

Das Synaxar von Konstantinopel als Pilgerführer? – Hypothesen zur Rolle des Synaxars bei der Verehrung von heiligen Orten in Byzanz

1521 wurde die Zitadelle von Pamplona von den Truppen des französischen Königs eingenommen. Bei dem so tollkühnen wie vergeblichen Versuch, die Festung gegen die weit überlegenen Angreifer zu verteidigen, wurde Íñigo López (Ignatius) de Loyola, der spätere Gründer der Gesellschaft Jesu, durch eine Kanonenkugel so erheblich am Bein verletzt, dass er für mehrere Monate auf der väterlichen Burg in Loyola (heute zu Azpeitia) das Bett hüten musste. Seine Langeweile wollte er sich mit der Lektüre von Ritterromanen vertreiben. Nur gab es auf der Burg keine, und so musste er sich mit frommen Büchern begnügen: mit der *Vita Christi* des Kartäusers Ludolf von Sachsen und der europaweit verbreiteten und überaus populären *Legenda aurea* des Dominikaners Jacobus de Voragine, beides Bücher, die sein Leben lang für ihn von großem Wert sein sollten¹.

Hagiographische Sammlungen als Impulsgeber für das Pilgern im mittelalterlichen Lateineuropa

Wir wissen aus seiner Lebensbeschreibung, dem *relato del peregrino*, also »Bericht des Pilgers²«, wohin ihn diese Lektüre führte: Als er nach längeren qualvollen Behandlungen genesen war, entsagte Íñigo unter dem Eindruck dieser Werke seines Besitzes und machte sich als Pilger über Rom auf den Weg nach Jerusalem.

An diesem prominenten Beispiel sehen wir, dass die Lektüre von solch frommen wie lesefreundlichen hagiographischen Sammlungen Anstoß geben konnte zu einer individuellen Pilgerfahrt. Man sieht sogar im Zusammenhang mit derselben *Legenda aurea*, aber auch früherer Martyrologien, dass ganze Pilgerzentren ihre Existenz diesen Texten bzw. Sammlungen verdanken, die den Kult der Heiligen weithin

propagierten. Das bekannteste Beispiel dafür ist zweifelsohne Santiago de Compostela, bei dessen Entwicklung zu einem der wichtigsten Pilgerorte der lateinischen Christenheit erst das Martyrologium des Usuard³ und dann die *Legenda aurea* eine entscheidende Rolle spielten und die einen großen Beitrag zur Entstehung einer »regelrechten Pilger-Massenbewegung« leisteten⁴.

Eine andere Heilige, zu deren Kultverbreitung die *Legenda aurea* wesentlich beitrug, ist die hl. Elisabeth von Thüringen, die erst durch das Werk des Erzbischofs von Genua im ganzen lateinischen Europa bekannt wurde⁵. Die Beispiele ließen sich gewiss vermehren, denn meist bestand nur durch die Aufnahme von Viten in solche und ähnliche Sammlungen überhaupt eine Chance dafür, dass der Kult eines Heiligen überregional bekannt wurde⁶. Dadurch wurden letztlich die Kultinteressen einzelner Kompilatoren zur Grundlage der Verehrung von teilweise sogar bis dahin kultlosen Heiligen⁷.

Den Kult zu verbreiten und zu sichern war natürlich bereits vor Jacobus de Voragine oder Usuard Absicht aller, die solche Sammlungen anlegten. Schon frühe Texte, wie die *depositio martyrum*, sollten die Verehrung der Heiligen ermöglichen, und dies nicht nur am richtigen Tag, sondern auch am richtigen Ort. Auch der stadtrömische Heiligenkalender, der eine wichtige Quelle des später in Oberitalien kompilierten *Martyrologium Hieronymianum* gewesen war, enthält recht genaue Angaben, an welchem Ort und wieviel Meilen von der Stadt Rom entfernt Heilige verehrt wurden. Das *Martyrologium Hieronymianum* nahm später noch die östlichen Heiligen auf, deren Verehrung es so auch im Westen ermöglichte. In seiner merowingischen Redaktion propagierte es in seinen Angaben über Gallien den Kult der damals bekannten gallischen Heiligen⁸.

Es ist also prinzipiell anzunehmen, dass Martyrologien und ähnliche Sammlungen zur Entwicklung der Pilgerfahrt zu den

1 Maron, Ignatius 20-22, hier auch die Diskussion, ob möglicherweise eher die *Vita Christi* den größeren Einfluss auf Ignatius gehabt habe.

2 Ignatius von Loyola, Bericht.

3 Der vielleicht selbst Augenzeuge der Verehrung in Spanien war. Herwaarden, Saint James 344f.

4 Behlau, Jacobuskult 14-16.

5 Goff, Recherche 16.

6 Man denke etwa an den Kult der Maria egyptiaca, der sich aus Neapel kommend seit 850 in England durch das Altenglische Martyrolog verbreitete (Ortenberg,

Marie Madeleine 16-19). – Dass der Wunsch der Kultverbreitung durch Aufnahme in ein Martyrolog im Einzelnen auch nicht in Erfüllung gehen konnte, zeigt sich am Bsp. der Märtyrer von Codroba, an deren *translatio* Usuard von St-Germain persönlich beteiligt war und deren Kult er durch die Aufnahme in sein Martyrologium vergeblich zu fördern suchte. Effros, Usuard's Journey.

7 Williams-Krapp, Legendare 353.

8 Zu den verschiedenen Redaktionsstufen vgl. Lucchesi, Calendario; Dubois, Martyrologes 29-37, zur Hagiopographie ebenda 71-73 sowie Weidemann, Itinerare 392.

Gräbern der Heiligen⁹ und überhaupt zur Kultverbreitung in Lateineuropa beitragen, sodass man geneigt ist zu fragen, ob etwa Ähnliches auch für Byzanz zu postulieren sei.

Das Synaxar von Konstantinopel

Entstehung, Überlieferung und liturgischer Ort

Dort entstanden im 10. Jahrhundert hagiographische Sammlungen, die sich bald größter Beliebtheit erfreuten, und zwar einerseits das Menologion in seiner Bearbeitung des Symeon Metaphrastes (es haben sich freilich auch andere Menologien erhalten) und andererseits das Synaxar von Konstantinopel. Dabei kommt dem Menologion der Vorzug zu, wie die viel spätere *Legenda aurea* wesentlich umfangreichere Texte zu präsentieren. Das Synaxar – man sollte angesichts der vielen Redaktionen besser im Plural von den Synaxaren sprechen – strebt hingegen wie die Martyrologien des Westens danach, möglichst viele Heilige zu versammeln. Erreichte also das Menologion seine Leser und Hörer vor allem durch die narrative Breite seiner Texte – deren Detailreichtum es auch für heutige Leser interessant macht –, so taten es die Synaxare durch die schiere Masse der in ihnen enthaltenen Heiligen, deren Leben häufig sonst nicht überliefert sind. Dieser Umstand macht heute die Synaxare zu einem nützlichen Hilfsmittel, das insbesondere dann benutzt wird, wenn andere Überlieferungen nicht existieren; sonst dienen sie der Ergänzung der bekannten Quellen. Auch bei der Suche nach Orten der Verehrung der Heiligen, also bei der Feststellung von Pilgerorten, sind die Synaxare von großem Nutzen, da viele dieser Orte nur hier genannt werden¹⁰.

Es dürfte schwerfallen, einen direkten Nachweis dafür zu führen, dass die Synaxare mit dazu beitrugen oder doch beitragen sollten, die Wallfahrt zu den Heiligen in Byzanz zu fördern. Aber wäre es nicht sonderbar, wenn die Byzantiner nicht selbst – auch – unter diesem Aspekt die Synaxare gelesen oder gehört hätten und es nicht nur als liturgisches Buch rezipiert hätten? War nicht wenigstens anfänglich die liturgische Funktion eines Synaxars, d. h. die Verlesung der einzelnen mehr oder minder kurzen Notizen in der Morgenhore, dem Orthros, nicht vorrangig und Kultpropaganda wenigstens ein wichtiger Aspekt des Werkes?

Nun spielten bisher Fragen nach dem außerliturgischen Gebrauch der Synaxare noch kaum eine Rolle. Einerseits werden sie als Quelle für historiographische Einzelfragen genutzt¹¹, oder sie dienen als ergänzende Überlieferung hagiographischer Dossiers. Andererseits konzentriert sich die Forschung auf die Entstehungsgeschichte des Synaxars von Konstantinopel und darauf, verschiedene Überlieferungsstränge auszuarbeiten¹². Dabei erweist sich der Text als einigermaßen widerspenstig, ist doch schon jetzt eine große Varietät an Zeugen bekannt (A. Luzzi nennt heute über dreihundert Handschriften), und viele harren noch ihrer Entdeckung. Die üblicherweise benutzte Delehaye'sche Ausgabe ist daher zwar immer noch ein hervorragendes und unersetzliches Arbeitsinstrument. Sie basiert schließlich auf einem gut überlieferten Textzeugen, der eine besonders große Informationsdichte bietet¹³, und sie berücksichtigte darüber hinaus mehr als fünfzig weitere Handschriften. Gleichwohl ist diese heute gewöhnlich benutzte Ausgabe nur ein Zwischenschritt auf dem Weg der Rekonstruktion von Text- und Rezeptionsgeschichte.

