

Diether Roderich Reinsch (Berlin)

DER TOD BYZANTINISCHER KAISER IN HISTORIOGRAPHIE UND SAGE¹

Die kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Sterben und dem Tod, die Thanatologie, war schon 1979, als Hans-Georg Beck seine Studie über "Die Byzantiner und ihr Jenseits" veröffentlichte,² seit etwa zwanzig Jahren zu einer Mode geworden. Heute, ein Vierteljahrhundert später, stellen wir fest, daß das Thema "Sterben und Tod" nichts von seiner Anziehungskraft eingebüßt hat, im Gegenteil: Wissenschaftliche Abhandlungen über den Tod erfreuen sich des Interesses auch eines breiteren Publikums. Die Studie von Norbert Elias "Über die Einsamkeit des Sterbenden"³ erlebt nach 1982 eine Reihe weiterer Auflagen, das grundlegende Werk von Philippe Ariès, "L'homme devant la mort"⁴ erscheint deutsch unter dem Titel "Geschichte des Todes" in mehreren Auflagen als Taschenbuch.⁵

Nichts deutet indessen darauf hin, daß sich an der allgemeinen Haltung unserer Gesellschaft zum Tod Wesentliches geändert hätte. Ausgrenzung und Verdrängung des Todes und des Sterbenden aus dem öffentlichen und dem privaten Bewußtsein charakterisieren weiterhin das Normalverhalten. An der Einsamkeit des Sterbenden hat sich nichts geändert. Sterben und Tod sind vielmehr nur ein Teil des allgemeinen Interesses am Alltäglichen der Vergangenheit, der sogenannten Alltagsgeschichte, die jeder Mensch erlebt, zu deren

¹ Vortrag, gehalten am 10.03.2003 im Institut für Klassische Philologie, Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Tbilisi = aktualisierte Fassung eines in *Rechtshistorisches Journal* 13 (1994) 247-270 publizierten Aufsatzes.

² H.-G. Beck, *Die Byzantiner und ihr Jenseits. Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität* (Bayer. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl., Sitz.-Ber. 1979, 6), München 1979.

³ N. Elias, *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, ⁶Frankfurt am Main 1990.

⁴ Ph. Ariès, *L'homme devant la mort*, Paris 1977.

⁵ Vgl. auch R. Marx / G. Stebner (Hg.), *Perspektiven des Todes*, Interdisziplinäres Symposium I (Annales Universitatis Saraviensis. 22), Heidelberg 1990. G. Condrau, *Der Mensch und sein Tod: certa moriendi condicio*, ²Zürich 1991.

Ereignissen er bestimmte Haltungen und Mentalitäten entwickelt. Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Federführung auch für die Thanatologie in Frankreich gelegen hat, man denke, von Ariès abgesehen, an die Arbeiten von Michel Vovelle,⁶ Jacques le Goff,⁷ Pierre Chaunu⁸ und anderer. Da andererseits auch das Mittelalter aus Gründen, die eher nachdenklich stimmen, sich ungebrochener Aufmerksamkeit und Beliebtheit erfreut, überrascht es nicht, wenn kein Mangel herrscht an Monographien, Sammelwerken und Aufsätzen über "Sterben im Mittelalter",⁹ "Death in the Middle Ages"¹⁰ oder, auf unseren engeren Bereich bezogen, "Death and Burial in Byzantium",¹¹ "Rituals of Death in the Middle Byzantine Period",¹² "Death in Byzantine Iconography"¹³ und anderes.¹⁴

In diesem Beitrag geht es nicht um das Herausarbeiten einer allgemeinen Mentalität, sondern, viel bescheidener, um das Bild, das die byzantinische Mit- und die neugriechische Nachwelt vom Sterben ihrer Kaiser gezeichnet hat. Dabei werden wir uns mit vier verschiedenen Ausprägungen dieses Bildes beschäftigen: dem Kaiser als Heiligen, dem Kaiser als Widersacher des Glaubens, dem Kaiser als Leidenden und dem Kaiser als nationalem Neo-Märtyrer.

Daß Quellen für eine solches Vorhaben reichlich vorhanden sind, hängt mit dem Umstand zusammen, daß das staatliche, gesellschaftliche und kulturelle Leben der Byzantiner in für uns nur schwer nachvollziehbarer Weise auf den Kaiser konzentriert war und sich im Kaiser konkretisierte und darstellte. Nicht nur die Geschichtsschreibung, auch weite Teile der übrigen Literatur (mit der bemerkenswerten Ausnahme der Epik und des Romans) sind daher basilozentrisch. Diese Literatur enthält auch nicht wenige Nachrichten

⁶ M. Vovelle, *Mourir autrefois*, Paris 1974. DERS., Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes, in: *Annales* 31 (1976) 120-132. Ders. L'histoire des hommes au miroir de la mort, in: *Death in the Middle Ages*, vgl. unten Anm. 10.

