. Orakel auf, die auf diese Geschichte bezogen werden kann.³⁸

Aus der gleichen Zeit wird ein sehr bemerkenswerter Vorgang berichtet. Bemerkenswert vor allem deshalb, weil hier deutlich wird, daß in Byzanz apokalyptische Schriften benutzt oder fabriziert wurden, um in aktuellen politischen bzw. kirchenpolitischen Auseinandersetzungen – es geht um den sog. zweiten Ikonoklasten (815–843) – eigene Positionen zu vertreten und den „Gegner“ zu schwächen. Im Dezember des Jahres 831 erfuhr der Kaiser Theophilos (829–842), der letzte ikonoklastische Herrscher, daß in seiner Hauptstadt ein Pamphlet zirkulierte, in dem sein baldiger Tod vorausgesagt wurde. Es handelte sich um das dritte Schriftstück dieser Art. Die vorhergehenden zwei hatten den Tod der Kaiser Leon V. († 25. 12. 820) und Michael II. († 2. 10. 829) (ungefähr) richtig vorausgesagt. Aller Wahrscheinlichkeit nach nutzten ikonophile Kreise vorhandene apokalyptische Schriften, um die Position der herrschenden ikonoklastischen Partei zu unterminieren. Es hat sich eine Anzahl

relax και τυραννίδος) des Theophilos von Edessa († 785) benutzt hat. Zu Theophilos siehe zuletzt A. Tihon, *L'astronomie à Byzance à l'époque iconoclaste (VIII^e–IX^e siècle)*, in: *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times*, ed. P. L. Butzer/D. Lohrmann (Basel 1993) 181–203, hier 190–192; vgl. auch L. I. Conrad, *The Conquest of Arwad: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East*, in: *The Byzantine and the Early Islamic Near East, I: Problems in the Literary Source Material*, ed. by Av. Cameron and L. I. Conrad. [Studies in Late Antiquity and Early Islam, 1.] (Princeton 1992) 317–401.

³⁶ Zu ihm siehe W. Treadgold, *The Byzantine Revival 780–842* (Stanford 1988) 196–224; D. Turner, *The Origins and Accession of Leo V (813–820)*, *JÖB* 40 (1990) 171–203.

³⁷ Siehe u. a. Theophanes Continuatus, *Chronographia* (I, 22), ed. I. Bekker (Bonn 1838) 35, 20–37, 11; Ioannis Scylitzae *Synopsis historiarum*, rec. I. Thurn (Berlin/New York 1973) 20, 60–72; Ioannis Zonarae *Epitome historiarum libri XVIII* (XV, 21, 10–25), ed. M. Pinder III (Bonn 1897) 330, 12–332, 16; Iosephi Genesii *Regum libri quattuor*, rec. A. Lesmueller-Werner/I. Thurn (Berlin/New York 1978) 21, 22–22, 18; dazu siehe J. Signer Codoñer, *El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica* (Amsterdam 1995) 159 f., 162 ff.

³⁸ Siehe die Abbildung in der PG 107, 1155; danach auch bei Mango, *ZRVI* 6 (1960) 59–93, hier 62 ff. zu weiteren Bezeugungen derartiger Bilderorakel in der byzantinischen Literatur; siehe auch die prächtigen Abbildungen bei Rigo, *Oracula Leonis* (wie Anm. 30), z. B. Abb. 41 auf S. 60 und 82.

derartiger Texte aus verschiedenen Jahrhunderten erhalten.³⁹ In ihnen werden u. a. die Regierungsjahre zukünftiger Kaiser, ihr Charakter und endzeitliche Ereignisse in ihrer Regierungszeit dargestellt. Theophilos – ein sehr energischer Kaiser – wußte um die Brisanz derartiger Schriften und reagierte umgehend. Methodios – der spätere Patriarch⁴⁰ – sowie der Exbischof Euthymios von Sardis und der Erzbischof Joseph von Thessaloniki (Bruder des Theodoros Studites) wurden umgehend verhaftet. Während der Verhöre wurde Euthymios zu Tode geprügelt. Es ist vermutet worden, daß diese Pamphlete mit der sog. slawischen Daniel-Vision verwandt waren.⁴¹ Daß es sich bei diesen Ereignissen nicht um die Erfindung einer ikonoklastischen Propaganda handelt, belegt schon der Umstand, daß wir über sie durch Methodios selbst (in seiner Vita des Euthymios) informiert werden.⁴²

Auch die von Liudprand im cap. 39 der *Relatio* erwähnte Daniel-Version muß ein derartiges *vaticinium ex eventu* enthalten haben, denn anders konnte er nicht von der siebenjährigen Regierungsdauer des Nikephoros II. wissen. Nikephoros wurde am 11. Dezember 969 ermordet. Liudprand verließ am 2. Oktober 968 Konstantinopel, machte noch bis zum 7. Januar 969 auf Korkyra Station und ist dann bereits im Mai 969 in Rom bezogen. Den Rest dieses Jahres verbrachte er in unterschiedlichen Missionen in Oberitalien.⁴³

Diese Stelle, dies sei angemerkt, ist m. E. ein weiterer Hinweis darauf, daß die *Relatio* keineswegs unmittelbar nach der Rückkehr von der Gesandtschaft – oder gar noch während der Gesandtschaft selbst – verfaßt wurde und daß es sich nicht um den eigentlichen Gesandtenbericht handelt.⁴⁴ Die *Relatio* – so wie sie überliefert wurde – ist

³⁹ So z. B. bereits das „Orakel von Baalbek“ (siehe Anm. 22) oder die slawische Daniel-Apokalypse, die auf einer verlorenen griechischen Vorlage basiert (siehe die Übersetzung von Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* [wie Anm. 16], 65–72 und von E. Folco, bei Pertusi, *Fine di Bisanzio* [wie Anm. 27], 81–89), oder die armenische Siebente Vision Daniels, die vermutlich ebenfalls eine Übersetzung aus dem Griechischen ist (siehe die Übersetzung von P. Gr. Kalemkian, *Die siebente Vision Daniels*, *WZKM* 6 [1892] 227–240, bes. 229 ff. [CAVT 264]). Obwohl eigentlich die siebente Vision Daniels, zur astrologischen Literatur gehörend, erinnern die Weissagungen über islamische Herrscher bei Pseudo-Stephanos von Alexandria – wohl aus dem Ende des 8. Jhs. – (siehe H. Usener, *De Stephano Alexandrino*, in: *Ders., Kleine Schriften III* [Leipzig/Berlin 1914] 246–289 [Text: 266–289], hier bes. 282 ff.) sehr an die Beschreibungen zukünftiger Herrscher in der byzantinischen Apokalyptik. Siehe auch unten bei Anm. 129–130.

⁴⁰ Patriarch 843–847; als Heiliger verehrt, da unter ihm im Jahre 843 der Bilderkult wiederhergestellt wurde. Er war längere Zeit im Exil im Westen und taucht sogar im Verbrüderungsbuch der Reichenau auf (siehe H. Löwe, *Methodius im Reichenauer Verbrüderungsbuch*, *DA* 38 [1982] 341–362). Siehe auch A. Kazhdan, *ODB* 1355.

⁴¹ Diesen Zusammenhang sah – vermutlich richtig – Treadgold, *Byzantine Revival* (wie Anm. 36), 276 f. Zur slawischen Daniel-Apokalypse siehe oben Anm. 31 und 39.

⁴² Siehe R. Gouillard, *La vie d'Euthyme de Sardes* († 831) une oeuvre du patriarche Méthode, *TM* 10 (1987) cap. 13–14 (p. 41 ff.); siehe auch Dens., *Une oeuvre inédite du patriarche Méthode: La vie d'Euthyme de Sardis*, *BZ* 53 (1960) 36–46; dazu zuletzt (wenn auch unzureichend) D. E. Aflinogenov, *Iconoclasm and Ecclesiastical Freedom: Two Approaches in Ninth-Century Byzantium*, in: *The Christian East. Its Institutions and Its Thought. A Critical Reflection*, ed. R. F. Taft. [Orientalia Christiana Analecta, 251.] (Rom 1996) 591–611, hier 602.

⁴³ Siehe Becker, *Die Werke Liudprands von Cremona* (wie Anm. 3), XI f. mit den Belegen; R. Pauler, *Das Regnum Italiae in ottonischer Zeit. Markgrafen, Grafen und Bischöfe als politische Kräfte* (Tübingen 1982) 148–150.

⁴⁴ Daß Liudprand Otto I. ausführlich über seinen Konstantinopelaufenthalt informierte, ist an-

eine später verfaßte Schrift, die keineswegs den eigentlichen Bericht repräsentiert, was Lintzel schon vor Jahrzehnten gezeigt hat.⁴⁵ Rechnet man noch eine gewisse Zeit ein, bis Liudprand vom Tode des Nikephoros erfahren haben konnte (im Winter ruhte gewöhnlich die Schifffahrt), so kann man die erste Hälfte oder gar die Mitte des Jahres 970 als *terminus post quem* für die Abfassung der *Relatio* ansetzen, mithin fast 2 Jahre nach der Rückkehr Liudprands aus dem Osten. Die sehr häufig zu findende Angabe, daß die *Relatio* im Jahre 969 verfaßt worden sei, ist m. E. zu korrigieren.

Sehr viel später kann man diese *vaticinatio post eventum* jedoch nicht ansetzen, denn Nikephoros' Mörder und Nachfolger, Ioannes Tzimiskes, war alles andere als ein Herrscher, der *deterior* war. Und *imbellis* war dieser sehr erfolgreiche Heerführer wahrhaftig auch nicht.⁴⁶

Im ursprünglichen Text der Daniel-Vision, die Liudprand sah bzw. von der ihm seine byzantinischen Bekannten berichteten, war vermutlich von einem βασιλεὺς νικηφόρος, also von einem „siegreichen Kaiser“ die Rede, was eine Identifizierung mit Nikephoros II. nahelegte.⁴⁷

IV

Im folgenden 40. Kapitel der *Relatio* berichtet Liudprand über eine weitere Weissagung, von der er in Konstantinopel erfuhr: „Hippolytos aber, ein gewisser sizilianischer Bischof, hat dasselbe über Euer Reich und über Euer Volk geschrieben.“ Gemeint ist Otto der Große, dem die *Relatio* ja dediziert ist. „Was er sonst schrieb,“ fährt Liudprand fort, „hat sich bisher alles erfüllt, wie ich von denen, die Kenntnis von solchen Büchern haben, erfahren habe.“⁴⁸ Nur eine der vielen Weissagungen will Liudprand mitteilen: „Der Löwe und sein Junges werden zusammen den Wildesel verjagen.“ Λεὼν καὶ σκίμνος (sic!) ἡμοδιώξουσιν (sic!) ὄναγρον. *Grece ita; Latinum autem sic: „Leo et catalus simul exterminabunt onagram.“*⁴⁹ Die griechische Version dieses Orakels, wie sie im Text der maßgeblichen Ausgabe (Becker bzw. jetzt Chiesa) auftaucht, ist zwar korrupt,⁵⁰ doch

zunehmen. Liudprand machte sich wahrscheinlich schon in Konstantinopel Aufzeichnungen, die dann in die Legatio einfließen. Doch sollte man diesen Umstand nicht mit der Frage nach der Abfassungszeit der Legatio selbst vermengen. Vgl. Koder, Liudprand von Cremona in Konstantinopel (wie Anm. 2), 18 mit Anm. 6; Becker, Die Werke Liudprands von Cremona (wie Anm. 3), XXII: „Die Schrift ... beruht auf tagebuchartigen Aufzeichnungen, die Liudprand zu einem offiziellen Bericht an Ihre kaiserliche Majestäten ausgearbeitet hat. Dann hat er ihn für die Öffentlichkeit redigiert.“

⁴⁵ Lintzel, *Ausgewählte Schriften II* (wie Anm. 5), 370–384.

⁴⁶ Siehe A. Cutler/A. Kazhdan, ODB 1045 und die da genannte Literatur.

⁴⁷ Vgl. auch Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16), 98.

