

»Der Wald, ein Ort, der von Bäumen bestanden wird, der von Feuchtigkeit gedeiht, eine Anhäufung von Holz, ein Morast«

Das in der Überschrift erwähnte Zitat¹ aus dem *Etymologicum Gudianum*² lässt uns einen ziemlich mitteleuropäischen Wald erstehen, einen richtigen Wald (Abb. 1), einen verwunschenen Wald, jedenfalls keinen mediterranen (Abb. 2) oder irgendwie »byzantinischen«. Gewiss liegt das an einer vielleicht typisch deutschen, sicher aber romantischen Einstellung zum Wald³ – eine Einstellung, die wiederum fest in der ebenfalls romantischen mittel- und westeuropäischen Mittelalterrezeption verankert ist. Daher wohl standen und stehen auch viele lateineuropäische Byzantinisten etwas ratlos da, wenn sie vor die Aufgabe gestellt sind, die Worte der Byzantiner für Wald mitsamt deren kulturellem Konzept des Waldes in ihre je eigenen Sprachen zu übersetzen, da sie sich wohl bei den Byzantinerinnen einen »echten« Wald nicht vorstellen konnten und noch nicht können, wie später noch an einigen Beispielen zu zeigen sein wird. Es ist nun die Frage, wie wir uns über die translatorische Schranke hinweg dem Wald der Byzantiner angemessen nähern und wie wir verstehen können, woran die Byzantiner dachten, wenn sie von Wald schrieben. Dazu ist es vorab nötig, sich der antiken und biblischen Waldbilder zu versichern, an denen sich die byzantinischen Autoren zweifelsohne orientierten, sei es, indem sie sie nachahmten, sei es, indem sie sich von ihnen abgrenzten. Um die byzantinische Sicht des Waldes besser einordnen zu können, wird man schließlich nicht umhinkommen, einen Blick auf den Wald in Latein Europa zu werfen.

Der Wald der römisch-griechischen Antike

Der Wald der römisch-griechischen Antike ist immer noch ungenügend erforscht. Es liegt zwar schon seit langem die mehr als 700 Seiten starke »Waldgeschichte des Altertums« des Forstwissenschaftlers August Seidensticker⁴ vor, sie hat jedoch vor allem dadurch ihren Wert bis heute nicht verloren,

dass sie noch nicht durch eine bessere Arbeit ersetzt worden ist. Auch der Aufsatz Ernst Bernerts zum »Naturgefühl« der Antike bietet zwar auch einige Hinweise zum Wald, er berücksichtigte jedoch nicht die griechische Literatur; hier wird man immer auf die grundlegende Arbeit von Winfried Elliger über die Landschaft in der griechischen Dichtung verweisen müssen, die gleichwohl die für die byzantinische Historiographie wichtigen griechischen Historiker nicht berücksichtigen konnte⁵.

In jüngerer Zeit publizierte Ermanno Malaspina eine aufschlussreiche Studie zum Wald, die allerdings ebenfalls nur auf die lateinische Literatur rekurriert. Malaspina bemerkt darin eingangs, dass das archaische semantische Feld »Wald« mit seinen Unterscheidungen von *lucus* und *silva*, *nemus* und *saltus* spätestens seit Virgil gründlich dereglementiert worden sei, wenn auch *lucus* tendenziell am ehesten noch einen heiligen Wald bezeichnet habe. So seien diese Begriffe letztlich zu Varianten des Archilexems Wald geworden, die nicht mehr ohne weitere Zusätze je besondere emotionale Reaktionen hervorrufen konnten⁶. Eine ähnliche Beobachtung wird später auch für den byzantinischen Bereich zu machen sein. Stichprobenartig untersuchte Étienne Aubrion den Gebrauch des Wortes Wald in den Werken Tacitus'. Hierbei bemerkt er, dass Tacitus den Wald nutze, um ein gewisses religiöses Pathos zu evozieren, namentlich wenn er von den nordischen Wäldern spreche, die als *silvae paludesque* nicht nur militärische Hindernisse seien, in dem die Römer von den Barbaren überfallen werden, sondern mystische Orte, vor denen man eine heilige Scheu habe⁷.

In der griechischen Literatur, namentlich bei Homer, den die byzantinische Welt nie vergaß⁸, tritt uns und den Byzantinerinnen der Wald zunächst und am häufigsten als Sinnbild von Bedrohung und Naturgewalt entgegen, weniger oft ist er aber auch schon Zeichen für Heimat und Schutz und Fruchtbarkeit und Reichtum.

1 Ἔλη, ὁ δρυμῶδης, καὶ ὁ σύνδενδρος τόπος, ἡ δὲ ὑγρὰς αὐξανομένη, ἡ ἐπισώρευσις τῶν ξύλων, ἡ βόρβορος [...]. Etymolog. Gudianum.

2 Vgl. zum Etymologicum: Alpers, Griechische Lexicographie; Enzyklopädie; Lexicographie.

3 Vgl. dazu jüngst die Ausstellung »Unter Bäumen: Die Deutschen und ihr Wald« im Deutschen Historischen Museum in Berlin.

4 Seidensticker, Waldgeschichte.

5 Bernert, Naturgefühl. – Elliger, Darstellung. – Eine umfangreiche Bibliographie zum Umgang der Römer mit dem Wald findet sich in Nenninger, Römer.

6 Malaspina, La forêt.

7 Aubrion, Forêt.

8 Cupane, Homer-Rezeption.



Abb. 1 Mischwald im Pfälzerwald mit Baumpilzen. – (Foto M. Kübler).

In der Ilias ist der Waldbrand eine gern genutzte Metapher für die zerstörerischen Kräfte der Menschen⁹. Auch die wilden Tiere des Waldes verbreiten bei Homer ihren Schrecken, namentlich die Waldschweine, wie das »borstenumstarrte Waldschwein mit gewaltigen Hauern, das viel Böses begann, des Oineus Äcker durchstürmend«¹⁰. In der Odyssee wirkt die Landschaft grundsätzlich nicht mehr so heroisch wie in der Ilias, sondern ist oftmals märchenhaft und idyllisch gezeichnet. Wald verbirgt hier etwa den Palast der Kirke, und im Wald der Phäakeninsel Scheria schläft der aus dem Meer

gerettete Odysseus in abgefallenen Blättern, auch wenn er die wilden Tiere des Waldes fürchtet¹¹. Und im 13. Gesang bildet im Loblied der Athene auf Ithaka Wald schließlich ein (besonders in der Voß'schen Übersetzung) fast schon romantisches Element von Heimat¹².

Die antiken Historiker kennen den Wald als Raum der Flucht, wenn es bei Xenophon in seiner Anabasis von einer Abteilung Kreter, die den Abstieg des Heeres nach Trapezunt sicherten, heißt, sie hätten auf dem nachfolgenden Rückzug eine sichere Abkürzung durch den Wald genommen¹³. Ap-

9 Homeri Ilias B 455 f.

Ἦύτε πῦρ αἰδηλὸν ἐπιφλέγει ἄσπετον ὕλην
οὔρεος ἐν κορυφῆς, ἕκαθεν δέ τε φαίνεται αὐγῆ,
ὡς τῶν ἐρχομένων ἀπὸ χαλκοῦ θεσπεσίῳ
αἴγλη παμφανόωσα δι' αἰθέρος οὐρανὸν ἴκεν.
In der Voß'schen Übersetzung (Voss, Ilias und Odyssee) heißt es:
»Wie ein vertilgendes Feuer entbrennt in unendlicher Waldung
Auf den Höhn des Gebirgs, und fern die Flamme gesehn wird:
Also dem wandelnden Heer entflo von dem prangenden Erze
Weithin leuchtender Glanz, und durchstrahlte die Luft bis zum Himmel.«
Mit Leichtigkeit lassen sich mehr ähnliche Beispiele finden, etwa: IA 155 f; ID 396; K 490. – Waldbrände werden jedoch insgesamt selten überliefert. Thomen, Umweltgeschichte 43.

10 Wobei das »Wald« im Waldschwein schon eine Voß'sche Hinzufügung ist. I 538-540

[...] σὺν ἄγριον ἀργιόδοντα,
ὅς κακὰ πόλλ' ἔρδεσκεν ἔθων Οἰνῆος ἀλωήν-

11 Homeri Odys. ε 465-475

ὦ μοι ἐγὼ, τί πάθω; τί νύ μοι μήκιστα γένηται;
εἰ μὲν κ' ἐν ποταμῷ δυσκηδέα νύκτα φυλάσσω,
μή μ' ἄμυδις στιβη τε κακῆ καὶ θήλυς ἔερση
ἔξ ὀλιγηπελῆς δαμάση κεκαφήστα θυμόν-
αὔρη δ' ἐκ ποταμοῦ ψυχρῆ πνέει ἠώθι πρὸ.
εἰ δέ κεν ἐς κλιτῶν ἀναβάς καὶ δάσκιον ὕλην
θάμνοισ ἐν πυκνοῖσι καταδράθω, εἴ με μεθεῖη
ρίγος καὶ κάματος, γλυκερὸς δέ μοι ὕπνος ἐπέλθῃ,
δεῖδω μὴ θήρεσσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γένωμαι.
ὡς ἄρα οἱ φρονέοντι δοάσαστο κέρδιον εἶναι:
βῆ ῥ' ἴμεν εἰς ὕλην- τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὖρεν
ἐν περιφαινομένῳ. [...]
»Weh mir Armen, was leid' ich, was werd' ich noch endlich erleben!
Wenn ich die greuliche Nacht an diesem Strome verweile,
Würde zugleich der starrende Frost und der tauende Nebel
Mich Entkräfteten, noch Ohnmächtigen, gänzlich vertilgen;
Denn kalt wehet der Wind aus dem Strome vor Sonnenaufgang!
Lieber klimm' ich hinan zum waldbeschatteten Hügel,
Unter dem dichten Gesträuche zu schlafen, wenn Frost und Ermattung

Anders gestatten, dass mich der süße Schlummer befall:

Ach dann werd' ich vielleicht den reißenden Tieren zur Beute!
Dieser Gedanke schien dem Zweifelnden endlich der beste,
Hinzugehn in den Wald, der den weitmuschauenden Hügel
Nah am Wasser bewuchs. [...]«. – Vgl. Elliger, Darstellung 135 und bes. zum Charakter der Landschaftsdarstellung 155.

12 v 237-249.

νήπιός εἰς, ὦ ξεῖν', ἢ τηλόθεν εἰληλουθας,
εἰ δὴ τήνδε τε γαῖαν ἀνεῖραι. οὐδέ τι λίην
οὔτω νόνημός ἐστιν- ἴσασι δέ μιν μάλα πολλοί,
ἤμην ὅσοι ναίουσι πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε,
ἢ δ' ὅσοι μετόπισθε ποτὶ ζῶφον ἠερρόντα.
ἦτοι μὲν τρηχεῖα καὶ οὐχ ἰπήλατος ἐστὶν
οὐδέ λίην λυπηρῆ, ἀτὰρ οὐδ' εὐρεῖα τέτυκται.
ἐν μὲν γὰρ οἱ σίτος ἀθέσφατος, ἐν δέ τε οἶνος
γίνεται- αἰεὶ δ' ὄμβρος ἔχει τεθαλυῖά τ' ἔερση.
αἰγίβοτος δ' ἀγαθὴ καὶ βούβοτος- ἐστὶ μὲν ὕλη
παντοῖη, ἐν δ' ἄρδοι ἐπηετανοὶ παρέασαι.
τῷ τοι, ξεῖν', Ἰθάκης γε καὶ ἐς Τροίην ὄνομα ἴκει,
τὴν περ τηλοῦ φασὶν Ἀχαιῶδες ἔμμεναι αἴης.
»Fremdling du bist nicht klug, oder ferne von hinnen gebürtig;
Da du nach diesem Lande mich fragst! Ich dächte, so gänzlich
Wär' es nicht unberühmt; und sicherlich kennen es viele:
Alle die morgenwärts, und wo die Sonne sich umdreht,
Wohnen, oder da hinten, gewandt zum nächtlichen Dunkel.
Freilich ist es rauh, und taugt nicht Rosse zu tummeln;
Doch ganz elend auch nicht, wiewohl es an Ebnen ihm mangelt.
Reichlich gedeihet bei uns die Frucht des Feldes, und reichlich
Lohnet der Wein; denn Regen und Tau befruchten das Erdreich.
Treffliche Ziegenweiden sind hier, auch Weiden der Rinder;
Waldungen jeglicher Art, und immerfließende Bäche.
Fremdling, Ithakas Ruf ist selbst nach Troia gekommen;
Und das, sagen sie, liegt sehr fern vom achaischen Lande!«. – Vgl. Elliger, Darstellung 120 f.

13 Xen. An. 5, 2 καὶ οἱ μὲν ἄλλοι Κρήτες (ἀλίσκεσθαι γὰρ ἔφασαν τῷ δρόμῳ), ἐκτεσσόντες ἐκ τῆς ὁδοῦ εἰς ὕλην κατὰ τὰς νάπας καλινδούμενοι ἐσώθησαν.

Abb. 2 Mediterraner Wald auf Mallorca. – (Foto M. Kübler).



pian berichtet in seinem Illyrischen Krieg von den Iapyden, die sich im Wald vor Augustus' Truppen versteckten und ihm das Vordringen durch das Fällen von Bäumen noch weiter erschwerten¹⁴. Hegesistratos aus Elis, gefangen bei den Spartanern, entflieht dem Gefängnis und verbirgt sich bei Tag im Wald, sodass ihn die nacheilenden Häscher nicht fangen können¹⁵. Und als die Argiven in der Schlacht bei Sepeia von den Spartanern geschlagen worden waren, flüchteten sich schließlich in den heiligen Hain des Argos. Der spartanische König Kleomenes ließ ihn jedoch (allerdings zu seinem eigenen Schaden, denn die Götter rächten sich) anzünden und tausende Argiven kamen in der Feuersbrunst um¹⁶. Aber auch der natürliche Waldbrand ist für die Historiker, bzw. wenigstens für Thukydides ein Thema, wenn auch nur als Vergleich, mit dem beschrieben werden soll, um wieviel gewaltiger eine belagerte Stadt brannte¹⁷. Er kennt Wald auch als Quelle des Reichtums, etwa für die Seestadt Antandros¹⁸.

Der Wald ist ferner auch Heimat und Lebensraum fremder, nordischer Völker, so etwa der Kaukasier, die von den Früchten des Waldes leben¹⁹, der Budinoi, die ein gänzlich mit Wald überwachsenes Land bewohnt haben sollen²⁰, oder der Einwohner des waldigen Pannoniens²¹. Er ist aber auch Symbol für das wilde Arkadien, von dessen berühmten Eichenwäldern Pausanias erzählt²² und dessen bewaldete Berge auch in den Visionen des Hirten des Hermas aufscheinen²³. Und schließlich schreibt Euripides in den Bakchen von Waldeslust,

die sich rasend schnell in Waldesangst verwandelt, wie die spielenden Bakchen in die reißenden Mänaden²⁴.

Der biblische Wald

Die Bibel²⁵ hat über weite Strecken kein gutes Bild vom Wald. In ihren Büchern begegnet er uns sogar als männermordend, als menschenfressend²⁶. Die biblischen Autoren drücken angedrohte und verwirklichte Vernichtung bildlich so aus, dass Weinstock und Feigenbaum, also ein Karmel, ein geordneter Garten, in einen Wald – ja'ar auf Hebräisch, bei den Siebzig δρῦμος – verwandelt werde. Die Gegenüberstellung vom positiv belegten Karmel und dem negativ aufgefassten Wald findet sich an verschiedenen Stellen. Im eben genannten Beispiel lässt Hosea JHWH auf diese Weise Israel drohen (Hos 2, 14), umgekehrt verheißt Jesaja (Jes 29, 17; 32, 15), dass sich der Libanon mit seinen Wäldern in einen Obstgarten verwandeln werde. Das Hohe Lied (Hld 2, 2f.) sieht im Apfelbaum geradezu die Antithese zu den Waldbäumen, genauso, wie die Lotusblüte das Gegenteil der Wüstendornen sei. Der Prophet Micha ruft den Israeliten zu: »Gerade euret wegen wird der Zion wie ein Feld umgepflügt, Jerusalem wird zum Trümmerhaufen werden, der Tempelberg zu einer Waldeshöhe« (Mich 3, 12). Der Wald ist also hier wie in den anderen biblischen Texten einheitlich Symbol für endgültige Verwüstung und Got-

14 Appian. Hist. rom., Ill. 4, 18.

15 Herodot, hist. 9, 37.

16 Herodot, hist. 6, 80.

17 Thukyd. hist. 2, 77.

18 Thukyd. hist. 4, 52.

19 Herodot, hist. 1, 203.

20 Herodot, hist. 4, 22.

21 Appian. Hist. rom., Ill. 4, 22.

22 Vgl. Glover, Challenge 29-50. – Pausanias descr. gr. 8, 12 passim.

23 Herm. past. 78 (Der zehnte und der elfte Berg).

24 Eur. Bacch. 560-561. 686. 1138. 1229. – Vgl. Elliger, Darstellung 276.

Die genannten Autoren konnten wenn auch gewiss nicht so intensiv wie Homer

erheblichen Einfluss auf die Bildsprache der Byzantiner haben, wenn auch direkte Bezüge im Einzelnen nicht nachzuweisen sind. Thukydides wurde in Byzanz durchgängig als stilistisches Modell für eine gute Geschichtsschreibung benutzt (vgl. Reinsch, Thucydides), Herodot wurde wenigstens seit dem 9. Jh. wieder gelesen, war aber weniger prominent (Ehrhardt, Herodot), Xenophon wurde zwar gut rezipiert, das betrifft allerdings weniger seine Anabasis (Pérez Martín, Xenophon 815), Euripides konnte in christlicher Deutung weiterhin gelesen werden (Friesen, Dionysus, bes. 237-260).

25 Zur Rolle des Alten Testaments in Byzanz vgl. Magdalino/Nelson, Old Testament.

26 Keel, Wald.

tesferne. Zweifelsohne begegnete der Wald dem biblischen Menschen als etwas lebensfeindliches und fremdes. Allein Holz zu holen (Dtn 19, 5; Jer 10, 3, Jes 44, 14) oder ihn zu roden ist er gut (Jos 17, 15. 18), gejagt oder gar gelustwandelt wird hier nicht. Tief in den Wald geht man nicht freiwillig, eher flieht man vor Feinden in die »Höhlen und Wadis der Wüste Juda« (Ri 20, 45; 1 Sam 23f.; 1 Makk 2, 29). In der Bibel ist nur zweimal (Jes 21, 13 ist etwas kryptisch) von der Flucht in den Wald geschrieben, am eindrucksvollsten gewiss in der Erzählung von der Revolte Abschaloms gegen David. Abschalom verfolgt David in die Wälder Gileads, wo es zur Schlacht kommt, in der Abschalom große Verluste erlitt. Im zweiten Buch Salomon heißt es dazu: »Der Wald fraß an jenem Tag mehr von den Leuten als das Schwert« (2 Sam 18, 8), womit wohl nicht (oder doch nicht nur), wie Othmar Keel überzeugend erklärte, auf das schwierige Gelände hingewiesen werden soll, sondern auf die wilden Tiere des Waldes. Denn, wie Keel ausgezählt hat, die Bibel – und zwar nur das Alte Testament – spricht insgesamt zehnmal von wilden Tieren, von Bären und von Löwen, die aus dem Wald hervorbrechen, Wald und Raubtiere sind also eng verknüpft. Daher ist es nur konsequent, wenn Ezechiel Israel verheißt: »Ich will einen Bund des Friedens mit ihnen schließen und alle bösen Tiere aus dem Lande ausrotten, dass sie sicher in der Steppe wohnen und in den Wäldern schlafen können« (Ez 34, 25). Einen besonderen Stellenwert – das sei hier schon erwähnt – nimmt bei den Byzantinern Ps 80, 14 ein, in dem es heißt: »Es frisst ihn [also den Weinstock Gottes – Israel] ab das Wildschwein aus dem Wald, das Wild des Feldes weidet ihn ab«. Dieses Wildschwein kommt sehr häufig in den Texten der byzantinischen Zeit vor, es ist regelrecht sprichwörtlich geworden.

Da der Wald so menschenfeindlich ist, nimmt es nicht Wunder, dass die Zerstörung des Waldes, insbesondere durch Feuer, für den göttlichen Zorn gegen die Gottlosen verstanden wurde, wobei das Feuer als Instrument Gottes, der Wald als Metapher für Gottes Feinde oder aber für gottvergesenden Hochmut zu verstehen ist (Jes 10, 17-19; Ps 83, 15). Wälder, bzw. Haine, sind Orte der Verehrung fremder Götter und werden daher von Israel zerstört, die insofern das Tun Gottes nachahmen²⁷.

Doch der Wald ist aber auch wesentlicher Teil der Schöpfung Gottes, der dazu berufen ist, sich über die erlösende Heilstat Gottes an Israel zu freuen und Gottes Ruhm zu mehren. Dies wird etwa deutlich, wenn Jesaja ruft: »Juble, du Himmel, denn der Herr hat es getan! Jauchzt, ihr Tiefen der Erde! Brecht in Jubel aus, ihr Berge, du Wald und all ihr Bäume darin! Denn der Herr hat Jakob erlöst, und an Israel verherrlicht er sich (Jes 44, 23)«²⁸, oder wenn der Psalmist

Himmel, Erde und Meer, Feld und Wald auffordert zu jubeln (Ps 97, 12-13). Der Wald steht hier also mit den Bergen, mit denen ja oft dasselbe gemeint ist (Ps 84, 16), für die Natur, die nicht vom Menschen geprägt ist.