Die Geschichte des Synaxars beginnt¹⁴ vermutlich mit dem Auftrag Konstantins VII. Porphyrogennetos an einen Diakon Evaristos, eine umfangreiche Kompilation anzufertigen – ein Unterfangen, für das es, nach den Worten des Evaristos, kein Muster gab¹⁵. Der Text liegt uns in Kopien des späten 10. und beginnenden 11. Jahrhunderts sowie in einer syrischen Übersetzung vor. Die nächstjüngere Überlieferungsfamilie (B*) des Synaxars ist mit dem sog. Menologion des Basileios II. verknüpft. Bald entstanden weitere Rezensionen, die nicht mehr unmittelbar von der Hauptstadt abhingen, sondern in der Peripherie weiterentwickelt wurden. So hat die Rezension C* ihren Ursprung vermutlich in Kalabrien, einige ihrer Handschriften sind um kurze Notizen zu lokalen griechisch-lateinischen Heiligen erweitert, während ansonsten die Liste der Heiligen dem konstantinopolitanischen Standard entspricht und kaum von B* abweicht. Weitere Rezensionen, die sich in verschiedenen Gebieten des Reiches fortentwickelten, sind insbesondere die Rezension D*, die mit dem Melchitischen Synaxar verbunden ist¹⁶, und die Rezension F*, deren Ursprung freilich strittig ist¹⁷. Weiteste Verbreitung erlangte später die Rezension M*¹⁸, die sukzessive alle anderen verdrängte, und die, ins Slawische übersetzt, zur Grundlage der aufgrund eines Über-

9 Sehr optimistisch Weidemann, *Itinerare* 389.

10 Bspw. Maraval, *Lieux*; Foss, *Pilgrimage* bes. 132-135. 141-143. Beide Autoren sind genauso zuversichtlich wie Weidemann, dass die in den Synaxarnotizen erwähnten Orte, an denen Wunder geschehen sein sollen, auch Pilgerzentren waren.

11 Bspw. Esbroeck, *Justinian II.* – Lackner, *Nachrichten*.

12 Bspw. Pieralli, *Famiglia C.*

13 Berlin, *Codex Phillipps 1622*, = S (Sirmondianus) 12.-13. Jh.

14 Der Patmostext, der um 900 entstanden ist, gehört nicht in dieselbe Tradition wie die Synaxare. Die Einträge bestehen nur aus einer kurzen Formel aus dem Namen des Heiligen, teilweise ergänzt mit minimalen chronologischen und topographischen Notizen, wobei auf andere Lesetexte verwiesen wird.

15 Ältere Sammlung sind die verlorenen des Eusebios von Kaisareia und dann erst im 6.-7. Jh. die des Johannes des Barmherzigen. Auf dem Zweiten Konzil von

Nicäa wurde eine Reihe von Stellen aus Martyrien, Viten, Enkomien etc. verlesen, die wohl hagiographischen Sammlungen entstammten. Dichter werden die Belege für hagiographische Sammlungen im 9. Jh. Ausführlicheres wissen wir über Sammlungen, die auf Patriarch Methodios von Konstantinopel zurückgehen († 841) erhalten im *Cod. Paris. gr. 1470 m. a. 890*, eine der ältesten hagiograph. Sammlungen überhaupt. In einem Scholion sagt Methodios, er habe eine zweibändige Sammlung hagiographischer Texte in Rom bei Sankt Peter zwischen 815-821 aus Panegyrikomartyrologien bzw. Menologien kompiliert. Ehrhard, *Überlieferung* 1-24; Rapp, *Antiquarians* 33 f.

16 Noret, *Synaxaire Leningrad* 124-126.

17 Stelladoro diskutiert etwa die Frage der Entstehung der Familie F, ob sie aus dem südlichen Kleinasien, Palästina oder Süditalien stamme. Stelladoro, *Vaticanus graecus* 2095.

18 Zur vermutlich ältesten Hs. vgl. Halkin, *Christ Church*.

setzerirrtums »Prolog« genannten Synaxare der slawischen Orthodoxie wurde¹⁹. Sie unterscheidet sich von den anderen Rezensionen namentlich dadurch, dass unmittelbar nach der Ankündigung eines jeden Heiligen ein iambischer bzw. ein heroischer Vers aus dem Kalender des Christophoros Mitylenaios folgt.

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts wurden die Texte der Synaxarien in die Menäen integriert und gewöhnlich zwischen der sechsten und siebten Ode des Orthros vorgelesen²⁰. Die ältere Praxis scheint demgegenüber weniger einheitlich gewesen zu sein. Sie lässt sich in den sog. Typikon-Synaxaren, also in Synaxaren mit liturgischen Rubriken²¹, nachvollziehen, die vorzüglich für die Kathedralliturgie gedacht waren. Gerade in der monastischen Liturgie wurden teilweise weitaus umfassendere hagiographische Lesungen aus dem Menologion des Metaphrastes verwendet, sie kannte aber auch Tage, die auf solche Texte verzichteten²².

Synaxare als Enzyklopädie und Geschichtsschreibung

Die Synaxare hatten also zweifellos eine liturgische Funktion, die von großer spiritueller Bedeutung war. Wenn man aber die wenigen erhaltenen Prologe ernst nimmt, dann war es weder Absicht und noch Auftrag der Synaxaristen, ein liturgisches Buch zu schreiben.

Namentlich aus dem Prolog bzw. der *Dedicatio* des Evaristos geht etwas Anderes hervor²³: In diesem Widmungsschreiben präsentierte Evaristos seinem Auftraggeber Kaiser Konstantin VII. Porphyrogennetos (der aus seiner nächtlichen Lektüre historischer Bücher habe Nutzen ziehen wollen²⁴) ausdrücklich eine σύνοψιν τῆς ἱστορίας τῶν ταῖς κυκλοφορικαῖς τοῦ ἔτους περιόδοις τελουμένων ἁγίων, also eine kurzgefasste Geschichte der Heiligen des Jahreskreises. Dabei war es das zentrale Thema seiner immer sehr kurzen, jedoch dynamisch angelegten Narrative, wer ein jeder Heilige gewesen sei, gegen wen er sich gestellt und wann und wie er den Sieg errungen habe²⁵.

Das Synaxar, das Evaristos im Auftrag Kaiser Konstantins VII. zusammengestellt hatte, war also von Anfang an wie die lateinischen Martyrologien anniversaristische Geschichtsschreibung²⁶. Auch spätere Synaxaristen bestanden offenbar, mehr oder minder selbstständig, darauf, einen erzählenden Text²⁷ geschrieben zu haben. Und dieser sollte dann doch wohl, worauf schon J. Hennig hinwies, als Ganztext gelesen werden, und zwar nicht unbedingt Tag für Tag, sondern durchaus in einem Stück²⁸. Dabei rief dieser Text in größtmöglicher Verdichtung die Geschichte des (Ost-)Römischen Reiches in seinen Heiligen ins Gedächtnis, und zwar in einer Form, die das Geschichtsbewusstsein eines zwar lesekundigen, aber nicht zwingend besonders gebildeten Publikums leicht formen konnte, zumal Synaxare nicht nur im kirchlichen Gebrauch zu den bekanntesten und meist benutzten Büchern gehörte, sondern auch in Privatbibliotheken vorgehalten wurden²⁹. Kloster- oder stadtgeschichtliche Elemente (zumeist der Memoria, für Konstantinopel denke man aber vor allem an die zahlreichen darin erwähnten Erdbeben oder die Angriffe der Awaren bzw. Araber) verbanden dazu die lokale Geschichte mit der Universalgeschichte der byzantinischen Ökumene, die in der Tiefe ihres Raumes erzählt wurde³⁰ und die besonders im rituellen Hören oder Lesen mit zur Identitätsbildung und -stabilisierung der Byzantiner beigetragen haben mag³¹.

Darüber hinaus muss man davon ausgehen, dass ein Synaxar auch als bequem zugängliches Handbuch der Heiligen genutzt wurde und genutzt werden sollte. Zu deutlich steht es im Zusammenhang mit den enzyklopädischen Arbeiten am Hofe Konstantins VII., als dass man einen solchen Gebrauch ausschließen dürfte. Eine solche Nutzung könnte auch die verbreitete Aufbewahrung von Teilsynaxaren nützlich erscheinen lassen³². Die *tabula synaxarii* des Par. gr. 1589 hatte jedenfalls offensichtlich die Absicht, einen praktischen Zugriff auf die Heiligen zu gewährleisten³³. Auch andere Synaxaristen machten in ihren Prologen bzw. Titeln deutlich, dass sie ein enzyklopädisches Interesse verfolgten. Besonders eindrücklich ist dies in dem nur drei Monate umfassenden Synaxar des

19 Die älteren Rezensionen des Prologs sind allerdings auf die Rezension B* zurückzuführen: Prokopenko, Prolog; O slavjanskom perevode.
 20 Luzzi, Synaxaria. – Zur Rolle des Synaxars im Orthros und zu dessen Struktur: Hanke, Vesper und Orthros.
 21 So möchte Luzzi sie lieber nennen. Luzzi, Synaxaria 198.
 22 Arranz, Typicon 46. 145. 179 sowie die Bemerkungen 379-381. – Vgl. jüngst auch: Anderson, Office.
 23 Vgl. für das Beispiel des Evaristos Flusin, L'empereur 46 sowie Odorico, Idéologie. Dieser Prolog ist dem Ms. Hierosol. S. Crucis 40 beigefügt, das zur Gruppe der Typikon-Synaxar gezählt wird, er findet sich auch im Ms Sinait. Gr. 548, beide Hss. datieren in das 10. bzw. 11. Jh. Der Text dürfte dem Archetyp, der zwischen 957 und 959 entstanden ist, sehr nahe sein. Der Anfang findet sich außerdem in einem arabo-melkit. Synaxar, einer Übersetzung von H*, die zwischen 979 und dem Ende des 11. Jhs. entstanden ist.
 24 Odorico, Idéologie 204-211.
 25 SEC XIII. – Flusin, L'empereur 44f. – Damit wich Evaristos nicht weit von den Vorstellungen ab, die schon früher etwa Beda über sein Martyrologium oder Rabanus Maurus in seinem Prolog an Ratleik von Seligenstadt geäußert hatten. Beda, Historia ecclesiastica V, 24. 570f. – Rabanus, Martyrologium 1121.
 26 Hennig, Kalender.
 27 SEC XVI Cod. D u. Cod. Da; SEC XVIII. Cod. Dd, sowie SEC XIX, Cod. K: δῆγησις ἐν ἑπιτομῇ