⁴⁸ Liudprandi *Relatio de Legatione* cap. 40 (196, 11–17 Becker = 204, 625–628 Chiesa): Sed Hippolytus quidam Siciliensis episcopus eadem scripsit et de imperio vestro et gente nostra – nostram nunc dico omnen quae sub vestro imperio est gentem –, atque utinam verum sit, quod de praesentibus scripsit iste temporibus!

⁴⁹ Liudprandi *Relatio de Legatione* cap. 40 (196, 19–21 Becker = 204, 632–634 Chiesa).

⁵⁰ Dazu Koder, Liudprand von Cremona in Konstantinopel (wie Anm. 2), 39. Auf die Frage nach dem Ursprung der griechischen Passagen in der Antapodosis und der Legatio kann ich hier nicht eingehen. Für die Legatio wird das Problem noch dadurch kompliziert, daß bekanntlich die Handschrift, auf der editio princeps von Canisius aus dem Jahre 1600 basierte, verloren ist (vgl. Chiesa im Vorwort seiner Ausgabe [wie oben Anm. 50], LXXXVIIff.). Siehe auch W. Berschin, Liudprands Griechisch und das Problem einer überlieferungsgerechten Edition, *MJb.* 20 (1985) 112–115.

ist sie in der Form λέων καὶ σκίμνος ἡμοὺ διώξουσιν ὄναγρον aus der byzantinischen apokalyptischen Literatur bekannt.⁵¹

Die Byzantiner hätten dies dahingehend gedeutet, daß der alte Löwe der *imperator Romanorum sive Grecorum* sei (dies ist die gängige Bezeichnung des Endzeitkaisers in der byzantinischen Apokalyptik nach der Apokalypse des Pseudo-Methodios), das Löwenjunge bezeichne hingegen den *rex Francorum* – beide würden gemeinsam, aber unter Führung des byzantinischen Kaisers – des *imperator Romanorum sive Grecorum* – den afrikanischen König der Sarazenen besiegen. Dagegen protestiert Liudprand und lehnt vor allem eine Identifizierung Nikephoros' II. mit dem „alten Löwen“ und Ottos mit dem „Löwenjungen“ ab.⁵² Diese Stelle ist oft diskutiert worden, bietet sie doch interessante Hinweise auf die Vorstellungen Liudprands vom Ottonischen Kaisertum.⁵³ Ich werde hier nicht näher auf diesen Aspekt eingehen. Stattdessen sollen einige Hinweise auf den exegetischen bzw. apokalyptischen Hintergrund dieses politisch interpretierten Orakels gegeben werden.

In der byzantinischen apokalyptischen Literatur steht der ὄναγρος, der Wildesel, für Ismael, den Sohn der Magd Hagar, also für die islamischen Araber.⁵⁴ Diese Typologie stammt aus der syrischen Apokalyptik und wurde über die griechische Übersetzung (um 700) der ursprünglich syrisch geschriebenen Pseudo-Methodios-Apokalypse auch in der griechischen Apokalyptik bekannt. Entsprechend erscheint sie auch in der lateinischen Version des Pseudo-Methodios, die, Anfang des 8. Jhs. ins Lateinische übersetzt, im Westen eine enorme Wirkung entfaltete.⁵⁵ Seit dem 8. Jh. findet sich die Vorstellung, daß der ὄναγρος den islamischen Erzfeind symbolisiert, mehrfach in der byzantinischen Apokalyptik.⁵⁶

Allerdings zeigen spätere Apokalypsen – bzw. die Handschriften derselben (die

⁵¹ Siehe gleich die Beispiele bei Anm. 54–67.

⁵² Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 40 (196, 11–197, 14 Becker = 204, 625–205, 661 Chiesa); vgl. Bauer/Rau, Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (wie Anm. 3), 559.

⁵³ Siehe z. B. Ohnsorge, Konstantinopel und der Okzident (wie Anm. 7), 197.

⁵⁴ Als erster hat G. J. Reinink, *Ismael, der Wildesel in der Wüste*. Zur Typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodios, *BZ* 75 (1982) 336–344 (siehe auch Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodios, übersetzt von G. J. Reinink. [CSCO 541; Scr. Syri 221.] [Louvain 1993] 42) die oben geschilderten Zusammenhänge erkannt. Siehe jetzt auch H. Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit* (Stuttgart 2000) 187 zu den bei Liudprand berichteten Weissagungen.

⁵⁵ *Revelationes des Pseudo-Methodios* (lat.) cap. XI, ed. Sackur, *Sibyllinische Texte* (wie Anm. 21), 81 (a semine Ismahelis qui appellatus est onager), 85 (et quoniam onager adpellavit Deus Ismahelem patrem illorum ...). Siehe jetzt die neue Edition von W. J. Aerts und G. A. A. Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodios*. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen I. [CSCO 569; Subs. 97/1.] (Louvain 1998) 137. Vgl. auch die Überarbeitung dieser Apokalypse aus der Mitte des 8. Jhs. ed. F. Prinz, *Eine frühe abendländische Aktualisierung der lateinischen Übersetzung des Pseudo-Methodios*, *DA* 41 (1985) 1–23, hier 13; zu dieser Fassung vgl. jetzt Möhring, in: Montjoie (wie Anm. 24), hier bes. 7 ff. (harte – meist aber berechnete – Kritik an der Ausgabe und Datierung von Prinz).

⁵⁶ Die Apokalypse des Ps.-Methodios, hg. von A. Lolos. [Beiträge zur klassischen Philologie, 83.] (Meisenheim am Glan 1976) 1. Redaktion cap. XI. 3 (p. 96, 12) ... Ἰσμαήλ, ὃς ἐπικέκληται ὄναγρος ...; cap. IX. 17 (p. 108, 91–92) καὶ ἐπειδὴ ὄναγρον ἀπεκάλεισεν ὁ θεὸς τὸν Ἰσμαήλ ... Siehe jetzt Aerts und Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodios*. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen (wie Anm. 55), 138. Siehe noch Reinink, *BZ* 75 (1982) 342 f. Zu Pseudo-Methodios allgemein ist jetzt die Einleitung (und erschöpfende Bibliographie) bei Reinink, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodios* (wie Anm. 54), V–LXI, zu zitieren.

meist recht jung sind) –, daß die Byzantiner in der Regel nicht mehr verstanden, wovon hier die Rede ist. Dadurch erklären sich wohl auch die Überlieferungsfehler.

Diese Weissagung basiert auf dem Text der syrischen Bibel, der sog. Pešitta⁵⁷ von Gen. 16,12. Hier ist von Ismael, dem „Wildesel der Menschen in der Wüste“ die Rede,⁵⁸ während die Septuaginta an dieser Stelle οἷτος (scil. Ismael) ἔσται ἀγροικὸς ἄνθρωπος, „ein auf dem Felde lebender Mensch“ hat. In den griechischen apokalyptischen Texten – in erster Linie in der Pseudo-Methodios-Apokalypse –, die das Orakel vom Löwen und dem Löwenjungen enthalten, fehlt das „in der Wüste“ der ursprünglichen syrischen Fassung. Insofern sind die Vermutungen, daß etwa die griechische Fassung der Pseudo-Methodios-Apokalypse (und somit die von ihr abhängenden Daniel-Apokalypsen) sich an der betreffenden Stelle auf Ps. 101,11, Sir. 13,19, Jer. 14,6 oder Dan. 5,21 bezögen, in die Irre gehend.⁵⁹

In der byzantinischen apokalyptischen Literatur taucht diese Weissagung (λέων καὶ σκύμνος ὁμοῦ διώξουσιν ὄναγρον) nicht selten in mutlierter Form auf, z. B. in einigen Daniel-Apokalypsen, wie etwa in der ὄρασις τοῦ Δανιήλ περὶ τοῦ ἐσχάτου καιροῦ καὶ περὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. Diese Apokalypse entstand, wie Alexander wahrscheinlich gemacht hat,⁶⁰ um Mitte des 9. Jhs. in Sizilien. Eine Stelle dieser Apokalypse, worauf schon Koder hinwies,⁶¹ stellt eine Parallele zu der Beschreibung der byzantinischen Apokalypse dar, die Liudprand im 40. Kapitel seiner *Relatio* einem Bischof Hippolytos zuschreibt.⁶² Hier wird prophezeit, daß – nach einem byzantinischen Sieg über die Araber – der byzantinische Kaiser Gesandte an die „blonden Völker“ (gemeint können in diesem zeitlichen Kontext nur die Franken sein)⁶³ schickt, und gemeinsam werden sie Ismael, also die Araber, bis in dessen eigenes Land verfolgen. Und auf diese Weise werde sich die Weissagung, daß der Löwe und sein Löwenjunges den Wildesel verfolgen werden, erfüllen.⁶⁴ Auch eine weitere Daniel-Apokalypse, die unter die Pseudo-Chrysostomica geriet und unter dem Titel τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου λόγος ἐκ τῆν ὄρασιν τοῦ Δανιήλ bekannt ist, enthält eine ähnliche Weissagung. Allerdings zeigt sich auch hier, wie im Laufe der

⁵⁷ Siehe S. P. Brock, TRE 6 (1980) 182–185.

⁵⁸ Siehe Reinink, BZ 75 (1982) 343.

⁵⁹ Wie dies Lolos, Die Apokalypse des Ps.-Methodios (wie Anm. 56), 96 Anm. 6 und Koder, Liudprand von Cremona in Konstantinopel (wie Anm. 2), 38 meinten.

⁶⁰ Alexander, Byzantine Apocalyptic Tradition (wie Anm. 16), 77 ff.

⁶¹ Koder, Liudprand von Cremona in Konstantinopel (wie Anm. 2), 38 f.

⁶² Zur Frage der Identität dieses Hippolytos siehe gleich bei Anm. 71.

⁶³ Siehe unten bei Anm. 88–89.

⁶⁴ Ὁρασις τοῦ Δανιήλ περὶ τοῦ ἐσχάτου καιροῦ καὶ περὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (CAV 257; BHG 1875), ed. Vasiliev, Anecdota Graeco-Byzantina (wie Anm. 30), 38–43, hier 39, 31–34 = ed. Schmoldt, Die Schrift „Vom jungen Daniel“ (wie Anm. 30), 202–218, hier 206: ... καὶ μετὰ ταῦτα ἀπολύσει πρέσβεις εἰς τὰ ξανθὰ γένη καὶ ὁμοῦ διώξουσιν τὸν Ἰσμαὴλ εἰς τὰς χώρας αὐτῶν, καὶ πληρωθήσεται ὅτι λέων καὶ σκύμνος ὁμοῦ διώξουσιν ὄναγρον. Während Vasiliev a. a. O. das letzte Wort – ὄναγρον – nicht in den Text setzte, ergänzte es Schmoldt a. a. O. (mit Verweis auf Sackur, Silyllinische Texte [wie Anm. 21], 123 mit Anm. 4). Dies wurde durch Alexander, Byzantine Apocalyptic Tradition (wie Anm. 16), 152 mit Anm. 4 bestätigt. Dieser kontrollierte die Edition Vasilievs (nach dem Cod. Vat. Barb. Gr. 284, f. 144 v) und stellte fest, daß dieser das fragliche ὄναγρον vergaß! Dieses an sich marginal erscheinende Detail demonstriert einmal mehr, daß die byzantinischen Apokalypsen meist nur in schlechten Editionen verfügbar sind. Schon Vasiliev a. a. O. XXIV f. nennt vier weitere Handschriften, die diese Apokalypse enthalten, die er allerdings nicht berücksichtigte oder berücksichtigen konnte.