Der Wald in Lateineuropa

Der mittel- und westeuropäische Wald tritt uns in der Literatur des hohen und späten Mittelalters als ein wilder Wald entgegen, als ein Ort nächtlichen Schreckens, der von unheimlichen Wesen, von wilden Tieren, Giftschlangen und Räubern, aber auch von finstren Köhlern und anderen Waldarbeitern bevölkert wird.

Der Wald ist hier Rückzugsgebiet für »Fahrende« und andere Menschen, die aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind, von denen Robin Hood im Sherwood oder Barnsdale Forest zweifellos der berühmteste ist. Im höfischen Roman ist der Wald ein Hauptmotiv und häufiger Schauplatz für ritterliches Geschehen. Es sei nur an Parzival erinnert, dessen erste Jahre bekanntlich die Waldeinöde von Soltane sahen. Wohl nicht zufällig hängt auch die Vorstellung des lichten, grünen, lieblichen Waldes, des *locus amoenus* des Minnesangs mit der höfischen Kultur zusammen, die auch unter dem Eindruck der Renaissance zunehmend die Natur entdeckt und hinaus aufs Land und hinein in den Wald strebt²⁹ – man denke etwa an einen Zusatz zur Ulrichsvita des 15. Jahrhunderts, wo die Rede davon ist, dass der hl. Ulrich mit dem Bischof Konrad von Konstanz *societatis causa* in einen Wald ging *propter aeris bonitatem*, um zu zelten und um Vögel zu beobachten³⁰ (Abb. 3).

Eindrucksvoll sind auch Schilderungen wie die der Waldlandschaft um Paderborn in der *Translatio s. Liborii*, in der die Wälder eine bunte Abwechslung in der Ebene sind und ein viele tausend Schritte breiter Wald eine vorzügliche Vieh- und Bienenweide ist, sodass die Gegend dem Land gleiche, in dem Milch und Honig fließe³¹.

Dieses Bild, das vor allem die germanistische und romanistische Mediävistik vielfach analysiert hat und auf das hier nur auszugsweise verwiesen werden kann, enthält – dies sei hier angemerkt – nicht (oder doch nur selten) die Vorstellungen, die Autoren in lateinischen Chroniken oder lateinischen, nicht-hagiographischen erzählenden Texten oder Gedichten verarbeiteten³², und auch hagiographische Texte wurden nur in geringerem Umfang berücksichtigt, mithin Texte, die im Mittelpunkt der Überlegungen zum byzantinischen Wald stehen müssen, da die byzantinischen Romane dazu weitestgehend schweigen. Chroniken, Viten und Gedichte vervollständigen nun einerseits das Bild vom Wald im lateinisch geprägten

27 z.B. Ex 34, 13. – Dtn 7, 5; 12, 3. – 1 Sam 7, 3-4. – Jer 4, 29. – Mi 5, 13 (LXX). Gemeint sind mit Ausnahme von Jer 4, 29, wo damit ein Versteck gemeint ist, die Ascherim bzw. Ascherot, also ein Baumstamm mit Zweigen, der ohne Wurzeln zu Ehren der Göttin Astoret in die Erde gesetzt wurde.

28 In Jes 44, 23 steht βουβόι.

29 Le Goff, Phantasie und Realität 81-97. – Stauffer, Wald. – Waldmann, Natur. – Saunders, Forest. – Busse, »Im Wald da sind die Räuber...«. – Wunderli, Wald. – Stadlober, Wald, bes. 107-147.

30 Berschin/Häse, Gerhard von Augsburg 408-410.

31 Brun. lib. de bello sax. 382. – Zu anderen Herrschertreffen im Wald vgl. etwa Schwedler, Herrschertreffen 188. 335. 479.

32 Vgl. dazu Vavra, Wald.

Abb. 3 Der Monat Mai. – (Nach Cazelles/Rathofer 30).



Europa, andererseits bestätigen sie im Wesentlichen, was wir aus den großen Epen oder Romanen schon kennen, nur dass sie es insgesamt in weniger eindrucksvollen Farben tun.

Es seien hier nur wenige Beispiele genannt. So ist der Wald ein bedeutendes Thema im *Carmen elegiacum in honorem Hludovici christianissimi Caesaris Augusti* des antikisierenden Ermold des Schwarzen, der das von der klassischen lateinischen Literatur formulierte Bild in den Norden transportierte. Besonders deutlich wird dies bei der Beschreibung des von Wald umkränzten Gutes Thedwat (Doué-la-Fontaine), in dessen Schatten viele wilde Tiere lebten, die auch vom sicheren kaiserlichen Jäger erjagt werden. Der Wald ist hier Teil eines *locus amoenus*, in den als Teil des Herrscherlobs die erfolgreiche Jagd integriert ist³³.

Gut bekannt ist, dass der Wald aufgrund seiner Abgeschlossenheit und Unzugänglichkeit und harten Lebensbedingungen ein idealer Ort für Eremiten war, wie für die Juraväter Romanus und Lupicinus, die sich um 430 n. Chr. in eine Wald-einsamkeit zurückzogen und eine der ältesten christlichen Mönchsregeln schufen. In der Vita des hl. Bernhard von Tiron

heißt es gar von einem Wald an der Grenze zur Bretagne, er sei ein zweites Ägypten, weil dort eine so große Menge Eremiten lebten³⁴. Äbte und andere Klostergründer befreien das Land vom Wald, wo sie eine Kirche bauen wollen³⁵, wobei das faktische Handeln zugleich im allegorischen Sinne die Reinigung des Ortes von den Heiden bedeutet³⁶. Cosmas' Schilderung der Errichtung der Stadt Boleslav in einem Wäldchen an der Elbe geht in dieselbe Richtung, vertreibt er doch durch diese Stadtgründung die heidnischen Großen³⁷.

Im Wald treffen sich Herrscher oder ihre Vertreter gewissermaßen auf neutralem Boden, wie im Februar 1081, als im Wald von Kaufungen nach dem Tode des Gegenkönigs Rudolfs von Rheinfelden je fünf Bischöfe als Beauftragte der Heinricianer und ihrer Gegner miteinander über die Anerkennung Heinrichs IV. als Königs verhandelten, oder viel später, als sich 1331 Eduard III. und Philipp VI. in den Wald bei Saint-Christophe zurückzogen, um den Lehnseid zu wiederholen³⁸.

Im Wald musste man Räuber fürchten³⁹ und sich vorsehen, dass man sich nicht verirre, wie es sogar 1073 Heinrich IV. auf der Flucht in den Weiten des Harz' passierte⁴⁰.

33 *Carmen eleg. in hon. Hlud.* 480. 497.

34 *Vita Bernardi* (BHL 1251).

35 *Vita Sturmi* (BHL 7924) 371 cap. 13.

36 *Rab. Maur. de rer. nat.* 13, 5 *De saltibus*.

37 *Cosm. Prag. Chron. Boem.* I 9. 19. – Vgl. Albrecht, Mauerbau.

38 *Translat. S. Liborii* (BHL 4911a) 49, c. 3.

39 *Vita Gregorii ab. Traiect.* (BHL 3680) 74. *Qui dum irent in via, iuvenili audacia amplius securei quam oporteret, in quadam silva latronum crudeli manu circumdati et occisi sunt.*

40 *Lamp. Hers. Annales* 156.

Und natürlich ist der Wald ein Ort, in dem militärische Überfälle organisiert werden, wovon unter anderem besonders oft die Chronik des Cosmas erzählt⁴¹.

Der Wald der Byzantiner

Begriff

Wenn wir uns nun dem Wald der Byzantiner zuwenden, müssen wir feststellen, dass die Quellen keine eindeutige oder differenzierte aber dafür eine umso mannigfaltigere Terminologie gebrauchen. Wie es schon E. Malaspina für die lateinische Literatur beobachtete, sind die verschiedenen Wörter, die die Byzantiner in diesem Zusammenhang benutzten, wohl zunächst nichts anderes als Synonyme für »Wald«. Das macht es zusammen mit den je eigenen Vorvorstellungen vom byzantinischen Wald (und mit der uneingestandenem Abhängigkeit von anderen Übersetzungen) modernen Übersetzern schwer, zu einem überzeugenden Ergebnis zu kommen, das nicht nur der Wortbedeutung gerecht wird, sondern auch den Anforderung kulturellen Übersetzens genügt, mithin dem Erfordernis, die Vorstellungen, Werte, Denk- und Verhaltensmuster, die sich in Byzanz um den Wald etabliert haben, in unserem kulturellen Kontext verstehbar zu machen.

Ich möchte nur einige wenige Beispiele nennen, um auf die Problematik aufmerksam zu machen: Der Wald kommt, wie noch zu zeigen sein wird, auch in der byzantinischen Literatur sehr häufig als Versteck im weitesten Sinne vor, so auch mehrfach bei Leon Diakonos: An einer Stelle lässt Bardas Phokas seine Truppen sich aufteilen, wobei ein Teil einen Hinterhalt legen soll und zwar *κατὰ τοὺς ἐγκαρσίους προλοχίζειν δρυμούς*⁴². Karl Benedikt Hase übersetzte *partem medio itinere sequi se iubet, duas alteras per nemora a latere obiecta locat*⁴³, Franz Loretto: »[...] den anderen beiden [befahl er], sich im Gehölz zu beiden Seiten auf die Lauer zu legen«⁴⁴ und Alice-Mary Talbot lässt den Feldherrn seinen Soldaten befehlen: »[...] to lie in wait in the thickets on either side«⁴⁵. Dasselbe Wort *δρυμός* übersetzen die drei an anderer Stelle desselben Textes wieder ganz anders, wenn es um die Ereignisse um die Schlacht von Dorostolon geht: Hier heißt es: *τῶν δὲ πεζεταίρων τοὺς δρυμούς καὶ τὰς λόχμας καταδραμόντων σπουδῆ*⁴⁶, Hase hat nun: *Speculatores silvas dumetaque diligenter scrutati*⁴⁷, Loretto bleibt seiner Übersetzung treu, fasst aber *δρυμός* und *λόχη* als Tautologie

auf und übersetzt das letztere nicht mehr gesondert: »Die Soldaten der Leibwache durchstreiften also das dichte Gehölz«⁴⁸. Talbot variiert leicht: »[...] the foot soldiers zealously searched the copses and thickets«⁴⁹ (wobei Liddle & Scott für beide Wörter *copse* und *thicket* vorschlagen, was ebenfalls einen tautologischen Gebrauch nahelegt). Für ein und dasselbe Wort haben wir also *nemus*, »Gehölz«, »thicket«, *silva*, »copse«, wobei offensichtlich Hase sich die Landschaft am mitteleuropäischsten vorstellte, Loretto ein kleinerer Wald vorschwebte und Talbot wohl an eine Strauchlandschaft oder einen Niederwald dachte⁵⁰.

Syklitzes lässt wiederum bei Dorostolon die geschlagenen Feinde *ἐς τὰ πλησίον [...] ὄρη καὶ τὰς ἐκεῖσε νάπας βαθείας καὶ ἀμφιλαφεῖς*⁵¹ fliehen. Für Bernard Flusin sind dies die »montagnes voisines et les bois épais et profonds«⁵², John Wortley übersetzt »[n]ighbouring mountains and the thick, dark forest which covered them«⁵³. *Νάπη*, für das die üblichen deutschen und englischen Wörterbücher die Bedeutung »Waldtal«, »waldiger Talgrund«, »Schlucht«, »Waldgebirge«, »Wald«, »woodland«, »vale«, »dell« und »glen« eröffnen, wird hier in der französischen Übersetzung zu einem kleineren, aber dichten Wald und zu einem richtiggehenden finsternen Wald in der englischen. In der Veh'schen Übersetzung des vierten Kapitels der Vandalenkriege Prokops werden die *νάπαι* dann ganz entlaubt und es bleiben nur »Schluchten«⁵⁴, in der älteren englischen Übersetzung von Henry Bronson Dewing sind es ebenfalls bloße »valleys«⁵⁵ und einzig die schon ziemlich betagte französische Übersetzung von Louis Cousin hat »bois«⁵⁶. Die jüngeren Übersetzer konnten sich also offenkundig nicht vorstellen, dass es in Nordafrika so etwas wie Wald gegeben haben könnte. Die Vorstellung der Übersetzer, also unsere Vorstellung vom Wald sind, wie hier schon zu erkennen ist, bevor wir uns dem byzantinischen Wald selbst haben annähern können, nicht so recht mit dem Vorstellungsbild Wald der byzantinischen Verfasser in Deckung zu bringen.

Hatten die zeitgenössischen lateinischen und slawischen Übersetzer einen unmittelbarerem Zugang zum Waldverständnis ihrer östlichen bzw. südlichen Nachbarn im Mittelmeerraum und kann man durch ihre Tätigkeit eine genauere Vorstellung von Wald in Byzanz erhalten?

Der Kirchenlehrer Hieronymus etwa nutzte für seine lateinische Überarbeitung der Septuaginta Ende des 4. Jahrhunderts als Übersetzung für das Wort *δρυμός* des griechischen Alten Testaments regelmäßig entweder *saltus* oder *silva*, ohne

41 Cosm. Prag. Chron. Boem. II 9. 10.

42 Leon. diac. hist. 6, 12 (66).

43 Leon. diac. hist. 6, 12 (66).

44 Loretto, Nikephoros Phokas 102.

45 Talbot/Sullivan, Leo the Deacon 159.

46 Leon. diac. hist. 8, 9 (86).

47 Leon. diac. hist. 8, 9 (86).

48 Loretto, Nikephoros Phokas 129.

49 Talbot/Sullivan, Leo the Deacon 185.

50 Für dieses Verständnis spielt natürlich auch das Übersetzen aus dem Englischen, Französischen und Lateinischen ins Deutsche eine Rolle.

51 Ioan. Scyl. Syn. hist. 298.

52 Flusin, Jean Skylitzès 194.

53 Wortley, John Syklitzes 285.

54 Veh, Prokop 188-189 [...] ἅπαντα κύκλῳ διερευνώμενοι ἔν τε νάπαις καὶ δυσχωρίαις καὶ εἴ που σπηλαίων παρατύχοι [...]. »Dabei durchstöberten sie ringsum alle Schluchten und sonst schwer zugänglichen Stellen sowie Höhlen und Plätze [...].«

55 Dewing, Procopius 237. »[...] searching out everything roundabout among the valleys and the rough country and wherever there chanced to be a cave or anything [...].«

56 Cousin, Histoire 41 f. »[...] mais ils alloient seuls, ou deux à deux, dans des bois, dans des rochers, dans des grottes [...].«

dass klar würde, von welchen Kriterien er sich bei der Auswahl leiten ließ⁵⁷; ἄλλος ist bei ihm stets *lucus* oder *nemus*⁵⁸, nur *νάπη* bereitet ihm offenbar Schwierigkeiten, da es nicht nur mit *valles*, sondern auch mit *collis* und mit *rupes*⁵⁹ übersetzte, mit Wörtern also, die an und für sich nicht mit »Wald« in Verbindung gebracht werden, bisweilen verstand er sie aber auch als *nemorosa loca* oder *valles nemorosa*⁶⁰. Für Maximus Planudes, der Ende des 13. Jahrhunderts aus dem Lateinischen ins Griechische übersetzte, waren viel später *silvae λόχμαι*⁶¹ (was ohnehin offensichtlich ein verbreiteter Begriff auch für einen Hochwald war⁶²), *saltus* (aber auch *silva*) übersetzt er wie Hieronymus *δρυμός* und ebenso *collis* *νάπη*⁶³.

Das Merowinger- oder karolingerzeitliche griechisch-lateinische »Cyrillus«-Glossar übersetzte *δρυμός* mit *nemus*, *saltus condensum*⁶⁴, *ύλαίος* mit *silvester* (462), *νάπη* mit *saltus convallis* (375). In umgekehrter Richtung kennt das von Iren in Laon angefertigte Glossar der Handschrift Laon 444 aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts *nemus* als *νάπη* und ἄλλος (133), *silvester* als ὕλικός und *silvestre* als ὕλώδης (184) und auch *lucus* als ἄλλος (124)⁶⁵.

Bei den slawischen Nachbarn der Byzantiner verfolgte man zwar eigentlich eine Übersetzungstheorie, die auf einer nachgerade »buchstabengetreuen« Übersetzung bestand. Andererseits vertrat Konstantin-Kyrrill im Übersetzen das Ziel, »ein Wort des griechischen Originals grundsätzlich durch ein genau entsprechendes Wort der slavischen Übersetzung« wiederzugeben, »wenn und soweit der Sinn in Original und Übersetzung identisch« blieb. Der Exarch Johannes, der um 900 vielleicht in einem Kloster in Preslav das Hexaameron des Basilios übersetzte, verfolgte seinerseits eine »nur sinn-

gemäße und nicht mehr zugleich am Ausdruck orientierte Übersetzung« was zu einer größeren Eigenentfaltung der Sprache führte⁶⁶. Beispielsweise verschwindet auf diese Weise bei Johannes dem Exarchen der Wald (vgl. Anm. 62) und »es bedecken sich die Hügel mit dichtem Laub«⁶⁷, auch lässt der Übersetzer hier den Wandel von Fichten- in Eichenwald ganz aus⁶⁸, andererseits passte er vielleicht die Landschaftswahrnehmung des Kappadokiens an die des Bulgaren an und übersetzte die Flora von blühendem Tal und waldumschatteten Berggipfeln in ein Tal mit Eichenwald und in mit Fichtenwäldern geschmückte Bergeshöhen⁶⁹. Der anonyme bulgarische Übersetzer der Chronik des Konstantin Manasses aus der Schule von Tarnowo, der sie wohl zwischen 1335 und 1340 bearbeitet hatte, machte aus dessen *λόχημ πολυξύλος* ein holzreiches Tal⁷⁰.

Im Übrigen gibt es zahlreiche verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten für »Wald«: Für ἄλλος sowohl *δραζγα*⁷¹ als auch als *λβςζ*⁷². *λβςζ* steht aber zugleich auch für *δρυμός*, *ἔλειος* und ὕλη. *δρυμός* seinerseits wird nicht nur mit *лѣсъ*, sondern auch mit *лпгъ*⁷³, *дѣбрава* oder *дѣбравьнъ* wiedergegeben⁷⁴.

Diese Vielfalt der Übersetzungsmöglichkeiten verdeutlicht, dass auch die zeitgenössischen Übersetzer der Überzeugung waren, dass die Begriffe weitgehend synonym für einen nicht näher bestimmten Waldbegriff stünden.

Ein Blick in die byzantinischen Nachschlagewerke, namentlich in die Suda, bestätigt diesen Eindruck, denn zahlreiche ganz verschiedene Begriffe werden hier zunächst mit ὁ σύνδενδρος τόπος erklärt. Darunter sind: ἄλλος, δρίος, δρυμός, ἔλειος, ξύλοχος, ῥωπήϊα, συνάγκεια, ὕλησση und

57 Dtn 19, 5; Jos 17, 15; 1 Sam 14, 25; 2 Sam 18, 6 (einmal mit *campus*) 2 Sam 18, 8. 17. – Nautin, Hieronymus 310. – Hieronymus konnte auch Hebräisch, in welchem Umfang ist jedoch nicht ganz klar, jedenfalls hatte er auch Helfer, die Hebräisch verstanden. Generell bevorzugte der Kirchenvater nach eigenen Angaben eine freiere, sinngemäße Übersetzung, für die biblischen Texte wollte er aber wortwörtlich übersetzen, da auch die Reihenfolge der Wörter wichtig sei. Tatsächlich variierte Hieronymus auch hier aus stilistischen Gründen. Heil, Hieronymus. – Inwiefern die genannten Wörter seiner Übersetzung zugrunde lagen, oder ob es in seiner Vorlage Variationen gab, kann nicht mit letzter Sicherheit gesagt werden.

58 Dtn 16, 21 (*lucus*); Ri 6, 25. 26. 30 (*nemus*); Ri 28 (*lucus*); 1 Kön 33 (*lucus*).

59 Jes 40, 12; Jer 14, 6.

60 S. Eus. Hieron. comm. in Ez. 338. *Propterea loquere, ait, propheta, super terram Israel, et dices montibus, et collibus, et jugis (pro quibus Septuaginta τὰς νάπαις interpretati sunt, quae nos nemorosa intelligimus loca) et vallibus.* Num 24, 6 *νάπαι σκιάζουσαι: valles nemorosae.*

61 Ob er hier an Apollodors Bibliotheka gedacht hat mit ihrem Erymanthischen Eber, der bei Ovid aus der *silva*, bei Pseudo-Apollodor aus einer *λόχημ* läuft? Apollod. bibl. 2, 87:

[...] θάψας αὐτὸν ἐπὶ τὴν τοῦ κάπρου

θήραν παραγίνεται, καὶ διώξας αὐτὸν ἔκ τινος λόχημης

μετὰ κραυγῆς, εἰς χιόνα πολλὴν παρεμόνον εἰσωθήσας [...].