28 Hennig, Martyrologium 78f. – Auf die Nutzung der slawischen Synaxare, der Prologe, als Lesebuch wies Daiber (Bemerkungen 70) hin. Noch L. N. Tolstoj las sie zu seiner Erbauung und nicht als liturgisches Buch. Tolstoj, Isповед' 103.
 29 Odorico, Idéologie 200f.
 30 Schreiner, Schreiben 65f. – Nicht nur zur Geschichte Konstantinopels, sondern bspw. zur Geschichte Sugdaias Notitiae Sugdaee, u. a. die Nrn. 17 u. 25 zu Kirchweihen, 30 u. 33 zu Angriffen auf die Stadt, 62 zur Stadtgründung (chronologisch zusammengestellt 625-628). Vergleichbares findet man auch für das Kloster S. Vito del Pizzo bei Tarent, für das 32 Marginalnotizen des Par. gr. 1624 eine kurze Chronik des Klosters zusammensetzen erlauben (Jacob, San Vito) und in vielen anderen Synaxaren.
 31 Man denke in diesem Zusammenhang an die ebenso synchrone rituelle Lektüre der *Tour de France par deux enfants* (»Alle unsere Kinder überqueren jetzt die Alpen«). Nora, Geschichte und Gedächtnis 34.
 32 Ein Phänomen, das sich jedenfalls in der Nutzung des angelsächsischen Martyrologs gut nachweisen lässt. Rauer, Usage. – Vgl. das Dictum A. Bryers: »I suppose that the earliest Who's Who in Byzantium is the Synaxary of the Great Church of Constantinople, which comprises about 2,000 condensed biographies up to the tenth century«. Bryer, Dictionary 39.
 33 Vgl. zu dieser Hs. des 12. Jhs., die der Hodegetria-Kirche in Leukosia in Zypern gehörte und die mit Marginalien zur Geschichte des Bistums versehen ist. Constantinides/Browning, Manuscripts 221.

Mosquensis (Vladimir) 353 des 13. Jahrhunderts zu sehen, das in aller Kürze als Programm angibt, das Woher, Wo und Wann aller Heiligen zu erklären und sie als Märtyrer oder Asketen zu klassifizieren³⁴. Andere hoben hervor, der Erinnerung an die Geburtsorte und an die Städte des Martyriums der Märtyrer zu dienen³⁵, bzw. sie appellierten an die »hagiographischen Koordinaten«³⁶, wobei das Wo (der Herkunft, des Martyriums etc.) vor der Frage nach den Eltern oder der Lebenszeit genannt wurde³⁷. Was Flusin über das Synaxar des Evaristos gesagt hat, es sei »une sorte d'encyclopédie de la sainteté«, gilt also umso mehr für die späteren Redaktionen³⁸. Damit steht das Synaxar als Verzeichnis der Heiligen in der Nähe zu Reliquienverzeichnissen oder Proskynetaria³⁹, die letztlich auch dazu dienten, Pilger zu den heiligen Orten heranzuführen⁴⁰.

Synaxare als Kultpropaganda

Die *causa scribendi* eines Synaxars und namentlich des ersten bekannten Synaxars war jedoch keineswegs allein, eine antiquarische Zusammenschau der Heiligen anzubieten und sie frommen und historisch interessierten Lesern zur *lectio divina* anzubieten.

Vielmehr dürfte es – auch wenn es in der *Dedicatio* des Evaristos nicht thematisiert wird – doch der Wille des kaiserlichen Auftraggebers gewesen sein, mittels der Sammlung zu demonstrieren, dass er sich als Kaiser selbst unter den Schutz aller Heiligen seines Reiches und vor ihren Kult stelle. Dies legt das große Engagement für die Heiligenverehrung nahe, dass Konstantin VII. wie so viele Kaiser der Makedonischen Dynastie zeigte. Kaiser Basileios I., Leon VI., Konstantin VII. Porphyrogennetos und Basileios II. förderten mit Reliquientranslationen, Kirchenbauten und eigenen hagiographischen Texten den Kult nicht nur der bekannten, sondern vielmehr auch der unbekannteren Heiligen, deren Kult erst wieder reanimiert werden oder überhaupt neu eingeführt werden musste⁴¹. Was sich für das Synaxar des Evaristos nur vermuten lässt, wird bei dem im Auftrag des Basileios II. entstandenen

Menologion überaus deutlich. Laut dem Dedicationsgedicht werden hier die Heiligen als Alliierte des Kaisers, als seine Retter in der Not, als seine Heiler von Krankheiten und als seine Fürsprecher bei Gott verstanden. Dabei dürfte es aber nicht einfach darum gegangen sein, möglichst viele Heilige als Helfer anzurufen, bzw. deren Hilfe für seine militärischen Aufgaben zu erfliehen⁴². Vielmehr waren sie zugleich in der Mächtigkeit ihrer Zahl ein Symbol des Gesamtreichs. Und so wie die Heiligen aller Orte des Reichs für den Kaiser Gottes Hilfe erfliehen sollten, so förderten wiederum die Kaiser ihre Verehrung an allen Orten des Reiches⁴³.

Indem durch das Synaxar der Kult aller irgendwie bekannten Heiligen des Reiches propagiert wurde, ließ es keinen Zweifel an der Heiligkeit des Gesamtreiches und an dessen durch das Band der Heiligen vermittelten Einheit⁴⁴. Ein analoges, freilich wesentlich opulenteres Projekt, das an Umfang auch das Menologion bei weitem übertraf, verfolgte 600 Jahre später der Moskauer Metropolit Makarij mit seiner Redaktion der »Großen Lesemenäen«, die die Heiligkeit des Moskauer Reichs und die Rolle des Zaren als Schutzherrn des orthodoxen Glaubens als »eine große Enzyklopädie der Symphonia von geistlicher und weltlicher Macht« demonstrieren sollte⁴⁵.

Das Anliegen der Kaiser, die Heiligen an allen Orten des Reiches verehrbar zu machen, machten sich spätere Synaxaristen zu eigen, wobei sie noch, wie weiter oben gezeigt, den hagiographischen Aspekt betonten. Natürlich war nicht jeder Ort tatsächlich Ziel von Pilgerreisen oder ist es durch das Synaxar geworden, das dürfte in Byzanz nicht anders gewesen sein als in der lateinischen Welt. Aber insbesondere dort, wo attraktive Wunder genannt wurden, liegt es nahe, dass das Synaxar dazu beigetragen hat, den Kult überregional zu sichern oder überhaupt erst zu etablieren. Vor allem Notizen, die mit dem Zusatz versehen waren, dass ein bestimmtes Wunder »noch heute« zu sehen sei⁴⁶, waren geeignet, nicht nur als reine Beschreibung verstanden zu werden, sondern als Appell, die Orte auch zu besuchen. Zugleich bestätigten die Synaxare ausdrücklich die Praxis der Pilgerfahrten zu Reliquien

34 SEC XLV, Hs. Mi., Συναξάριον τῶν ἀπανταχόθεν τῆς οἰκουμένης ἁγίων διαλαμβάνον συνεπιτυμένως ὄθεν τε ἦν ἕκαστος καὶ ποῦ καὶ πότε καὶ πῶς, εἶτε, φημί, δι' ἀθλήσεως εἶτε ἀσκήσεως τὸν βίον διήνυσεν.

35 SEC IX, Hs. Sa, Par. gr. 2485, 12. Jh., ein Synaxar des Wintersemesters, diese Erklärung ist von einer anderen Hand wenig später hinzugefügt.

36 Delehaye, Cinq leçons 7-17. – Aigrain, L'hagiographie 256-272. Dabei gehen sie auch auf die übrigen Wirkungsstätten ein.

37 Bspw. Cod D, Par. gr. 1587, 12. Jh, Cod. Dd, Par. gr. 1591, 12. Jh, Cod. Leid. 15. Jh. (SEC XVI. XVIII. XXV).

38 Flusin, L'empereur 47. – Die Prologe der Martyrologien des Westens stellten diesen geographischen Aspekt nicht in den Vordergrund.

39 Beispiele für solche Proskynetaria bei Külzer, Pilgrimage 156; Peregrinatio graeca. Dafür, dass sie als Wallfahrtspropaganda dienen konnten, spricht die Übersetzung der byzantinischen Proskynetaria ins Slawische (für späte Beispiele siehe: Seemann, Wallfahrtsliteratur 46).

40 Vgl. etwa Cigaar, Description.

41 Flusin, L'empereur 39.

42 White, Military Saints 90. – Katsarelis, Menologion.

43 Flusin, L'empereur 44. 47. – Evaristos selbst wies darauf hin, dass das Synaxar von möglichst vielen rezipiert werden sollte.

44 S. Paschalidis (Mode de relation) ist möglicherweise zu optimistisch, was die Funktion der beiderseitig verehrten Heiligen als allgemeines Zeichen der Ein-

heit zwischen Orient und Okzident betrifft. Die große Zahl von Hinweisen auf Päpste, die Eingang ins Synaxar gefunden haben (ebenda 470), und die dort selbst erhaltenen Hinweise auf Gesandtschaften zwischen Rom und Byzanz insbes., aber nicht nur aus der Zeit des Ikonoklasmus (ebenda 473) wird man sicherlich auch so interpretieren können, dass sie die Zugehörigkeit Roms und Süditaliens zu Byzanz hervorheben sollten (Zur Frage der Ansprüche Byzanz' auf Rom im 10. Jh. vgl. summarisch Bayer, Spaltung 21-35).

45 Hildermeier, Rußland 385f. – Miller, Velikie Minei Chetii. – Donnert, Moskau 72f.

46 So etwa die folgenden Heiligen: Anthimos (Sept. 3,1), Philotheos (Sept. 15,3), Symeon von Jerusalem (Sept. B 18,1), Sabinos (Oct. 15,3, aber ohne Ortsangabe, es wäre Catania), Menas, Hermogenes, Eugraphos (Dec. Fa 1, 10,1), Theodora von Thessalonike (April. Mc 5,1), Thomais (April. Mc 13,1), Basiliskos (Mai. Mc 22,1), Therapon (Mai. 26,2) usw. es fällt auf, dass gerade die Hs. Mc (Par. Coislin. 223, geschrieben 1301) besonders viele derartige Nachrichten hat. Mc fügte im Übrigen insgesamt dem Bestand des Synaxars noch einige Heilige hinzu (SEC XLI). Die Bemerkung »noch heute« mag im Einzelfall oder sogar in den meisten Fällen aus einem älteren Text übernommen worden sein. Die Rezipienten der Synaxare werden aber vermutlich angenommen haben, dass dieses »Heute« ihre eigene Zeit meinte.

der Heiligen, indem sie auf Beispiele verwiesen, in denen Heilige die Gräber der Heiligen verehrten, und so zur *imitatio* ihres Tuns aufriefen⁴⁷.