Überlieferungsgeschichte der Text der ursprünglichen Weissagung korrumpiert wurde.⁶⁵ Hier ist die Rede davon, daß Gott Ismael in die Hände des byzantinischen Kaisers übergibt. Dieser werde Boten in seine Länder schicken, um Schiffe bauen und ausrüsten zu lassen. Boten werde er auch in „die inneren Teile Roms“ schicken und (so) werde er die „blonden Völker“ zähmen (ἡμερώσω). Gemeinsam werden sie Ismael verfolgen. „Und dann wird sich die Prophetie erfüllen, die besagt, daß der Löwe⁶⁶ mit dem Löwenjungen den Wildesel verfolgen werden.“⁶⁷

Der Umdeutung des byzantinischen Orakels vom Löwen, dem Löwenjungen und dem Wildesel, die oben schon kurz angesprochen wurde,⁶⁸ widmet Liudprand die Kapitel 40–43 der *Relatio*, also doch einen auffällig großen Raum. Auf alle Details kann ich hier nicht eingehen, doch scheint mir klar zu sein, daß schon allein dieser Umstand zeigt, daß die „richtige“ Interpretation des Orakels wichtig für Liudprand – und, wie er vermutet haben muß, auch für Otto I. – war. Im Kapitel 42 behauptet er dann gar, einen byzantinischen *astronomus*, also einen Astrologen, befragt zu haben, der ihm (natürlich) seine proottonische Interpretation bestätigte.⁶⁹ Zeigt sich hier, daß Liudprand, als Kind seiner Zeit, doch bestimmten Orakeln, die in der Regel ja in einem endzeitlichen Kontext auftauchten bzw. aus Schriften eschatologischen Charakters stammten, eine überdurchschnittliche Aufmerksamkeit schenkte? Falls dies richtig sein sollte, bedeutete dies natürlich noch längst keinen positiven Beweis dafür, daß auch Liudprand konkrete Endzeitängste empfunden hat.⁷⁰ Vielleicht entsprach er – als ehrgeiziger Autor, der Anerkennung anstrebte – aber einfach den tatsächlichen

⁶⁵ Der gedruckte Text – bei Vasiliev, Anecdota Graeco-Byzantina (wie Anm. 30), 33–38 und Schmoldt, Die Schrift „Vom jungen Daniel“ (wie Anm. 30), 220–236 (siehe CPG 4727) – basiert auf zwei Handschriften, die beide um 1500 kopiert wurden, was für byzantinische apokalyptische Texte den Normalfall darstellt.

⁶⁶ Im Text (siehe die nächste Anm.) steht allerdings κύων, also der Hund. Dies muß sicher zu λέων emendiert werden. Allerdings scheint es auch eine ähnliche Weissagung gegeben zu haben, in der ein „Hund“ zusammen mit dem „Löwen“ auftaucht. Siehe z. B. die armenische (aber vermutlich auf einer griechischen Vorlage basierende) Siebente Vision Daniels, übersetzt von Kalemkian, WZKM 6 (1892) 232 f.; vgl. auch die F. Baethgen, Beschreibung der syrischen Handschrift „Sachau 131“ auf der Königlichen Bibliothek zu Berlin, ZAW 6 (1886) 193–211, hier 206 ff., übersetzte syrische Esra-Apokalypse (CAVT 262), wo zwar kein „Hund“, dafür diverse Ottern, Adler, Panther usw. auftauchen, die in dieser oder jener Weise mit dem „Löwenjungen“ zu tun haben. Der Sinn – vorausgesetzt, ein solcher ist vorhanden – der angesprochenen Passagen beider Apokalypsen bleibt mir verschlossen. Vgl. aber auch W. Bousset, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche (Göttingen 1895) 45–49 und Ders., Beiträge zur Geschichte der Eschatologie, ZKG 20 (1900) 103–131, 261–290, hier 269 f. Vgl. noch R. M. Grant, Lions in Early Christian Literature, in: The Early Church and Its Context. Essays in Honor of E. Ferguson (Leiden/Boston/Köln 1998) 147–154.

⁶⁷ Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου λόγος ἐκ τῆν ὄρασιν τοῦ Δανιήλ, ed. Vasiliev, Anecdota Graeco-Byzantina (wie Anm. 30), 33–38, hier 36, 28–34 = Schmoldt, Die Schrift „Vom jungen Daniel“ (wie Anm. 30), 220–236, hier 230/232: Καὶ παραδώσει Κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἰσμαὴλ εἰς χεῖρας τοῦ βασιλέως καὶ μετὰ ταῦτα ἀποστελεῖ εἰς τὰς χώρας αὐτῶν καὶ ποιήσει κατασκευὴν πλοίων καὶ ὀρνεύσει αὐτὰ. καὶ ἄλλους ἀγγέλους αὐτοῦ ἀποστελεῖ εἰς τὰ ἐνδότερα μέρη τῆς Ἔρωης καὶ ἡμερώσει τὰ ξανθὰ ἔθνη καὶ ὁμοῦ διώξουσιν τὸν Ἰσμαὴλ. καὶ τότε πληρωθήσεται ἡ προφητεία ἡ λέγουσα ὅτι κύων (recte λέων) καὶ σκύμνος διώξουσιν ἄγρον (recte ὄναγρον).

⁶⁸ Siehe oben bei Anm. 52–53.

⁶⁹ Liudprandi Relatio de legatione cap. 42 (198, 3–14 Becker = 205, 681–206, 691 Chiesa).

⁷⁰ Siehe auch bei Anm. 90.

chen oder von ihm vermuteten Erwartungen seines Publikums, das wohl in erster Linie aus den Personen an Ottos Hof bestand?

V

Einige Anmerkungen zu Hippolytus *quidam Siciliensis episcopus* sind vielleicht noch angebracht. In der einschlägigen Literatur hat es sich eingebürgert anzunehmen, daß Liudprand hier Kenntnis von der Schrift *De Christo et Antichristo* des Hippolytos von Rom, geschrieben nach 200, zeige.⁷¹ Dies ist sicher falsch, denn Hippolytos erwähnt zwar in *De Christo et Antichristo* den Löwen und sein Junges. Doch handelt es sich hier um einen in der patristischen Literatur (nach Gen 49, 8–11) gängigen Topos, der für Christus, aber auch den Antichrist stehen konnte. Hippolytos kannte natürlich noch nicht das Orakel vom Löwen, dem Löwenjungen und dem Wildesel, das ja auf der späteren syrischen Exegese von Gen. 16.12 basiert; und über die islamischen Araber konnte er selbstverständlich auch nichts schreiben.⁷² Die Annahme, Liudprand bezöge sich in den Kapiteln 40–43 der *Relatio* auf den historischen Hippolytos, ist also zu streichen.

Zwei Schlußfolgerungen können schon an dieser Stelle formuliert werden. Die von Liudprand genannte Schrift eines Pseudo-Hippolytos gehörte aller Wahrscheinlichkeit nach zur Gruppe der byzantinischen Daniel-Visionen, die in engstem Zusammenhang mit der Apokalypse des Pseudo-Methodios zu sehen sind,⁷³ wie u. a. das Auftauchen des Orakels vom Löwenjungen zeigt. Diese pseudepigraphische Apokalypse, die Liudprand sah oder von der ihm seine byzantinischen Gewährsleute berichteten, wurde einem sizilianischen Bischof Hippolytos zugeschrieben. Dies ist insofern bemerkenswert, als es bisher m. W. nicht gelungen ist, einen Bischof dieses Namens aus Sizilien zu entdecken, der in Verbindung zu der von Liudprand erwähnten Schrift gebracht werden kann. Übrigens ist mir auch keine byzantinische Apokalypse bekannt, die unter dem Namen des Hippolytos überliefert ist.⁷⁴

⁷¹ So etwa Becker, *Die Werke des Liudprand von Cremona* (wie Anm. 3), 196 Anm. 2; wiederholt bei Bauer/Rau, *Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit* (wie Anm. 3), 559 Anm. 60. Siehe Hippolytus *Werke I/2*, ed. H. Achelis. [GCS 1.] (Leipzig 1897) 3–47. Zu Hippolytos, dem römischen Bischof in der ersten Hälfte des 3. Jhs. und der seit Jahrzehnten anhaltende Debatte um die Authentizität seiner Werke (*De Christo et Antichristo* wird allerdings, soweit ich sehe, allgemein als echt eingestuft), siehe die Literatur in der CPG I, S. 256f. (*De Christo et Antichristo* 1872); dazu das Supplementum (Turnhout 1998) 42f.

⁷² Siehe schon Koder, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel* (wie Anm. 2), 38; vgl. Hippolytus *De Antichristo* cap. VII–XIV (8–11 Achelis).

⁷³ Durch diese Apokalypse bzw. die griechische Übersetzung derselben (siehe oben Anm. 56) verbreitete sich das Orakel vom Löwen usw. in die griechische apokalyptische Literatur: Die verschiedenen Daniel-Apokalypsen (siehe oben Anm. 30) weisen fast alle großen Textpassagen auf, die aus Pseudo-Methodios stammen. In der handschriftlichen Überlieferung schließlich tauchen Daniel-Visionen als von Methodios verfaßt auf und umgekehrt, so daß man davon ausgehen muß, daß die vermeintliche Trennung der Daniel-Apokalypsen von den unter dem Namen des Methodios überlieferten eher durch die Zufälligkeiten der handschriftlichen Überlieferung bzw. der Editions-geschichte dieser Texte verursacht wurde. Leider stammen die Handschriften, die diese Texte überliefern (mit wenigen Ausnahmen) erst aus dem 15. (oder späteren) Jh(n).

⁷⁴ Man sollte hier nicht auf die Schrift eines Pseudo-Hippolytos *De consummatione mundi*, ed. Achelis, *Hippolytus Werke I* (wie Anm. 71), 289–309 verweisen. Denn in inhaltlicher Hinsicht weist dieses Werk des 9. Jhs. (?) keinen Berührungspunkt zur Pseudo-Hippolytos-Apokalypse des

Alexander hat nun gezeigt, daß es sich wahrscheinlich bei dieser Schrift um ein literarisches Projekt handelt, das in Sizilien entstand und im Kontext des antiarabischen Bündnisses, das um 870 zwischen Ludwig II. und den Byzantinern bestand (871 Eroberung von Bari), zu sehen ist.⁷⁵ Ich will an dieser Stelle nicht die komplizierte Beweisführung Alexanders wiederholen. Der verdiente Erforscher der mittelalterlichen Apokalyptik geht m. E. allerdings an einem Punkt etwas zu weit. Er meint nämlich, daß die von ihm – sicher richtig – angenommene Pseudo-Hippolytos-Apokalypse eine (oder die) Vorlage für Adso von Montier-en-Der *De ortu et tempore Antichristi* gewesen sei.⁷⁶

VI

Einige weitere Bemerkungen zu den hier zu besprechenden Kapiteln aus Liudprands *Relatio* sollen noch angefügt werden. Liudprand zeigt sich auch in den hier näher untersuchten Kapiteln der *Relatio* als fähiger Autor. Er bietet eine originelle Überleitung zu seinem Bericht über die Danielsche Weissagung. In den Kapiteln 37–38,⁷⁷ also unmittelbar vor seinen „apokalyptischen“ Erörterungen, berichtet er von dem Zoo – oder eher von dem Wildgehege –, den Nikephoros II. in der Nähe von Konstantinopel unterhielt.⁷⁸

Der Kaiser Nikephoros II. befahl Liudprand, sich nach „Umbria“ zu begeben (*in Umbriam, qui est locus decem et octo miliaribus Constantinopoli distans, ... me accersiri iubet, ...*).⁷⁹ Es handelt sich zweifellos um den Bryas genannten Palast, den Kaiser Theophilos ca. 837 im „arabischen Stil“ hatte errichten lassen, und der sich gegenüber den Prinzeninseln auf dem asiatischen Ufer befand.⁸⁰ Die Überreste dieses Palastes sind seit dem Beginn dieses Jahrhunderts Gegenstand archäologischer Forschungen.⁸¹ Hier nun darf Liudprand das erwähnte Wildgehege besichtigen.⁸² Beson-

Liudprand auf. Der kürzlich unternommene Versuch, diese Schrift – die eindeutig eine späte Kompilation aus Textteilen des echten Hippolytos *De Christo et Antichristo* und diverser Schriften des Ephraem Syrus darstellt – zu einer im 7. Jh. entstandenen Apokalypse „aufzuwerten“, ist verfehlt. So A. Whealy, *De consummatione mundi of Pseudo-Hippolytus: another Byzantine Apocalypse from the early Islamic Period*, Byz. 66 (1996) 461–469; dagegen Brandes, BZ 92 (1999) 271 f.

⁷⁵ Dazu ausführlich Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16), 96 ff.