62 So muss man zweifellos Basilios d. Gr. in seinem Hexaameron verstehen wo er sagt: Ἄλλα καὶ ξύλον κάρπμον, φησί, ποιοῦν καρπὸν, οὐ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοιότητα ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐπὶ τούτῳ τῷ ῥήματι πάσαι μὲν λόχημαι κατεπικνούντο: πάντα δὲ ἀνέτρεχε δένδρα, τὰ τε πρὸς μήκιστον ὕψος διανίστασθαι πεφυκότα, ἐλάται καὶ κέδροι, καὶ κυπάρισσοι καὶ πεύκαι: πάντες δὲ θάμνοι εὐθύς ἦσαν ἀμφίκομοι καὶ δασεῖς: καὶ τὰ στεφανωματικὰ λεγόμενα τῶν φυτῶν, αἶ τε ῥωδωνιαὶ καὶ μυρσίναι καὶ δάφναι, πάντα ἐν μιᾷ καιροῦ ῥοπή, οὐκ ὄντα πρότερον ὑπὲρ τῆς γῆς, εἰς τὸ εἶναι παρηλθε, μετὰ τῆς οικείας ἕκαστον ἰδιότητος, ἐναργεστάται μὲν διαφοραὶ ἀπὸ τῶν ἑτερογενῶν χωριζόμενον, οικεῖω δὲ ἕκαστον γωνιζόμενον χαρακτήρι. Bas. hom. in hexaem. 300. hom V, 6 (6.) – So auch

Ioannes Xiphilinos in seiner Vita des hl. Eugenios, Vita Eugen. Trapez. 26-27, 7. Εἶχον μὲν οὖν αἱ λόχημαι τοὺς θηρευτὰς οὐ νεβρῶν κατατρέχοντας, οὐ δορκάδας καταδιώκοντας, οὐδὲ σῶν ἀγρίων κατευστοχοῦντας [...]. – Manuel Moschopolos erklärt in seinen Scholia zu Hesiod: καὶ δὴ τότε οἱ θῆρες οἱ ἐν ταῖς λόχημαῖς κοιταζόμενοι, τοῦτο γὰρ τὸ ὕληκοῖται, Comm. in Hes. op. et dies 100 schol. 529. Adam und Eva verstecken sich bei Konstantin Manasses schamhaft im Wald: Const. Man. Brev. Chron. 21, 248-328: ἠνοίγησαν τὰ βλέφαρα, κατεῖδον τὴν αἰσχύνην, καὶ πᾶν ἐκτοπιζόμενον εἰς λόχημα πολυξύλου ἦγαγε ζῶον πρὸς Ἀδάμ, πεζόν, αἰθεροπόρον, [...] ἐπέγνω τὴν γυμνότητα καὶ τὴν ἀσχημοσύνην. ἐντεῦθεν ὑπέδουστο τὰς βαθυσκίους λόχημας, ὑπέτρεχον τὰ λάσια καὶ τὰ πυκνὰ τῶν δένδρων, ἔρρασαν περιζώματα φύλλων ἐκ παχυφύλλων, ὑπὸ φυτῶν κατέφυγον, ἔδραμον ὑπὸ σκέπη, χανεῖν αὐτοῖς ἐπήγχοτο τὴν γῆν πλατὺ τὸ στόμα.

63 Maxim. Planudes Ovid. Metamorph 1, 708. 2, 271. 2, 500, passim. – Planudes Übersetzung ist nicht ohne Fehler, manchmal übersetzte er frei so, wie er meinte, dass der jeweilige Ausdruck richtig zu verstehen sei. Vgl. Fodor, Übersetzungen 138.

64 Gloss. gr.-lat.

65 Gloss. lat.-gr.

66 Trost, Untersuchungen 33 f. – Vgl. weiters Thomson, Theories of Translation. – Leskien, Übersetzungskunst. – Podskalsky, Theologische Literatur 146-147.

67 Да по селъмъ словесъ вѣси хлѣзми оуастиши са, вѣсе же дубнѣи горѣ тѣлааше и длазѣи на вѣкоуѣ вѣзимода. Aitzetmüller, Hexaameron 261.

68 Hom. V, 7, 27. S. Anm. 115. Dazu Aitzetmüller, Hexaameron 276: »Eine etwas gewaltsame Kontamination der beiden griech. Sätze [...], die dem Inhalt nicht ganz gerecht wird«.

69 а подѣгорѣя дѣобравами оутворена и врьховѣ горамъ борниемъ оукрашени. Aitzetmüller, Hexaameron 227.

70 Ἀδολία Μνηγοδύβνια, Bogdan, Manasses-Chronik 9. 193.

71 Lex. ling. palaeoslov 1, 525.

72 Lex. ling. palaeoslov 2, 155.

73 Lex. ling. palaeoslov 2, 169.

74 Lex. ling. palaeoslov 1, 527.

natürlich ὕλη⁷⁵. Andere Nachschlagewerke (die ja letztlich vor allem dazu dienten, dass die obsolet gewordenen antiken Wörter sachgemäß verwendet wurden⁷⁶) sind nur unmerklich ausführlicher, wie etwa das eingangs erwähnte *Etymologicon Gudianum*, das den Wald ὕλη mit Feuchtigkeit und Morast in Verbindung bringen möchte.

Es scheint daher für die byzantinische Zeit unmöglich zu sein, den jeweiligen Begriffen eine bestimmte Waldart zuzuordnen, wie es August Seidensticker in seiner »Waldgeschichte des Alterthums«⁷⁷ so ausführlich vorgeführt hat.

Darüber hinaus muss man immer daran denken, dass auch ὄρος eine Metonymie für den Wald im weitesten Sinne ist. Man findet dies vielfach, wenn es um die Suche nach Feuerholz geht⁷⁸, es scheint aber ein ganz mediterranes Bild zu sein, denn schon im Propheten Haggai (Hag 1, 8) heißt es »Steigt hinauf ins Gebirge und bringt Holz herbei und baut das Haus! Dann werde ich Gefallen daran haben und mich verherrlichen, spricht der Herr«⁷⁹. Metonymisch wird Berg für Wald sicherlich auch dann gebraucht, wenn bspw. in der Vita des Hypatios von einem von Bäumen dicht belaubten Berg gesprochen wird⁸⁰, oder noch prägnanter, wenn der heilige Julianos in einen dichten Berg (εἰς ὄρος δασύ) flieht⁸¹. Und so hat Archibald Dunn gewiss weitgehend recht damit, wenn er sagt, dass das Wort ὄρος oft synonym mit Wald bzw. bewaldetes Land gebraucht werde⁸².

Der Weg über die byzantinischen Lexika oder Glossare und die Übersetzungsversuche der Zeitgenossen führt uns also nur einen kleinen Schritt weiter zum Verständnis des Waldes der Byzantiner. Zwar lässt sich in den genannten Texten kein klarer Begriff erkennen, es scheint aber festzustehen, dass die Byzantiner mehr Begriffe für Wald hatten, ohne dass diese Begriffe sehr präzise wären. Alle müssten wohl mit »Wald« oder vielleicht mit dem altertümlichen »Holz« übersetzt werden.

Einen tieferen Einblick in das Waldverständnis der Byzantiner wird man aber nur gewinnen, wenn man nicht nur untersucht, mit welchen Worten, sondern mit welchen Bildern und in welchen Zusammenhängen die Byzantiner von Wald sprachen.

Diese Bilder und Zusammenhänge lassen sich in vier Kategorien einteilen: 1. Der Wald als Versteck, 2. Der Wald als Gefähr, 3. Der Wald als Nutzwald, 4. Der Wald als Augenweide.

Der Wald als Versteck

Wie bereits erwähnt, scheint der Wald in byzantinischen Texten am häufigsten als Versteck erzählt zu werden, und zwar im positiven, wie im negativen Sinne, als Versteck also, in das hinein man sich flüchtet bzw. zurückzieht, oder als Versteck, aus dem hervor man angreift, also als Hinterhalt. Beispiele für dieses Hinterhaltlegen gibt es etliche, es seien nur die folgenden drei genannt:

Der Wald als Hinterhalt

Prokop von Caesarea erzählt davon, wie der *magister militum* Patrikios im Zusammenhang mit der Belagerung von Amida mit der Unterstützung eines Bauern den persischen Kommandanten Glonos in einem Wald beim Dorfe Thilasamon in einen Hinterhalt lockt und vernichtet⁸³. Drei Jahrhunderte später lässt Josephos Genesios den Domestikos ton Scholon Christophoros seine Truppen 872 auf dem Berg Zogoloenos kampfieren, der den Vorteil gehabt habe, nicht nur felsig, sondern auch von einem dichtbestandenen Wald bewachsen zu sein. Von hier aus habe er die am Fuße dieses Berges reich mit Beute bepackt lagernden Paulikaner angegriffen und sie vernichtet⁸⁴. Bei Leo Diakonos macht sich Leo Phokas durch einen Wald gedeckt an die Ungarn heran und kann sie erfolgreich überfallen⁸⁵.

Auch die byzantinischen Militärhandbücher betonen, dass sich der Wald vorzüglich als Hinterhalt und Versteck eigne und eine gewisse Sicherheit biete:

Das Strategikon des Pseudo-Maurikios empfiehlt beispielsweise dem Feldherren einerseits selbst das Gelände und namentlich den Wald auszunutzen, um die eigenen Truppenbewegungen zu maskieren (IV, 1, VII B 14 u. 15), andererseits warnt es ihn davor, selbst in der Nähe von Wäldern zu lagern (IX, 75 ff. 105 ff.) und mahnt zu besonderer Vorsicht beim Durchzug durch den sommerlichen Wald, in dem das Laubwerk die Feinde verdecke (IX 4, 60) und die Beweglichkeit eingeschränkt sei, sodass man auf Train, Kavallerie oder schwere Waffen weitgehend verzichten solle (XII B 20). Dafür sollten aber viele Äxte mitgenommen werden, um sich gegebenenfalls den Weg durch den Wald zu bahnen⁸⁶, was eine weniger gefährliche Alternative zum gezielten In-

75 Suidae lex., A 1410, Δ 1530. 1544, E 824, Ξ 97, P 258, Σ 1421, Υ 94. 95. – Interessanterweise werden die folgende nicht als σύνδενδροι τόποι bezeichnet: Λ 716: Λόχη: δασύς τόπος. πλαγία, σύμφυτος, και λοχηώδης. – Ν 33: Νάπος οὐδέτερον και θηλυκὸν ἢ Νάπη: ὄρεινός ὕλωδης τόπος. οἰοῦναι νάφη ὡς μὴ φῶς ἔχουσα διὰ δάσος.

76 Hunger, Suda 150.

77 Seidensticker, Waldgeschichte.

78 Bspw. Greenfield, Life of Lazaros 128f. u. 266f.

79 Haggai 1, 8 ἀνάβητε ἐπὶ τὸ ὄρος και κόψατε ξύλα και οικοδομήσατε τὸν οἶκον και εὐδοκήσω ἐν αὐτῷ και ἐνδοξασθήσονται εἶπεν κύριος.

80 Vita Hyratii (BHG 760) 76: αὐτῶν εἰς μονήν, ἠλίσθησαν ἐν ᾧ κατελήφθησαν ὄρει. Ἐν δὲ τῷ ἐνὶ μέρει δασύ ἦν τὸ ὄρος ἀπὸ τῶν δένδρων, και φοβερός ἦν ὁ τόπος ἀπὸ τῶν δαιμόνων αὐλιζομένων.

81 Synax. ecl. Const. Sept. 13, S. 41. Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀθλήσας τοῦ ἀγίου Ἰουλιανοῦ τοῦ πρεσβυτέρου. Οὗτος ὑπῆρχεν ἐγγὺς Ἀγκύρας τῆς Γαλατίας ἀπὸ χωρίου

λεγομένου Κριντεοῦς, ἱερεὺς τὴν ἀξίαν, γηραιὸς τὸ εἶδος, πάνου εὐλαβῆς και φοβούμενος τὸν Θεόν. Ἐπὶ δὲ Λικινίου τοῦ βασιλέως, διωγμοῦ καταλαβόντος τοὺς χριστιανούς μεγάλου και τὴν χώραν τῶν Γαλατῶν, ἔφυγε και αὐτὸς εἰς ὄρος δασύ.

82 Dunn, Exploitation, Anm. 6. – Vgl. Koder in diesem Band, Anm. 22.

83 δὴ ἀμφὶ κώμην Θιλασάμων σταδίου τεσσαράκοντα Ἀμίδης διέχουσαν ἐν νάπαις τε και χωρίοις ὕλωδες ἐκρυσσε, και αὐτοῦ μένειν ἐν ταύταις δὴ ταῖς ἐνέδραις Prok. de bellis 1, 9, 14.

84 Ζωγολόηον· οὗτος γάρ ἐστιν ἐκ πετρώδους συμπίξεως δυσανάβατος, ἐν ᾧ ὕλη πολὺδενδρος πέφυκεν. τῶν οὖν εἰρημένων στρατηλατῶν ἐκέισε διαναπαυσαμένων φιλονεικία τις ἀνέκυψε ἀνδρική τῶν Ιος. Gen. reg. lib. IV 87, lib. 4, 36.

85 ἄρτι γοῦν διὰ τῶν δρυμῶν κρύβδην παραδραμῶν, και τὴν ἔπαυλιν τῶν Οὐννων ἐξ ἀπόπτου περιεθρήσας, και τὸ πλῆθος ἐς τὸ ἀκριβὲς κατασκοπήσας, ἀπὸ τῶν νυκτῶν τριχῆ διαιρήσας τὴν φάλαγγα, ἐπήγει τοῖς Σκυθαῖς, και τοσοῦτον φόνον αἰφνιδίον εἰσπεσῶν ἐν μικρᾷ καιροῦ βόπῃ ἀπειργάσατο, ὡς εὐαριθμήτους ἐκ τοῦ ἀμυθῆτου πλήθους διαφύγειν. Leon. diac. hist. 2, 2 (66).

brandsetzen des Waldes war, wovon man offensichtlich auch Gebrauch machte. Entsprechende Beispiele für das Abholzen finden wir etwa bei Prokop von Cäsarea, wo die Rede davon ist, dass der Weg nach Kolchis freigemacht werden soll⁸⁷. Konstantin VII. beschrieb in der Vita Basilii, wie Basilius I. 877 durch den Anti-Taurus auf dem Weg von Kucusos nach Germanikeia marschierte und dabei die dort befindlichen Wälder abbrannte und die im Weg stehenden Bäume fällte⁸⁸. Skylitzes hat diese Passage später so verändert, dass die Wälder gerodet wurden, ohne dass er spezifizieren wollte, wie das getan worden sei⁸⁹. Als ein spätes Beispiel ist noch Michael Kritobulos Geschichtswerk zu erwähnen, in dem ebenfalls von einer Querung des Tauros die Rede ist, wozu Sultan Mehmet eine große Zahl Holzfäller ausgeschiedt habe, damit sie den Weg gangbar machten und die Wälder des Gebietes abhauten⁹⁰.

Die Hinweise des Ps.-Maurikios wurden in späteren Handbüchern wieder aufgegriffen: So warnt das vielleicht von Nikephoros Uranios verfasste Werk *De castrametatione* davor, den schwerfälligen Train durch die waldigen Pässe Bulgariens ziehen zu lassen⁹¹. Solche guten Ratschläge hielten freilich Feldherren wie den Patrikios Michael nicht davon ab, in einer ähnlichen Situation schwer beladen mit Beutegut aus Serbien in eine solche Falle zu tappen. Daraufhin flüchteten sich die byzantinischen Soldaten ganz unhandbuchmäßig in denselben Wald, aus dem der Angriff gekommen war⁹². Damit handelten sie im Einklang mit vielen ihrer literarisch bezeugten Kameraden, denn diese Flucht ist mit Sicherheit noch vor dem Hinterhaltlegen die häufigste Verwendung von Wald in der byzantinischen Literatur:

Der Wald als Fluchtraum

Theophylakt lässt den Kommandeur Castus und seine Truppen »wie Hasen oder junge Hirsche« vor den Awaren in einen Wald fliehen und kann ihnen doch nicht entkommen; seinen Chef Komentiolos lässt er, Theophylakt, seine Truppen vor dem Ansturm des Khagans in die Wälder des Haemus zurückziehen, und natürlich ziehen sich auch die Slawen vor den nachrückenden byzantinischen Truppen in

den Wald zurück, den diese, die Gefahr erkennend, schnell wieder verlassen. An einer anderen Stelle versteckt sich eine kleinere Einheit tagsüber in einem Gehölz, um dort eine Rast einzulegen, wird aber dennoch, freilich zufällig, von den Awaren entdeckt⁹³. Attalates erzählt, dass die byzantinischen Truppen vor den Pečenegen flohen, von den Pferden stiegen, die Waffen ablegten und sich in die tiefen Wälder und auf Berghöhen retteten und umgekehrt erzielte ein namentlich unbekannter byzantinischer Feldherr beim Berg Rentakion einen großen Erfolg gegen die Pečenegen, die, wie Attalates weiß, wenn sie nicht in die Wälder und Täler geflohen wären, alle »dem römischen Schwert als Nahrung« gedient hätten⁹⁴. Solche Beispiele für in den Wald fliehende Soldaten lassen sich bequem vermehren.

Aber nicht nur Soldaten fliehen in die Wälder, auch die Zivilbevölkerung versucht, sich vor den Nachstellungen feindlicher Truppen in den Wald zu retten. So flieht in der älteren Vita des Symeon Stylites des Jüngeren ein Priester vor zwei persischen Soldaten in den benachbarten Wald⁹⁵. Sehr viel später schrieb Johannes Apokaukos davon, dass in seinem Sprengel die Dörfer nahezu entvölkert seien, denn deren Bewohner seien in die umliegenden Wälder geflohen⁹⁶. Und Manuel II. Palaiologos schrieb 1391 an Kydones, dass er durch einen Ort gekommen sei, aus dem alle Einwohner vor den Feinden in Wald, Schluchten und auf Berggipfel geflüchtet seien, um dem Tod zu entgehen, und er beklagt das Vergebliche ihres Tuns⁹⁷.

Niketas Eugenianos, und mit ihm vielleicht seine Leser, konnten sich wiederum vorstellen, dass man auch vor Piraten in den Wald fliehen mag⁹⁸, und tatsächlich findet sich für ein solches Verhalten in der Vita der Theoktista von der Insel Paros eine Parallele. Diese Heilige, so will die Erzählung eines Mannes, der regelmäßig in den Wäldern der als wildreich bekannten Insel jagte, sei von sarazenischen Seeräubern gefangen genommen worden, habe aber bei einem Zwischenhalt in Paros entweichen und in den Wald und weiter ins Landesinnere fliehen können. Nach vielen Jahren traf sie dann auf den Jäger, der ihr bei seinem nächsten Besuch die letzte Wegzehrung brachte. Nach ihrem Tod suchten die

86 Mauricii strateg. 69. 249. 289. 309.

87 οἱ γε τὴν ἐξ Ἰβηρίας ἐς τὴν Κολχίδα ὁδὸν φέρουσαν, κρημνώδεσσι τε νάπαισι καὶ δυσχωρίαις λοχμῶδεσι πανταχόθι ξυνεχομένην, ὕλαις τε οὕτως ἀμφιλαφῆσι καλυπτομένην, ὡς καὶ ἀνδρὶ εὐζῶνῳ δοκεῖν ἀπόρευτον τὰ πρότερα εἶναι, οὕτως ὁμαλῆ κατεστήσαντο ὥστε οὐχ ὅσον τὴν ἵππον αὐτῶν ὄλην πόνῳ οὐδενὶ ἐνθένδε εἶναι, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλεφάντων ὅσους βούλοιντο ἐπαγομένους ταύτῃ στρατεύειν. Prok. de bellis 8, 13, 5.

88 [...] ὁ βασιλεὺς μετὰ τοῦ στρατεύματος ἦλθε πρὸς Κουκουσόν, καὶ τὰς ἐκεῖσε λόχμας ἐμπρήσας καὶ τὴν ἄβατον τῆ τῶν δένδρων ἐκτομῆ βατὴν πεποιηκῶς [...]. Vita Basilii 48, 3, S. 170.

89 [...] ὁ βασιλεὺς μετὰ τοῦ στρατοῦ ἦλθεν εἰς Κουκουσόν, καὶ τὰς ἐκεῖ λόχμας ἀποκαθάρας καὶ τὴν ἄβατον εὐπόρευτον πεποιηκῶς [...]. Ioan. Scyl. Syn. hist. 140.

90 μετὰ δὲ καὶ ψιλούς ἀνδρας ὅτι γε πλείστους ἐκπέμπει ὕλοτομοῦντάς τε καὶ ἐξομαλίζοντάς τὰ τε σκληρὰ καὶ δυσάνθη τὰ τε δασέα καὶ λάσια τῶν χωρίων καὶ δρυμῶνας καὶ λόχμας, δι' ὧν ἐμελλε ποιείσθαι τὴν πάροδον, εὐρυτέραν τε αὐτῶν καὶ λειοτέραν κατασκευάζοντάς τὴν διάβασιν. Critob. Imbr. hist. 158-159. Δ 6 u. 7. In seiner Übersetzung versteht Reinsch die hier beschriebene Landschaft als dichtes Unterholz, Gebüsch und Dickicht, ebenda 158.

91 Trombley, Taktika. Dieses Terrain war auch den Lateinern aufgefallen. Sie fanden dafür aber andere Worte als die Byzantiner und prägten den Begriff von der *silva Bulgariae* (Ann. Mell. const. cremif. 547. – Will. Tyr. Chron. 142; I, 18. *At vero Galterus sciens quod populum secum traheret durae cervicis, et indiscretum, relictis his qui suo proprio spiritu ducebantur, incorrigibiles facti, cum reliquis agminibus Bulgarorum silvas, longe lateque diffusas, prudenter circumspicteque pertransiens, Straliciam Daciae mediterraneae metropolim egregiam pervenit, ubi ejusdem civitatis praesidi de damno et injuria plebi Dei iniuste a Bulgaris illata conquestus, plenam super omnibus commissis justitiam consecutus est.* – Herzog Ernst 2032-2033. »Der konig frumt yn do / durch der Pulger Walde«. – Sehr eindrücklich schildert die *solitudines saltuosas* Bulgariens samt den darin hausenden »skythischen« Räubern Rudolf von Cambrai in seiner Vita s. Lietberti (BHL 4929) 854.

92 Ioan. Scyl. Syn. hist. 425.

93 Theophyl. Simocatt. hist. 94-95. 236. 252.

94 Mich. Attal. Hist. 66-67.

95 Vita Symeon. Stylit. iun (BHG 1689) 131.

96 Ioan. Apocauc. ep. 68.

97 Manuelis II Palaeologi epp. 16, 8.

98 Nic. Eug. De Dros. et Char. amor. 7, 154. – Dt.: Plepelitis, Niketas Eugeneianos.

Jagdgenossen überall im Wald nach ihrem Leichnam, konnten ihn aber auf wunderbare Weise nicht finden⁹⁹.