⁷ J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981.

⁸ P. Chaunu, *La mort à Paris. XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1978.

⁹ K. Stüber, *Commendatio animae. Sterben im Mittelalter*, Bern-Frankfurt/Main 1976. A. BORST u.a. (Hg.), *Tod im Mittelalter* (Konstanzer Bibliothek 20), Konstanz 1993. N. Ohler, *Sterben und Tod im Mittelalter* (dtv. Sachbuch) München 1993.

¹⁰ *Death in the Middle Ages*, ed. by H. Braet/W. Verbeke (Mediaevalia Lovaniensia I 9), Leuven 1983.

¹¹ So der Titel der *Ninth Annual Byzantine Studies Conference at Duke University, November 1983*; die Referate publiziert in: *The Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984) 115-194.

¹² D. Abrahamse, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984) 115-194.

¹³ Ch. Walter, Death in Byzantine Iconography, in: *Eastern Church Review* 8 (1976) 13-127.

¹⁴ Vgl. F. Tinnefeld, Rituelle und politische Aspekte des Herrschertodes im späten Byzanz, in: L. Kolmer (Hrsg.), *Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher*, Paderborn et al. 1997, 217-228. P. A. Agapitos, 'Ο θάνατος στό Βυζάντιο: άποσπασματικές εικόνες ενός άγνωστου κόσμου, in: 'Εστία 150 (2001) 269-286.

über den Tod der Kaiser, doch ist diesem Aspekt des Themas "Tod" von der modernen Wissenschaft – vom Bereich des Zeremoniellen,¹⁵ einem rein referierenden Übersichtsartikel von Guiland von 1954¹⁶ und kleineren Arbeiten zu Einzelproblemen¹⁷ abgesehen – noch wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden.

Der Kaiser als sichtbarer Staat und von Gott eingesetzter Herrscher ist zwar in vielfacher Weise über alle seine Untertanen hinausgehoben, er ist sogar, da selber νόμος ἔμψυχος, legibus und unter Umständen sogar canonibus solutus, aber auch er ist dem allgemeinen Gesetz des Todes unterworfen oder, um es mit den Worten des Dichters Christophoros von Mytilene zu sagen: "Wahrlich auch den Kaisern wird einmal das Leben genommen, einmal mischt man auch ihnen des Schicksals bitteren Becher". Ἡ μάλα καὶ βασιλῆες ἀμέρσκονται βιότοιο, πικρὰ δὲ μὴν καὶ τοῖσι μόρου κερνῶνται ἄλεια.¹⁸

Daß auch der Kaiser wie alle Menschen dem Tode ausgeliefert ist, kommt nicht zuletzt in einer Reihe von literarischen Metaphern zum Ausdruck und ebenso an einigen Stellen des Zeremoniells, das den Kaiser zu Lebzeiten und auch nach seinem Ableben streng zu befolgenden Regeln der Repräsentation unterwirft.

Das byzantinische Griechisch hat eine schier unendliche Fülle von Metaphern für Sterben hervorgebracht, euphemistische und solche, die den Sachverhalt sehr drastisch ausdrücken, christliche und solche, die eher der traditionellen Vorstellungswelt der heidnischen Antike angehören.¹⁹ Unter diesen findet man in den Darstellungen kaiserlichen Sterbens nicht selten Wendungen, welche das Moment des allen Menschen Gemeinsamen besonders betonen. Der Kaiser, so heißt es dort, "erstattet die gemeine Schuld" (ἀποδίδωσιν oder ἀποπληροῖ τὸ κοινὸν χρέος, τὸ χρεῶν, τὸ κοινὸν ὄφλημα, τὸ χρέος τῆς θνητῆς φύσεως, τὸ πάγκοινων ὀφείλημα τῆς φυσικῆς

¹⁵ Vgl. dazu Treitinger und Kukules (wie unten Anm. 22 und 23).

¹⁶ R. Guiland, La destinée des empereurs de Byzance, in: *EEBS* 24 (1954) 37-66. – Eine Übersicht über die Tode westlicher Kaiser und Könige enthält der Aufsatz von H. M. Schaller, Der Kaiser stirbt, in: *Tod im Mittelalter* (wie oben Anm. 9) 59-75. Eine detaillierte Einzelstudie zum Tod eines französischen Königs im selben Aufsatzband: W. Paravicini, Sterben und Tod Ludwigs XI., 77-168.

¹⁷ Von Bedeutung vor allem Ph. Grierson, The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042), in: *DOP* 17 (1962) 1-63.