Mögliche Pilgerziele: Myroblytoi und andere Wunder

Es können hier bei weitem nicht alle Heilige und Orte genannt werden, die als Pilgerziel besonders infrage kommen. Natürlich konnte man ja zu allen genannten Heiligen mit spirituellem Gewinn wallfahren. Aber besonders postmortale Wundererzählungen waren für die Wallfahrtspropaganda von hoher Bedeutung, und immer dann, wenn sie – nach heutigem Wissen – nur aus dem Synaxar bekannt waren, war das Synaxar der offensichtlich einzige Träger der Kultverbreitung. Am Beispiel der Myroblytoi wird deutlich, wie das Synaxar möglicherweise die Pilgerfahrt gerade zu weniger bekannten Orten zu befördern vermochte. Bei den Myroblytoi handelt sich um Heilige, an deren Gräbern auf verschiedene Weise – sei es aus den Lampen über dem Grab, aus Ikonen oder aus dem Sarkophag direkt – Myron gewonnen wurde, also ein Öl oder Balsam, das von Pilgern entweder direkt zu ihrer Heilung verwendet werden oder als Eulogie mit nach Hause genommen werden konnte, wodurch die Begegnung mit dem oder der Heiligen dauerhaft und den Daheimgebliebenen unmittelbar mitgeteilt wurde. Dadurch war das beständig sich erneuernde Myron – noch vor anderen Materialien wie Wasser, Erde oder Staub – sicherlich besonders geeignet für die Bildung und Aufrechterhaltung des Kultes eines oder einer Heiligen⁴⁸.

Das Synaxar nennt eine ganze Reihe solcher Myroblytoi: Es sind dies in der Reihenfolge des liturgischen Jahres der heilige Thaumaturge Philotheos (Sept. 15,3) aus dem Dorf Myrmekos im Thema Opsikion. Dieser Heilige des 10. Jahrhunderts hatte schon zu Lebzeiten einige bemerkenswerte Wunder gewirkt, so hat er das Wasser eines Baches in Wein verwandelt und einen Stein allein durch die Kraft seines Wortes bewegt. Seine *translatio* verhinderte er durch ein postumes Wunder, und am Ort, an dem er schließlich beigesetzt wurde, entstand eine immerfort sprudelnde Quelle von Myron. Dieses Wunder (und überhaupt den Heiligen) kennen wir sonst nur aus der späteren *Laudatio s. Philothei Opsiciani* (BHG 1535) des Eustathios von Thessalonike.

Ein wesentlich bedeutenderer Heiliger als Philotheos ist zweifellos der Bruder Marthas und Marias, der hl. Lazarus (Oct. 17,1). Seine Reliquien wurden nach seinem zweiten Tod erst in seiner legendären Bischofsstadt in Larnaka in Zypern beigesetzt. Später gab Kaiser Leon VI. den Befehl, die Reliquien nach Konstantinopel zu bringen, wo er dem Heiligen eine eigene Kirche hatte errichten lassen, was relativ gut dokumentiert ist. Weniger bekannt ist, dass an dem Grab späterhin Wunder geschahen, dass Dämonen vertrieben, Schwachsinnige und Blödsichtige geheilt, blutflüssige Frauen gesund und kranke Hände wieder kräftig wurden, wenn sie mit dem Öl der Lampe über dem Sarkophag bestrichen wurden, wie das Synaxar erzählt. Die Homilien des Arethas auf die Translation der Reliquien 901 und 902 wissen noch nichts davon, auch die späten russischen Pilgerberichte kennen zwar die Reliquien des Lazarus, nicht aber eine irgendwie damit verbundene Wundertätigkeit⁴⁹. Also scheint auch hier das Synaxar zentral für die Kultverbreitung zu sein.

Ziemlich apokryph und nur im Par. gr. 1582 des 14. Jahrhunderts (Hs. M) enthalten ist das Wunder der hll. Seleukos und Stratonike, die zum 31. Oktober einen sehr knappen Eintrag erhalten haben⁵⁰. Über sie wissen die Synaxaristen nicht mehr zu sagen, als dass sie ununterbrochen Myron fließen lassen.

Ein weiterer Myroblytos ist Lukas von Tauromenia (Nov. 6,3), der auf der Reise nach Konstantinopel in einem Dorf nahe Korinth verstorben sei. Hier sei er auch begraben worden, und an seinem Grabe fänden unbegrenzt Wunder statt und Myron sprudelte⁵¹.

Ebenfalls nur in einer Handschrift, dem Par. gr. 1589 des 12. Jahrhunderts (Dec. Ba 11), wird eine wundersame Lehrgeschichte aus Alexandria erzählt. Sie handelt von einem namenlosen Jüngling aus dem nicht weiter identifizierbaren Kastron Teneste in Ägypten, der vom Christentum abgefallen und Muslim geworden sei, aber auf das Gebet der Eltern hin sich wieder bekehrt habe. Der Emir habe ihn dafür bestraft und ihn köpfen lassen, seinen Leichnam habe er befohlen, ins Meer zu werfen. Doch später sei sein Haupt wieder ans Ufer gelangt und von den Gläubigen in einem silbernen Sarg bestattet worden, aus dem »bis heute« heiliges Myron fließe, wodurch viele geheilt worden seien.

47 Beispiele dafür sind: Der hl. Phantinos (Nov. 14,1 [BHG 2367, ausführl. Vita BHG 2366z]), aus Kalabrien, der über die Peloponnes und Korinth nach Athen reiste, wo er die Kirche der Gottesmutter besuchte und die Reliquien des hl. Andreas verehrte; später fuhr er weiter nach Larissa, wo er dem Grab des hl. Achilleios (Mai. 15,2) die Ehre erwies, und er gelangte dann nach Thessalonike, um den hl. Demetrios zu verehren. – Die hl. Lucia von Syrakus (Dec. 13,2 [über sie gibt es eine reiche frühere wie spätere Tradition, vgl. BHG 995-996]), die mit ihrer kranken Mutter zum Grab der hl. Agathe von Catania pilgerte und dort gesund wurde. – Der hl. Donale (Dec. 17,3 [BHG 2110, wir kennen ihn nur aus dem Synaxar]) pilgerte Mitte des 10. Jhs. nach Rom, um die Gräber der hll. Apostel Petrus und Paulus zu verehren, von dort kam er bis nach Jerusalem, wo er alle heiligen Stätten verehrte (so allerdings nur in der Hs. Fb (Par. gr. 1592, 12. Jh.), es ist neben einem anderen Eintrag offenbar seine einzige Besonderheit). – Bonifatius von Tarsus (Dec. 19,1 [BHG 279-282]), der unter der Herrschaft des Diokletian von Rom nach Kilikien gepilgert sei, um Reliquien für seine Herrin Aglais, mit der er in Sünde lebte, zu kaufen. Da er sich dort als Christ bekannte, erlitt er das Martyrium. Seine Reliquien wurden nach Rom gebracht und von Aglais bestattet, die über dem Grab eine Kirche errichtete. – Weitere Heilige des Synaxars, die offensichtlich als Pilger, aber nicht nach Jerusalem unterwegs

waren, ohne dass jedoch explizit genannt würde, welche Heiligen sie selbst verehrten sind Gregor Dekapolites (Nov. 20,1 [ausführlich BHG 711]), Lukas Stylites (nur Ba Dec. 11,6 [BHG 2239]), Konstantin der Jude (Dec. 26,4 [BHG 370]). – Beispiele für die Wallfahrt nach Jerusalem gibt es jedoch ungleich mehr. Vgl. zur verhältnismäßig selten belegten Pilgerfahrt der Heiligen: Kaplan, *Saints en pèlerinage*, sowie Malamut, *Sur la route 243-265*. Die von Malamut als Beispiel für die Reisen der Heiligen genannten Viten sind aber gerade nicht ins Synaxar eingegangen, bzw. die Ziele ihrer Reisen werden dort nicht genannt.

48 Zu den Eulogien vgl. Kötting, *Peregrinatio 404-409*, sowie öfter in diesem Band.

49 Majeska, *Russian Travellers 379-391*. Rede auf die Ankunft der Reliquien des hl. Lazarus in Konstantinopel (17.10.901) und auf die Ankunft der Reliquien in der neuerrichteten Lazaruskirche (4.5.902) (BHG 2217 u. 2226 Jenkins/Laourdas/Mango, *Nine orations 20-22*. 22-25. – Westerink, *Arethas 58*, 7-10; 59, 11-16).

50 *Sonst Oct. 9,8*. Hier wird gesagt, dass sie aus Antiocheia stammen. Die *Passio ss. Stratonicae et Seleuci AASS XIII*, 899-916 (aus dem Syrischen übersetzt), kennt kein entsprechendes Wunder.

51 Hs. F nennt *in margine* den Namen des Dorfes: Φωτάρια.

Die meisten Synaxare weisen unter dem 17. März (Mart. 17,1) auf den hl. Alexios von Rom bzw. von Edessa hin, dessen Grab in der Peterskirche ebenfalls Myron hervorbringe. Diese Information muss nach 987 in das Synaxar gekommen sein, wenigstens werden die Reliquien, deren Kult unter Abt Leo von SS. Bonifacio e Alessio (981-999) stark gefördert wurde, vor diesem Datum in Rom nicht bezeugt. Jedoch nur die griechischen Quellen erzählen von heiligem Öl. Dass die Reliquien aber in der Peterskirche liegen sollten und nicht in SS. Bonifacio e Alessio, wurde zwar in der gleichzeitigen lateinischen Tradition diskutiert, aus der griechischen Überlieferung sind jedoch (vom Synaxar abgesehen) nur zwei Texte des 11. und 12. Jahrhunderts bekannt, die die Reliquien im Vatikan lokalisieren. Das Synaxar ist hier also wenigstens ein früher Zeuge für den Kult des hl. Alexios⁵² und es eröffnete die Möglichkeit, dass griechischsprachige Pilger nicht nur aus Italien, sondern aus dem gesamten Byzantinischen Reich das Grab dieses Heiligen aufsuchen konnten.