⁷⁶ Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition* (wie Anm. 16), 105 ff. Es darf nicht vergessen werden, daß dieses Buch, das aus dem Nachlaß Alexanders herausgegeben wurde, nicht fertig war, was sich an zahlreichen Stellen zeigen läßt. Vor dem Hintergrund der anderen einschlägigen Arbeiten Alexanders kann man vermuten, daß er gerade den hier angesprochenen Abschnitt so nicht veröffentlicht hätte!

⁷⁷ Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 37–38 (194, 14–195, 31 Becker = 202, 568–203, 609 Chiesa).

⁷⁸ Siehe allgemein J. Théodoridés, *Les animaux des jeux de l'Hippodrome et des menageries impériales à Constantinople*, Bsl 19 (1958) 73–84.

⁷⁹ Liudprandi *Relatio de legatio* cap. 36 (193, 28 f. Becker = 202, 548–550 Chiesa).

⁸⁰ Zum Bau unter Theophilos siehe z. B. Theophanes Continuatus 98, 14–99, 3 (Becker); vgl. Treadgold, *Byzantine Revival* (wie Anm. 36), 294 f. und bes. A. Berger, *Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos*. [Πατρια Βυζαντινά, 8.] (Bonn 1988) 713 f. mit den einschlägigen Quellen und der älteren Literatur.

⁸¹ Zu den Überresten dieses Palastes siehe u. a. K. Lehmann-Hartleben, *Archäologisch-epigraphisches aus Konstantinopel und Umgebung*, BNJ 3 (1922) 103–106; R. Janin, *Le banlieu asiati-*

ders hervorgehoben werden von Liudprand die Wildesel, die da gehalten wurden und über die er sich lustig machte. Sie seien wie die zahmen Esel in Cremona, von gleicher Farbe und Aussehen, hätten die gleichen Ohren usw.⁸³ Trotz des beißenden Spottes über die vermeintliche Dummheit der Byzantiner, die sich solche Esel in ihren Tiergehegen hielten, stellt diese Passage eine literarisch geschickte Überleitung zu den folgenden Abschnitten dar.⁸⁴ Und natürlich wußte Liudprand um die eigentliche Bedeutung, die solche Wildesel für die Byzantiner haben konnten, wie seine folgenden Ausführungen vermuten lassen.

Die rhetorische Frage Lintzels zu dieser Stelle – „Was haben die Wildesel des Nikephoros mit Diplomatie zu tun?“ – ist insofern verfehlt.⁸⁵ Zoologische Gärten und bestimmte Tiere, die man sich hielt, dienten in Byzanz nicht nur der Unterhaltung. Sie hatten symbolische Bedeutungen. Auch in der byzantinischen Kaiserideologie bzw. in den diese repräsentierenden Zeremonien wurde die Beziehung zwischen dem Herrscher und den Eigenschaften bestimmter Tiere hergestellt.⁸⁶

Zur Zeit des Kaisers Tiberios († 582) – um nur ein Beispiel anzuführen –, so läßt sich aus dem Bericht des Ioannes von Ephesos in seiner Kirchengeschichte schließen, hielt man in Konstantinopel Elefanten – sie fielen während der Perserkriege in die Hände der Byzantiner –, die bei Prozessionen an bestimmten heiligen Orten (z. B. vor Kirchen) mit ihrem Rüssel das Kreuzeszeichen machen konnten. Dies wurde als großes Wunder bestaunt. Da ein solches Verhalten von Elefanten aus dem Besitz der heidnischen Perser nicht als natürlich angenommen werden kann, muß man sicher davon ausgehen, daß sie dressiert waren.⁸⁷ Und vier Jahrhunderte später hielt man sich Wildesel, die den Erzfeind dieser Zeit – die islamischen Araber – symbolisierten. Insofern waren selbst solche zoologischen Gärten Ausdruck eines der vorrangigsten politischen Ziele des byzantinischen Staates, in diesem Fall der Kontrolle der größten Bedrohung seit mehr als drei Jahrhunderten.

Etwa zwei Jahrhunderte später, in den 60er Jahren des 12. Jh., wurden solche Wildesel – neben Löwen, Tigern und Bären – bei Tierkämpfen im Hippodrom eingesetzt. Leider berichtet der jüdische Reisende Benjamin von Tudela nur en passant im Rahmen seiner Beschreibung Konstantinopels über diese Tierkämpfe, die zu Weihachten veranstaltet wurden.⁸⁸ Angesichts der Rolle, die Löwen, Leoparden (nicht Ti-

que de Constantinople, *ÉO* 22 (1923) 193–195; S. Eyice, *Quatre édifices inédits ou mal connus*, *Cahiers archéol.* 10 (1959) 245–250; C. Mango, ODB 328.

⁸² So ist wohl *brolium* zu verstehen. Schon in der *Antapodosis* III, 14 (80, 16 Becker = 74, 293 Chiesa) in diesem Sinne verwendet. Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 37 (194, 21 f. Becker = 203, 576 Chiesa): ... *perivolia, id est briolia*. Siehe Becker, *Die Werke Liudprand von Cremona* (wie Anm. 3), 194 mit Anm. 5.

⁸³ Liudprandi *Relatio de legatione* cap. 38 (195, 16–20 Becker = 203, 594–698 Chiesa): *Sed, quae, quales onagri? Quales sunt Cremonae domestici. Color idem, forma eadem, auriti itidem, vocales similiter cum rudere incipunt, magnitudo non dispar, velocitas una, dulces lupis aequae* usw.

⁸⁴ So auch Ohmsorge, *Konstantinopel und der Okzident* (wie Anm. 7), 197.

⁸⁵ Lintzel, in: Ders., *Ausgewählte Schriften II* (wie Anm. 5), 371; ähnliches Unverständnis z. B. auch bei Sutherland, *Traditio* 31 (1975) 65.

⁸⁶ Siehe O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell* (Darmstadt 1956) 167 und 184 f.

⁸⁷ *Iohannis Ephesini Historiae ecclesiasticae pars tertia, interpretatus est E. W. Brooks*. [CSCO 106; *Scr. Syri*, 55.] [Louvain 1936] 83 f. (III 2, 48), vgl. auch 229 (III 6, 10); zu Ioannes siehe zuletzt S. Ashbrook Harvey/H. Brakmann, *RAC* 18/Lfg. 139/140 (1997) 553–564.

⁸⁸ Ich beziehe mich auf die Übersetzung bei A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the*

ger) und Bären in den Illustrationen zu den *Oracula* (Pseudo-)Leons des Weisen spielen,⁸⁹ konnte sicher ein gebildeter Zeitgenosse in diesen Veranstaltungen, die in erster Linie der Volksbelustigung gedient haben mögen, einen „höheren“, symbolischen Sinn entdecken.⁹⁰

Aber zurück zu Liudprands Gesandtschaftsbericht. Bemerkenswert ist die Rolle, die den Franken in dieser Pseudo-Hippolytos-Apokalypse zugebilligt wird. Der Hintergrund dafür liegt nicht nur in der konkreten politischen Situation der 60er und 70er Jahre des 9. Jhs. oder der 40er Jahre des 10. Jhs., sondern auch in zahlreichen Weissagungen über die dereinstige Rolle der „blonden Völker“ (*ξανθὰ ἔθνη*),⁹¹ einem Sammelbegriff für germanische Völker, der seit der Völkerwanderungszeit existierte und in verschiedenen Zusammenhängen benutzt wurde. Seit dem 9. Jh. konnten unter diesem Begriff auch die normannischen Rus' begriffen werden, was mit Bezug auf Hes. 38.2 und den da genannten Begleiter von Gog und Magog namens *Ῥώς* (Rosh) die Angriffe derselben gegen das Byzantinische Reich (bes. 860 und 941, als sie Konstantinopel bedrohten) in einem endzeitlichen Konnex erscheinen ließ.⁹²

So weit zu Liudprand. Sicher läßt sich noch vieles zu den eben behandelten Abschnitten der *Relatio* sagen, doch möchte ich an dieser Stelle abbrechen und versuchen, den geistesgeschichtlichen Hintergrund etwas weitergehend auszuleuchten. Liudprand machte sich, dies wird deutlich, zwar lustig über die Byzantiner und ihren Glauben an apokalyptische *vaticinia*. Ob dies auch in Hinsicht auf seine lateinischen Leser, von denen einige einen derartigen Glauben vielleicht geteilt haben, geschah, sei dahingestellt. Er jedenfalls zeigt keine deutlichen Anzeichen einer Endzeiterwartung, weder in seinen historischen Schriften noch in der (ihm sicher zuzuschreibenden) Osterpredigt.⁹³

Fourth Crusade (London 1971) 135. Zu Benjamin vgl. die Angaben von St. B. Bowman, ODB 282; vgl. K. N. Ciggaar, *Western Travellers to Constantinople* (Leiden/New York/Köln 1996) 61.

⁸⁹ Siehe Rigo, *Oracula Leonis* (wie Anm. 30), *passim*.

⁹⁰ Was sich natürlich nicht beweisen läßt. Zumindest ist mir kein Text bekannt, der dies belegen würde.

⁹¹ Siehe zum spätantiken Hintergrund H. Wolfram, *Byzanz und die Xantha Ethne (400–600)*, in: *Das Reich und die Barbaren*, hg. von E. K. Chrysos/A. Schwarcz. [Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 29.] (Wien/Köln 1989) 237–246; für die byzantinische Zeit siehe bes. Pertusi, *Fine di Bisanzio* (wie Anm. 27), 40 ff.

⁹² Siehe z. B. eine Stelle in den sog. *Patria* – *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, rec. Th. Preger II (Leipzig 1907) 176, 10–13; vgl. zur Stelle G. Dragon, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des „Patria“* (Paris 1984) 328 f. mit Anm. 57; Berger, *Untersuchungen zu den Patria* (wie Anm. 80), 323 f.; Ch. Diehl, *De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople*, *BZ* 30 (1929/1930) 192–196; *Φωτίου ὁμιλίαι*, ed. B. Laourdas (Thessaloniki 1959) 20–39, 40–52; vgl. C. Mango, *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople. English translation, introduction and commentary*. [DOS 3.] (Cambridge/Mass. 1958) 82–95, 95–112; die *Vita des Basilii Iunior* aus dem 10. Jh. – ed. von A. N. Veselovskij, in: *Sbornik otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk* 46 (1890) pril., z. B. S. 65: ..., *προσαγορευόμενον Ῥώς καὶ Ὀγ καὶ Μόγ*; vgl. Chr. G. Angelidi, *Ὁ Βίος τοῦ ὁσίου Βασιλείου τοῦ Νέου* (Ioannina 1980); A. Florovskij, „*Knjaz Rož*“ u proroka Iezekiilja (gl. 38–39), in: *Sbornik v čest na Vasil N. Zlatarski* (Sofija 1925) 505–520; Brandes, *BZ* 90 (1997) 35 f. mit den Anm. 76–80.

⁹³ Eine Osterpredigt Liudprands von Cremona (um 960), ed. Bischoff, *Anecdota novissima* (wie Anm. 32), 20–34 (Text: 24–34 bzw. jetzt bei Chiesa [wie Anm. 3], 151–165); vgl. dazu K. Leyser, *Liudprand of Cremona, Preacher and Homilist*, in: *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley*, ed. by K. Walsh/D. Wood. [Studies in Church History. Subsidia, 4.]

VII

Es gilt an dieser Stelle ein interessantes historisches – besser: historiographisches – Phänomen zu konstatieren. Während man in zahlreichen Untersuchungen über die Endzeiterwartung um das Jahr 1000 herum – *le terreur de l'an mille* – verschiedene, z. T. doch recht eindeutige Belege hierfür fand⁹⁴ und letztlich doch feststellen mußte, daß im lateinischen Europa keineswegs eine alle Bevölkerungsteile erfassende Panik o. ä. existierte – das Wissen um das nahe, mögliche Ende blieb das Monopol gebildeter Kreise –, galt im Unterschied dazu Byzanz als immun gegenüber derartigen Spekulationen. Der Osten habe, wie Vasiliev in einem diesem Zusammenhang immer wieder zitierten Artikel betonte, das Jahr 1000 *simply ignored*.⁹⁵

Und doch haben sich – wenn auch bisher meist ignoriert – so viele Quellenerzeugnisse aus Byzanz erhalten, daß man eher das Gegenteil annehmen könnte. Dies ist – *nota bene* – um so bemerkenswerter, als die handschriftliche Überlieferung byzantinischer Quellen schon allein in quantitativer Hinsicht nur einen Bruchteil der des lateinischen Westens ausmacht, ein Umstand, der eher den Kreuzfahrern des Jahres 1204 als den Osmanen des Jahres 1453 zuzuschreiben ist.