Natürlich flohen (wie schon erwähnt) auch die Christen vor den Christenverfolgern in den Wald. So heißt es in des Lukites um 1300 entstandenen Enkomion auf Eugenios, dass der Dux Lysias förmlich zur Jagd auf den Heiligen aufgerufen habe, der sich vor den Häschern in einem Wald bei Trapezunt versteckte¹⁰⁰. Vom weniger prominenten hl. Thallelaios wird erzählt, er habe sich, als er auf der Straße von Aigeai nach Anazarba seine Verfolger erblickte, in den Wald geflüchtet, in dem jene ihn tagelang gesucht hätten, bis sie ihn in einem Ölhain versteckt gefunden hätten¹⁰¹.

Nicht eigentlich von einer Flucht in den Wald, als von einer mysteriösen Flucht im Wald berichtet die Vita des hl. Meletios, deren reichlich phantasievolle Geschichte in Galatia in der Nähe der Stadt Tavium spielt. In ihr liegt ein Schwerpunkt der Handlung in Wäldern. Dies ist etwas ungewöhnlich, weil Wald hier nicht nur als Accessoire vorkommt, sondern wesentlicher Schauplatz des Geschehens ist und sogar einen Namen trägt, weshalb die Geschichte hier etwas ausführlicher erzählt werden soll. Es geht hier um den hl. Meletios und seine Soldaten und Mitmartyrer, die vom Dux Maximos gezwungen werden sollen, den Göttern, und zwar insbesondere dem in Tavium besonders verehrten Jupiter zu opfern. Wie nicht anders zu erwarten, widersteht der Heilige allen Marterqualen. Seine Peiniger aber, namentlich Serapion und Kallinikos, beides heidnische Priester, sowie der Schmied Karterios und seine Gesellen, bekennen sich nacheinander zu Christus, erleiden das Martyrium und werden in dem Waldgebiet von Kanda-koreus begraben. In denselben Wald befehlen die Schergen des Maximos auch die Soldaten des Meletios, um sie zu töten. Einige aber wurden vom Glanz der Engel, die bei denen des Meletios standen, geblendet und wurden auf des Heiligen Fürsprache wieder geheilt. Schließlich ließ Maximos alle in diesem Wald abschlachten, doch verschwanden deren Leichname auf wunderbare Weise und konnten so nicht verbrannt werden. Dort hatte schon Maximos einen Ofen errichten lassen, in den der hl. Meletios mit zwei anderen geworfen wurde, ohne zu verbrennen. Am Ende seines Martyriums wird Meletios in dem besagten Wald entzweigeschnitten und zur Hälfte an eine Fichte gehängt, damit er von den wilden Tieren gefressen werde. Doch ein Engel birgt den Toten und

bringt ihn an einen Ort, wo drei Löwen ihm ein Grab schaufeln. Maximos lässt drei Tage darauf nachschauen, ob der Leib des Meletios schon gefressen sei, aber man findet ihn nicht. Wutentbrannt will der Dux den Wald niederbrennen, doch seltsamerweise schämt er sich dann doch und lässt den Wald lediglich von seinen Hilfstruppen durchsuchen – wieder vergeblich, doch wird Maximos dafür gefeiert, dass er den Meletios überwunden hat.

Etwas später schickt Maximos erneut in den Wald, diesmal in den Wald Koromos, in den sich der Bischof Dikasios zurückgezogen hat, um ihn anlässlich eines Festmahls zu foltern. Doch beim Mahl stirbt Maximos. Sein Nachfolger Leon setzt Dikasios wieder in Ehren in sein Amt ein. Leon erlaubt darauf Dikasios, die Statue des Jupiter einzuschmelzen, das Schmelz-gut wird aber über zwanzig Meilen mit Ochsenwagen in einen großen Wald gebracht, wo es erneut geschmolzen und zu Geschirr verarbeitet wird¹⁰².

Der Wald ist hier also Rückzugsraum für den Bischof, was als Motiv bereits bekannt ist. Ungewöhnlich ist, dass in ihm die Toten, bzw. die Gebeine der Heiligen vor dem Zugriff der Heiden geschützt werden und in ihm durch das Wirken von Engeln einfach verschwinden. Der Wald wird also zur Sphäre des Heiligen, weshalb er auch am Ende der Ort ist, an dem die Reste der Jupiterstatue endgültig vernichtet werden können.

Menschen fliehen aber auch aus Scham vor den anderen Menschen in den Wald. So erzählt Gregor von Nazianz, dass sich die Aussätzigen schämten, in ihrem Elend vor Menschen zu erscheinen, und dass sie am liebsten im Gebirge, in Schluchten und Wäldern und schließlich in Nacht und Finsternis verschwinden wollten¹⁰³.

Ein Beispiel, das dem der vorgenannten Vita der hl. Theoktiste ähnelt, ist sicherlich die Erzählung des Paulus von Monemvasia, in der die Rede davon ist, dass eine Mutter mit ihrem Sohn auf einer Insel zwischen Rom und Konstantinopel – aber freiwillig – in Waldeseinsamkeit und Nacktheit leben. Als zufällig dort ein Priester mit einem Schiff vorbeikommt, bittet die Mutter ihn darum, den Sohn zu taufen. Der aber flieht in den Wald, weil er nackt ist¹⁰⁴. Ein ähnliches Bild muss auch Konstantin Manasses vor Augen gehabt haben, der die biblische Geschichte von der Urflucht des Adams mitten zwischen die Bäume des Gartens¹⁰⁵ in eine Flucht in den »holzreichen und tiefschattigen Wald« abändert¹⁰⁶ (Abb. 4).

99 Vita Theoctistae Lesbiae (BHG 1725) 228-231. – Hero, Life of St. Theoktiste 95-116. 109. 111-112.

100 Vita Eugenii Trapez. 133 Nr. 12.

101 Acta s. Thallelaei medici (BHG 1707) 180E Δεόμεθά σου Κύριε, ἐπορεύθημεν ἐν τῇ Ἀναζαρβῷ. πόλει, ἡ ἀπέχει ἀπὸ τῆς Αἰγαίων πόλεως σταδίαυς φ' καὶ ἴδωμεν αὐτὸν δρόμῳ ἐρχόμενον ἀπὸ ἀνατολῶν· ὃς ἰδὼν ἡμᾶς ἐκρύβη ἐν μέσῳ τῆς ὕλης, καὶ ἐποίησαμεν ἡμέρας ἱκανὰς ἀναζητοῦντες αὐτὸν, καὶ μόλις κυκλώσαντες αὐτὸν εὔρομεν εἰς ἐλαιῶνα κρυπτόμενον· – Was den Ölhain betrifft, wird zu überlegen sein, ob es sich um einen in einem Wald befindlichen Ölgarten gehandelt haben soll, oder ob der Autor der Vita auf Mt 26, 30-56, d. h. die Gefangen-nahme Jesu am Ölberg anspielen wollte.

102 Mart. Meletii et soc. (BHG 1249) 448E. 454C-455C. 458E. 462F. 465B. Vgl. dazu Delehay, Tavium.

103 Greg. Naz. De paup. amore 873 (or. 14, 12) Καὶ αἰσχύνονται μὲν τοὺς ἀνθρώπους διὰ τὴν συμφορὰν, ὄντες ἄνθρωποι, καὶ βούλονται' ἂν ὄρεσιν, ἢ κρημνοῖς, ἢ ὕλαις, ἢ τὸ τελευταῖον νυκτὶ καὶ σκότῳ περικαλύπτεσθαι. Deutschsch: Haeuser, Gregor von Nazianz 283.

104 Paulus Ep. Monembas. 12. [...] ἰδὼν ἐκεῖνος μακρόθεν τὴν μητέρα ἐνδεδυμένην καὶ ἐμὲ μετ' αὐτῆς, ἔκρυψεν ἑαυτὸν ἐν ταῖς λόχμας καὶ ταῖς ὕλαις.

105 Gen 3, 8: ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου.

106 Const. Man. Brev. Chron. 21, 249 ff. u. 328 ff. ἠνοήγησαν τὰ βλέφαρα, κατείδον τὴν αἰσχύνην, καὶ πᾶν ἐκτοπιζόμενον εἰς λόχμας πολυξύλους ἤγαγε ζῶον πρὸς Ἀδάμ, πεζόν, αἰθεροπόρον, [...] ἐτέγνων τὴν γυμνότητα καὶ τὴν ἀσχημοσύνην. ἐντεῦθεν ὑπεδύοντο τὰς βαθυσκυίας λόχμας, ὑπέτρεχον τὰ λάσια καὶ τὰ πυκνά τῶν δένδρων, ἔραψαν περιζώματα φύλλων ἐκ παχυφύλλων, ὑπὸ φυτὸν κατέφυγον, ἔδραμον ὑπὸ σκέπην, χανεῖν αὐτοῖς ἐπηύχοντο τὴν γῆν πλατὺ τὸ στόμα. Der bulgarische Übersetzer des 14. Jhs. übersetzte ΔΡΑΓΙΑ ΜΗΝΟΔΡΕΒΗΑ bzw. ΓΑΒΚΟΚΟΡΕΒΗ' ΗΛΑ ΔΔΟΛΙΑ Bogdan, Manasses-Chronik 9 u. 11.

Abb. 4 Gott entdeckt Adam und Eva im Waldversteck. Konstantin Manasses. – (Nach Dujčev, Miniaturen, Nr. 6).



Der Wald als Waldwüste

Während das erste Menschenpaar bei Konstantin Manasses vor Gott in den Wald floh, der allegorisch als Ort der Gottferne verstanden werden kann, suchen Eremiten und Mönche Gott in der Einsamkeit des Waldes und fliehen dort hin vor der Welt. Von diesen Anachoreten kennen wir etwa den hl. Paulos den Jüngeren, der sich danach sehnt, wieder in seine Höhlen und Wälder zurückzuziehen, oder Basilius von Cäsarea, der sich an seinem Rückzugsort umgeben von dichten Wäldern so sichtlich wohlfühlt¹⁰⁷. Vom hl. Mamas wird erzählt, er habe sich mit seinen Tieren in einen Wald zurückgezogen¹⁰⁸ (Abb. 5). Georgios von Amastris sucht die Einsamkeit im Gebirge von Agrioserike, wo ihn ein Wald mit Bäumen aller Farben und Arten umschloss, von aller Stadt trennte und jeden zufälligen Besucher abschreckte, und auf dessen Gipfel er einen Einsiedler in einer Höhle fand¹⁰⁹. Ein Eremit namens Chrysios lebte dreißig Jahre lang in einem Wald bei Baratha in Lykaonien¹¹⁰. Und auch Theodoros Studites zog sich in einen von Wald umschlossenen Ort zurück¹¹¹. Der Wald dient also ganz offensichtlich bei Lateinern wie bei Griechen als willkommene Wüstenei für Eremiten, wobei im Westen sogar *silva* und *eremus* austauschbar waren, worauf einmal Karl Bosl hingewiesen hat¹¹².

Der Wald als Objekt der Forstwirtschaft

Natürlich hatte der Wald noch andere Funktionen als ein Versteck zu sein. Der Wald diente wohl vornehmlich als Lieferant für Brenn- und Bauholz, aber auch als Weide für Schweine und letztlich auch der Jagd.

Archibald Dunn ist in seinem Aufsatz »Exploitation and Control of Woodland and Shrubland« ausführlich auf die Holznutzung eingegangen. In unserem Zusammenhang muss man allerdings darauf hinweisen, dass man öfter indirekt auf Wald schließen kann, als dass von ihm tatsächlich die Rede ist. Auf das »In-Den-Berg-Gehen« um Holz zu holen, habe ich bereits weiter oben hingewiesen, hier kann es sich aber auch um Gebüsch oder sogar um Altholz aus Obst- oder Olivenpflanzungen handeln. Die bildlichen Darstellungen von Bergen zeigen diese oft mit vereinzelt Bäumen besetzt, von denen allerdings nicht zwingend gesagt werden kann, dass sie einen Bergwald markieren sollen (Abb. 6).

Nonnos von Panopolis gibt hingegen ein schönes Beispiel für die systematische und radikale Abholzung, um Feuerholz zu gewinnen:

*Trockenes Holz befahl er von den Bergen zu holen [Dionysos]
Daß er im Feuer verbrenne den umgekommenen Opheletes.
Ihnen wies den Weg durch die Fichtenstämme des Waldes
Phaunos, der gar wohl vertraut mit der einsamen Wildnis,
Dieser Behausung der Mutter, der Bergbewohnerin Kirke.*

107 Bas. Caes. epist. 43, ep. 14, 2.

108 Passio s. Mamantis (BHL 5194), Illustrissimi Martyris gesta prorsus obscura & incerta. 424 E. *Hic cum in ea civitate imperatoris Aureliani videret impleri praecepta, & templis victimas fieri, ferre non potuit: derelictis enim bonis suis cum pecoribus tantum secessit in montem, cujus silva erat densissima: & vivebat illic orationibus & lectionibus vacans, pascebaturque tantum lacte gregis.*

109 Vita Georgii ep. Amastr. (BHG 668), cap. 11. Damit erinnert dieser Einsiedler stark an jenen Jakobus von Nisibis aus Theodoret von Cyrus' Mönchsgeschichte (Historia religiosa 162, Vita 1, 2. – Dt. Gutberlet, Theodoret von Cyrus

28). ἐκ ταύτης ὀρμώμενος ὁ μέγας Ἰάκωβος τὸν ἐρημικὸν καὶ ἡσύχιον ἠσπάσατο βίον καί, τὰς τῶν ὑψηλοτάτων ὄρων καταλαβὼν κορυφάς, ἐν ἐκείναις διήγεν, ἐν ἔαρι μὲν καὶ θέρει καὶ μετοπώρω ταῖς λόχμας χρώμενος καὶ ὄροφον ἔχων τὸν οὐρανόν· »Er erkor das Leben der Einsamkeit und Stille und erwählte die Gipfel der höchsten Berge und lebte daseibst, im Frühling und Sommer und Herbst das Dickicht des Waldes benutzend«.

110 Vita Ioannis mon. Armenia (BHG 895) 45f.

111 Vita Theod. Stud. (BHG 1754) 241B. – Vgl. Pratsch, Topos 143-145.

112 Bosl, Eremus 87. – Goff, Désert-forêt.



Abb. 5 Gregor von Nazianz lehrt den hl. Mamas. – (Nach Galabares, *Ellenikē technē*, Nr. 149).

*Niederschlag die Axt in Reihen die Stämme der Bäume;
Manche Ulme wurde gefällt von eherner Schneide,
Mancher Eichenwipfel fiel krachend nieder, und manche
Fichte lag hingestreckt, und manche Föhre mit dürrer
Nadeln sank zu Boden. Und durch das Fällen der vielen
Bäume lagen gar bald entblößt die starrenden Felsen*¹¹³.

Für Bauholz hingegen brauchte man besonders geeignetes Holz von entsprechender Länge und Tragfähigkeit aus dem Waldesinneren. Und so wurde die Suche nach Bauholz in dem Moment literaturfähig, als das Bauwerk selbst Bedeutung erlangte. Dies war so im Fall der Gottesmutterkirche in Jerusalem, für die die Bauleute in allen Wäldern, von denen sie hörten, dass dort himmelhohe Bäume wüchsen, nach geeignetem Material suchten, bis sie endlich in einem ausgedehnten Wald Zedern fanden, die in größte Höhen reichten. Die *causa scribendi* für diese kleine Passage aus *De aedificiis*¹¹⁴ dürfte einerseits gewesen sein, den kaiserlichen Bauherrn mit König Salomo zu vergleichen (1 Kön 5, 15-32; 6, 9-22; 7, 2). Andererseits ist die Zeder aus dem Libanon ein Zeichen von königlicher Größe, Kraft und Würde. Wird der Tempel oder die Kirche aus den größten Zedern des ausgedehntesten Waldes errichtet, so wächst also mit der Größe des Waldes auch die Großartigkeit des Bauwerks.

113 καὶ φίλην Διόνυσος ἰδῶν πολέμοιο γαλήνην πρῶτος ἡμίονους καὶ ὀμήλυδας ἀνδρας ἐπιείγων ἀζαλέην ἐκέλευσεν ἄγειν ὄρεστροφον ὕλην, ὄφρα πυρὶ φλέξειεν ὀλωλότα νεκρὸν Ὀφελήην. τῶν μὲν ἔην προκείμευτος ἔσω πιτυώδεος ὕλης Φαῦνος ἐρημονόμω μεμελημένος ἡθάδι λόχημ, μητρὸς ὄρεστιάδος δεδαμημένος ἔνδια Κίρκης. καὶ δρυτόμω στοιχηδὸν ἐτέμνετο δένδρα σιδήρω· πολλή μὲν πτελέη τανυκῆ τάμνετο χαλκῶ, πολλή δ' ὑψιπέτηλος ἐπέκτυπε κοπτομένη δρυς, καὶ πολλή τετάνυστο πίτυς, καὶ ἐκέκλιτο πεύκη αὐχημοῖς πετάλοισι· πολυσπερέων δ' ἀπὸ δένδρων τεμνομένων κατὰ βαίον ἐγυμνώθησαν ἔριπναι. Nonni Dionys. 37, 6-19; deutsch: Scheffer, *Dionysiaka* 563-564.

114 *Prok. de aed.* 5, 6, 15.

115 *Geoponica* 2, 8, 1.

116 *Bas. hom. in hexaem.* 300 (*Hom. V*, 6, 6).

117 *Bas. hom. in hexaem.* 310 (*Hom. V*, 7, 27). Ἦδη δέ τινες τετηρήκασιν ἐκτεμνομένας ἢ καὶ ἐπικαιομένας τὰς πίτυς εἰς δρυμῶνας.

118 *Vita Athanas. Athon.* (BHG 188), 149, c. 23.

Waldungen dienten ferner wohl als Schutz für ausgedehntes Ackerland vor Erosion, wovon wir aus der Geoponika erfahren. Hier wird *expressis verbis* empfohlen für den Fall, dass nicht ohnehin Wald (oder wohl ein Wäldchen) da ist, dass man einen solchen säen sollte – und die ideale Bepflanzung mit Wildbäumen wird gleich mit angegeben¹¹⁵. Basilius d. Gr. nennt eine Reihe von forstwirtschaftlichen Nutzbäumen, nämlich Fichten, Zedern, Zypressen und Pechföhren¹¹⁶. Er erzählt auch von der Beobachtung einiger, dass aus abgehauenen und abgebrannten Fichtenwäldern Eichenwälder entstanden seien¹¹⁷.

Ansonsten störte der Wald natürlich bei der Gewinnung von Ackerland, weswegen er gerodet wurde. Darauf wiederum finden wir vorzugsweise in hagiographischen Texten einige Hinweise, beispielsweise in der *Vita* des Athanasios, der – bevor er die Große Lavra baute – erst einmal das Gelände von Bäumen und Wald befreite¹¹⁸. Über das Prodromoskloster tu Phoberu heißt es im *Typikon*, dass der Ort, der jetzt als Kloster Gott geweiht sei, einst ein sehr tiefer Wald voll von Bäumen gewesen sei¹¹⁹. Der hl. Germanos von Kosinitza soll sein Kloster in der Nähe von Drama in Makedonien unweit des Dorfes Tzernitza an einem Ort gegründet haben, der ganz unzugänglich und von einem unendlichen Wald bedeckt gewesen sein soll, bis er den Ort gangbar gemacht hatte¹²⁰. Auch für das Kloster Sumela bei Trapezunt haben die Gründer Barnabas und Sophronios die Waldlandschaft mit ihren »hochbelaubten« Bäumen gerodet¹²¹ (Abb. 7). Ähnliche Erzählungen finden wir ferner in der *Vita* der hll. Saba und Makarios, in den *Viten* der Saba des Jüngeren, Nikephoros von Milet, Nikephoros von Sebaze, Dorotheos d. J. von Chilocomo bei Amaseia oder in der *Vita* des hl. Bartholomäus von Simeri, des Gründers des Klosters S. Maria Hodogetria bei Rossano¹²². Auch von Nilus von Rossano wird berichtet, dass unter seiner Leitung die Mönche verbrannte Bäume von den Bergen gerollt hätten und so eine Waldlandschaft in fruchtbarem Ackerland verwandelt hätten¹²³.

Dass gerade hagiographische Texte von Rodungsarbeiten schreiben, liegt gewiss nicht nur daran, dass diese Tätigkeit allegorisch als Ausrottung des Bösen bzw. der Heiden zu verstehen sein sollte, vielmehr dürften die Mönche tatsächlich versucht haben, Neuland zu gewinnen. Ein entsprechender nicht-hagiographischer Beleg für solche Rodungsarbeiten findet sich im Testament des Eustathios Boilas, der von sich

119 vgl. auch *Const. mon. Prodr. τοῦ Φοβεροῦ* 6, cap. 2. ὅτι περὶ ὁ τόπος οὗτος ὁ νῦν ἀφιερῶθεις τῷ θεῷ ὡς εἰς μοναστήριον λόχημ τις ἐτύγγανε βαθυτάτη καὶ δένδρων μεστή, θηρσι μᾶλλον εὐκαιρος οἰκείσθαι. Vgl.: Jordan, *John of Phoberou*.

120 *Vita Germani hegum. monast. Cosinitzes* (BHG 698) 10.

121 *Vita Barnabae et Sophronii* (BHG 2055), 30-31.

122 *Vita Sabae et Macarii iun.* (BHG 1611) 15. 18. 83. 87. – *Vita Niceph. ep. Milesii* (BHG 1338) 160. – *Vita Nikeph. Sebaz.* (BHG 2300) 27, c. 8. – *Vita S. Dorothei iunioris sive in Chilocomo* (BHG 565) 610. – *Vita Barthol. Sim.* (BHG 235) 216, c. 16.