Unter dem 11. April (April. 11,2) wird dann der hl. Antipas von Pergamon erwähnt, der in seiner Bischofskirche in Pergamon begraben sei. Auch von ihm heißt es, dass dort immerwährend nicht nur Heilung, sondern auch Myron flössen. Das Synaxar ist hierfür offensichtlich wiederum der älteste Zeuge⁵³.

Für den 20. April (April. 20,1) berichtet nur die Überlieferung der Synaxare vom hl. Theodoros Trichinas. Es handelt sich dabei um einen Asketen aus Konstantinopel, der wohl im 5. oder 6. Jahrhundert in härenes Gewand gekleidet lebte und Wunder wirkte. Nach seinem Tod sei aus seinem Grab wohlriechendes Öl geflossen, und die Wunder hätten nicht aufgehört.

Ein weiterer Myroblytos ist der ca. 920-924 verstorbene Petros von Argos (Mai. 3,2), dessen Leben sonst nur in der Vita Petri Argivi überliefert ist, die zwar von Heilungswundern, aber nicht von Myron spricht⁵⁴.

Von der Verteilung heiligen Myrons ist die Rede wieder allein in der Synaxarotiz zur hl. Myrope⁵⁵ (Iul. 13,2). Hier wird der Name der Heiligen so interpretiert, dass er darauf verweise, dass die hl. Myrope das Grab der hl. Hermione, der Tochter des Apostels Philipp, regelmäßig besucht und von dort Myron mitgebracht habe, um die Kranken zu heilen.

Schließlich kennen die Synaxare die hll. Brüder Phloros und Lauros (Aug. 18,1) aus Illyrien. Sie hätten im 2. Jahrhun-

dert das Martyrium erlitten, da sie sich geweigert hätten, als Steinmetze beim Bau eines heidnischen Tempels mitzuwirken. Einst lebendig begraben (der Ort wird nicht genannt) sollen später aber ihre myronspendenden Reliquien nach Konstantinopel ins Pantokratorokloster gebracht worden sein. Auch in diesem Falle ist das Synaxar die einzige Quelle, die über das Myron berichtet, obgleich eine Verehrung der beiden heiligen Brüder in Konstantinopel sonst recht gut belegt ist⁵⁶.

Schon eine flüchtige Durchsicht der Myroblytoi des Synaxars zeigt also, dass zwar einerseits keineswegs alle zum Zeitpunkt seiner ersten Redaktion⁵⁷, geschweige denn der späteren Redaktionen⁵⁸ bekannten Heiligen genannt werden, und dass es häufig diesbezüglich keine zusätzliche Information gegenüber den allseits bekannten Viten gibt, dass die Synaxare aber häufig mit ihrem Sondergut allein stehen, was nicht allein dadurch zu erklären ist, dass die Überlieferung der Synaxare mehr Heilige kennt als die der umfangreicheren Menologien. In all diesen Fällen, denen man zahlreiche Heilungswunder hinzufügen könnte⁵⁹, sieht man, dass die Synaxaristen offensichtlich großes Interesse daran hatten, sonst vergessene oder unbekannte Heiligtümer bekannt oder mittels solcher Wunder populärer zu machen, auch wenn dies nicht systematisch geschah.

Erstaunliche Wunder

Dazu kamen andere, eher staunenswerte oder phantastische Wunder, die Pilger mehr aufgrund ihres anekdotenhaften Charakters interessiert haben dürften. Solche Wunder sind etwa das des Anthimos von Nikomedeia (Sept. 3,1), von dem es heißt, dass »bis heute« aus dem Schädelknochen seines abgeschlagenen Hauptes Haare wüchsen, wovon die sonst überlieferten Texte nichts wissen⁶⁰. Ein ganz besonders eindrucksvolles und vielleicht etwas bizarres, als sich regelmäßig wiederholend bezeichnetes wunderbares Schauspiel fand um die Gebeine des hl. Johannes von Polybotos in Phrygien statt. Dieser ist ansonsten dafür bekannt, dass er zwischen 815 und 821 in Konstantinopel für die Bilderverehrung kämpfte. Später verstarb er in seiner Bischofsstadt und wurde dort beigesetzt. Von ihm wird im Synaxar – und nur dort – erzählt, dass sein Leib unverwest geblieben sei und dass sein unversehrter Leib »noch heute« am Pfingsttag, angetan mit

52 Rösler, Alexius-Legende 11. Nur die griechischen Texte wissen etwas vom Myron (ebenda 75), allerdings nicht das Menologium Basilii. Vgl. BHG 51. 51c. 51h. 52. 55.

53 Maraval, Lieux saints 382. BHG 138 u. 138b haben nur Wunderheilungen, BHG 138c weiß auch von heiligem Myron, datiert jedoch erst in das 15. Jh.

54 Vita Petri Argivi (BHG 1504) c. 22, 72.

55 BHG 2283. BHG 2282 (Menologion Latišev 171-173) ist die gesamte Episode unbekannt. Maraval, Lieux saints 382.

56 Wortley, Relic-ward 370-372. – Dēmétrakopoulos, Martyres 52.

57 Bspw. Niketas Patrikos, zu dessen Myron, das heilende und das Meer beruhigende Kraft hatte Vita Nicet. patric. (BHG 1342b) c. 29-30, 347. Dieses Wunder ist im Synaxar nicht berichtet (Oct. 6,2), wo weder eine postume Wundertätigkeit genannt wird, noch der genaue Ort (es ist nur die Rede von Paphlagonien), wo der Heilige zu verehren wäre. Allerdings ist unbekannt, wann die Vita geschrieben wurde. Wenn auch anzunehmen ist, dass dies bald nach dessen Tod (836) geschah, so ist die Vita uns nur in einer Hs. des 12. Jhs. überliefert. – Bisweilen wird das Wunder auch in den Bestand späterer Synaxare nachgetragen (mit der Absicht der Kultpropaganda?), so im Falle des Demetrios von

Thessalonike; unter den von Delehaye benutzten Hss. hat dieses Wunder, das erstmals, aber wohl fälschlich, für das frühe 10. Jh. erwähnt wird, sicher aber erst für das 11. Jh. bezeugt ist (Walter, St. Demetrios), nur die Hs. Par. gr. (M, Oct. 26,1) aus dem 13. Jh.

58 Hier sei stellvertretend für die Vielen der hl. Euthymios von Madyta genannt, dessen Lob erst Gregor von Zypern im 13. Jh. sang. Laudatio a. Georgio Cyprio (BHG 654), zum Myron s. bes. 418.

59 Oct. 15,3 Bf. Sabinus von Catania. – Oct. M 25,1, hl. Anastasios. – Nov. 26,3 hl. Stylianos von Paphlagonien. – Nov. M 30,1, hl. Frumentius. – Dec. Fa 10,1 hll. Menas, Hermogenes und Eugraphos. – Mart. 11,4 Georgios Taumaturgos. – Mart. 21,1 Beryllus von Catania. – Mai. 16,1 hl. Georgios von Mytilene. – April. Mc 18 hl. Athanasia von Ägina. – Mai. 12,3 hl. Germanos. – Mai. 26,1 hl. Theron. – Iun. 21,1 Julian von Ägypten. – Iul. 27,1 hl. Sampson. – Iun. N 28,1, hll. Kyros und Ioannes. – Iul. 18,2 hl. Hyazinthos in Amastris. – Aug. C 2 hll. Maximus, Dada und Quintilian. – Iul. Mc 26,1. hl. Horiazele. – Aug. Mc 24 Ap. Bartholomäus. – Aug. Mc 31, hl. Gürtel.

60 BHG 134y-z, 135-135c. Nach derzeitigem Publikationsstand. Ediert ist nur BHG 135, also der Text des Metaphrastes. Høgel, Symeon Metaphrastes 173.

den ihm zukommenden liturgischen Gewändern und gestützt von zwei Männern an den Altar gelehnt, die gesamte Liturgie verfolge⁶¹. Und die Synaxaristen fügen hinzu, dass dort viele, die unter Dämonen und Krankheiten litten, geheilt würden.

Von ähnlicher Art ist auch die Geschichte der Theokleto (Aug. 21,3), die wieder nur in den Synaxaren erzählt wird. Theokleto stammte aus dem Thema Optimaton und lebte unter Kaiser Theophilos (829-842). Die gegen ihren Willen verheiratete junge Frau galt zu Lebzeiten als sehr fromm und mildtätig. Nach ihrem Tod sei ihr unverwester Leichnam alljährlich von ihren Angehörigen neu bekleidet, pedikürt sowie frisiert worden; dort habe außerdem eine große Zahl an Wundern stattgefunden⁶².

Zu solch frommen, wenn auch weniger makabren Anekdoten gehört auch, was die Synaxare zum hl. Dios (Iul. 19,2) zu berichten wissen⁶³, der unter Theodosios I. in Antiocheia gelebt und dann, nach Konstantinopel gekommen, dort auf einem trockenen und unfruchtbaren Ort ein Kloster errichtet habe, wo noch heute ein Baum gezeitigt werde, der aus seinem Stab gewachsen sei.

In anderen Fällen sind solche Gedächtnisorte auch wundertätig, wie der immergrüne Baum des hl. Therapon von Sardis (Mai. 26,2, wiederum nur in den Synaxaren erwähnt), der dort wachse, wo des hl. Therapon Blut auf den Boden getropft sei, und der Wunder wirke.