Wenn also dennoch zahlreiche Belege gefunden werden können – vorausgesetzt, man sucht sie auch –, die zeigen, daß auch in Byzanz eine Endzeiterwartung existierte, die auf die Zeit um 1000 a. D. deutet, so ist dieses Phänomen durchaus geeignet, näher betrachtet zu werden, und auch die Frage, ob es Verbindungen zu den eschatologischen Vorstellungen im Westen gibt, ist legitim.

Ein kleiner Exkurs in die Chronologie ist an dieser Stelle notwendig. In Byzanz – wie heute noch in den verschiedenen orthodoxen Kirchen – strukturierte man die Weltgeschichte, also die Geschichte seit der Erschaffung des Menschen, nach Weltjahren. Man zählte also die Jahre ab Adam. Da Gott die Welt in 6 Tagen geschaffen hatte und am siebenten ruhte, und andererseits Psalm 89,4 und 2 Petr. 3,8 besagten, daß vor Gott tausend Jahre ein Tag seien, schloß man, daß die Dauer der Weltgeschichte auch nur 6000 Jahre umfassen werde. Schwierig gestaltete sich dabei allein die Frage, in welchem Jahr man gerade lebte, denn die im Alten Testament gebotenen Zahlen reichen nicht aus, um eine durchgehende Chronologie zu erstellen. Also mußte man sich entweder mit der symbolischen Auslegung bestimmter Bibelstellen behelfen, um wenigstens einen Fixpunkt, die Geburt Christi, zu erhalten. Oder man versuchte, wie Euseb von Kaisareia, unter Einbeziehung der historiographischen

(Oxford 1985) 43–60. Der Versuch, das sei an dieser Stelle angemerkt, von Karageorgos, *Μουρπράνδος ὁ ἐπίσκοπος Κρημῶνης* (wie Anm. 2), 257 ff., die Kapitel 39 und 40 der Legatio des Liudprand bzw. den Kaisertitel der Ottonen direkt im Kontext der Endzeiterwartung des 10. Jhs., bezogen auf 1000 a. D., zu sehen, ist m. E. völlig verfehlt. Liudprand gehörte mit Sicherheit nicht zu dem Personenkreis, der ein Ende der Welt im Jahre 1000 befürchtete, und seine Bekanntschaft mit Adso's Epistula ad Gerbergam reginam ist nicht nachweisbar. Vgl. auch Karpf, Herrscherlegitimation und Reichsbegriff (wie Anm. 5), 42 f. mit Anm. 226; Gandino, Il vocabulario politico e sociale di Liutprando di Cremona (wie Anm. 5), 28 f. mit Anm. 31.

⁹⁴ Siehe die Literatur oben in Anm. 4.

⁹⁵ A. Vasiliev, *Medieval Ideas of the End of the World: West and East*, Byz. 16 (1942/1943) 462–502, hier 487 (danach auch F. Dölger, BZ 43 [1950] 69 und 47 [1954] 453). Vasiliev gehört zu den Forschern, die zwar zugeben, daß hier und da eine gewisse Endzeiterwartung aufgetreten sein mag, dem aber keine besondere Bedeutung beimessen. Immerhin verweist er gleich nach dieser Stelle auf die unten (siehe bei Anm. 141–142) zitierten Endzeitängste des Leon Diakonos kurz vor dem Jahr 1000 a. D.

Überlieferung aller damals bekannten Kulturen (Griechen – Olympiadenrechnung, altmesopotamische und ägyptische Überlieferungen) die Lücken zu schließen.

Die verschiedenen Methoden führten zu verschiedenen Ergebnissen. Eusebios z. B. berechnete das Jahr 5200 als Geburtsjahr Christi. Durch die lateinische Übersetzung des Hieronymus wurde diese Rechnung bis ins 8. Jh. die dominierende im lateinischen Westen. Das gefürchtete Jahr 6000 entspricht so dem Jahr 800 a. D., und der 25. 12. 800 war der erste Tag des neuen Millennium. Schon allein dieses Datum zeigt, daß die Kaiserkrönung Karls des Großen auch eine eschatologische Dimension hatte, die in der Regel übersehen oder bewußt ignoriert wird. Entschärft wurde diese durch die Einführung der Inkarnationsrechnung, nach der das Jahr 800 bzw. 801 keine endzeitliche Signifikanz aufwies. Danach datieren wir ja heute noch. Allerdings resultierte dann später aus dieser Zeitrechnung das Problem mit dem Jahr 1000.⁹⁶

Hippolytos und andere frühchristliche Autoren (Julius Africanus z. B.) hatten die Geburt Christi in Jahr 5500 datiert, was dazu führte, daß man in Byzanz um das Jahr 500 mit der zweiten Parousie Christi rechnete – Befürchtungen, die deutliche Spuren in den überlieferten Quellen hinterließen.⁹⁷ Nachdem dieser Termin jedoch vorüber war und nichts geschah, begann man, neue Rechnungen anzustellen.

VIII

Daß man sich in Byzanz im 10. Jh. (oder auch schon in früheren Zeiten) in keiner Weise um ein mögliches Ende der Welt um 1000 a. D. gekümmert habe, ist eine falsche Annahme, und bereits vor über 100 Jahren machte von Dobschütz auf einige Quellen aufmerksam, die eine Endzeiterwartung in Byzanz, bezogen auf 1000 a. D., bezeugen.⁹⁸ In letzter Zeit widmeten Podskalsky und Magdalino dem Thema einigen Raum. Beide gehen von der Existenz eschatologischer Vorstellungen, gerichtet auf die Zeit um 1000 a. D., aus.⁹⁹ Sonst spielte dieses Thema – soweit ich sehe – in der byzantinistischen Literatur keine Rolle!

Dieser Problematik müßte auf breitester Quellengrundlage nachgegangen wer-

⁹⁶ Ich verweise auf meine Artikel in BZ 90 (1997) 24–63 und in: *Das Frankfurter Konzil von 794* (wie Anm. 4), 49–79, wo die einschlägigen Belege und die wichtigste Literatur zu diesen Fragen genannt werden. Zu ergänzen ist jetzt der wichtige Artikel von O. Andrei, *La formazione di un modulo storiografico cristiano: dell'esamerone cosmico alla Chronographia di Giulio Africano*, *Aevum* 60 (1995) 147–170. Zu verweisen ist insbesondere auf Fried, *DA* 45 (1989) 385–493 und die oben in Anm. 4 zitierten Arbeiten von R. Landes.

⁹⁷ Ausführlich dazu Brandes, BZ 90 (1997) 24–63; zu Hinweisen, daß auch der lateinische Westen um 500 a. D. eine Endzeiterwartung kannte, siehe Brandes a. a. O. 30, 53 f. mit Anm. 206; Landes, *Apocalyptic Expectations* (wie Anm. 4), 161 ff.; F. Troncarelli, *Il consolato dell'Anticristo*, *Studi Med. III^a ser.* 30 (1989) 567–592; siehe zusätzlich zu den da genannten Belegen z. B. noch die Briefe XXI, XXII, XXX, XXXIV des Alcimus Ecdicius Avitus (Alcimi Ecdicii Aviti Vionensis episcopi opera quae supersunt, rec. R. Peiper, MGH AA VI/2 [Berlin 1883] 54, 3–55, 9; 60, 12–15; 64, 30); vgl. noch *Poematum lib. V* 251 (a. a. O., 261); jetzt auch P. F. Beatrice, *Das Orakel von Baalbek und die sogenannte Sibyllentheosophie*, RQu 92 (1997) 177–189, der eine monophysitische Herkunft der sog. „Tübinger Theosophie“ überzeugend nachweist.

⁹⁸ E. von Dobschütz, *Coislianus* 296, BZ 12 (1893) 534–567; Ders., *Eine Sammelhandschrift des 16. Jahrhunderts* – Dresden MS. A 187, BZ 15 (1906) 243–274.

⁹⁹ Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie* (wie Anm. 27), 97 f.; Magdalino, *The History of the Future* (wie Anm. 27), 3–34.

den.¹⁰⁰ Hier möchte ich nur auf einige besonders aussagekräftige Quellenstellen hinweisen.

Von Niketas (David) Paphlagon,¹⁰¹ einem der fruchtbarsten byzantinischen Autoren der ersten Hälfte des 10. Jh. ist ein zwar seit einigen Jahren edierter und dennoch in der Forschung (der byzantinistischen wie mediävistischen) unbeachteter Traktat erhalten, der ein völlig neues Licht auf die Endzeiterwartung – bezogen auf das Jahr 1000 a. D. – in Byzanz wie im lateinischen Westen wirft. Er war Schüler des Erzbischofs Arethas von Kaisareia, der u. a. als Verfasser eines der drei bekannten byzantinischen Apokalypsenkommentare bekannt ist.¹⁰² In zwei Hss. (Modena 42 [II. B. 5], s. XIII und Athos Karakallou 14, s. XII) sind zwei zusammengehörige Stücke überliefert, die offenbar die Antwort auf Anfragen von „Bischöfen im Westen“ sind.¹⁰³ An diese jedenfalls (πρὸς τοὺς ἐν τῇ δόξει ἐπισκόπους) ist das zweite Stück adressiert. Δύσις bezeichnet in dieser Zeit sowohl Italien (einschließlich Sizilien) als auch das restliche (nordalpine) Europa.¹⁰⁴ Die in beiden Stücken enthaltenen chronologischen Berechnungen ergeben als Abfassungszeit 942 a. D. oder (wahrscheinlicher) 950 a. D. Die Anfragen der „westlichen Bischöfe“ ergeben sich aus den Antworten. Die Fragen betrafen 1) die Authentizität der Offenbarung des Johannes, 2) den Sinn von Off. 20, 4 (das „Tausendjährige Reich“) und 3) „ob bis zur Vollendung der tausend Jahre (wirklich) noch 50 Jahre bleiben“ (καὶ πρὸς συμπλήρωσιν τῶν χιλίων ἐτῶν ὑπελείφθησαν ἔτη ν').¹⁰⁵

Niketas beantwortet diese Fragen. Die Johannes-Apokalypse sei echt, was mit dem Autoritätszeugnis diverser griechischer Kirchenväter belegt wird. Die 1000 Jahre sind ernst zu nehmen. Es folgen komplizierte Berechnungen des Endes,¹⁰⁶ z. T. basierend auf älteren byzantinischen Schriften, die gleich zu nennen sind. Er kommt u. a. direkt auf 1000 a. D., aber auch auf 1041 a. D. Die 50 Jahre „Rest“ werden jedenfalls bestätigt.

In dem ersten Traktat („Über die Endzeit“ – Περὶ συντελείας) kommt Niketas, die verschiedenen byzantinischen Ären benutzend, u. a. auf a. D. 1024 und 1128.¹⁰⁷

Es wäre natürlich sehr vorteilhaft, wenn es gelänge, die Identität der „Bischöfe im Westen“ zu klären. Der Text des Niketas gibt keinen konkreten Anhaltspunkt, der auf die Namen oder die Herkunft dieser Bischöfe deuten könnte.

¹⁰⁰ Magdalino (wie in der vorhergehenden Anm.) bietet dazu eine ausgezeichnete Vorarbeit. Ich bemühe mich, ihn nicht einfach zu wiederholen.

¹⁰¹ Zu ihm siehe A. Kazhdan, ODB, 1480 (Lit.); zu der längst nicht definitiv gelösten Frage um die Identität verschiedener Autoren namens Niketas (David, Paphlagon, Philosophos, Rhetoros) siehe R. J. H. Jenkins, A Note on Nicetas David Paphlagon and the Vita Ignatii, DOP 19 (1965) 241–246; P. Karlin-Hayter, Vita Euthymii Patriarche (Bruxelles 1970) 217–219; F. Winkelmann, Hat Niketas David Paphlagon ein umfassendes Geschichtswerk verfaßt? JÖB 37 (1987) 137–152, hier bes. 148f. Zu seinen homiletischen und insbes. hagiographischen Schriften siehe H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich (München 1959) 548f.