¹⁸ E. Kurtz, *Die Gedichte des Christophoros Mytilenaios*, Leipzig 1903, *Ged.* 8,1-2. Ein ähnlicher Gedanke formuliert bei Theodoros Prodromos, *Ged.* 25,1-5 Hörandner: Ὁφρῦς βροτῶν καὶ τύφος ἀρχικοῦ κράτους / καὶ κοσμικῆς φύσημα λαμπρᾶς ἀξίας, / ἐκ τῶν ἐμῶν μαθόντα τὰς θνητῶν τύχας / χαμαὶ φρονεῖτε· πᾶς γὰρ ἐξίσου νέκυς / καὶ πάντες υἱοὶ τῆς ῥοῦδος οὐσίας.

¹⁹ Vgl. St. Linnér, *Syntaktische und lexikalische Studien zur Historia Lausiaca des Palladius* (Uppsala Universitets Årsskrift 1943: 2), Uppsala-Leipzig 1943, 123-125.

ἀνάγκης und ähnliches). Das Zeremoniell kaiserlicher Bestattungen kennen wir, von den konkreten Einzeldarstellungen abgesehen, durch die entsprechenden Kapitel des Zeremonienbuches²⁰ und des Ps.-Kodinos,²¹ und diese zeremonielle Seite des Todes mußte auch nicht erst im Gefolge der Forschungen der Annales-Schule neu entdeckt werden. So lesen wir eine kurze Zusammenfassung bereits bei Treitinger²² in seiner Monographie zur Kaiser- und Reichsidee von 1938, und ausführliche Informationen finden wir wie zu vielen anderen Gebieten des Lebens beim unermüdlichen Sammler Phaidon Kukules.²³ Seine Abhandlung Ἡ τελευτὴ καὶ ἡ ταφὴ im vierten Band seines Βυζαντινῶν Βίος καὶ Πολιτισμὸς behandelt in einem Unterkapitel auch die τελευτὴ und ταφὴ τῶν βυζαντινῶν βασιλέων und enthält alles Wesentliche, wenn auch, wie oft bei Kukules, die zeitlich nicht differenzierte Verwendung des Belegmaterials und die ausgiebige Heranziehung noch dazu viel späterer fiktionaler Literatur, hier des Ἐρωτόκριτος, nicht unproblematisch sind. Das Ritual des ἐπιτάφιος βασιλέων unterscheidet sich aber in jedem Fall nur partiell von dem des gewöhnlichen Sterblichen. Auch am Kaiser werden die üblichen Handlungen des Totenrituals (τὰ ἐξ ἔθους, τὰ συνήθη) vollzogen, und bevor man ihn am Ende ins Grab legt, tritt der Praepositus (sacri cubiculi) an den Leichnam heran, befiehlt ihm "Nimm die Krone von deinem Haupt" und ersetzt sie durch eine schlichte Purpurbinde.²⁴

Doch uns interessieren hier gerade die nicht-zeremoniellen, die individuellen oder zumindest als individuell erscheinenden Züge kaiserlicher Tode. Die Quellenlage ist für die einzelnen Kaiser, wie nicht anders zu erwarten, sehr unterschiedlich. Von manchen Kaisern erfahren wir nichts außer einem lapidaren τελευτᾷ. Bei einem abgedankten Kaiser genügt oft ein Halbsatz, daß er als ἰδιώτης noch einige Zeit gelebt habe. Erst recht gilt das beim Übertritt in den Mönchsstand; der bürgerliche Tod enthebt den Berichterstatter der Aufgabe, noch über den physischen Tod zu berichten. Manche Kaiser haben nicht lange genug regiert oder aus anderen Gründen nicht das Glück oder Unglück gehabt, einen Biographen zu finden. Dieses Schicksal teilen auch einige wenige Kaiser, die nach unserem Verständnis und auch nach dem ihrer

²⁰ Konstantinos Porphyrogennetos, *De caer.* II 84-85 (cap. 69 [60]) Vogt: Ἐπιτάφιος βασιλέων. S. 284-285 Verpeaux: Περὶ πενθίμων βασιλικῶν φορεμάτων.

²² O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938 (Nachdr. Wiesbaden 1969), 155-157.

²³ Ph. Kukules, Βυζαντινῶν Βίος καὶ Πολιτισμὸς, Bd. 4, Athen 1951, Kapitel Ἡ τελευτὴ καὶ ἡ ταφὴ (148-248); dort das Unterkapitel Ἡ τελευτὴ καὶ ταφὴ τῶν Βυζαντινῶν βασιλέων (227-248).

²⁴ So das Protokoll des ἐπιτάφιος βασιλέων bei Konstantin VII. Porphyrogennetos, vgl. oben Anm. 18. Teile des dort abstrakt zusammengefaßten Zeremoniells finden sich in konkreten Darstellungen von Kaiserbegräbnissen wieder, z.B. in der ausführlichen Schilderung vom Sterben und der Beisetzung Konstantins VII. im 6. Buch von Theophanes Continuatus.