123 *Vita Nili abb. Cryptoferr.* (BHG 1370) 87. 31-33. – Vgl. Talbot, *Horticulture* 41-42. – Ein Beleg für das Verwaldden eines Klosters kennen wir aus der *Vita Basilii* 306, wo die Rede davon ist, Kaiser Basileios habe das küstennahe Johannes Theologos-Kloster in Hebdomon erneuert und es von Wald und Sand gereinigt.

sagt, er habe das Land »mit Axt und Feuer von Wald und Widrigem« befreit¹²⁴.

Der Wald war ferner ein Ort, in den die Schweine zur Mast getrieben wurden. Vielfach bezeugt ist die Schweinemast allein schon durch die Existenz der Abgabe des Valanisterion¹²⁵. Bewacht wurden die Schweine im Wald und der Wald selbst von Orophylakes, von denen Niketas Choniates berichtet, sie hätten den kaiserlichen Wald so sehr geschützt, dass man nicht einmal dringend benötigtes Holz für den Schiffbau habe fällen können¹²⁶. Im Zusammenhang mit der Tätigkeit solcher Waldwächter ist uns sogar ein kleiner Kriminalfall erhalten, in dem im Jahr 1228 der Metropolit Ioannes Apokaukos ein Urteil sprach, das aber ansonsten wenig zur Frage nach dem Wald der Byzantiner beitragen kann¹²⁷.

Von der Mast zahmer Schweine zur Jagd auf Wildschweine und damit zur Jagd überhaupt ist es kein weiter Schritt. Die Jagd war auch in Byzanz ein besonderes Vergnügen der Großen¹²⁸, die aber nicht unbedingt im Wald ausgeübt wurde¹²⁹. Zonaras tadelt das Treiben des Constans, der sich unter dem Vorwand der Jagd mit hübschen Jungen und die Gesellschaft würdiger Männer meidend tief in den Wald zurückgezogen haben soll¹³⁰. Niketas Choniates missbilligt die fröhliche Jagdgesellschaft des Andronikos I., die sich in Wäldern zusammenfand¹³¹. Ioannes Xiphilinos nennt als Wild, das man gewöhnlich im Wald jagt, Hirschkälber, Rehe und Wildschweine¹³². Theodoros II. Laskaris erzählt von einem Jäger, der auf der Jagd nach wilden Tieren im Wald übernachtete, wo er sich auf die Lauer nach Hirsch, Bär, Wildschwein und Panther gelegt habe¹³³. Auch der Panther selbst jagt wiederum, wie es heißt, seine Beute im Wald, nämlich Wildziegen, Hirschkälber, Wildschweine, Hasen und Rehe¹³⁴. Zwei Helden des Romans des Prodromos Rhodante und Dosikles, nämlich Dosikles selbst und dessen Leidensgenosse und Freund Kratanros, begegnen im Wald auf der Jagd zufällig einem Bären (den sie allerdings nicht erlegen wollen, schließlich gibt er den Hinweis auf ein Heilkraut für die vergiftete Rhodante – vielmehr gibt er sein Versprechen, nie



Abb. 6 Moses erhält die Gesetzestafeln – (Nach: Džurova, Miniaturen Nr. 47).

wieder Bären zu jagen)¹³⁵. Beispiele für die Jagd im Wald finden wir bei Genesios, wo es heißt, dass dem Kaiser im Wald ein riesiger Hirsch über den Weg lief, den er mit einer Keule erlegt haben soll¹³⁶. In der Vita Basilii heißt es, dass plötzlich während einer kaiserlichen Jagd bei Philopation¹³⁷ ein riesiger Wolf aus dem Wald gebrochen sei, den der zukünftige Kaiser

124 Testamentum Eusth. Boilae 20-29; 1, 49. – Vyrionis, Will 265.

125 Dunn, Exploitation 273-275.

126 Nicetas Choniates Hist. 540.

127 Ioan. Apocauc. ep. Nr. 18, S. 78-79. – Fögen, Mord.

128 Sevčenko, Wild Animals. – Patlagean, Chasse.

129 So schon der Befund für die Antike. Rackham, Trees, Wood, and Timber 26-27.

130 Ioan. Zonar. epit. hist. 161.

131 Nicetas Choniates Hist. 321.

132 Pass. Eugen. Trapezunt. (BHG 609z) 26f. 7. Εἶχον μὲν οὖν αἱ λόχμαι τοὺς θηρευτὰς οὐ νεβρῶν κατατρέχοντας, οὐ δορκάδας καταδιώκοντας, οὐδὲ σὺν ἀγρίων κατεστοχοῦντας [...]. – Zu weiteren Jagdszenen im Wald vgl. Theophyl. Simocatt. hist. 222 u. 248 (VI, 2, 5 (Jagd auf einen Hirsch u. VII, 2, 9 Jagd auf eine Wildsau).

133 Theod. II. Lasc. De subiect. in princ. offic. 203-204, c. 6. ἀλλὰ καὶ περὶ τὰ τῶν κυνηγεσίων σπουδάσματα φιλικῶς εἰ διάκειται καὶ βάλλει μὲν εὐστόχως πρὸς ἔλαφον καὶ ἄρκτον καὶ πάρδαλιν, στρέφει δὲ τὴν σπάθην ὀξύτατα καὶ περὶ τὸ τοῦ ὕδρος στέρονον καταφέρει αὐτήν, λόχμαις δὲ διανυκτερεύων θηρεύει τοὺς ἀγρίους θήρας καὶ ἀναίδεις καὶ τῆ τούτου εὐστοχοβολία τῆ τοξικῆ καὶ τῆ τοῦ φασγάνου Ἀρεικῆ στροφή ἐναβρύνεται τε καὶ τέρπεται, μάλλον ἑαυτὸν οικειούσθω τῷ δεσπότη αὐτοῦ ἄν, ἐγκωμιαζομένης τῆς ἀρετῆς, εὐμοιρήσῃ καὶ αὐτὸς δεσπότη ἐπαίνου αὐτοῦ, καὶ ἔξει τὴν ἡδονὴν ὁ δοῦλος παρὰ τοῦ κυρίου μεγαλυνόμενος. – Zur Leopardenjagd vgl. Const. Pantechnis ecphr. venat. leopard. et lepor. 47.

134 Zum Panther vgl. Poet. bucol. 22, Nr. 37 Πανούργον ἢ πάρδαλιν ἔστι θηρίον, φύσει πονηρὸν, οἷα κερδῶ, τοὺς τρόπους· πλὴν τούτου φασίν, ὡς τινα εὐδομίαν ὄζουσα πανθαύμαστον, ἀρρήτω λόγῳ ἅπαντα θέλγει τοῦ δρυμοῦ τὰ θηρία· συνήδεται γὰρ τῇ πνοῇ ταύτῃ σφόδρα. Καὶ ταῦτ' ἀγρευεὶ τόνδε ῥάστα τὸν τρόπον· τροφῆς ποτε χρῆζουσα ἢ ἀδδηφάγος κρύπτει ἑαυτὴν ἐν λόχμαισι συσκίοις, ὥστ' ἐντυχεῖν ἐργώδες αὐτῇ τυγχάνει· κἀκεῖ λιγυρὸν ἐκπνεύουσα τοῦ δόλου, τὰ δυστυχῆ μὲν ζῶα, αἶγας ἀγρίου, νεβρούς, συάγρους, καὶ λαγῶς, καὶ δορκάδας, καὶ τὰλλ', ὅσα οἱ παρέχει εὐωχίαν. ἔλκει δι' αὐτοῦ πρὸς γ' ἑαυτὴν ῥαδίως, καθάπερ αὐταὶ αἱ ἴγυγες τῶν μάγων τοὺς τλήμονας σύρουσιν ἡδέως νέους ἐς πῦρ τὸ τοῦ ἔρωτος οὐλοόφρονος.

135 Theod. Prodr. Rhodanthe et Dosicles 143; c. VIII, 464-465. ὁ γοῦν Δοσικλῆς καὶ Κράτανδρος, ὡς ἔφην, θηρώντες ὡς θηρῶν ἐν λόχμαις μέσαις, ἄρκτον νοσοῦσαν εὔρον ἡμπλησίαν. – Dt. Plepelits, Theodor Prodromos 134.

136 Ios. Gen. reg. lib. iv. 89, lib. 4, 40. – Dt. Lesmüller-Werner, Ioseph Genesios 129.

137 Es ist dies die Ersterwähnung des späteren kaiserlichen Jagdgeheges in der Nähe des Charisios-Tores, Littlewood, Gardens 37. In der Vorstellung des anonymen Verfassers des König Rother war die Gegend vor Konstantinopel dicht bewaldet (eine mile niderhalf der stat, / dar Holz unde geberge lach... daz is inwiste nieman / over al Criehenlant / wie manich tuere wigant / in den walt scone / brachte der konig von Rome), sodass sich dort ein großes Heer unbemerkt niederlassen kann. König Rother 280, vv 3644-3655. – Vgl. dazu Rother, Roi Rother, bes. 27.



Abb. 7 Blick auf das Sumela Kloster in der Provinz Trabzon in der Türkei von der Straße zum Kloster. – (Foto Babbsack, Wikimedia Commons, CC-BY-SA-3.0).

Basilios als Zeichen seiner Begabung zum Kaiseramt getötet habe¹³⁸. Bären, Wildschweine, Hirsche, Rehe und Hasen (die nur in kleinen und lichten Wäldern vorkommen) sowie die Raubtiere Wolf und Panther sind also die jagdbaren Waldbewohner, Federwild wird nicht erwähnt.

An anderer Stelle heißt es bei den Fortsetzern des Theophanes, dass der zukünftige Kaiser Nikephoros I. bei einer Jagd durch schwer durchdringlichen Wald gekommen sei und darinnen einen Altar entdeckte, der vom Apostel Andreas persönlich dem Erzengel Michael gestiftet worden war, und er, Nikephoros, habe dort später ein Kloster bauen lassen¹³⁹. Im Wald kann man also, auch ohne Eremit zu sein, Christus finden. Das berühmteste Beispiel dafür freilich ist Plakidas, später als der hl. Eustathios oder auch Eustachius bekannt; er jagte mit seinen Soldaten in bewaldeten Bergen und verfolgte einen Hirsch, der sich ihm dann als Christus offenbarte¹⁴⁰ (Abb. 8). Ein anderer Hirsch führte einen Jäger, der auf dem Athos müßig den Wald durchstreifte und in ihm nach Beute suchte, zum hl. Petros, der dort ein Leben in Nacktheit als

Eremit führte. Der Heilige erzählte sein Leben dem Jäger und verstarb, der Jäger trat seine Nachfolge an¹⁴¹. Die Motivik ist also ganz ähnlich wie in der Vita der Theoktiste und in der Erzählung des Paulus von Monemvasia.

Der Wald als Gefahr

Wilde Tiere und sogar wilde Menschen bevölkern auch außerhalb jagdlicher Erzählungen den Wald. So sei es den Tzanen des Prokop, die wie wilde Tiere lebten, nur durch die große zivilisatorische Leistung des Justinian, der in die Wälder Schneisen hauen ließ, ermöglicht worden, überhaupt mit Menschen in Kontakt zu kommen¹⁴². Aber auch inmitten des Reiches, nicht nur außerhalb seiner Grenzen, lebten im Wald unzivilisierte Menschen. So jedenfalls äußerte sich Gregor von Nazianz in seiner Grabrede auf seinen Vater, den er als Hirten einer Wald- und Bauerndiözese bezeichnet, die sehr vernachlässigt und verwildert gewesen, aber vom Verstorbenen Zeit seines Lebens gebändigt worden sei¹⁴³. Schrecken verbreitende wilde Tiere im Wald sind demgegenüber dann etwas seltener. In der Vita des *Symeon Stylitae iunioris* versetzen die wilden Tiere des Waldes die Menschen in Furcht, Wildschweine, die aus dem Wald hervorbrechen, – ein im Übrigen sprichwörtlich gebrauchtes Bild¹⁴⁴ – vernichten die Felder¹⁴⁵. Auf Einschreiten des Heiligen erscheint einmal, als wieder ein Wildschwein die Äcker verwüstet, sogar ein Löwe aus den Bergen (und sollte man hier mitdenken: aus den Wäldern?) Laodikeias, zerfleischt das Schwein, und kehrt auf Geheiß des Styliten zurück. Auch diese Situation, das gefährliche Tier aus dem Wald, das die zivilisierten Gärten vernichtet und vom Heiligen verjagt wird, gehört zu den hagiographischen Topoi¹⁴⁶; allegorisch verstanden bedeutet dies wieder nichts anderes, als dass der oder die Heilige Gottes den Teufel überwindet.

An einer anderen Stelle heißt es, dass die heilige Polyxenia ein kleines enges Tal durchschritten habe und in einen sehr dichten und großen Wald geraten sei. Dort habe sie eine

138 Vita Basilii 54, ἐξέθρον ἐκ τῆς ὕλης λύκος παμμεγεστάτος.

139 Theoph. cont. 21.

140 Vita Eustathii (BHG 643) 379C. Παντὸς δὲ τοῦ στρατοπέδου περὶ τὴν θήραν ἀσχολουμένου, φαίνεται αὐτῷ εἰς τῶν ἐλάφων ὑπερμεγέθους πάσης τῆς ἀγέλης, ὀρμήσας κατὰ τοῦ κρηνοῦ ἐν δασυτέροις τόποις τῆς ὕλης καὶ δυσβάτοις χωρίοις. Vgl. die metaphrasierten Acta graeca s. Eustathii martyris et sociorum eius. AnBoll 3, 1884, 65-112. 68 ἔλαφος τις κατὰ δρυμοὺς προφανέισα, μεγέθει τε μεγίστη καὶ δρόμῳ τὰς ἄλλας ἀτεχνῶς παραθέουσα. [...] Zur Ikonographie vgl. Coumoussi, Représentation, bes. die Tabelle der Motive 56-57. Bemerkenswert ist, dass der Wald dabei überhaupt keine Rolle spielt.

141 Κυνηγέτης οὗτος ἦν ὧ δὴ θηρωμένῳ, καὶ τὰς λόχμας περινοστοῦντι καὶ κατ' ἄγραν ἀκριβέστερον περισκοποῦντι τὴν ὕλην, πείραν ἀρπάσαι, πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἔλαφος ὑπεκδύσα, καλὴ μὲν ἰδεῖν, ἱκανὴ δὲ θέλξαι τε καὶ πρὸς τὸ μεταδιώκειν ἐπάροιθι θηρατοῦ ψυχὴν, τοῦτο μὲν εὐμεγέθους, τοῦτο δὲ κατὰσαρκος οὐσα. Τοιαύτη τοίνυν ἐκείθεν πόνθεν τοῦ ἄλλου προαλλομένη, προῆει [...]. Vita Petri Athonitae (BHG 1506, ed. Migne) 1028. Die ältere Vita hebt demgegenüber die Waldumgebung hervor, wenn sie den Heiligen seine Höhle in einem dichten Wald finden lässt: Vita Petri Athonitae (BHG 1505) 26. πολλοὺς δὲ χειραμῖς καὶ νάπας καὶ γηλόφους διελθὼν εὗρε σπηλαίον πάνυ μὲν σκοτεινόν, ὕλη δὲ βαθεῖα περιεστοιχισμένον [...]. Die Auffindung durch den Jäger geschieht in einer ähnlichen Waldumgebung, nur ist sie hier deutlich bergiger: 31 θηρευτὴς τις τὸ τόξον αὐτοῦ καὶ τὴν φαρέτραν λαβὼν ἐξῆλθε θηρευσαὶ κατὰ τὸ

ὄρος· πολλὰς δὲ λόχμας φάραγι βαθεῖα ἐναποκρήμινους καὶ τὰς ὕλῃδας ῥαχίας τοῦ ὄρους παραμειψάμενος, ἐγένετο κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος, ἔυθα ὁ ἅγιος τὴν ἀγγελικὴν ἠσπάζετο πολιτείαν, καὶ τὸν οὐράνιον ἦν ἐμπορευόμενος πλοῦτον. καὶ ἰδοὺ παμμεγέθους ἔλαφος τοῦ πλησιάζοντος τῷ σπηλαίῳ δρυμοῦ ἐξελθὼν σκιρτῶν πως ἤλατο ἐνώπιον τοῦ θηρευτοῦ· Die Vita Petri Athonitae brevior (BHG 1506e) 253 lässt die Jagd einfach auf einem Berg stattfinden, was wiederum die Annahme zu bestätigen scheint, dass Wald und Berg oft synonym gebraucht werden: Θερευτὴς τις ἔλαφόν ποθεν τοῦ ὄρους κινήσας ἐδίωκε·

142 Prok. de bellis 8, 1, 9. – Prok. de aed. 3, 6, 10.

143 Gregor von Nazianz, d. J. XVIII. Rede, Grabrede auf den Vater, in Gegenwart des Basilios 1, 16. Dt. S. 365. 1C'. Παραλαβὼν γὰρ τὴν Ἐκκλησίαν ὕλῃδι καὶ ἀπηγοικισμένην, οὐ πόρρωθεν μὲν ἐπισκοπῆ ποιμανθεῖσαν, ἀλλ' ὅσον ἐνὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ κοσμηθῆναι, καὶ τούτῳ θαυμασιῶ μὲν καὶ ἀγγελικῶ τὸν τρόπον, ἀπλουστέρῳ δὲ ἢ κατὰ τοὺς νῦν τῶν λαῶν προστάτας· Gregorius Nazianzenus, Funebris oratio in patrem (orat. 18) PG 35, 985-1044, hier 1004.

144 Dieses Schwein stammt aus Ps. 80, 14, in dem es heißt: »Es frisst ihn [also den Weinstock Gottes – Israel] ab das Wildschwein aus dem Wald, das Wild des Feldes weidet ihn ab«. Diese häufig zitierte Allusion weist auch hier deutlich auf ein auch allegorisches Verständnis von Wald hin.

145 Vita Symeon. Stylit. iun. (BHG 1689, ed. Van den Ven) 52, 176, 182.

146 Talbot, Horticulture 57-59.

Abb. 8 Vision des Eustathius. – (Nach Galabares, *Elleniké technē* Nr. 128).



Höhle in einem Baum gefunden, in der eine Löwin wohnte, die sie nach einer längeren erbaulichen Unterhaltung wieder aus dem Wald geleitete¹⁴⁷; in ein ähnliches Gespräch wird der hl. Lazaros verwickelt, allerdings mit zwei Bären¹⁴⁸. Zusammen erinnert dies an die Rede in Jesus Sirach (47, 3) über David, wo es heißt, er spiele mit Löwen und Bären wie mit jungen Böcken und Lämmern.

In der *Passio Prima* des Theodoros von Euchaita hören wir davon, dass dieser Heilige in einen mächtigen Wald gelangte, der vier Meilen von Euchaita entfernt war. Hier schlief seit alters ein Drache, von dem schon viele aufgefressen worden waren, die den Weg durch den Wald genommen hatten. Theodoros aber gelang es, den Drachen zu töten, als er sich zischelnd auf ihn, Theodoros, stürzte¹⁴⁹. Dämonen wohnten in Helos, das seinen Namen von dem dichten Wald gehabt habe, auf der Peloponnes, nicht weit von Monembasia. Die örtlichen Schäfer verehrten sie in der Hoffnung, dass sie ihre Herden verschonten¹⁵⁰. Alle diese wilden Waldtiere und -dämonen haben es gemein, dass sie weniger nach dem Literar-sinn im Sinne einer konkreten Bedrohung zu verstehen sind, sondern geistlich als Sinnbild des Teufels und der Abergelister, deren Wohnstatt der Wald ist. Gleichwohl dürften die Autoren damit das Unbehagen und die Angst ihres Publikums vor dem realen Wald angesprochen haben um ihre Botschaft eindringlicher zu formulieren.

Von Räubern im Wald berichten erst spätbyzantinische Autoren, recht eigentlich schreiben sie jedoch mehr von der Furcht vor Räubern, die sich dann in ihren Erzählungen als grundlos herausstellt. Am eindrucksvollsten ist wohl ein Brief

des Matthaios von Ephesos an den Großchartophylax Gregorios Kutales, der um 1322 entstanden ist und von der Reise nach Brysis handelt. Als eines der seltenen Zeugnisse einer Reise durch den Wald soll er hier ausführlicher zu Wort kommen. Matthaios berichtete hier eindrücklich von den Widrigkeiten auf seinem Weg, seitdem er im Juni von Ephesos aufgebrochen war. Sie begannen damit, dass die Führer die Reisegruppe des nachts verließen, sodass sich Matthaios und seine Mitreisenden sich zunächst verirrt. Im Wald trafen sie hilfreiche Holzsammler, die sie nach dem Weg fragen konnten. Nach einer Weile kamen sie dann in eine tiefe Schlucht, von Matthaios glaubte, sie sei »wahrhaft ein Zufluchtsort für Räuber und Mörder«. Mutterseelenallein in der Wildheit und Menschenfeindlichkeit des Waldes (λόχημ) fielen sie jedoch keineswegs unter die Räuber, sondern trafen auf brave Reisende. Die Reisenden mussten als nächstes durch eine Gegend, die Santa Maria genannt wurde und berüchtigt war für Raub und Überfälle. Diesen Landstrich beschrieb Matthaios als einen Wald (νάπη), der von gewaltigen Eichen verschattet werde und der alle abschrecke, bis freilich auf jene, die ihn roden wollen, und bis auf die Räuber. Die Reisenden hören davon, dass 50 mysische Räuber in den Wald (λόχημ) eingedrungen seien. Kampfbereit zieht die Reisegesellschaft in den Wald vorbei an den Grabhügeln derer, die früher dort erschlagen wurden, bis zu einer besonders gefährlichen Stelle, einem idealen Hinterhalt am Fluss, an dessen Ufer Wälder (ύλαι) wuchsen, in denen sich die Räuber verbergen konnten. Doch entweder waren die potentiellen Opfer nicht interessant genug, schreckte die bewaffnete Schar die Räuber ab, oder

147 Acta Xanth. et. Polyx. (BHG 1877) 77-78 c. 26-27.

148 Vita Lazari in mont. Galesio (BHG 979) 594 ἀλλ' οὕτω μὲν γὰρ τὴν προκειμένην στελλόμενος σὺν πολλῇ προθυμίᾳ ψυχῆς, ὡς διὰ τινος δρυμῶνος ἐπήγει τοῦτον ἐλθεῖν, ἀρκτων δυάδι προσπαπαντᾶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ διερχομένων ὁδόν, αἷς καὶ τὸ εἶδος μόνον μελῶν ἦν ἐκλυσίς ἀτεχνῶς, πολὺ μᾶλα τὸ φονικὸν τε καὶ ἀγριὸν προβλλόμενον.