¹⁰² Siehe A. Kazhdan, ODB 162f. und die da genannte Literatur.

¹⁰³ Ediert von L. G. Westerink, Nicetas the Paphlagonian on the End of the World, in: Ders., Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature. Collected Papers (Amsterdam 1980) 357–375 (ursprgl. in der Festschrift Laourdas. [Thessalonike 1975]).

¹⁰⁴ Zum byzantinischen Verständnis von δύσις siehe z. B. J. Nesbitt/N. Oikonomides, Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, I: Italy, North of the Balkans, North of the Black Sea (Washington D. C. 1990) 1f.

¹⁰⁵ Ed. Westernik, Nicetas the Paphlagonian (wie Anm. 103), 371f. (II, 9–10).

¹⁰⁶ Zusammengefaßt bei Westerink, Nicetas the Paphlagonian (wie Anm. 103), 365–367.

¹⁰⁷ Überblick bei Westerink, Nicetas the Paphlagonian (wie Anm. 103), 363f.

In Frage kommt m. E. vielleicht Bh. Siegfried (Sigefredus) von Parma. Er war Ende 944 in Konstantinopel – als Begleiter Berthas, der Tochter Hugos von der Provence, die im Dezember 944 Romanos (Sohn Konstantins VII.) heiratete – und wurde, wie Liudprand von Cremona in seiner *Antapodosis* berichtet, in den Staatsstreik Ende 944 verwickelt. Hier setzte er sich, als Anführer der in Konstantinopel weilenden Italiener, energisch für den dann siegreichen Konstantin VII. ein.¹⁰⁸ Dies war sicher eine hervorragende Voraussetzung für ausgedehnte Kontakte in der byzantinischen Gelehrtenwelt. Siegfried von Parma stand mit Odo von Cluny, über dessen eschatologische Vorstellungen hier nicht eigens gehandelt werden muß,¹⁰⁹ in Verbindung. Sie trafen sich z. B. 942 in Italien.¹¹⁰ Die von Siegfried in Parma gegründete Johannesabtei war cluniazensisch ausgerichtet.¹¹¹ Vielleicht würde eine nähere Beschäftigung mit Siegfried und seinem Umfeld hier Klärung bringen. Vielleicht aber wurde die Anfrage der „Bischöfe im Westen“ auch mit einer der zahlreichen Gesandtschaften, die in den 40er Jahren des 10. Jhs. zwischen Konstantinopel, Italien, Burgund und Otto I. ausgetauscht wurden,¹¹² befördert. Die spärlichen Quellen zu diesen Gesandtschaften geben jedoch keinen Anhaltspunkt.

Es ist immerhin bemerkenswert, daß die „Bischöfe im Westen“ ungefähr zur gleichen Zeit bei Niketas über das (in 50 Jahren) drohende Ende anfragten, als Ottos I. Schwester Gerberga Adso aufforderte, das verfügbare Material über den Antichrist zu sammeln (vor 954). Insofern sollten die beiden Abhandlungen des Niketas Paphlagon auch Beachtung in der mediävistischen Debatte um die Bedeutung des Jahres 1000 finden!

Ein älterer Text, die *Historia mystica ecclesiae catholicae* des Ps.-Germanos,¹¹³ enthält eine Stelle, die im Zusammenhang mit einer auf das Jahr 1000 a. D. bezogenen Endzeiterwartung relevant ist. Dieser Text war sehr verbreitet, wie die – für byzantinische Verhältnisse – sehr umfangreiche handschriftliche Überlieferung beweist. Es existieren verschiedene Rezensionen. Der eben genannte Niketas Paphlagon zitierte diese Schrift direkt. Bei dieser *Historia mystica* handelt es sich um einen „mystischen“ Kommentar der Liturgie. Bei allen Unterschieden der einzelnen Rezensionen des Textes ist die hier interessierende Stelle überall zu finden. Die Fingerhaltung des Bischofs beim Segen (am Ende des Gottesdienstes)¹¹⁴ wird in diesem Text so ge-

¹⁰⁸ Liudprandi *Antapodosis* V, 20 und 21 (141, 16–26 und 143, 5–8 Becker = 134, 403–412 und 136, 452–454 Chiesa). Vgl. A. Toynece, Constantine Porphyrogenitus and his World (London 1973) 19, 60; E. Dümmmler/R. Köpke, Jahrbücher der deutschen Geschichte. Kaiser Otto der Große (Leipzig 1876) 134; Hiestand, Byzanz und das Regnum Italicum im 10. Jh. (wie Anm. 5), 197f. und pass.; Pauler, Regnum Italiae (wie Anm. 43), 100.

¹⁰⁹ Siehe Fried, DA 45 (1989) 413; K. Hallinger, Zur geistigen Welt der Anfänge Klunys, DA 10 (1954) 417–445, hier zitiert nach Cluny. Beiträge zu Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform, hg. von H. Richter. [Wege der Forschung, 241.] (Darmstadt 1975) 91–124, bes. 100–103; E. Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts I (Halle 1892) 118 und II (Halle 1894) 223–226; F. Ermini, La fine del mondo nell'anno mille e il pensiero di Odone di Cluny, in: Ehrengabe für Karl Strecker. Studien zur lateinischen Dichtung des Mittelalters, hg. von W. Stack/H. Walther (Dresden 1931) 29–36; Möhring, Weltkaiser (wie Anm. 54) 26.

¹¹⁰ Sackur, Die Cluniacenser I (wie Anm. 109), 111.

¹¹¹ Sackur, Die Cluniacenser I (wie Anm. 109), 323.

¹¹² Siehe die Übersicht bei T. C. Lounghis, Les ambassades byzantines en Occident depuis la fondation des états barbares jusqu' aux Croisades (407–1096) (Athen 1980) 476ff.

¹¹³ Siehe die Angaben in CPG 8023.

¹¹⁴ In Byzanz (wie im lateinischen Westen) kannte man die aus der Antike stammenden Methoden

deutet, daß der Antichrist, das Ende etc. nach 6500 Weltjahren kommen müßten. Da Christi Geburt in Byzanz gewöhnlich auf das Weltjahr 5500 datiert wurde – was um 500 a. D. zu einer deutlichen Endzeiterwartung führte¹¹⁵ –, weisen die zusätzlichen 500 Jahre ungefähr in Jahr 1000 a. D. (oder – nach der byzantinischen Ära – ins Jahr 992).¹¹⁶ Bemerkenswert ist, daß Anastasius Bibliothecarius eine der älteren Rezensionen ins Lateinische übersetzte. Hier lautet der Text: *Quod summus sacerdos populum signal, venturum Christi secundum demonstrat adventum, in sex millesimo quingentesimo anno futurum, per computum digitorum ostendens sex millenarium quingentesimum numerum.*¹¹⁷ M. W. gibt es keine Untersuchung über die Rolle und Verbreitung dieses Textes im lateinischen Westens.¹¹⁸

Nach dem Ausbleiben der Parousie in den Jahren um 500 a. D. verbreitete sich die Anschauung, daß Christi Geburt ins Weltjahr 6000 zu setzen ist und daß die Welt erst am Ende des siebenten Millenniums ihr Ende erleben werde.¹¹⁹ Man griff auf früh-

der Fingerrechnung. Siehe z. B. Kap. 55 in Bedae Venerabilis De temporum ratione liber, ed. Ch. W. Jones. [CC SL, 123 B.] (Turnhout 1977) 445f. (danach auch bei späteren lateinischen Autoren; vgl. den Kommentar in Bede: The Reckoning of Time, transl., with introd., notes and commentary by F. Wallis. [Translated Texts for Historians, 29.] [Liverpool 1999] 342–346). Grundlegend: B. P. Williams & R. S. Williams, Finger Numbers in the Greco-Roman World and the Early Middle Ages, Isis 86 (1995) 587–608. Zur Fingerhaltung beim Segen im orthodoxen Bereich siehe die Abbildung bei K. Onasch, Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten (Leipzig 1981) 220f.

¹¹⁵ Siehe oben bei Anm. 94.

¹¹⁶ Die relevanten Texte: PC 98, 384–453, hier 417 A: Τὸ κατασφραγίσαι τὸν λαὸν τὸν ἀρχιερέα, ὑποδεικνύει τὴν μέλλουσαν Χριστοῦ παρουσίαν, ἐν τῷ ἑξακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ ἔτει μέλλειν ἔσεσθαι, διὰ τῆς ψηφίδος τῶν δακτύλων ἐμφαινοῦσης ἑξακισχιλιοστὸν πεντακοσιοστόν. Τοῦτο καὶ Ἱππόλυτος Ῥώμης, καὶ ὁ ἅγιος Κύριλλος λέγουσιν ἐν τοῖς περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου λόγοις αὐτῶν, ἐν τῷ ἑξακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ ἔτει, τὴν μέλλουσαν παρουσίαν ἔσεσθαι, καὶ ὁ Χρυσόστομος: „Ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος Θεὸς ὑπάρχεις.“ In den Schriften der genannten patristischen Autoritäten lassen sich die Stellen übrigens nicht verifizieren. Andere (die sog. „mittlere“) Rezension ed. N. Borgia, La Ἐξήγησις διὰ τὸν S. Germano e la versione latina di Anastasio Bibliothecario, Roma e l'Oriente 2 (1911) 144–156, 219–228, 286–296, 346–354 (= Ders., Il commentario liturgico di S. Germano patriarca Constantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliothecario. [Studi liturgici, 1.] [Crottaferrata 1912] – danach zitiert), 28 (cap. 33): Τὸ κατασφραγίσαι τὸν ἀρχιερέα τὸν λαόν, ὑποδεικνύει τὴν μέλλουσαν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ἐν ἑφ' ἔτει μέλλειν ἔσεσθαι διὰ τῆς ψηφίδος τῶν δακτύλων ἐμφαινοῦσης ἑφ'; weitere Rezension ed. F. E. Brightman, The Historia Mystagogica and other Greek Commentaries on the Byzantine Liturgy, JThS 9 (1918) 248–267, 387–397 hier 389 (cap. 45): Τὸ κατασφραγίσαι τὸν ἀρχιερέα τὸν λαόν, ὑποδεικνύει τὴν μέλλουσαν (Χριστοῦ) παρουσίαν ἐν τῷ ἑξακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ ἔτει μέλλειν ἔσεσθαι διὰ τῆς ψηφίδος τῶν δακτύλων ἐμφαινοῦσης ἑξακισχιλιοστὸν πεντακοσιοστόν. Vgl. Podskalsky, Byzantinische Reichseshatologie (wie Anm. 27) 94 und R. Bornert, Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII^e au XV^e siècle (Paris 1966) 125 ff.

¹¹⁷ Borgia, Il commentario liturgico di S. Germano (wie Anm. 116), 28. Auch in S. Pétrides, Traités liturgiques de Saint Maxime et de Saint Germain, traduits par Anastase le bibliothécaire, ROC 10 (1905) 289–313, 350–364, hier 357, 16–19.

¹¹⁸ Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur II (wie Anm. 6), 814 erwähnt immerhin noch im „Nachtrag“ diese Übersetzung. In neueren Handbüchern, z. B. bei Brunhölzl, Geschichte der lateinischen Literatur II (wie Anm. 6) findet sie keine Erwähnung mehr.