Ungleich zahlreicher sind die einfachen Erwähnungen von Reliquien, die mit keinen weiteren Wundern verbunden sind. Während die Ortsangaben bei den vorgenannten Wundern im Übrigen nicht immer eindeutig sind, ist dies hier weitaus häufiger der Fall. Auch hier sind die Synaxare häufig einzige Zeugen für den Kult⁶⁴.

Pilgerfahrt im Geiste

Wir können natürlich nicht so optimistisch sein und annehmen, dass tatsächlich regional oder sogar überregional Pilger zu den vorgenannten Orten strömten, nur weil sie im Synaxar erwähnt wurden. Doch auch wenn Pilgerfahrten zu den einzelnen Orten selbst nicht stattfanden, so wurde die

Wallfahrt doch in den bereits seit langem stattfindenden Prozessionen und Stationsgottesdiensten, den Synaxeis, zeichenhaft vollzogen, die an den entsprechenden Tagen in den verschiedenen Kirchen Konstantinopels gefeiert wurden und an denen (teilweise) der Kaiser regelmäßig selbst teilnahm⁶⁵. In den Synaxaren findet man weit über 300 Stationsgottesdienste verzeichnet, es war also auf diese Weise Führer zu den symbolischen Pilgerorten in Konstantinopel, deren Zahl sich im 10. Jahrhundert deutlich vermehrt haben dürfte.

Wenn bei den Prozessionen zu den Altären etc. der verschiedenen Heiligen, die auf die Stadt verteilt waren, außer dem Namen die Orte der Herkunft, des Wirkens und des Leidens des Heiligen genannt wurden, dann wurde die Prozession in Konstantinopel aber nicht nur zu einer symbolischen Pilgerfahrt zu den jeweiligen Orten des Heiligen, sondern zum »kinetischen Ausdruck« der Reichseinheit vor Ort⁶⁶, in der das Reich in der Stadt abgebildet wurde⁶⁷. Die Teilnehmer an der Prozession schufen dabei eine mystische Raumbeziehung zwischen dem Ort des Martyriums etc. des Heiligen und dem Ort seiner Synaxis in der Hauptstadt. Sie erzeugten in ihrem kollektiven Gedächtnis und mittels desselben sowie mit ihrer je eigenen spirituellen Erfahrung über das Kirchenjahr hinweg ein Raumbild des Gesamtreiches, das in einer spirituellen Verbindung mit dem Abgebildeten stand⁶⁸.

So wie die durch das Synaxar bestimmte Stationsliturgie der Hauptstadt performativ das Reich in seinen entfernten heiligen Orten bzw. in den Orten seiner Heiligen wie in einer Raumverkleinerung physisch erfahrbar machte, so trug das Synaxar bzw. so trugen die Synaxare dazu bei, die Orte der Heiligen des Byzantinischen Reiches in seinem Bestand um das Jahr 1000 – denn auf diese war das Synaxar im Wesentlichen beschränkt (**Abb. 1**)⁶⁹ – lesend und hörend in hagiographischer Teleskopie herbeizuholen und den entfernten heiligen Raum in seiner Fülle vorstellbar zu machen⁷⁰.

So eröffneten die Synaxare Lesern, Hörern und nicht zuletzt auch den Schreibern die Möglichkeit zu einer geistigen Pilgerreise durch die ganze Ökumene, denn »[r]eading a hagiographic text is represented [...] as a physical process equal

61 Vgl. dazu PmbZ 3244.

62 Vgl. dazu Talbot, *Family Cults* 67. – PmbZ 8020.

63 Die spätrliche übrige Überlieferung setzt erst sehr spät, nämlich im 16. Jh. ein (BHG 2105).

64 Das kann hier im Einzelnen nicht ausgeführt werden. Verwiesen sei lediglich auf die Hagiography database aus Dumbarton Oaks.

65 Baldovin, *Character*. – Taft, *Rite* 28-42. – Vgl. weitere Literatur im Beitrag von A. Effenberger in diesem Band.

66 Brüske, *Statio*.

67 Zur Stadt und ihrer Beziehung zur Welt, vgl. Lilley, *City and Cosmos* 7. – Kritisch zur Möglichkeit von liturgischer Integration von Stadt bzw. Reich (allerdings in der Spätantike) Rüpke, *Kalender 480* »[D]ie liturgische Integration durch die Stationsliturgie [...] verbleibt praktisch auf einer sehr hoch angesiedelten Hierarchieebene«.

68 Lidov, *Hierotopy* 40-42. – Durch die Verbreitung des Synaxars von Konstantinopel wurde dieselbe Raumbeziehung zwischen Konstantinopel und der Peripherie auch dort bekannt gemacht. – Man wird freilich zu bedenken geben müssen, dass die Feiern der verschiedenen Synaxeis kein System und keinen Plan kannten, weder inhaltlich, noch topographisch. Und längst nicht jede Feier einer Synaxis konnten auf einen Erinnerungsort außerhalb Konstantinopels verweisen, denn einerseits gedachte man einer Vielzahl Heiliger, die aus Konstantinopel selbst stammten, andererseits sind viele Synaxeis zu Ehren

solcher Heiliger gefeiert worden, über die in dem Verzeichnis nichts anderem außer ihrem Namen enthalten ist (wobei wir nicht wissen, ob bei der Feier mehr aus anderen Quellen vorgelesen wurde). Für andere Heilige, insbesondere für die Gottesmutter, aber auch für weniger bedeutende Heilige wurden mehrere Synaxeis gefeiert (z. B. Dada, Maximinos, Quintilian 27. April., 27. Iul., 2. Aug.). Wieder andere Heilige sind von ihrem Wesen her nicht (nur) mit einem oder mehreren bestimmten Wirkungsorten verbunden, wie etwa der Erzengel Michael, dessen Synaxis sechsmal gefeiert wird; oder die Feier der Synaxis der an Hunger, Durst oder Kälte Gestorbenen (Dec. 29,2).

Gleichwohl wurden im Rahmen der Synaxeis über das Jahr verteilt wenigstens 228 Ort- oder Landschaften zeichenhaft besucht oder mit den Heiligen zusammen buchstäblich »begangen«. Dabei fällt auf, dass nebst Konstantinopel vor allem Rom, dann aber Jerusalem, Antiochia, Nicomedia, Amasia, Alexandria, Ephesus, Caesarea, Nicaea und Tarsus die Orte sind, die am häufigsten genannt werden.

69 So schon Kazhdan, *Synaxarium* 495.

70 C. Rapp (*Antiquarians* 31) wies auf die zeitliche Dimension der Aussage des Evaristos hin, er wolle τὰ τῶ χρόνω καὶ τῶ τόπῳ διεστηκότα καθορᾶν ὡς παρόντα (SEC XIV). Auf ein analoges Phänomen machte J.-L. Lemaître für das Martyrologium des Usuard aufmerksamer: Die Hörer und Leser des Martyrologs erhielten demnach einen »véritable cours de topographie«. Lemaître, *Présance* 102-117, bes. 108.



Abb. 1 Übersicht über die im Synaxar von Konstantinopel genannten Orte in den Grenzen des Byzantinischen Reiches um das Jahr 1000. – (Entwurf S. Albrecht unter Mitarbeit von A. Kladova und K. Sokolov; Graphik M. Ober, RGZM).

to a pilgrimage in intention and effect«⁷¹. Eine solche Praxis der »Pilgerfahrt im Geist«, das heißt, dass man »die heiligen Stätten vor allem in Rom und Jerusalem nicht nur *corporaliter*, sondern auch *spiritualiter* besuchte«⁷², war in Lateineuropa weit verbreitet; sie war in ihrer Bedeutung gleichzusetzen mit der »echten« Pilgerfahrt und übertraf sie vielleicht sogar. Doch beschränkt sich diese Form der geistlichen Pilgerfahrt nicht auf das westeuropäische Mittelalter, sondern fand schon in den Wallfahrtspsalmen des Alten Testaments ihren Ursprung (Ps 120-134)⁷³; inwiefern sie freilich auch in Byzanz bekannt war, müsste in diesem Zusammenhang jedoch erst untersucht werden.

Fazit

Zwei Punkte bleiben festzuhalten:

Zum einen war das Synaxar wie auch die übrigen hagiographischen Sammlungen ein Mittel der Kultpropaganda,

das sich aber dadurch besonders auszeichnete, dass es im Auftrag des Kaisers die Fülle der Heiligen des Byzantinischen Reiches verzeichnete⁷⁴. Mittels des Synaxars stellte sich der Kaiser vor und unter den Kult der Heiligen, deren Gesamtheit sein Reich symbolisierten, und er appellierte an die Rezipienten, sie ebenfalls zu verehren, was eine Wallfahrt einschließt. Das Synaxar passte zugleich gut in eine Zeit, in der sich – von den Kaisern aktiviert aber doch auch von persönlicher Frömmigkeit motiviert – in stark zunehmendem Maße Menschen für bis dahin weniger bekannte Heilige interessierten⁷⁵.

Zum anderen wurde mit dem Synaxar die Voraussetzung geschaffen, das Reich zunächst in die Stadt Konstantinopel hinein zu holen und performativ erfahrbar zu machen, dann aber auch außerhalb Konstantinopels in einer geistlichen Pilgerfahrt zu durchreisen und sich dabei mit ihm in seiner Geschichte und räumlichen Ausdehnung vertraut zu machen und in Beziehung zu treten.

71 Rapp, *Holy Texts* 222.

72 Miedema, *Rompilgerführer* 398-463, bes. 461 f.

73 Zenger, *Psalmenbuch* 115. »Der Psalter als ›geistliche‹ Wallfahrt zum Zion«, diese Psalmen seien nachkultisch, sie würden rezitiert und meditiert als geistliche Wallfahrt.