149 Pass. s. Theod. tir. (BHG 1762) 1, 126: Ἦν δὲ σύνεγγυς τῆς πόλεως Εὐχαΐτων ὡς ἀπὸ μιλίων τεσσαρῶν ἄλλος πολὺ ἦν δὲ καὶ ὄφεις παλαιότατος γενόμενος

δράκων κοιταζόμενος ἐν τῷ αὐτῷ ἄλλοι, καὶ πολλοὺς τῶν διερχομένων διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης ἐθανάτωσεν· Die in etwa gleichalte S. Theodori Passio altera des Metaphrastes Pass. s. Theod. tir. (BHG 1763) 3, 153 hat hier nicht ἄλλος, sondern ὕλη: Δράκων ἦν ἐμφωλεύων κατὰ τινα τόπον, ὃ Εὐχαΐτα τούνομα, δεινὸς μὲν ἰδεῖν, δεινότερος δὲ προσβαλεῖν, ὅτω ἂν ἐκείνον ἐντυχεῖν ἐγένετο, πῦρ μὲν γὰρ ἤφει τῶν ὀφθαλμῶν, ἰὸν δὲ τῶν χειλέων, καὶ ἄμαχόν τι κακὸν καὶ ὀλέθριον, ἐν δὲ τῷ ἔρπειν πᾶσαν ὡς εἶπειν τὴν παρακειμένην ὕλην διασαλεύων.

150 Vita Basilii 241.

sie waren gar nicht da. Jedenfalls kamen die Reisenden unbeschadet an ihr Ziel¹⁵¹.

Ähnliche Sorgen drückten Nikephoros Gregoras, der 1326 nach Serbien geschickt wurde, als er bei Strumica durch einen dichten und unebenen Wald mit zahlreichen Abgründen und Schlupfwinkeln ritt. Seine Reisegruppe traf wenigstens auf eine Schar bewaffneter Männer, die sich aber trotz des andauernden Argwohns des Reisenden als freundlich entpuppte¹⁵². Die gleiche, freilich wieder offenbar unbegründete Angst, den dunklen Wald zu betreten, finden wir in einem Brief des Apokaukos, den wir ja schon mehrfach im Zusammenhang mit dem Wald kennengelernt haben, an den Metropolitan von Kerkyra. Hier lernen wir einen Priester kennen, der nachts durch einen waldigen Weg nach Hause zurückkehren wollte und den die Angst vor wilden Tieren oder Bösewichten packte. Dass diese Angst wohl unnötig war, zeigt sich in der weiteren Erzählung daran, dass er im Wald einem dort rastenden Heranwachsenden begegnete, der offensichtlich keine Angst hatte. Diesen nötigte der Priester dazu, ihm als Führer zu dienen, und er entlohnte ihn mit Prügeln¹⁵³!

Von einer besonders großen Gefahr, dem Waldbrand, hören wir bei den Byzantinern ausgesprochen wenig, und was wir lesen, ist (wenn es sich nicht um eine Metapher handelt¹⁵⁴) nicht nur Naturgewalt, sondern vor allem landwirtschaftliche oder militärisch bedingte Rodung – wovon bereits die Rede war – oder im schlimmsten Falle Brandstiftung. Ein Beispiel, das von der Naturgewalt des entfesselten Feuers berichtet, findet sich in der Vita des Elias Spelaeotes. Von ihm heißt es, er habe einmal geholfen, als eine Feuersbrunst Berge und Waldtäler verwüstete und auch das Dorf Kaberon bedrohte. Angesichts der drohenden Vernichtung habe der örtliche Dorfpriester Loukios die Hilfe des zu dieser Zeit gerade abwesenden Heiligen angerufen, sodass das Feuer das Dorf verschonte¹⁵⁵.

Von einem Fall von Brandstiftung in Tateinheit mit Mordversuch hören wir in der Vita des hl. Ioannikios¹⁵⁶. Hier wird erzählt, dass zwei missgünstige Mönche die Zelle des Heili-

gen verrammelt und dann das nahe Wäldchen angezündet hätten, damit Ioannikios in den Flammen umkomme, was er natürlich nicht tat.

Der Wald als Augenweide

Aber auch die Byzantiner konnten sich dem Zauber des Waldes nicht immer entziehen. Für Johannes Chrysostomos waren die waldbedeckten Berggipfel Teil von Gottes herrlicher Schöpfung¹⁵⁷. Ein gefällter Wald machte ihn traurig und so verglich er die ausgedünnte Bevölkerung von Antiochia mit einem »einst dichten Wald, wenn aller Orten eine Menge Bäume herausgehauen sind«¹⁵⁸.

Basilius von Cäsarea, von dem wir ja schon gehört haben, wie wohl er sich in den pontischen Wäldern fühlte, schwärmt in seiner zweiten Homilie über das Hexaemeron: »Die Ausstattung der Erde ist ja der ihr eigene und natürliche Schmuck, die wogenden Saaten auf den Fluren, die grünen und in bunter Flora prangenden Wiesen, die blühenden Waldtäler und die von Wäldern beschatteten Gipfel der Berge«¹⁵⁹. Hingegen war sein Freund Gregor von Nazianz, der sich schon über seines Vaters Wald- und Bauerndiözese und Basilius' Waldeinsamkeit mokierte und in seiner zweiten Rede gegen Julian darüber jubelte, dass sich niemand mehr um die Haine, Höhen und die »schönhaarigen und schattigen« Berge kümmern¹⁶⁰ werde, erkennbar kein Freund des Waldes und schätzte den Wald auch nicht als Teil eines *locus amoenus*¹⁶¹. Den Grund dafür, dass er hier den Wald so wenig wert schätzte, dürfte man darin suchen, dass der Wald als Götzenhain, wie gesagt, schon in biblischer Zeit auszurotten war. Der Kampf gegen die Haine gehört schließlich gewiss zu den Topoi spätantik-frühbyzantinischer Literatur. In der Vita des hl. Clemens von Rom heißt es etwa, er habe im Umkreis von 300 Meilen um Cherson alle Haine abgeholzt und niedergelegt¹⁶². Eusebios von Cäsarea rühmte Kaiser Konstantin für die Zerstörung des Aphrodite-Haines im Libanon bei Aphaka¹⁶³. Davon, dass die Statue des Jupiter von

151 Matth. Eph. epist. B 64, 193 καθ' αὐτὸ μέντοι νάπη τίς ἐστι πλέον σθηρρεφθία πυκνοῖς δένδροις τοῖς ἐκ δρυός, εἴ τις ὀρώη, ... Vgl. den Beitrag von Carolina Cupane in diesem Band S. 103.

152 Nicephor. gregor. hist. byz. 376 λόχη γὰρ ἐντυγχάνομεν πάνω δασεῖα καὶ ἀνωμάλῳ, συκνοῦς κατ' ὀλίγον ἔχουση λόχους καὶ φάραγγας: [...], wenige Zeilen später nennt er dieselbe Situation 378 τὸ τῆς ὕλης συνηρέφες. Dieten, Nikephoros Gregoras 74-75 c. VIII, 14, 4-5.

153 Ioan. Apocauc. ep. ad Georg. Bardan 335.

154 bspw. Const. Man. Brev. Chron. 5670 (hier wird Kaiser Nikephoros Phokas mit dem Feuer verglichen, das in den Wald einfährt), oder die Laudatio sanctae martyris Barbarae (5, 18) des Johannes von Damaskus (hier ist es das Wirken des Heiligen Geistes).

155 Vita Eliae Spelaeotae (BHG 581) 874E.

156 Vita Ioannicii (Sabas) (BHG 935, ed. van den Gheyn), 380, c. 11.

157 Weitere Belege: Ioan. Chrysost. De Anna 634 καὶ ἐδείκνυμεν ὅτι διὰ τῆς κατὰ τὴν κτίαν θεωρίας πρὸς τὴν αὐτοῦ θεογνωσίαν ἐχειραγώγησεν ὅτε καὶ λαβόμενος ὕμῶν οὐχὶ τῆς χειρὸς, ἀλλὰ τῆς διανοίας, πανταχοῦ τῆς κτίσεως περιήγαγον, δεικνύς οὐρανὸν, καὶ γῆν, καὶ θάλατταν, καὶ λίμνας, καὶ πηγὰς, καὶ ποταμούς, καὶ πελάγη μακρὰ, καὶ λεμώνας, καὶ παραδείσους, καὶ κομῶντα τὰ λῆια, καὶ βριθόμενα τοῖς καρποῖς τὰ δένδρα, καὶ καλυπτομένας δρυμοῖς κορυφὰς ὄρων· ὅτε καὶ περὶ σπερμάτων, καὶ περὶ βοτανῶν, καὶ περὶ ἀνθέων, καὶ περὶ φυτῶν ἑγκάρ- πων τε καὶ ἀκάρπων, καὶ περὶ ἀλόγων, ἡμέρων τε καὶ ἀγρίων, ἐνύδρων

τε καὶ χερσαίων, καὶ ἀμφιβίων, περὶ τῶν τὸν ἀέρα τεμνόντων, περὶ τῶν χαμαὶ συρομένων, καὶ περὶ αὐτῶν τῶν τοῦ παντὸς στοιχείων πολλὰ διελέχθη, καὶ καθ' ἕκαστον ἐπεβοῶμεν κοινῇ πάντες, ἀπονούσης ἡμῖν πρὸς τὸν ἀπειρον πλοῦτον τῆς διανοίας, καὶ τὸ πᾶν καταλαβεῖν μὴ δυναμένης: Ὡς ἐμεγαλύνθη τὰ ἔργα σου, Κύριε· πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας.

158 Ioan. Chrysost. Ad populum Antioch. 36 Καὶ καθάπερ δρυμοῦ συμφύτου πολλῶν πανταχόθεν ἐκκοπέντων δένδρων, [...].

159 Bas. hom. in hexaem. 152, Hom. 2, 3 ὁ οἰκίος αὐτῆ κατὰ φύσιν κόσμος, λῆια μὲν ταῖς κοιλότησιν ἐγκυμαίνοντα, λειμώνες χλοάζοντες καὶ ποικίλοις ἀνθεσι βρύοντες, νάπη εὐθαλεῖς, καὶ ὄρων κορυφαὶ ταῖς ὕλαις κατάσκιον.

160 Greg. Naz. Contra Julianum imp. 701. οὐκ ἔτι τὰ ἄλλα περινοήσουσι καὶ τὰ ὑψηλὰ, καὶ πᾶν ὄρος εὐκομον καὶ κατάσκιον.

161 Zum schönen Ort in der Wildnis und seiner bis in die Antike zurückreichenden Topik vgl. Arbusow, Colores rhetorici 113: »Das Ideal schöner Landschaft verbindet sich schon in der Antike auch mit einer Wildnis. Das Muster derselben gab das Tempe-Tal in Hellas in einer tiefen Felsschlucht [...]«. Vgl. Curtius, Europäische Literatur 209.

162 Mart. Cl. (BHG 350) 159, c. 22.

163 Euseb, Vita Constantini, 3, 55 ἄσος δὲ τοῦτ' ἦν καὶ τέμενος, οὐκ ἐν μέσσει πόλεσιν οὐδ' ἐν ἀγοραῖς καὶ πλατείαις, ὅποια τὰ πολλὰ κόσμου χάριν ταῖς πόλεσι φιλοτιμεῖται, τὸ δ' ἦν ἕξω πάτου τριόδων τε καὶ λεωφόρων ἐκτὸς αἰσχυρῶ δαίμονι Ἀφροδίτης ἐν ἀκρωρείᾳ μέρει τοῦ Λιβάνου τῆς ἐν Ἀφάκοις ἰδρυμένην.

Tavium in einen gewaltigen Wald gebracht worden war, um dort endgültig eingeschmolzen zu werden, war schon weiter oben die Rede¹⁶⁴.

Erst in spätbyzantinischer Zeit änderte sich dies, vielleicht auch aufgrund eines allgemeinen neuen Interesses der Byzantiner an der Natur¹⁶⁵. So schilderte und rühmte bereits Theodoros Dukas Laskaris die Stadt Nikaia, dass sie von Ferne mit ihren wohlbelaubten Bäumen einem Wald gleiche¹⁶⁶. Freilich singt Theodoros Metochites in seiner Ekphrasis auf dieselbe Stadt deren Lob ganz ohne Wald¹⁶⁷. Sehr ausführlich beschreibt Ioannes Eugenikos den Wald um die Stadt Trapezunt. Hier spricht er von den Bergen, Ebenen, Waldtälern, Schluchten, Öl- und Weingärten (§7), freut sich über die Jagd auf Gazellen, Ziegen und Hirsche, wenn man aus der Ebene hinauf eile in die dichten Wälder und Täler (§12), lobt den Holzreichtum der großen Wälder mit ihren Myriaden von Bäumen (§17) und schwärmt von der Schönheit der Wiesen, der Buntheit der Blumen, der Grünheit von Busch und Gras, der Größe der Wälder und der Erhabenheit der Hügel (§13)¹⁶⁸.

Ergebnis

Wie begegnet also der Wald den Byzantinern, die von ihm mit vielen Synonymen sprechen? Wie ist er anders als der Wald in Antike, Bibel und Lateineuropa?

Auf den ersten Blick fällt das Gemeinsame auf: Der Wald als Zufluchtsort ist allen genannten Kulturen bekannt, das gleiche gilt für den Wald als Lieferant für Feuer- und Bauholz oder als Ort für die Jagd. Begegnung mit dem Göttlichen findet in Antike und Christentum statt – sei es im Götterhain der Heiden, sei es allgemein in der Waldwüste der Anachoreten, im Wald der heiligen Jäger oder im Wald Kandakoreus. Jedoch den biblischen Autoren galt der Wald im Wesentlichen als Ort der Gottesferne; diese Deutung des Waldes wurde von den christlichen lateinischen und von den byzantinischen Autoren im Bild des Waldrodens aufgegriffen, indem sie den gottfernen Wald durch die geordneten Gärten ihres Klosters ersetzten.

Wald konnte schließlich als Teil einer schönen Landschaftselement des *locus amoenus* sein.

Und doch ist das Waldbild der Byzantiner reduziert:

Es ist wohl im Großen und Ganzen ein unheimlicher Ort, aber eine reale Gefahr scheint weder von ihm auszugehen noch ihm innezuwohnen. Zwar ist der Wald wie in Lateineuropa auch ein Ort nächtlichen Unbehagens¹⁶⁹ und wilder Tiere und unzivilisierter Menschen. Aber dort sind nur ein paar Hirsche, Löwen, ein Wolf, ein Drache, sprichwörtliche Wildschweine, Tzänen und Deserteure. Outlaws und Räuber werden zwar im Wald erwartet, treten uns in den Quellen aber nicht gegenüber. Zauberer oder Hexen oder andere Fabelwesen kommen im Wald der Byzantiner gar nicht vor und es fehlen auch die schlechtbelemundeten Waldbewohner, wie insbesondere die Köhler. Nur Holzsammler trifft man an oder andere Reisende.

Und während Lampert von Hersfeld unter dem Jahr 1073 erzählt, dass sogar Kaiser Heinrich IV. sich auf der Flucht im weiten Wald des Harz verirrt habe, scheint das im Byzantinischen Reich niemand zu tun, obwohl der Wald als Labyrinth bei früheren griechisch schreibenden Kirchenvätern wie bei Georgios Thaumaturgos durchaus denkbar war¹⁷⁰. Sogar der wehleidige Matthaïos von Ephesos fand bald seinen Weg wieder.

Waldbrände, die sich heute spektakulär medial in den Vordergrund drängen und deren Gewalt Homer beeindruckte, sind den Byzantinern nur sehr vereinzelt ein Thema, auch wenn es sich um eine Gefahr handelte, die mit einiger Sicherheit auch in ihrer Zeit häufig gewesen sein muss.

Während Herrscher in Lateineuropa wie in Byzanz im Wald jagen, finden wir Herrschertreffen im Wald für Byzanz nicht überliefert. Auch suchen die Byzantiner nicht die Schlacht im Wald, wenn es sich vermeiden lässt. Überliefert sind eigentlich nur Scharmützel.

Der Wald ist für die Byzantiner einerseits also etwas weniger gefährlich, andererseits fühlen sie sich in ihm dennoch offensichtlich nicht wohl. Die narrative Bandbreite der byzantinischen Literatur ist, so sie sich dem Wald widmet, wesentlich schmäler als die der Lateineuropäer und auch als

164 Mart. Meletii et soc. (BHG 1249) 467B και γομώσας ἀμάξας και ζωὰ πολλὰ ὁ Ἐπίσκοπος ἀπήγαγεν τὸν χαλκὸν ἀπὸ σημείων εἴκοσι πέντε τῆς πόλεως, ὅπου ἦν δρυμὸς παμμεγέθης, καὶ ἐκεῖ αὐτὸν ἐχώνευσεν, καὶ ἐποίησεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ σκευὴ ῥυπαρὰ γυναικῶν, καὶ τὸ ὑπόλοιπον αὐτοῦ λέβητας λουτρῶν καὶ σκευὴ μαγείρων.

165 Schilbach, Fröschequaken. – Schon in der Komnenenzeit wird der *locus amoenus* mit seinen Hainen wiederentdeckt: Mich. Chon. Or.: 49 Εὐδένδρος γὰρ πᾶσα καὶ ἔλειος, πηγαὶ δὲ ποτίμου καὶ ψυχροῦ ὕδατος πάντη τῶν ἄλσων ἀνεργώγασι, ποταμοὶ δὲ ἰχθύων [...].

166 Theod. II. Lasc. Or. in laud. urb. Nic. 76. ἦν εἰ ἴδη τις ἐκ μακρόθεν, ἄλλος εἶπη ταύτην τῶν δένδρων πανταχόσε κοσμούμενον τῆ εὐφυλλία. – Clive Foss legt sich hier auf »grove« fest, Foss, Nicaea 143.

167 Vgl. dazu den Beitrag von Carolina Cupane in diesem Band (S. 104) Johannes Kaminiates erzählt in seiner »Eroberung Thessalonikes« von einer Ebene mit Wein- und Obstkulturen, die ihren Wasserreichtum »aus Quellen und Flüssen, mit denen der Bergwald die Ebene beschenkt«, bezieht, wie G. Böhlig übersetzt. Ioan. Caminiatae de expugn. Thess. 5, 7 κέκοσμηται γὰρ δένδρεσιν ἀμφιλαφῆσι, παραδείσοις ποικίλοις, ὕδασιν ἀπέροις, τοῖς μὲν πηγαίοις, τοῖς δὲ ποταμίοις, οἷς αἱ λόχμαι τοῦ ὄρους τῷ πεδίῳ χαρίζονται καὶ αὐτὴν δὲ δεξιόυνται τὴν θάλασσαν. – Böhlig, Einnahme Thessalonikes 20. – Odorico, Jean Caminiatès 62.

168 Ioan. Eugen. ecphr. Trap. – Ältere Ausgabe: Eusth. Thess. op., 370-373. Zu einer ähnlichen, aber nicht so ausführlichen Ekphrasis: Rhoby, Komes Ekphrasis. – In der Komes Ekphrasis lobt Eugenikos die Gegend von Petrina in Lakonien, die Wälder und Waldtäler und Schluchten und weiten Wälder und erhabenen Hügel, die dicht bis ans Dorf herankommen: Μεθ' ἃ λόχμαι καὶ νάπαι καὶ σήραγγες καὶ ναμάτων ἀφθονία, ἔνθα καὶ λίμνη ἡ καλὴ, ἡ μικρὰ καὶ μετρία περιστοιχιζομένη περιμέτρῳ γλυκεῖα θάλαττα δέκα πού σταδίων μάλιστα, πρὸς ἣ καὶ ἰχθύς τῶν οὐκ ἀχρήστων εὐθέρηται καὶ ὀρνίθων σμῖνη τῶν ὑγρῶν καὶ κύκνος ἐνδυναστεύων τῆ λίμνη καὶ λιγυρὸν ἄδων καὶ σοβαρῶς τοῖς ὕδασιν ἐποχοῦμενος. ὁ γὰρ τοῖς ἀπλῶς πτηνοῖς ἀετὸς, τοῦτο τοῖς φιλόδροις ὁ κύκνος. Ἐξῆς δὲ πεδίων καὶ λειμώνων τερπνότης καὶ δρυμῶνες μακροὶ καὶ βουῶν ἡμερωτάτων ὄγκοι, πυκνῶς ταῦτα πάντα μέχρι τῆς κώμης. Ecphr. Corinthum et Petrinam 51. – Nur am Rande möchte ich auch auf die Ekphrasis Bessarions hinweisen, die aber zum Thema Wald nicht besonders ergiebig ist: Bessarion. sermo in Trapez. 39.