¹¹⁹ Siehe die Belege bei Podskalsky, Byzantinische Reichseshatologie (wie Anm. 27), 92; siehe auch A. Strobel, Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders. [TU 121.] (Berlin 1977) 395 ff., 410.

christliche Autoren zurück, die dies ebenfalls behauptet hatten, ohne jedoch zu ihrer Zeit einen größeren Anklang gefunden zu haben.¹²⁰ Ein erster Beleg nach 500 a. D. für eine wachsende Akzeptanz der Datierung von Christi Geburt ins Weltjahr 6000 und entsprechend des Weltendes im Weltjahr 7000 stellt die – leider verlorene – Weltchronik des Hesychios von Milet dar.¹²¹ Unter den überlieferten Fragmenten findet sich eines, das deutlich macht, daß er von Christi Geburt im Jahr 6000 ausgeht.¹²² Zwar ist es offenbar nicht völlig gesichert, daß dieses Fragment dem erwähnten Hesychios zuzuschreiben ist – in Frage kommt auch ein gleichnamiger Autor, der kurz vor 600 lebte –, doch ist dies im hier traktierten Zusammenhang eher unwichtig.

Eine unter dem Namen des bereits erwähnten Hippolytos (um 200), der durch seine Werke¹²³ zu einer „eschatologischen Autorität“ bei den Byzantinern geworden war, überlieferte Schrift ist in mehreren Fassungen (meist unediert) überliefert. Die nach dem Cod. Vat. 1232 A (a. 1131) von Diekamp¹²⁴ herausgegebene Fassung stammt vermutlich aus dem 8. Jh. Hier werden – von den Auffassungen des historischen Hippolytos¹²⁵ abweichend – im Zusammenhang mit dem gleich zu besprechenden Horoskop der Stadt Konstantinopel von (Pseudo-) Vettius Valens, nach dem das Weltende 1026 a. D. eintreten werde, die 1000 Jahre der Johannes-Apokalypse (20, 1–3) von der „Hadesfahrt“ Christi (im Weltjahr 5533) an gerechnet. Der Anonymus kommt so aufs Weltjahr 6534, also ca. 1034 a. D., in dem Satan „gelöst“ werden wird.¹²⁶ Zu beachten ist die (hier zwar nicht ausgesprochene, aber sehr verbreitete) Ansicht, daß der Antichrist – in Parallelität zu Christus – sein öffentliches Wirken mit seinem 30. oder 33. Jahre beginnt. Dies bedeutet, daß ca. 1000 a. D. die Geburt des Antichrist erfolgen wird. Die gleichen Zahlen hat auch die altslawische Version, die Bonwetsch übersetzte.¹²⁷ Podskalsky hat noch zwei weitere Versionen dieses Textes gefunden, die noch nicht ediert wurden (Paris: gr. 111 und Athos Karakallou 14). Hier differieren die Zahlenangaben geringfügig.¹²⁸

¹²⁰ Zu erinnern ist daran, daß auch der syr. und griech. Ps.-Methodios, der syr. „Schatzhöhle“ (CAVT 11) folgend, von 7 Millenniumen Weltdauer ausgeht – dazu Reinink, Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius (wie Anm. 54), 40f. (mit der ausführlichen Anm. 1). Vgl. die Hinweise bei von Dobschütz, BZ 12 (1903) 555; weitere Belege für die Annahme von 7 Millenniumen bei Podskalsky, Byzantinische Reichseshatologie (wie Anm. 27), 93 Anm. 547.

¹²¹ Siehe H. Schlutz, RE 8 (1913) 1322–1327.

¹²² Er erwähnt jedoch auch noch die „alte“ Datierung auf 5500. Siehe Ἡσυχίου εἰς τὴν γέννησιν, ed. L. Dindorf, in: Chronicon Paschale II (Bonn 1832) 116.

¹²³ Insbes. De Christo et Antichristo (wie in Anm. 71) (zu den georgischen, syrischen, armenischen, äthiopischen und altslawischen Übersetzungen siehe die CPG 1872) sowie die Commentarii in Daniele, ed. N. Bonwetsch, Hippolytus Werke I/1. [CCS 1.] (Leipzig 1897) 1–340 (mit einer deut. Übersetzung der altslawischen Version) (CPG 1873, auch zu den syrischen und armenischen Übersetzungen). Dazu kommt noch die im 8. oder 9. Jh. entstandene pseudohippolytische Schrift Oratio de consummatione mundi (CPG 1910), ed. Achelis a. a. O., 289–309. Dazu siehe oben Anm. 74.

¹²⁴ F. Diekamp, Die dem hl. Hippolytos von Rom zugeschriebene Erklärung von Apok. 20, 1–3 im griechischen Texte, ThQu 79 (1879) 604–616 (Text: 606–608); vgl. auch CPG 1890, wo die Autorschaft des Hippolytos von Theben erwogen wird.

¹²⁵ Der die Weltdauer auf 6000 Jahre ansetzte. Vgl. Brandes, BZ 90 (1997) bes. 25 ff.

¹²⁶ Diekamp, ThQu 79 (1879) 608.

¹²⁷ N. Bonwetsch, Die Geburt Christi in dem Danielkommentar Hippolyts, Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. (Göttingen 1895) 515–527, hier 523.

¹²⁸ Podskalsky, Byzantinische Reichseshatologie (wie Anm. 27), 96f.

Im 8. Jh. errechnete ein gewisser Theophanios das Weltende für 880 a. D. (nach der sog. byzantinischen Ära; nach der alexandrinischen Ära – die m. E. hier aber unwahrscheinlich ist – 896 a. D.), basierend auf dem Zahlenwert des Namens Ἰησοῦς (= 888).¹²⁹ Theophanios fügt aber noch eine Aussage hinzu, die übrigens fast wörtlich bei Niketas Paphlagon wieder auftaucht.¹³⁰ Christus habe, wie die Apokalypse des Herrenbruders Jakobus berichte, aus seiner *philanthropia* heraus der Welt noch zweimal 60 Jahre geschenkt.¹³¹ Somit kommt man auf das Jahr 1000 a. D. Er zitiert dann auch die oben erwähnte Deutung der Fingerhaltung des Bischofs beim Segen, ohne seine Quelle – die *Historia mystica* des Pseudo-Germanos – zu nennen. Die erwähnte apokryphe Jakobus-Apokalypse ist m. W. sonst nirgends bezeugt. Auch die hier interessierende Aussage, daß Christus als Ausdruck seiner *philanthropia* der Menschheit zusätzliche 120 Jahre schenkt, findet – außer bei Niketas Paphlagon und Theophanios – in der sonstigen byzantinischen Literatur keine Parallele (zumindest ist mir keine bekannt). Dies ist jedoch kein Grund, die Existenz dieser Apokalypse zu bestreiten.¹³²

Eine – wenn auch sehr unsichere Spur – findet sich vielleicht in einer koptischen Handschrift, die gemäß dem Kolophon am 10. 2. 987 kopiert wurde.¹³³ Hier findet sich ein pseudo-chrysostomianisches Enkomion auf Johannes den Täufer,¹³⁴ das eventuell mit der „Jakobus-Apokalypse“ in einen Zusammenhang zu bringen ist.¹³⁵ Der anonyme Verfasser läßt Johannes Chrysostomos berichten, er habe in Jerusalem ein Buch gefunden, das „die Apostel geschrieben hatten“.¹³⁶ Hier wird die aus diversen Apokalypsen bekannte Szenerie bemüht:¹³⁷ Christus trifft nach seiner Auferstehung auf dem Ölberg seine Jünger, die diverse Fragen an ihn richten. Hier geht es allerdings ausschließlich um Johannes den Täufer, der nach seinem Tode von Christus den „dritten Himmel“, dessen Herrlichkeiten ausführlich geschildert werden, verliehen bekam. Dann kommt allerdings eine kurze Passage, die klarstellt, daß eigentlich nicht alle Apostel, sondern Jakobus der Verfasser des in Jerusalem gefundenen Buches war:

¹²⁹ Den Text edierte von Dobschütz, BZ 12 (1903) 548f., der auch die komplizierten Berechnungen erklärte. Vgl. auch Brandes, in: Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (wie Anm. 21), 308 mit Anm. 2.

¹³⁰ Westerink, Nicetas the Paphlagonian (wie Anm. 103), 372, 35ff. = Theophanios, ed. von Dobschütz, BZ 12 (1903) 550, 25ff.

¹³¹ Ed. von Dobschütz, BZ 12 (1903) 550, 25f.

¹³² In den bekannten (apokryphen) Werken, die unter dem Namen des Herrenbruders Jakobus überliefert sind (siehe die Übersicht in CANT 23, 50, 184, 274–279) konnte ich keine passende Stelle finden.

¹³³ A. van Lantschoot, Recueil des colophons des manuscrits chrétiens d'Égypte, I: Les colophons coptes des manuscrits sahidiques. [Bibliothèque du Muséon, 1.] (Louvain 1929) 189f. (Nr. 111).

¹³⁴ CPG 5150 [3].

¹³⁵ Der Text wurde von E. A. W. Budge, An Encomium on Saint John the Baptist by Saint John Chrysostom. Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt (London 1913) 128–145 (Text) und 335–351 (engl. Übersetzung) ediert und übersetzt. Eine neue (wesentlich verbesserte) (deutsche) Übersetzung bei W. C. Till, Johannes der Täufer in der koptischen Literatur, MDAI Abt. Kairo 16/2 (1958) 322–332.

¹³⁶ Till a. a. O. 327.

¹³⁷ Vgl. z. B. J. P. Arendzen, A New Syriac Text of the Apocryphal Part of the „Testament of the Lord“, JThS 2 (1901) 405; H. J. W. Drijvers, Christians, Jews and Muslims in Northern Mesopotamia in Early Islamic Times, in: La Syrie de Byzance à l'islam, publ. par P. Canivet/J.-P. Rey-Coquais (Damas 1992) 71. Siehe jetzt auch J. Hartenstein, Die zweite Lehre: Erscheinungen des Auferstandenen als Rahmenerzählung frühchristlicher Dialoge. [TU 146.] (Berlin 2000).

„Ich, Jakkobus (sic), der Bruder des Herrn, der ich das erzähle, schwöre euch, daß ich euch nichts verheimlichen werde ...“¹³⁸ Vorausgesetzt, daß es sich bei diesem Bücherfund in Jerusalem nicht um ein literarisches Konstrukt handelt, um ein Stilmittel, daß die Authentizität des Berichtes erhöhen (oder erreichen) soll, kann man (zugegeben, mit einiger Phantasie) vermuten, daß in dieser Schrift nicht nur über das Schicksal Johannes' des Täufers nach seiner Ermordung gehandelt wurde, sondern daß schon der örtliche und heilsgeschichtliche relevante Bezug auf den Ölberg, wo Jesus nach Matth 24, Mk 13 und Lk 21 seine Beschreibung der Endzeit gibt, auch eschatologische Fragen gestellt und beantwortet wurden. Als Hypothese kann man dies vielleicht so sagen, doch ist diese (bisher) durch kein positives Zeugnis belegt!

Der bereits oben erwähnte Pseudo-Stephanos von Alexandria¹³⁹ verfaßte im ausgehenden 8. Jh. ein Horoskop über das Ende der Araberherrschaft. Er errechnete das Jahr 987/988 a. D. Der Umstand, daß dieses Horoskop Eingang in die byzantinische Historiographie fand, zeugt von seiner Verbreitung.¹⁴⁰ Ähnliche Voraussagen geben die Jahre 958, 987 und 997.¹⁴¹ Der Sieg über die antichristliche Macht der Araber bedeutete nach byzantinischer Auffassung dann auch den Beginn des Endes der Welt.

Verbreitet (in astronomischen Hss., aber auch erwähnt in Geschichtswerken¹⁴²) war ein ähnliches Horoskop mit endzeitlichem Charakter, das dem berühmten Astrologen (unter Hadrian) Vettius Valens zugeschrieben wurde, tatsächlich aber von einem Demophilos stammt, der am Ende des 10. Jhs. lebte.¹⁴³ Es handelt sich um ein

¹³⁸ Till a. a. O. 328. Zu Jakobus als Träger von speziellen Offenbarungen s. C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. [TU 43.] (Leipzig 1919) 205, 239. Vielleicht sind die „120 Jahre Rest“ auch vor dem Hintergrund von Gen. 6, 3 zu sehen. Vgl. auch Origenes, Libri X in Canticum canticorum (CPC 1433) II, 1, 39 (edd. L. Brésard/H. Crouzel/M. Borret [SCH 375.] [Paris 1991] 284).