74 Und darüber hinaus nur wenige »ausländische« Heilige erfasste.

75 Cotsonis, *Study* 406 f. 412.

Bibliographie

Quellen

- Beda, *Historia ecclesiastica: Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Hrsg. von B. Colgrave / R. A. B. Mynors (Oxford 1969).
- Laudatio a. Georgio Cyprio (BHG 654): Γεωργίου Κυπρίου ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν Εὐθύμιον ἐπίσκοπον Μαδύτων. Hrsg. von B. Antoniadou. *Deltion tēs historikēs kai ethnologikēs hetairias tēs Hellados* 4, 1894, 392-422.
- Menologium Lathysev: *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt: sumptibus Caesariae Academiae Scientiarum e Codice Mosquensi 376 Vlad. 2.* Hrsg. von B. Lathysev (Petropoli 1912).
- Notitiae Sugdaeae: Archimandrit Antonin (Hrsg.), *Замѣтки XII-XV вѣка, относящіяся къ Крымскому городу Сугдеѣ (Судаку), приписанныя на греческомъ Синакарѣ*. In: *Zapiski Odes'kogo obščestva istorii* 5 (Odessa 1863) 595-628.
- Rabanus, *Martyrologium: Beati Rabani Mauri Fuldensis abbatis et Moguntini archiepiscopi Martyrologium*. PL 110, 1121-1188.
- SEC: *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e Codice Sirmundiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis*. Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris. Hrsg. von H. Delehaye (Bruxellis 1902).
- Vita Nicet. patric. (BHG 1342b): D. Papachryssanthou, *Un confesseur du second iconoclasme*. La vie du Patrice Nicétas († 836). *TM* 3, 1968, 309-347.
- Vita Petri Argivi (BHG 1504): Βίος και πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Πέτρου ἐπισκόπου γενομένου Ἄργους. In: *Ο πολιοῦχος του Ἄργους Ἅγιος Πέτρος, ἐπίσκοπος Ἄργους ο θαυματουργός*. Hrsg. von Ch. Papanikonimos (Athēna 1908) 59-74.
- Westerink, Arethas: L. G. Westerink, *Arethae Archiepiscopi Caesariensis scripta minora* 2 (Leipzig 1972).

Literatur

- Aigrain, *L'hagiographie: R. Aigrain, L'hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire* (Paris 1953).
- Anderson, Office: J. C. Anderson, *A Byzantine Monastic Office*, A.D. 1105 (Washington 2016).
- Arranz, Typicon: Miguel Arranz, *Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine*. OCA 185 (Roma 1969).
- Baldovin, Character: J. F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship in Jerusalem, Rome, and Constantinople from the Fourth to the Tenth Centuries: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Ann Arbor, Mich 1982).
- Bayer, Spaltung: A. Bayer, *Spaltung der Christenheit: das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054* (Köln, Weimar 2004).
- Behlau, Jacobuskult: D. Behlau, *Spanien und der Jacobuskult: Untersuchungen zur Stiftung einer kulturellen Identität über den Jakobsweg* (Hamburg 2013).
- Brüske, Station: RGG4 7, 2004, 1690 s.v. Station (statio), Stationskirche (G. Brüske).
- Bryer, Dictionary: A. Bryer, *Review of Donald Nicol, A Biographical Dictionary of the Byzantine Empire* (London 1991). *Minerva* 3, 1992, 39.
- Ciggaar, Description: K. N. Ciggaar, *Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais*. *REB* 34, 1976, 211-268.
- Constantinides/Browning, Manuscripts: C. N. Constantinides / R. Browning (Hrsg.), *Dated Greek Manuscripts from Cyprus to the Year 1570* (Washington, D.C. 1993).
- Cotsonis, Study: J. Cotsonis, *The Contribution of Byzantine Lead Seals to the Study of the Cult of the Saints (Sixth-Twelfth Century)*. *Byzantion* 75, 2005, 383-497.
- Daiber, Bemerkungen: Th. Daiber, *Bemerkungen zu Bestand und Anordnung der Texte im März-Band der »Großen Lesemenäen«*. In: Ch. Voss / H. Warkentin / E. Weiher (Hrsg.), *Abhandlungen zu den Großen Lesemenäen des Metropoliten Makarij*. *Kodikologische, miszellenologische und textologische Untersuchungen* 1 (Freiburg i. Br. 2000) 43-75.
- Delehaye, Cinq leçons: H. Delehaye, *Cinq leçons su la méthode hagiographique*. *SubsHag* 21 (Bruxelles 1934).
- Dēmētrakopoulos, Martyres: F. Dēmētrakopoulos, *Οι μάρτυρες Φλώρος και Λαύρος* (Athēna 2015).
- Donnert, Moskau: E. Donnert, *Das alte Moskau: Kultur und Gesellschaft zwischen Großfürstentum und Zarenkrone* (Wien 1976).
- Dubois, Martyrologes: J. Dubois, *Les Martyrologes du Moyen âge latin* (Turnhout 1978).
- Effros, Usuard's Journey: B. Effros, *Usuard's Journey to Spain and Its Influence on the Dissemination of the Cult of the Cordovan Martyrs, Comitatus*. *A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 21, 1990, 21-37.
- Ehrhard, Überlieferung: A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts 1: Die Überlieferung*. *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 50,1 (Leipzig 1937).
- Esbroeck, Justinian II.: M. van Esbroeck, *Justinian II. im Synaxar und das Konzil »in Trullo«*. *Annuaire Historiae Conciliorum* 27/28, 1995/1996, 103-108.
- Flusin, L'empereur: B. Flusin, *L'empereur hagiographe*. *Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniens dans le culte des saints*. In: B. Flusin (Hrsg.), *L'empereur hagiographe*. *Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine* (București 2001) 29-54.
- Foss, Pilgrimage: C. Foss, *Pilgrimage in Medieval Asia Minor*. *DOP* 56, 2002, 129-151.
- Goff, Recherche: J. le Goff, *A la recherche du temps sacré: Jacques de Voragine et la Légende dorée* (Paris 2014).

- Hagiography database: <https://www.doaks.org/research/byzantine/resources/hagiography-database/hagiointro.pdf> (15.6.2017).
- Halkin, Christ Church: F. Halkin, Le synaxaire grec de Christ Church à Oxford. *AnBoll* 66, 1948, 59-91.
- Hanke, Versper und Orthros: G. M. Hanke, Vesper und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel: eine strukturanalytische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Psalmodie und der Formulare in den Euchologien [unpubl. Diss. Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen, Frankfurt a. M. 2002].
- Hennig, Kalendar: J. Hennig, Kalendar und Martyrologium als Literaturformen. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 7, 1961, 1-44.
- Martyrologium: J. Hennig, Martyrologium and Kalendarium. In: F. L. Cross, *Studia Patristica* 5. Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959, 3: Liturgica, monastica et Ascetica, Philosophica. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 80 (Berlin 1962) 69-82.
- Herwaarden, Saint James: J. van Herwaarden, Between Saint James and Erasmus: Studies in Late-Medieval Religious Life: Devotions and Pilgrimages in the Netherlands (Leiden, Boston 2003).
- Hildermeier, Russland: M. Hildermeier, Geschichte Russlands: Vom Mittelalter bis zur Oktoberrevolution (München 2013).
- Høgel, Symeon Metaphrastes: Ch. Høgel, Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization (Copenhagen 2002).
- Ignatius von Loyola, Bericht: Ignatius von Loyola, Der Bericht des Pilgers. Übers. und erl. von B. Schneider (mit einem kurzen Vorwort von K. Rahner S.J.) (Freiburg 1977).
- Jacob, San Vito: A. Jacob, Les annales du monastère de San Vito del Pizzo, près de Tarente, d'après les notes marginales du Parisinus gr. 1624. *RSBN* n. s. 30, 1993, 123-153.
- Jenkins/Laourdas/Mango, Nine orations: R. J. H. Jenkins / B. Laourdas / C. H. Mango, Nine orations of Arethas from cod. marc. gr. 524. *BZ* 47, 1954, 1-40.
- Kaplan, Saints en pèlerinage: M. Kaplan, Les saints en pèlerinage à l'époque mésobyzantine (7^e-12^e siècles). *DOP* 56, 2002, 109-127.
- Katsarelias, Menologion: D. G. Katsarelias, Menologion of Basil II. In: H. C. Evans / W. D. Wixom (Hrsg.), *The glory of Byzantium: art and culture of the Middle Byzantine era, A.D. 843-1261* [Ausstellungskat.] (New York 1997) No. 55, 100f.
- Kazhdan, Synaxarium: A. Kazhdan, Constantinopolitan Synaxarium as a source for social history of Byzantium. In: R. F. Taft (Hrsg.), *The Christian East: its institutions and its thought; a critical reflection; papers of the International Scholarly Congress for the 75th anniversary of the Pontifical Oriental Institute, Rome, 30 May-5 June 1993*, 484-515. *OCA* 251 (Roma 1996) 484-515.
- Kötting, Peregrinatio: B. Kötting, Peregrinatio religiosa. Wallfahrt und Pilgerwesen in Antike und alter Kirche. *Forschungen zur Volkskunde* 33/35 (Münster 1950).
- Külzer, Peregrinatio graeca: A. Külzer, Peregrinatio graeca in Terram Sanctam (Frankfurt a. M. u. a. 1994).
- Pilgrimage: A. Kuelzer, Byzantine and early post-Byzantine pilgrimage to the Holy Land and to Mount Sinai. In: R. Macrides (Hrsg.), *Travel in the Byzantine world: papers from the thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, April 2000*. Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 10 (Aldershot u. a. 2002) 149-164.
- Lackner, Nachrichten: W. Lackner, Übersehene Nachrichten zur Kirchenpolitik Hunerichs und Odoakars im Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 21, 1972, 762-764.
- Lemaitre, Présance: J.-L. Lemaitre, La présence de la Rome antique dans la liturgie monastique et canoniale du IX^e au XIII^e siècle. In: *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella »Respublica Christiana« dei secoli XI-XIII. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio. Mendola 24-28 Agosto 1998* (Milano 2001) 93-129.
- Lidov, Hierotopy: A. Lidov, Hierotopy. The creation of sacred spaces as a form of creativity and subject of cultural history. In: A. Lidov (Hrsg.), *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia* (Moscow 2006) 32-58.
- Lilley, City and Cosmos: K. D. Lilley, City and Cosmos: The Medieval World in Urban Form (London 2009).
- Lucchesi, Calendario: G. Lucchesi, Ancora sull'antico calendario italic. *Rivista di storia della chiesa in Italia* 32, 1978, 140-152.
- Luzzi, Synaxaria: A. Luzzi, Synaxaria and the Synaxarion of Constantinople. In: S. Efthymiadis (Hrsg.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography 2: Genres and Contexts* (Farnham 2014) 197-211.
- Majeska, Russian travellers: G. P. Majeska, Russian travelerstravellers to Constantinople in the 14th and 15th centuries (Washington, D.C. 1984).
- Malamut, Sur la route: E. Malamut, Sur la route des saints byzantins (Paris 1993).
- Maraval, Lieux saints: P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie, des origines à la conquête arabe (Paris 1985).
- Maron, Ignatius: Maron, Gottfried. Ignatius von Loyola: Mystik, Theologie, Kirche (Göttingen 2001).
- Miedema, Rompilgerführer: N. R. Miedema, Rompilgerführer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit: die »Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae« (deutsch/niederländisch); Edition und Kommentar. *Frühe Neuzeit* 72 (Tübingen 2003).
- Miller, Velikie Minei Chetii: D. B. Miller, The Velikie Minei Chetii and the Steppennaia Kniga of Metropolitan Makarii and the Origins of Russian National Consciousness. *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 26, 1979, 263-382.
- Nora, Geschichte und Gedächtnis: P. Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis (Frankfurt am Main 1998).
- Noret, Le synaxaire Leningrad: J. Noret, Le synaxaire leningrad gr. 240 sa place dans l'évolution du synaxaire byzantin. *Antičnaja Drevnost' i Srednija Veka* 10, 1973, 124-131.
- Odorico, Idéologie: P. Odorico, Idéologie politique, production littéraire et patronage au X^e siècle: L'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste. *Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina* 1, 2001, 199-219.
- Ortenberg, Marie Madeleine: V. Ortenberg, Le culte des sainte Marie Madeleine dans l'Angleterre anglo-saxonne. *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge* 104, 1992, 13-35.