169 Eine unheimliche Umgebung scheint mir auch bei Niketas Choniates zu entstehen, wenn er den tapferen Manuel nächtens und bei Fackellicht durch die dichten Waldtäler und den undurchdringlichen Wald Bithyniens eilen lässt. Nic. Chon. hist. 198.

170 Georg. thauemat. In Origen. or. paneg. 164-165 c. 14, 167.

die der Antike, was nahelegt, dass die Byzantiner dem Wald insgesamt distanzierter gegenüberstanden. Der Wald scheint also den zumeist hauptstädtischen byzantinischen Autoren deutlich fremder zu sein als den Autoren der Antike, der Bibel und Lateineuropas, sie treten mit ihm deutlich seltener aktiv schreibend in Beziehung und lassen sich auch nicht von den

sonst so bereitwillig imitierten Klassikern¹⁷¹ oder von den biblischen Texten dazu bewegen, sich dem Wald schreibend anzunähern. Trotz des gewiss großen Nutzens, den die Byzantiner aus dem Wald für ihr materielles Leben zogen, hatte er auf die Identität der Byzantiner keinen prägenden Einfluss und trug nichts zu ihrem Selbstbild bei.

Bibliographie

Quellen

- Acta graeca s. Eustathii (BHG 642): Acta graeca s. Eustathii martyris et sociorum eius. Hrsg. von G. van Hoof. AnBoll 3, 1884, 65-112.
- Acta s. Thallelaei medici (BHG 1707): Acta s. Thallelaei medici, Alexandri et Asterii spiculorum martyrum vetustoria. Hrsg. von Papenbroich AASS 20. Mai V. 180-183.
- Acta Xanth. et. Polyx. (BHG 1877): Acta Xanthippae et Polyxenae (sub auctore Onesimo). In: M. R. James (Hrsg.), Apocrypha anecdota. Texts and Studies 2.3 (Cambridge 1893, Nachdr. Nendeln/Liechtenstein 1967) 58-85.
- Ann. Mell. const. cremif.: Annales Mellicenses, Continuatio cremifanensis. Hrsg. von W. Wattenbach. MGH SS 9, 1851, 544-549.
- Apollod. bibl.: Apollodori bibliotheca. Peditasimi libellus de duodecim Herculis laboribus. Hrsg. von R. Wagner. Mythographi Graeci 1 (Leipzig 1894).
- App. Hist. Rom.: Appiani Historia Romana 1-2. Hrsg. von L. Mendelsohn (Lipsiae 1878-1905).
- Bas. Caes. epist.: Saint Basile. Lettres 1. Hrsg. von Y. Courtonne (Paris 1957).
- Bas. hom. in hexaem.: Basile de Césarée. Homélie sur l'hexaéméron. Hrsg. von S. Giet. SC 26 (Paris 1950).
- Bessarion. sermo in Trapez.: Ο «εις Τραπεζούντα» λόγος του Βησσαρίωνος. Hrsg. von O. Lampsides. Αρχαίον Πόντου 31, 1984, 3-75.
- Brun. lib. de bello sax: Brunonis liber de bello saxonico. Hrsg. von G. H. Pertz. MGH SS 5, 1844, 327-384.
- Carmen eleg. in hon. Hlud.: Carmen elegiacum in honorem Hludovici christianissimi Caesaris Augusti. Hrsg. von G. H. Pertz. MGH SS 2, 1829, 464-516.
- Comm. in Hes. op. et dies: Commentarium in Hesiodi opera et dies. Hrsg. von S. Grandolini (Romae 1991).
- Const. Man. Brev. Chron.: Constantini Manassis breviarium chronicum 1. Praefationem et textum continens. Hrsg. von O. Lampsides. CFHB 36 (Athenis 1996).
- Const. mon. Prodr. του Φοβεροῦ: Constitutio monasterii Prodromi του Φοβεροῦ (sub auctore Joanne monacho). Hrsg. von A. Papadopoulou-Kerameus. Noctes Petropolitanae (S.-Peterburg 1913).
- Const. Pantechnis ecphr. venat. leopard. et lepor.: Description d'une chasse à l'once par un écrivain byzantin du XII^e siècle de nôtre ère. Hrsg. von E. Miller. Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France 6, 1872, 28-52.
- Cosm. Prag. Chron. Boem.: Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum). Hrsg. von B. Bretholz / W. Weinberger. MGH SS rer. germ. N. S. 2 (Berlin 1923).
- Critob. Imbr. hist.: Critobuli Imbriotae historiae. Hrsg. von D. R. Reinsch. CFHB 22 (Berolini, Novo Eboraci 1983).
- Ecphr. Corinthum et Petrinam: S. P. Lampros, Ecphraseis laudantes Corinthum et Petrinam. Παλαιολόγια και Πελοποννησιακά (Athene 1912/23, Nachdr. 1972) 47-55.
- Etymolog. Gudianum: Etymologicum Graecae linguae Gudianum et alia grammaticorum scripta e codicibus manuscriptis nunc primum edita. Hrsg. von F. W. Sturz (Lipsiae 1818).
- Eur. Bacch.: Euripides. Die Bakchen. Hrsg. von B. Kock. Schöninghs griechische Klassiker 10a (Paderborn 1947).
- Euseb. Vita Constantini: Über das Leben des Kaisers Konstantin. Hrsg. von F. Winkelmann. Eusebius Werke. 1.1. Die griechischen christlichen Schriftsteller (Berlin 1975).
- Eusth. Thess. op.: Eustathii Metropolitae Thessalonicensis Opuscula. Accedunt Trapezuntinae Historiae Scriptores Panaretus et Eugenicus. Hrsg. von Th. L. F. Tafel (Francofurti ad Moenum 1832) 370-373.
- Geoponica: Geoponica. Hrsg. von H. Beckh (Leipzig 1895).
- Georg. thaumat. In Origen. or. paneg.: Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire. Hrsg. von H. Crouzel. SC 148 (Paris 1969).
- Gloss. gr.-lat.: Glossae graeco-latinae, editae ex codice harleiano 5792. In: G. Goetz (Hrsg.), Corpus glossariorum latinorum 2 (Lipsiae 1888) 213-484.
- Gloss. lat.-gr.: Glossae latino-graecae edit. ex codice Parisino 7651. In: G. Goetz (Hrsg.), Corpus glossariorum latinorum 2 (Lipsiae 1888) 1-212.
- Greg. Naz. Contra Julianum imp.: Gregorius Nazianzenus, Contra Julianum imperatorum. PG 35, 664-720.
- Greg. Naz. De paup. amore: Gregorius Nazianzenus, De pauperum amore. PG 35, 857-909.

171 Hunger, Mimesis 21-22.

- Greg. Naz. Funebr. or. in patr., Gregorius Nazianzenus, Funebris oratio in patrem (orat. 18). PG 35, 985-1044.
- Herm. past.: Die apostolischen Väter I. Der Hirt des Hermas. Hrsg. von M. Whittaker. Die griechischen christlichen Schriftsteller 48 (Berlin 1967).
- Herod. Hist.: Herodot: Historien. Bücher I-IX. Zweisprachige Ausgabe Griechisch-Deutsch in zwei Bänden. Hrsg. von J. Feix (Düsseldorf 2001).
- Herzog Ernst: C. Weber, Untersuchung und überlieferungskritische Edition des Herzog Ernst B: mit einem Abdruck der Fragmente von Fassung A. Göppinger Arbeiten zur Germanistik 611 (Göppingen 1994).
- Hom. Il.: Homeri Ilias. Hrsg. von H. van Thiel. Bibliotheca Weidmanniana 2 (Hildesheim 1996).
- Hom. Odys.: Homeri Odyssea. Hrsg. von H. van Thiel. Bibliotheca Weidmanniana 1 (Hildesheim 1991).
- Ioan. Apocauc. ep.: Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitens von Naupaktos (in Aetolien). Hrsg. von N. A. Bees. Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 21, 1971-1974, 57-160.
- Ioan. Apocauc. ep. ad Georg. Bardan: Kerkyraika. Ioānnēs Apokaukos kai Geōrgios Bardanēs. Hrsg. von A. Papadopoulou-Kerameus. VV 13, 1906, 335-351.
- Ioan. Caminiatae de expugn. Thess.: Ioannis Caminiatae de expugnatione Thessalonicae. Hrsg. von G. Böhlig. CFHB 4 (Berolini 1973).
- Ioan. Chrysost. Ad populum Antioch.: Johannes Chrysostomus, Ad populum Antiochenum homiliae II, 2. PG 49, 36.
- Ioan. Chrysost. De Anna: Joannes Chrysostomus, De Anna, sermo 1, 2. PG 54, 634.
- Ioan. Damasc. Laudatio sanctae martyris Barbarae: Johannes Damascenus. Opera homiletica et hagiographica. Hrsg. von B. Kotter. Die Schriften des Johannes von Damaskos 5. Patristische Texte und Studien 29 (Berlin 1988).
- Ioan. Eugen. ecphr. Trap.: O. Lampsides, Ioannou Eugenikou Ekphrasis Trapezountos chronologesis kai ekdosis. Archeion Pontu 20, 1955, 3-39.
- Ioan. Scyl. Syn. hist.: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum. Hrsg. von J. Thurn. CFHB 5 (Berolini, Novi Eboraci 1973).
- Ioan. Zonar. epit. hist.: Ioannis Zonarae epitome historiarum. Hrsg. von L. Dindorf (Lipsiae 1869).
- Ios. Gen. reg. lib.: Iosephi Genesis regum libri quattuor. Hrsg. von A. Lesmüller-Werner / H. Thurn. CFHB 14 (Berolini, Novi Eboraci 1978).
- König Rother: König Rother. Hrsg. von I. Bennowitz (Stuttgart 2000).
- Lamp. Hers. Annales: Lampert von Hersfeld, Annalen. Hrsg. von O. Holder-Egger. MGH SS in us. schol. 38, 1894, 3-304.
- Leon. diac. Hist.: Leonis diaconi Caloensis Historiae libri decem pertinentes. Hrsg. von C. B. Hase (Bonnae 1828).
- Manuelis II Palaeologi epp.: G. T. Dennis (ed.), The letters of Manuel II Palaeologus. Hrsg. von G. T. Dennis. CFHB 8 (Washington, D.C. 1977).
- Mart. Cl. (BHG 350): Die Pseudoklementinen IV. Die Klemens-Biographie. Epitome prior. Martyrium Clementis. Miraculum Clementis. Hrsg. von F. X. Risch. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, N.F. 16 (Berlin, New York 2008).
- Mart. Meletii et soc. (BHG 1249): De martyrio s. Meletii et sociorum acta fabulosa. Hrsg. von D. Papenbroich. AASS 4. Maii V, 436-467.
- Matth. Eph. epist.: D. R. Reinsch, Die Briefe des Matthaïos von Ephesos im Codex Vindobonensis theol. Gr. 174 (Berlin 1974).
- Mauricii strateg.: Three Byzantine Military Treatises. Hrsg. von G. T. Dennis. CFHB 25 (Cambridge, Mass 2008).
- Maxim. Planudes Ovid. Metamorph.: Ὀβιδίου Περί Μεταμορφώσεων, ὁ μετήνεγκεν ἐκ τῆς λατίνων φωνῆς εἰς τὴν ἐλλάδα Μάξιμος μοναχὸς ὁ Πλανούδης. Hrsg. von M. Papathomopoulos / I. Tsavare (Athēna 2002).
- Mich. Attal. Hist.: Michaelis Attalioetae Historia. Hrsg. I. Bekkerus. CSHB 47 (Bonnae 1853).
- Mich. Chon. Or.: S. P. Lampros, Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ χωνιάτου τὰ σωζόμενα 1 (Athēna 1879).
- Nic. Chon. hist.: J. van Dieten, Nicetae Choniatae historia. CFHB 11, 1 (Berolini, Novo Eboraci 1975).
- Nic. Eug. De Dros. et Char. amor.: Nicetas Eugenianus. De Drosillae et Chariclis Amoris. Hrsg. von F. Conca. London studies in classical philology 24 (Amsterdam 1990).
- Nicephor. gregor. hist. byz.: Nicephori Gregorae historiae Byzantinae 1. Hrsg. von L. Schopen. CSHB 48 (Bonnae 1829).
- Nonni Dionys.: Nonni Panopolitani Dionysiaca 1-2. Hrsg. von R. Keydell (Berlin 1959).
- Pass. s. Mamantis (BHL 5194): Passio s. Mamantis vel Mammets martyrīs Caesareae in Cappadocia, illustrissimi Martyris gesta prorsus obscura et incerta. Hrsg. von D. Papenbroich. AASS Aug III, 424 E.
- Pass. s. Eugen. Trapezunt. (BHG 609z): O. Lampsides, Ἅγιος Εὐγένιος ὁ πολιοῦχος τῆς Τραπεζούντος (Athēnē 1984).
- Pass. s. Theod. tir. (BHG 1762): Les légendes grecques des saints militaires. Hrsg. von H. Delehaye (Paris 1909) 124-135.
- Pass. s. Theod. tir. (BHG 1763): Les légendes grecques des saints militaires. Hrsg. von H. Delehaye (Paris 1909) 136-150.
- Paulus Ep. Monembas.: Les récits dédifiants de Paul, évêque de monembasie, et d'autres auteurs. Sources d'histoire médiévale. Hrsg. von J. Wortley (Paris 1987).
- Pausanias, descr. gr.: L' Arcadia. Guida della Grecia. Hrsg. von M. Moggi. Pausania 8 (Milano 2003).
- Poet. bucol.: Poetae bucolici et didactici. Hrsg. von F. Dübner / F. S. Lehrs (Paris 1862).
- Prok. de aed.: Procopii Caesariensis Opera omnia 3, 2. VI libri Peri ktismaton sive de aedificiis cum duobus indicibus et appendice. Hrsg. von J. Haury (Lipsiae 1913).
- de bellis: Procopii Caesariensis Opera omnia. 1. De bellis libri I-IV. Hrsg. von J. Haury (Lipsiae 1962).
- Rab. Maur. de rer. nat.: Rabanus Maurus: De rerum naturis libri XXII. PL 111, 1864, 9-614.
- S. Eus. Hieron. comm. in Ez.: S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri commentariorum in Ezechielem prophetam libri quatuordecim, lib. XI. PL 25, 1845, 338A.
- Suidae lex.: Suidae lexicon 1-5. Hrsg. von A. Adler (Leipzig 1928-1938).
- Synax. eccl. Const.: Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae: e Codice Sirmondiano nunc Berolinensi; adiectis synaxariis selectis. Hrsg. von H. Delehaye (Bruxellis 1902).

- Testamentum Eusth. Boilae: Le testament d'Eustathios Boilas (Avril 1059). Hrsg. von P. Lemerle. In: P. Lemerle, *Cinq études sur le XI^e siècle* (Paris 1977) 15-63.
- Theod. II. Lasc. De subiect. in princ. offic.: L'opuscolo De subiectorum in principem officiis di Teodoro II Lascaris. Hrsg. von L. Tartaglia. *Diptycha* 2, 1980-1981, 196-209.
- Theod. II. Lasc. Or. in laud. urb. Nic.: Theodorus II Ducas Lascaris Opuscula Rhetorica. Hrsg. von L. Tartaglia. *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* (München, Leipzig 2000) 68-84.
- Theod. II. Op. rhet.: Theodorus II Ducas Lascaris – Opuscula rhetorica. Hrsg. von A. Tartaglia (München, Leipzig 2000).
- Theod. Prodr. Rhodanthe et Dosicles: Theodori Prodromi de Rhodanthes et Dosiclis amoribus libri IX. Hrsg. von M. Marcovich (Stuttgart 1992).
- Theoph. Chron.: Theophanis Chronographia 1. Textum graecum continens. Hrsg. von C. de Boor (Lipsiae 1883).
- Theoph. cont.: Theophanes continuatus: Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius monachus. Hrsg. von I. Bekker. *CSHB* (Bonnae 1838).
- Theophyl. Simocatt. hist.: Theophylacti Simocattae historiae. Hrsg. von C. de Boor (Lipsiae 1887).
- Thukyd. Hist.: Thukydides. Geschichte des Peloponnesischen Krieges: griechisch-deutsch. Hrsg. von G. P. Landmann (Darmstadt 1993).
- Translat. s. Liborii (BHL 4911a): Erconrads Translatio S. Liborii. Eine wiederentdeckte Geschichtsquelle der Karolingerzeit und die schon bekannten Übertragungsberichte. Hrsg. von A. Cohausz. *Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte* 6, Paderborn 1966, 52-110.
- Vita Athanas. Athon. (BHG 188): Sancti Athanasii athonitae vita secunda anonyma. Hrsg. von J. Noret. *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae*. *CCSG* 9 (Turnhout 1982).
- Vita Barnabae et Sophronii (BHG 2055): Η Διασκευή του βίου των ιδρυτών της μονής Σουμελά κατά Παρθένιον Μεταξόπουλον και Νεόφυτον Καυσοκαλυβίτην. Hrsg. von O. Lampsides. *Αρχαίον Πόντου* 41, 1985, 3-50.
- Vita Barthol. Sim. (BHG 235): G. Zaccagni, Il Bios di San Bartolomeo da Simeri. *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 33, 1997, 205-228.
- Vita Basilii: Chronographiae quae Theophanis continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur. Hrsg. von I. Ševčenko. *CFHB* 42 (Berlin 2011).
- Vita Bernardi (BHL 1251): Vita beati Bernardi Fundatoris Congregationis de Tironio in Gallia auctore Gaufredo Grosso. *PL* 172, 1854, 1362-1446.
- Vita s. Dorothei iunioris sive in Chiliocomo (BHG 565): Vita S. Dorothei iunioris sive in Chiliocomo. Hrsg. von C. Janningus. *AASS* Iun. 1, 605-614.
- Vita Eliae Spelaeotae (BHG 581): Vita sancti Eliae auctore discipulo monacho, ed. J. S[tilting]. *AASS* Sept. III, 848-887.
- Vita Eugen. Trapez.: O. Lampsides, Άγιος Εὐγένιος ὁ πολιούχος τῆς Τραπεζοῦντος (Athēna 1984).
- Vita Eugenii Trapez.: J. O. Rosenqvist, The hagiographic dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154: a critical edition with introduction, translation, commentary and indexes. *Studia Byzantina Upsaliensia* 5 (Stockholm 1996).
- Vita Eustathii (BHG 643): S. Eustathii acta antiqua. *PG* 105, 376-417.
- Vita Georgii ep. Amastr. (BHG 668): V. Vasil'evskij, Русско-византийские исследования 2: Жития свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского (S.-Peterburg 1893) 1-73.
- Vita Germani hegum. monast. Cosinitzes (BHG 698): Vita Germani hegumeni monasterii Cosinitzae. Hrsg. von G. Papenbroich. *AASS* Mai III, 6-10.
- Vita Gregorii ab. Traiect. (BHL 3680): Vita Gregorii abbatis Traiectensis. Hrsg. von O. Holder-Egger. *MGH* SS 15, 1887, 66-79.
- Vita Hypatii (BHG 760, ed. Bartelink): Callinicos. Vie d'Hypatios. Hrsg. von G. J. M. Bartelink. *SC* 177 (Paris 1971).
- Vita Ioannicii (Sabas) (BHG 935): Vita Ioannicii auctore Saba monacho. Hrsg. von van den Gheyn. *AASS* Nov. II 1, 332-383.
- Vita Ioannis mon. Armenia (BHG 895): Ioannes in Puteo eremita in Armenia. Hrsg. von I. Bolland. *AASS* Mar. III, 43-45.
- Vita Lazari in mont. Galesio (BHG 979): Vita S. Lazari auctore Gregorio monache. Hrsg. von D. Papenbroich. *AASS* Nov. 3, 508-606.
- Vita s. Lietberti (BHL 4929): Vita s. Lietberti. Hrsg. von A. Hofmeister. *MGH* SS 30/2, 1926-1934, 840-866.
- Vita Niceph. ep. Milesii (BHG 1338): Vita sancti Nicephori episcopi Milesii saeculo X. Hrsg. von H. Delehaye. *AnBoll* 14, 1895, 129-166.
- Vita Nikeph. Sebaz. (BHG 2300): F. Halkin, Une victime inconnue de Léon l'Arménien? Saint Nicéphore de Sébazè. *Byzantion* 23, 1953, 11-30.
- Vita Nili abb. Cryptoferr. (BHG 1370): Bios kai politeia tou osiou patros hemon neilou tou neou. Hrsg. von G. Giovannelli (Grottaferrata 1972).
- Vita Petri Athonitae (BHG 1505): K. Lake, The Early Days of Monasticism on Mount Athos (Oxford 1909).
- Vita Petri Athonitae (BHG 1506): Vita Petri Athonitae. *PG* 150, 996-1040.
- Vita Petri Athonitae brevior (BHG 1506e): Vie brève de S. Pierre l'Athonite. Hrsg. von F. Halkin. *AnBoll* 106, 1988, 249-255.
- Vita Sabae et Macarii iun. (BHG 1611): Historia et laudes SS. Sabae et Macarii iuniorum e Sicilia auctore Oreste Patriarcha Hierosolymitano. Hrsg. von J. Cozza-Luzi (Romae 1893).
- Vita Sturmii (BHL 7924): Eigilis vita sancti Sturmii. Hrsg. von G. H. Pertz. *MGH* SS 2, 1829, 366-377.
- Vita Symeon. Stylit. iun (BHG 1689): La vie ancienne de S. Symeon Stylite le Jeune (521-592) 1-2. Hrsg. von P. Van den Ven. *SubsHag* 32, 1-2 (Bruxelles 1962-1970).
- Vita Theoctistae Lesbiae (BHG 1725): Vita s. Theoctistae Lesbiae in Insula Paro *AASS* Nov IV, 9. Nov. ed. H. Delehaye in *AASS* Nov. IV, 1925, 224-233.
- Vita Theod. Stud. (BHG 1754): Vita et conversatio s.p.n. et confessoris Theodori abbatis monasterii studii a Michaele monacho conscripta. *PG* 99, 233-328.
- Will. Tyr. Chron.: Guillaume de Tyr. Chronique 1. Hrsg. von R. B. C. Huygens. *Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis* 63 (Turnholti 1986).
- Xen. An.: Xenophon. Anabasis. Der Zug der Zehntausend. Hrsg. von W. Müri (Mannheim 192010).