¹³⁹ Der historische Stephanos lebte Anf. 7. Jh. Vgl. W. Wolska-Conus, Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie, RĒB 47 (1989) 5–89; zuletzt Tihon, L'astronomie à Byzance (wie Anm. 35), 183–190. Siehe auch oben Anm. 39.

¹⁴⁰ Siehe z. B. Georgius Cedrenus, Historiarum Compendium, ed. I. Bekker (Bonn 1838) 717, 7ff.; die Aufnahme in De administrando imperio des Konstantinos VII. Porphyrogenetos (Constantine Porphyrogenitus De administrando Imperio, ed. G. Moravcsik, transl. R. J. H. Jenkins. [CFHB 1.] [Washington D. C. 1967] 80 [cap. 16]) belegt ebenfalls die Verbreitung dieser Schrift. Vgl. Cl. Sode, Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos, in: Varia XIII. [Ποικίλα Βυζαντινά, 13.] (Bonn 1994) 147–260, hier 240–252; J. B. Bury, The Treatise De administrando imperio, BZ 15 (1906) 517–577, hier bes. 533–537; vgl. noch Magdalino, History of the Future (wie Anm. 27), 24; Dagron, Apprivoiser la guerre (wie Anm. 34), bes. 45f. Ein anderes (ähnliches) Horoskop, ebenfalls Stephanos zugeschrieben, bei D. Pingree, Historical Horoscopes, JAOS 82 (1962) 487–502, hier 501f.; siehe auch oben Anm. 39.

¹⁴¹ Leonis Grammatici Chronographia, ed. I. Bekker (Bonn 1842) 152f. (Dauer der Araberherrschaft 365 Jahre, davon 309 in Stabilität und ein 27 Jahre andauernder Niedergang); Georgius Cedrenus; Historiarum Compendium, ed. I. Bekker I (Bonn 1838) 717 (ebenfalls 365 Jahre und 309 in Stabilität, jedoch dann 56 Jahre bis zum endgültigen Fall); hinzu kommt ein Traktat Τοῦ 309 in Stabilität, jedoch dann 56 Jahre bis zum endgültigen Fall); ed. J. Davreux, Le Codex Bruxellelensis (græcus) II 48 (De haeresibus), Byz. 10 (1935) 91–106, hier 99f. (Dauer der arabischen Herrschaft 375 Jahre, 319 in Stabilität und 56 Jahre andauernder Niedergang); Dagron, Apprivoiser la guerre (wie Anm. 34), 45.

¹⁴² Georgius Cedrenus, Historiarum Compendium II, 497 (Bekker) und Ioannis Zonarae Epitomae historiarum III, 14f. (Pinder).

¹⁴³ Edition und Analyse bei D. Pingree, The Horoscope of Constantinople, in: Ητοιματά. Natur-

vermeintliches Horoskop der Stadt Byzantion, das angeblich Konstantin der Große bei der Gründung Konstantinopels beim erwähnten Vettius Valens in Auftrag gegeben habe. Der eigentliche Anlaß für das vorliegende Horoskop war wahrscheinlich das verheerende Erdbeben am 25. Oktober 989, bei dem u. a. auch die Kuppel der Hagia Sophia teilweise einstürzte.¹⁴⁴ Das Horoskop sagte das Ende Konstantinopels – was in Byzanz immer auch das Ende des Reiches bedeutete – voraus. Es billigt der byzantinischen Hauptstadt 696 Jahre zu, was ins Jahr 1026 a. D. führt.

Eine recht späte Dresdner Hs. (A 187 [s. XVI]) basiert in bestimmten Teilen auf einer im Jahre 995 a. D. kompilierten Chronik, die hier mit diversen eschatologischen Texten (u. a. Ps.-Methodios und dem verbreiteten kurzen Text der „Zeichen des Antichrist“ [σημεῖα τοῦ ἀντιχρίστου]¹⁴⁵) verbunden wurde.¹⁴⁶ Bemerkenswert ist ein Zusatz zu einem Fragment (VIII cap. 1)¹⁴⁷ des Hippolytos von Theben (7. oder 8. Jh.), das das Geburtsdatum Christi behandelt. Hier heißt es: „Der Antichrist aber, wie Johannes der Theologe sagt (Bezug auf Off. 20, 2f.), wird 1000 Jahre nach Christi Geburt geboren werden“ (ὁ δ' ἀντίχριστος γεννᾶται, ὡς φησὶν Ἰωάννης θεολόγος μετὰ ἄ ἔτη τῆς Χριστοῦ γεννήσεως).¹⁴⁸

In verschiedenen Hss., in der Regel zusammen mit den oben genannten pseudohippolytischen Traktaten, sind Schriften eines Anthimos, Chartophylax an der Hagia Sophia, überliefert. Gedruckt ist leider nur eine eher sekundäre Rezension.¹⁴⁹ Anthimos errechnet das Weltjahr 6533 (= 1025 a. D.) als das Jahr des Endes. Die Art der Berechnung legt nahe, daß sie unmittelbar vor diesem Datum erfolgte, mithin als Ausdruck eine Naherwartung angesehen werden kann.

Es gibt noch eine Reihe weiterer Belege für eine byzantinische Endzeiterwartung um 1000 a. D. Magdalino nahm sogar an, daß Basileios II. – einer der erfolgreichsten byzantinischen Kaiser überhaupt, der „Bulgarentöter“ († 1025) – es unterließ, eine Nachfolgeregelung zu treffen (was sehr ungewöhnlich ist), weil er die akute Endzeiterwartung einiger Zeitgenossen geteilt haben könnte.¹⁵⁰ Dies ist m. E. sehr wahrscheinlich, doch fehlen eindeutige Belege. Immerhin könnte man noch auf die Gleichsetzung der normannischen Rus', die im 10. Jh. mehrfach Byzanz bedrohten, mit den aus Hes. 38.2.22 bekannten 'Pῶς – mithin mit Gog und Magog – verweisen.¹⁵¹

Abschließend soll noch der byzantinische Historiker Leon Diakonos zu Wort kommen, der nach 992 seine Ἱστορία schrieb. Im Prooimion führte er aus: „... grauener-

wissenschaftsgeschichtliche Studien. Festschrift für W. Hartner, hg. von Y. Maeyama/W. G. Saltzer (Wiesbaden 1977) 305–315; vgl. noch Dagron, *Apprivoiser la guerre* (wie Anm. 34), 47f.

¹⁴⁴ Georgius Cedrenus, *Historiarum Compendium* II. 438 (Bekker); Ioannis Scylitzae *Synopsis historiarum*, 331f. (Thurn); dazu G. Downey, *Earthquakes of Constantinople and Vicinity*, A. D. 342–1454, Spec. 30 (1955) 596–600, bes. 599f.

¹⁴⁵ Vgl. Brandes, BZ 90 (1997) 60 mit Anm. 257.

¹⁴⁶ Dazu von Dobschütz, BZ 15 (1906) 261f. und bes. 264.

¹⁴⁷ Gehört allerdings zu den Fragmenten „zweifelhafter Herkunft“. Siehe Fr. Diekamp, *Hippolytos von Theben. Texte und Untersuchungen* (Münster 1898) 36.

¹⁴⁸ Ediert bei von Dobschütz, BZ 15 (1906) 261.

¹⁴⁹ C. Mercati, *Anthimi de proximo saeculi fine*, in: Ders., *Opere minori* II (Città del Vaticano 1937) 298–304; zur sonstigen Überlieferung siehe Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie* (wie Anm. 27), 97 mit Anm. 574.

¹⁵⁰ Magdalino, *History of the Future* (wie Anm. 27), 26. Hier (25ff.) noch weitere Überlegungen über einen Reflex einer Endzeiterwartung um 1000 a. D. in Hagiographie, Kunst usw.

¹⁵¹ Dazu oben Anm. 89.

regende Schreckbilder zeigen sich am Himmel, unglaubliche Erdbeben erschütterten das Land, Blitze schlagen allenthalben ein, gewaltige Regengüsse strömen aus den Wolken herab, Kriege brechen aus, vielerorts wird das Land durch feindliche Heere besetzt, ganze Städte und Gegenden wurden verlassen, so daß viele meinen, die Gestalt dieser Welt beginne sich zu wandeln, und die erwartete zweite Parousie unseres göttlichen Erlösers (zum Weltgericht) stehe nahe bevor ...“ Als ernsthafte Historiker stellte sich Leon die Frage, wieso überhaupt – angesichts des drohenden Endes – Geschichtsschreibung betrieben werden könnte. Er habe trotzdem seine Geschichte geschrieben, „damit sie der Nachwelt eine Warnung sein könne – es sei denn, die Vorsehung hätte schon jetzt beschlossen, dem Dasein der Menschheit auf Erden ein Ende zu setzen und ihr Lebensschifflein jetzt schon in den Hafen der Vollendung laufen zu lassen und eine neue Welt zu erschaffen“.¹⁵² An einer anderen Stelle seines Geschichtswerkes berichtet er über einen Kometen, der im August 975 erschien. Kurze Zeit später, am 10. Januar 976, starb der Kaiser Ioannes Tzimiskes. In diesem Zusammenhang berichtet Leon, daß der Kaiser seine Ratgeber nach der Bedeutung dieses Kometen befragt hätte. Diese – um ihrem Herrscher zu gefallen – deuteten das Zeichen als Voraussage großer Siege und einer langen Regierungszeit des Ioannes. „Doch nicht das“, so fährt der Historiker fort, „was die beiden (scil. Ioannes' Ratgeber) dem Kaiser zu Gefallen verkündeten, zeigte die Erscheinung des Kometen wirklich an, sondern gefährliche Aufstände, Einfälle fremder Völkerschaften, Bürgerkriege, Flucht aus den Städten und ganzen Landstrichen, Hunger und Pest, schreckliche Erdbeben, ja beinahe den Untergang des Rhomäerreiches, wie wir es selbst aus dem weiteren Verlauf der Dinge ersehen konnten.“¹⁵³ Wir haben hier eine Zeichenliste, wie sie auch aus dem lateinischen Westen zum Jahr 800 wie 1000 bezeugt sind.¹⁵⁴ Ich sehe keine Veranlassung, Leons Ausführungen anders als im Sinne einer manifesten Endzeiterwartung zu deuten.

IX

Es bleibt nur noch abschließend festzuhalten, daß Liudprand von Cremona nicht *ioci causa* oder der Kuriosität wegen so vielen Seiten seiner *Relatio* den hier besprochenen apokalyptischen Weissagungen widmete. Sicher tat er dies ganz bewußt als ein Gegner solcher Spekulationen und dem Glauben bestimmter Zeitgenossen an derartige Visionen. Wobei schon die Tatsache, daß sich jemand wie Liudprand die Mühe machte, überhaupt solche Themen anzusprechen, bereits allein ein nicht zu übergehender Hinweis auf die Frage des drohenden Endes der Welt, das in bestimmten Gelehrtenkreisen virulent gewesen zu sein scheint, darstellt. Die beiden zitierten Schriften des Niketas Paphlagon beweisen einmal mehr, daß im lateinischen Westen im 10. Jh. (bereits um die Mitte dieses Jahrhunderts) eine Endzeiterwartung existent war, die einen Aspekt des geistigen Hintergrundes der Ottonenzeit darstellt, der m. E. nicht ignoriert oder gar unterdrückt werden sollte!

¹⁵² Leonis Diaconi *Historiae libri* X, ed. C. B. Hase (Bonn 1828) 4. Übersetzungen nach F. Loretto, Nikephoros Phokas, „der bleiche Tod der Sarazenen“ und Johannes Tzimiskes. Die Zeit von 659 bis 976 in der Darstellung des Leon Diakonos. [Byzantinische Geschichtsschreiber, 10.] (Graz/Wien/Köln 1961) 11f. Zu Leon Diakonos siehe H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* I (München 1978) 367ff.

¹⁵³ Leo Diaconus, *Historiae*, 168–169 (Hase); siehe auch Vasiliev, *Byz.* 16 (1942/1943) 487f.; Übersetzung nach Loretto, Nikephoros Phokas (wie Anm. 152), 153.

¹⁵⁴ Siehe Brandes, in: *Das Frankfurter Konzil von 794* (wie Anm. 4), 71ff.