- Paschalidis, Mode de relation: S. Paschalidis, Un mode de relation entre Rome et Constantinople: La vénération commune des saints. *Revue des sciences religieuses* 89, 2015, 461-479.
- Pieralli, Famiglia C: L. Pieralli, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae: la famiglia C*. OCP 60, 1994, 399-470.
- Prokopenko, O slavjanskom perevoде: L. Prokopenko, О славянском переводе византийского синаксаря. *Izvestija RAN. Serija literatury i jazyka*, 67/6, 2008, 38-45.
- Prolog: L. V. Prokopenko, Пролог и синаксарь. *Russkaja literatura* 2012, 4, 87-100.
- Rapp, Antiquarians: C. Rapp, Byzantine hagiographers as Antiquarians, Seventh to Tenth Centuries. In: S. Efthymiadis / C. Rapp / D. Tsougarakis (Hrsg.), *Bosphorus. Essays in Honour of Cyril Mango*. BF 21 (Amsterdam 1995) 31-44.
- Holy Texts: C. Rapp, Holy Texts, Holy Men, and Holy Scribes: Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity. In: W. E. Klingshirn / L. Safran (Hrsg.), *The Early Christian Book* (Washington, D.C. 2007) 194-214.
- Rauer, Usage: Ch. Rauer, Usage of the Old English Martyrology. In: R. H. Bremmer / K. Dekker (Hrsg.), *Foundations of learning* (Paris 2007) 125-146.
- Rösler, Alexius-Legende: M. Rösler, Die Fassungen der Alexius-Legende. *Wiener Beiträge zur englischen Philologie* 21 (Wien 1905).
- Rüpke, Kalender: J. Rüpke, Kalender und Öffentlichkeit: die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 40 (Berlin, New York 1995).
- Schreiner, Schreiben: P. Schreiner, Schreiben gegen das Vergessen. Formen der Erinnerung in der byzantinischen Schriftkultur. In: R. Lauer (Hrsg.), *Erinnerungskultur in Südosteuropa. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*. N. F. 12 (Berlin, Boston 2011) 59-82.
- Seemann, Wallfahrtsliteratur: K.-D. Seemann, Die Altrussische Wallfahrtsliteratur: Theorie und Geschichte eines literarischen Genres. *Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste* 24 (München 1976).
- Ševčenko, Illuminators: I. Ševčenko, The Illuminators of the Menologium of Basil II. *DOP* 16, 1962, 248-276.
- Stelladoro, Vaticanus graecus 2095: M. Stelladoro, Il Vaticanus graecus 2095. Un nuovo testimone della famiglia F del Sinassario Constantinopolitano. *AnBoll* 110, 1992, 61-65.
- Taft, Rite: R. F. Taft, *The Byzantine Rite: A Short History* (Collegeville, Minnesota 1992).
- Talbot, Family Cults: A.-M. Talbot, Family Cults in Byzantium: The Case of St Theodora of Thessalonike. In: J. O. Rosenqvist (Hrsg.), ΛΕΙΜΩΝ. Studies Presented to Lennart Ryén on His Sixty-Fifth Birthday. *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia* 6 (Uppsala 1996) 49-70.
- Tolstoj, Ispoved': L. N. Tolstoj, Исповедь; В чем моя вера? (Leningrad 1991).
- Walter, St Demetrios: Ch. Walter, St Demetrios: The Myroblytos of Thessalonika. *Eastern Churches Review* 5, 1973, 157-178.
- Weidemann, Itinerare: M. Weidemann, Itinerare des westlichen Raumes. In: E. Dassmann / J. Engemann (Hrsg.), *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Studi di antichità cristiana* 52. *Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband* 20, 1 (Münster 1995) 389-451.
- White, Military Saints: M. White, *Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200* (Cambridge 2013).
- Williams-Krapp, Legendare: Williams-Krapp, Werner. Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters: Studien zu ihrer Überlieferung-, Text- und Wirkungsgeschichte (Tübingen 1986).
- Wortley, Relic-hoard: J. Wortley, The Byzantine Component of the Relic-hoard of Constantinople. *GRBS* 40, 1999, 353-378.
- Zenger, Psalmenbuch: E. Zenger, *Komposition und Theologie des 5. Psalmenbuchs* 107-145. *Biblische Notizen* 82, 1996, 97-116.

Zusammenfassung / Summary / Résumé

Das Synaxar von Konstantinopel als Pilgerführer? – Hypothesen zur Rolle des Synaxars bei der Verehrung von heiligen Orten in Byzanz

Das Synaxar war, ähnlich wie auch die übrigen hagiographischen Sammlungen, ein Mittel der Kultpropaganda. Anders als die Menologien mit ihren deutlich weniger, dafür aber weitaus ausführlicheren Viten betonte es die Fülle der Heiligen des Byzantinischen Reiches. Es diente dadurch zugleich als hagiographisches Nachschlagewerk in einer Zeit, in der sich – von den Kaisern aktiviert, aber doch auch von persönlicher Frömmigkeit motiviert – immer öfter Menschen für bis dahin weniger bekannte Heilige interessierten. Mit

dem Synaxar wurde die Voraussetzung geschaffen, das Reich zunächst in die Stadt Konstantinopel hinein zu holen und performativ erfahrbar zu machen, dann aber auch außerhalb Konstantinopels in einer geistlichen Pilgerfahrt zu durchreisen und sich dabei mit ihm in seiner Geschichte und räumlichen Ausdehnung vertraut zu machen und in Beziehung zu treten.

Mittels des von ihm beauftragten Synaxars stellte sich der Kaiser vor und unter den Kult der Heiligen, deren Gesamtheit sein Reich symbolisierte, und er appellierte an die Rezipienten, sie ebenfalls zu verehren, was eine Wallfahrt einschließt.

The Synaxarion of Constantinople as a Pilgrim Guide? – Hypotheses on the Role of the Synaxarion in the Veneration of Sacred Places in Byzantium

The Synaxarion was, like the other hagiographic collections, a means of cult propaganda. Unlike the *menologia*, with their far fewer, but much more extensive *vitae*, it emphasised the abundance of the Byzantine Empire's saints. At the same time, it served as a hagiographic reference work at a time when – activated by the emperors but also motivated by personal piety – more and more people were becoming interested in hitherto lesser-known saints. With the Synaxarion, the prerequisites were created first for virtually bringing the empire into the city of Constantinople and making it performatively tangible, but then also for travelling through it beyond Constantinople on a spiritual pilgrimage, thereby entering into a relationship with the empire by becoming acquainted with its history and spatial extent.

By means of the Synaxarion he commissioned, the emperor positioned himself at the vanguard of the cult of the saints; at the same time, he placed himself under their protection, who as a whole symbolised his empire and appealed to the recipients to worship them as well, which included a pilgrimage.

Le synaxaire de Constantinople: un guide du pèlerin? Hypothèses sur le rôle du synaxaire dans la vénération de lieux saints à Byzance

A l'instar d'autres collections hagiographiques, le synaxaire était un outil de propagande culturelle. Et contrairement aux ménologes qui regroupent des *vitae* bien moins nombreuses, mais plus détaillées, il met en évidence la profusion de saints dans l'Empire byzantin. Il servait également d'ouvrage de référence hagiographique à une époque où de plus en plus de gens – certes poussés par les empereurs, mais aussi motivés par leur piété personnelle – s'intéressaient à des saints encore peu connus. Le synaxaire donnait la possibilité de transférer l'Empire en ville de Constantinople et de le découvrir de façon performative, puis d'entamer un pèlerinage spirituel à travers l'Empire et, ce faisant, se familiariser avec son histoire et son étendue, et d'établir une relation avec lui.

En commandant ce synaxaire, l'empereur plaçait sous sa protection le culte des saints auquel il adhérait et dont l'ensemble symbolisait son empire, enjoignant en même temps les destinataires à les vénérer de leur côté, ce qui impliquait un pèlerinage.