Literatur

- Aitzetmüller, Hexaameron: R. Aitzetmüller, Das Hexaameron des Exarchen Johannes 3 (Graz 1961).
- Albrecht, Mauerbau: S. Albrecht, Der Mauerbau von Stará Boleslav oder »Von der Anarchie zum Staat«. Einige Überlegungen zu Cosmas von Prag. *Medieval and Early Modern Studies for Central and Eastern Europe* 2, 2010, 5-38.
- Alpers, Enzyklopädie: K. Alpers, Eine byzantinische Enzyklopädie des 9. Jahrhunderts. Zu Hintergrund, Entstehung und Geschichte des griechischen Etymologikons in Konstantinopel und im italogriechischen Bereich. In: G. Cavallo / G. De Gregorio / M. Maniaci (Hrsg.), *Scrittura, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 sett. 1988). Biblioteca del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell' Università di Perugia* 5 (Spoleto 1991) 235-269.
- Griechische Lexicographie: K. Alpers, Griechische Lexicographie in Antike und Mittelalter. Dargestellt an ausgewählten Beispielen. In: H.-A. Koch / A. Krup-Eber (Hrsg.), *Welt der Information. Wissen und Wissensvermittlung in Geschichte und Gegenwart* (Stuttgart 1990) 14-38.
- Lexicographie: K. Alpers, Griechische Lexicographie (B.I-III). In: G. Üding / W. Jens (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 2 (Tübingen 2001) 194-210.
- Arbusow, Colores rhetorici: L. Arbusow, Colores rhetorici. Eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für akademische Übungen an mittelalterlichen Texten (Göttingen 1963).
- Aubron, Forêt: É. Aubron, La forêt et le désert dans l'œuvre de Tacite. In: P. Defosse (Hrsg.), *Hommages à Carl Deroux. 2 Prose et linguistique, Médecine* (Bruxelles 2002) 21-29.
- Bernert, Naturgefühl: RE 16, 2, 1935, 1812-1863, s.v. Naturgefühl (E. Bernert).
- Berschin/Häse, Gerhard von Augsburg: W. Berschin / A. Häse (Hrsg.), Gerhard von Augsburg. Vita Sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich (Heidelberg 1993).
- Böhlig, Einnahme Thessalonikes: G. Böhlig, Die Einnahme Thessalonikes durch die Araber im Jahre 904. *Byzantinische Geschichtsschreiber* 12 (Graz, Wien, Köln 1975).
- Bogdan, Manasses-Chronik: J. Bogdan / J. Schröpfer (Hrsg.), Die slavische Manasses-Chronik. *Slavische Propyläen* 12 (München 1966).
- Bosl, Eremus: K. Bosl, ΕΡΗΜΟΣ-eremus. Begriffsgeschichtliche Bemerkungen zum historischen Problem der Entfremdung und Vereinsamung des Menschen. In: *Polychordia. Festschrift für Franz Dölger zum 75. Geburtstag. BF 2* (Amsterdam 1967).
- Breyer, Bilderstreit: L. Breyer, Bilderstreit und Araber Sturm in Byzanz: das 8. Jahrhundert (717-813) aus der Weltchronik des Theophanes. *Byzantinische Geschichtsschreiber* 6 (Graz 1957).
- Busse, »Im Wald da sind die Räuber ...«: W. Busse, »Im Wald da sind die Räuber ...« In: J. Semmler (Hrsg.), *Der Wald in Mittelalter und Renaissance* (Düsseldorf 1991) 113-129.
- Canivet/Leroy-Molinghen, Théodoret de Cyr: P. Canivet / A. Leroy-Molinghen (Hrsg.), Théodoret de Cyr. L'histoire des moines de Syrie 1-2. SC 234. 257 (Paris 1977-1979).
- Cazelles/Rathofer, Les Très Riches Heures: R. Cazelles / J. Rathofer (Hrsg.), Les Très Riches Heures du Duc de Berry (Tournai 2001).
- Combefis, Theophanes: Sancti patris nostri Theophanis Chronographia... Hrsg. von F. Combefis (Venetiis 1729).
- Coumoussi, Représentation: A. Coumoussi, Une représentation rare de la vision de saint Eustache dans une église grecque du XIII^e siècle. *CahArch* 33, 1985, 51-60.
- Cousin, Histoire: L. Cousin, Histoire de Constantinople depuis le regne de l'ancien Justin jusqu'à la fin de l'Empire 1 (Paris 1685).
- Cupane, Homer-Rezeption: C. Cupane: Die Homer-Rezeption in Byzanz. In: J. Latacz / Th. Greub / P. Blome / A. Wiczorek (Hrsg.), *Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst. Katalog zur Ausstellung Antikenmuseum Basel, 16. März-17. August 2008* (München 2008) 251-258.
- Curtius, Europäische Literatur: E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (Tübingen 1991).
- Delehaye, Tavius: H. Delehaye, Les martyrs de Tavius. *AnBoll* 38, 1920, 374-387.
- Dewing, Procopius: H. B. Dewing, Procopius: Vandalic war (London, New York 1916).
- Dietsch, Nikephoros Gregoras: J. L. van Dietsch (Hrsg.), Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte 2, 1. Bibliothek der griechischen Literatur 8 (Stuttgart 1979).
- Dujčev, Miniaturen: I. Dujčev, Die Miniaturen der Manasses-Chronik (Leipzig 1965).
- Dunn, Exploitation: A. Dunn, The Exploitation and Control of Woodland and Scrubland in the Byzantine World. *BMGS* 16, 1992, 235-298.
- Džurova, Miniaturen: A. Džurova, Byzantinische Miniaturen. Schätze der Buchmalerei vom 4. bis zum 19. Jahrhundert (Regensburg 2002).
- Ehrhardt, Herodot: RAC 14 (1988) 849-861 s.v. Herodot (C. Ehrhardt).
- Elliger, Darstellung: W. Elliger, Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 15 (Berlin, New York 1975).
- Flusin, Jean Skylitzès: B. Flusin (Hrsg.), Jean Skylitzès: empereurs de Constantinople. *Réalités byzantines* 8 (Paris 2003).
- Fodor, Übersetzung: N. Fodor, Die Übersetzungen lateinischer Autoren durch M. Planudes [unpubl. Diss. Univ. Heidelberg 2004].
- Fögen, Mord: M.-T. Fögen, Ein ganz gewöhnlicher Mord. *Rechtshistorisches Journal* 3, 1984, 71-81.
- Foss, Nicaea: C. Foss, Nicaea: A Byzantine Capital and its Praises: With the Speeches of Theodore Laskaris, In Praise of the Great City of Nicaea, and, Theodore Metochites, Nicene oration. *Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources* 21 (Brookline MA 1996).
- Friesen, Dionysus: C. J. P. Friesen, Reading Dionysus: Euripides' Bacchae and the Cultural Contestations of Greeks, Jews, Romans, and Christians. *Studien und Texte zu Antike und Christentum* 95 (Tübingen 2015).
- Galabares, Ellenikē technē: G. Galabares (Hrsg.), *Ellenikē technē. Zographikē byzantinōn cheirographōn* (Athēnē 1995).
- Glover, Challenge: T. R. Glover, The Challenge of the Greek and Other Essays (Cambridge 1943) 29-50.

- Greenfield, Life of Lazaros: R. P. H. Greenfield (Hrsg.), *The Life of Lazaros of Mt. Galesion: An Eleventh-century Pillar Saint* (Washington, D.C. 2000).
- Gutberlet, Theodoret von Cyrus: K. Gutberlet (Übers.), *Theodoret von Cyrus' Mönchsgeschichte*. Bibliothek der Kirchenväter 1. Reihe 50 (München 1926).
- Haeuser, Gregor von Nazianz: Ph. Haeuser, *Des heiligen Bischofs Gregor von Nazianz Reden*. Bibliothek der Kirchenväter 1. Reihe 59 (Kempten, München 1928).
- Hero, Life of St. Theoktiste: A. C. Hero, *Life of St. Theoktiste of Lesbos*. In: A.-M. Talbot (Hrsg.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation* (Washington, D.C. 1996) 95-116.
- Hunger, Mimesis: H. Hunger, *On the Imitation (Mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature*. DOP 23/24, 1969/1970, 15-38.
- Suda: H. Hunger, *Was nicht in der Suda steht, oder: Was konnte sich der gebildete Byzantiner des 10./11. Jahrhunderts von einem »Konversationslexikon« erwarten?* In: W. Hörandner / E. Trapp (Hrsg.), *Lexicographica Byzantina. Beiträge zum Symposium zur byzantinischen Lexikographie* (Wien, 1.-4.3.1989). BV 20 (Wien 1991) 137-154.
- Jordan, John of Phoberou: R. H. Jordan, *John of Phoberou: A Voice Crying in the Wilderness*. In: D. C. Smythe (Hrsg.), *Strangers to Themselves: the Byzantine Outsider* (Aldershot 2000) 61-73.
- Keel, Wald: O. Keel, *Der Wald als Menschenfresser, Baumgarten und Teil der Schöpfung in der Bibel und im Alten Orient*. In: D. Daphinoff (Hrsg.), *Der Wald. Beiträge zu einem interdisziplinären Gespräch* (Freiburg, Schweiz 1993) 47-71.
- Le Goff, Désert-forêt: Le désert-forêt dans l'occident médiéval. *Traverses* 19, 1980, 22-33.
- Phantasie und Realität: J. Le Goff, *Phantasie und Realität des Mittelalters* (Stuttgart 1990) 81-97.
- Leskien, Übersetzungskunst: A. Leskien, *Die Übersetzungskunst des Exarchen Johannes*. *Achiv für slavische Philologie* 25, 1903, 48-66.
- Lesmüller-Werner, Joseph Genesis: A. Lesmüller-Werner (Hrsg.), *Joseph Genesis: Byzanz am Vorabend neuer Größe*. *Byzantinische Geschichtsschreiber* 18 (Wien 1989).
- Lex. ling. palaeoslov.: J. Kurz (Hrsg.), *Slovník jazyka staroslovenského. Lexicon linguae palaeoslovenicae* 1-4 (Praha 1966-1997).
- Littlewood, Gardens: A. R. Littlewood, *Gardens of the Palaces*. In: H. Maguire (Hrsg.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204* (Washington, D.C. 1997) 13-38.
- Loretto, Nikephoros Phokas: F. Loretto, *Nikephoros Phokas »Der bleiche Tod der Sarazenen« und Johannes Tzimiskes: die Zeit von 959 bis 976 in der Darstellung des Leon Diakonos*. *Byzantinische Geschichtsschreiber* 10 (Graz 1961).
- Magdalino/Nelson, Old Testament: P. Magdalino / R. Nelson (Hrsg.), *The Old Testament in Byzantium* (Washington, D.C. 2010).
- Malaspina, La forêt: E. Malaspina, *La forêt: Lieu de plaisir – absence de plaisir*. In: P. Galand-Hallyn / C. Lévy / W. Verbaal (Hrsg.), *Le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance* (Turnhout 2008) 11-28.
- Prospettive: E. Malaspina, *Prospettive di studio per l'immaginario del bosco nella letteratura latina*. *Incontri triestini di filologia classica* 3, 2003-2004, 97-118.
- Mango, Chronicle: C. Mango, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History A.D. 284-813* (Oxford 1997).
- Müri, Xenophon: W. Müri (Hrsg.), *Xenophon. Anabasis. Der Zug der Zehntausend* (Mannheim 102010).
- Nautin, Hieronymus: *Theologische Realenzyklopädie* 15 (1986) 304-315, s.v. Hieronymus (Pierre Nautin).
- Neeninger, Römer: M. Neeninger, *Die Römer und der Wald. Untersuchungen zum Umgang mit einem Naturraum am Beispiel der römischen Nordwestprovinzen*. *Geographica Historica* 16 (Stuttgart 2001).
- Odorico, Jean Caminiatès: P. Odorico, Jean Caminiatès, *Eustathe de Thessalonique, Jean Anagnostès. Thessalonique. Chroniques d'une ville prise* (Toulouse 2005).
- Patlagean, Chasse: E. Patlagean, *De la chasse et du souverain*. DOP 46, 1992, 257-263.
- Pérez Martín, Xenophon: I. Pérez Martín, *The Reception of Xenophon in Byzantium: The Macedonian Period*. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 53, 2013, 812-855.
- Plepelits, Niketas Eugeneianos: Niketas Eugeneianos. *Drosilla und Charikles*. Eingeleitet, übers. und erl. Hrsg. von K. Plepelits. *Bibliothek der griechischen Literatur* 61. Abt. Byzantinistik (Stuttgart 2003).
- Theodor Prodromos: K. Plepelits, *Theodor Prodromos, Rhodanthe und Dosikles*. Eingeleitet, übers. und erl. Hrsg. von K. Plepelits. *Bibliothek der griechischen Literatur* 42. Abteilung Byzantinistik (Stuttgart 1996).
- Podskalsky, Theologische Literatur: G. Podskalsky, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865-1459* (München 2000).
- Pratsch, Topos: Th. Pratsch, *Der hagiographische Topos: griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*. *Millennium-Studien* 6 (Berlin 2005).
- Rackham, Trees, Wood, and Timber: O. Rackham, *Trees, Wood, and Timber in Greek History*. *The Twentieth J. L. Myres Memorial Lecture* (Oxford 2001).
- Reinsch, Kritobulos: D. R. Reinsch, *Mehmet II. erobert Konstantinopel: Die ersten Regierungsjahre des Sultans Mehmet Fatih, des Eroberers von Konstantinopel (1453)*. *Das Geschichtswerk des Kritobulos von Imbros*. *Byzantinische Geschichtsschreiber* 17 (Graz 1986).
- Thucydides: *Byzantine adaptations of Thucydides*. In: A. Rengakos / A. Tsakmakis (Hrsg.), *Brill's Companion to Thucydides* (Leiden, Boston 2006) 755-778.
- Rhoby, Komes Ekphrasis: A. Rhoby, *Bemerkungen zur Komes Ekphrasis des Johannes Eugenikos*. *JÖB* 51, 2001, 321-335.
- Rocher, Roi Rother: D. Rocher, *Le »Roi Rother«, une caricature allemande des Byzantins au XII^e siècle*. *Médiévales* 12, 1987, 25-31.
- Saunders, Forest: C. J. Saunders, *The Forest of Medieval Romance* (Woodbridge 1993).
- Scheffer, Dionysiaka: Th. von Scheffer (Hrsg.), *Dionysiaka/Nonnos* (Wiesbaden 1953).
- Schilbach, Fröschequaken: E. Schilbach, *»... folgte dem Worte des Erlösers ein symphonisches Fröschequaken«*. *Naturerfahrung, Naturgefühl, Naturerkenntnis in einer Umbruchszeit*. *Byzantina* 21, 2000, 331-360.
- Schwedler, Herrschertreffen: G. Schwedler, *Herrschertreffen des Spätmittelalters: Formen – Rituale – Wirkungen*. *Mittelalter-Forschungen* 21 (Ostfildern 2008).

- Seidensticker, Waldgeschichte: A. Seidensticker, Waldgeschichte des Altertums. Ein Handbuch für akademische Vorlesungen 1-2 (Frankfurt 1886).
- Sevčenko, Wild Animals: N. P. Sevčenko, Wild Animals in the Byzantine Park. In: A. R. Littlewood / H. Maguire / J. Wolschke-Bulmahn (Hrsg.), Byzantine Garden Culture (Washington, D.C. 2002) 69-86.
- Stadlober, Wald: M. Stadlober, Der Wald in der Malerei und der Graphik des Donaustils (Wien, Köln, Weimar 2006).
- Stauffer, Wald: M. Stauffer, Der Wald. Zur Darstellung und Deutung der Natur im Mittelalter (Bern 1959).
- Talbot, Horticulture: A.-M. Talbot, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence. In: A. R. Littlewood / H. Maguire / J. Wolschke-Bulmahn (Hrsg.), Byzantine Garden Culture (Washington, D.C. 2002) 37-68.
- Talbot/Sullivan, Leo the Deacon: A.-M. Talbot / D. F. Sullivan (Hrsg.), The History of Leo the Deacon: Byzantine Military Expansion in the Tenth Century (Washington 2005).
- Thommen, Umweltgeschichte: L. Thommen, Umweltgeschichte der Antike (München 2009).
- Thomson, Theories of Translation: F. J. Thomson, Sensus or Proprietas Verborum: Mediaeval Theories of Translation as Exemplified by Translations from Greek into Latin and Slavonic. In: K. Trost (Hrsg.), Symposium Methodianum: Beiträge der internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method. *Selecta Slavica* 13 (Neuried 1988) 675-691.
- Trombley, Taktika: F. Trombley, The Taktika of Nikephoros Ouranos and Military Encyclopaedism. In: P. Binkley (Hrsg.), Pre-modern Encyclopaedic Texts. Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 May 1996 (Leiden 1997) 261-274.
- Trost, Untersuchungen: K. Trost, Untersuchungen zur Übersetzungstheorie und -praxis des späteren Kirchenslavischen (München 1978).
- Turtledove, Theophanes: H. Turtledove, The chronicle of Theophanes: An English Translation of anni mundi 6095-6305 (a.d. 602-813) (Philadelphia 1982).
- Vavra, Wald: E. Vavra, Der Wald im Mittelalter. Funktion – Nutzung – Deutung. *Das Mittelalter* 13/2, 2008, 3-7.
- Veh, Prokop: O. Veh (Hrsg.), Prokop. Werke: Griechisch-deutsch. 4. Vandalenkriege (München 1971).
- Voss, Ilias und Odyssee: Ilias und Odyssee. Homer. Dt. von Johann Heinrich Voss. Bearb. von Hans Rupé (Köln 2003).
- Vyronis, Will: S. Vyronis, The Will of a Provincial Magnate, Eustathios Boilas (1059). *DOP* 11, 1957, 263-277.
- Waldmann, Natur: B. Waldmann, Natur und Kultur im höfischen Roman um 1200. Überlegungen zu politischen, ethischen und ästhetischen Fragen epischer Literatur des Hochmittelalters (Erlangen 1983).
- Wortley, John Skylitzes: J. Wortley, John Skylitzes. A Synopsis of Byzantine History 811-1057 (Cambridge 2010).
- Wunderli, Wald: P. Wunderli, Der Wald als Ort der Asozialität. Aspekte der altfranzösischen Epik. In: J. Semmler (Hrsg.), Der Wald in Mittelalter und Renaissance. *Studia humaniora* 17 (Düsseldorf 1991) 69-112.

Zusammenfassung / Summary

»Der Wald, ein Ort, der von Bäumen bestanden wird, der von Feuchtigkeit gedeiht, eine Anhäufung von Holz, ein Morast«

Die Wahrnehmung des Waldes in der Literatur der Byzantiner unterscheidet sich auf den ersten Blick nicht wesentlich von der in der klassischen griechischen Antike oder der Bibel, noch von der Lateineuropas. Er ist hier wie dort Zufluchtsort, Lieferant für Brenn- und Bauholz und für Wildbret. Zuweilen ist er auch eine Art *locus amoenus*. Im Wald findet Begegnung mit Gott statt, sei es mehr monastisch-spirituell in der Waldwüste der Anachoreten oder in direkter Konfrontation. Zugleich ist der Wald aber auch ein Symbol der Gottesferne und wirkt bedrohlich.

Das Waldbild ist hier jedoch reduzierter – vor allem als in Lateineuropa, das heißt, die narrative Bandbreite ist wesentlich schmaler: Vor allem wohnt ihm eine echte Gefahr nicht inne, noch geht sie von ihm aus, auch wenn aus den Quellen ein latentes Unbehagen spricht. Räuber mag es im Wald der Byzantiner geben. Hexen und Zauberer aber kommen nicht vor und auch sonst keine bösen magisch-halbmagischen We-

sen. Der Aspekt des Waldes als Ort, in den man sich flüchtet, wird hingegen stärker betont.

Die Beziehung der byzantinischen vielfach hauptstädtischen Autoren zum Wald bleibt wesentlich distanzierter als dies in Lateineuropa der Fall ist. Begründen lässt sich das einerseits mit der speziellen städtischen Perspektive vieler Autoren, andererseits aber auch mit Charakter und Präsenz des realen Waldes im Byzantinischen Reich.

»Forest is an Area of Land Thickly Covered with Trees, which Prospers through Humidity, an Accumulation of Timber, an Area of Muddy Ground«

At first sight, the perception of the forest in Byzantine literature does not differ substantially from that in classical Greek antiquity or the Bible or in Latin Europe. There as here it is a place of refuge, a supplier of firewood, timber, and of game. Sometimes it is also perceived as a kind of *locus amoenus*.

A forest is a place of encounter between God and man, either in a more monastic-spiritual manner in the wooded wilderness of the anachorites or in direct confrontation as might

be the case with a saintly huntsman. But the forest is at the same time a symbol for the absence of God and may appear threatening. Yet here the forest image is more reduced than in Latin Europe, i.e. the narrative range is significantly more limited: Above all, there is no danger inherent in it, nor does danger arise from it, even if sources mention a latent discomfort. There may be robbers in Byzantine forests. Witches and wizards, however, do not occur nor do other evil magical or semi-magical beings.

More emphasis is however laid on the aspect of the forest as a place of refuge. The relationship of Byzantine authors, often from the capital, to the forest remains clearly more distant than it is the case in Latin Europe. On the one hand that can be explained by the specifically urban view of many authors, but on the other hand it is also due to the character and quality of the real forest in the Byzantine Empire.