Zeitgenossen sehr bedeutend waren und die lange regiert haben wie z.B. Justinian I. und Basileios II.²⁵ Gute Aussichten hingegen, auch als Sterbender Beachtung zu finden, hatte derjenige, der in useinandersetzungen über den rechten Glauben verstrickt war oder ermordet wurde.

Da es uns bei den Schilderungen der Kaisertode nicht um die Tatsachen als solche geht, sondern um die Vorstellungen, die an den Tod bestimmter Kaiser geknüpft werden, sind auch die abgeleiteten Darstellungen von Interesse, ja oft von größerem Interesse als ihre Quellen, da sie als repräsentativ für einen breiteren Leserkreis und dessen Vorstellungen und Wertungen gelten können.²⁶ Die Zahl der erhaltenen Codices zeigt, daß die großen Chroniken fleißiger gelesen wurden als die historischen Monographien.

Betrachten wir die lange Reihe der über 1100 Jahre und an die 90 Hauptkaiser vom Beginn bis zum Ende des Reiches, so fällt, was das Sterben dieser Kaiser angeht, eine deutliche zeitliche Zäsur ins Auge. Das Eingreifen Gottes in den Lebenslauf der Kaiser, insofern er zur Strafe das Leben verkürzt und einen plötzlichen, gewaltsamen oder den Krankheitsumständen nach schrecklichen und unehrenhaften Tod schickt, ist im wesentlichen auf die Zeit der großen Glaubenseinandersetzungen bis hin zum Ikonoklasmus beschränkt. Auch spätere Darstellungen berichten für diese erste Phase noch von solchem Eingreifen der göttlichen Gerechtigkeit, aber nach der Mitte des 9. Jahrhunderts bis in die Spätzeit wird ihr Eingreifen nicht mehr angenommen. Der Tod als Strafe wird in diesen Fällen nicht paulinisch als Folge der Erbsünde gesehen, sondern ganz alttestamentarisch als Ausdruck des göt-

²⁵ Prokop und Agathias reichen nicht bis zum Tod Justinians; Menander Protektor, der Näheres enthalten haben könnte, ist bis auf Bruchstücke verloren. So bleibt für Justinian nur Evagrius. Bei ihm heißt es, Gott habe verhindert, daß Patriarch Anastasios aus Antiocheia verbannt würde, denn vorher habe Justinian, unsichtbar verwundet, sein irdisches Leben zerstört (ἀοράτως τραθῆις τὸν τῆδε κατέστρεψε βίον). Demnach resultiert der Tod Justinians nach Evagrius aus der Fürsorge Gottes für Antiocheia, da er nicht wollte, daß Justinian über den Gegner des von ihm vertretenen Aphthartodoketismus, eben den Patriarchen Anastasios, obsiege. Über die näheren Umstände des ἀοράτως τραθῆναι erfahren wir nichts. Corippus auf der anderen Seite läßt Kallinikos in seiner Adresse an den Nachfolger Justin II. nur davon sprechen, daß Justinian laetus plenusque dierum in die caelestia regna eingegangen sei. Bei Evagrius dagegen liegt in der Formulierung eine eindeutig negative Stellungnahme vor: καταστρέφειν τὸν βίον und ähnliches wird ausschließlich von häretischen Kaisern gebraucht (z.B. Konstantin V., Michael II., Leon V.). Im Falle Justinians schwächen spätere Chroniken die Formulierung zu einem ἐτελεύτησε oder μετήλλαξε τὴν ζωὴν ab. – Noch weniger erfahren wir über die Todesumstände bei Basileios II., als er nach 50 jähriger Regierung im Alter von 72 Jahren starb: μεταλλάττει τὸν βίον heißt es lapidar bei Psellos, αἰφνιδίῳ νόσῳ ληφθεὶς ἀπέβιω bei Skylitzes.

²⁶ F. Graus, Die Herrschersagen des Mittelalters als Geschichtsquelle, in: *Arch. f. Kulturgesch.* 51 (1969) 65-93 hat in Bezug auf Friedrich Barbarossa mit Recht die rhetorische Frage geäußert, was denn wohl letztlich geschichtsträchtiger gewesen sei, seine Taten oder sein legendärer Ruhm als Kyffhäuser.

tlichen Zorns gegenüber dem Gottlosen. Die "Phantasievorstellung des Sterbens als einer Strafe für Missetaten", die man begangen hat,²⁷ und die damit zusammenhängenden Schuldgefühle dienen zur Festigung des rechten und zur Abwehr des falschen Glaubens. Der Tod des höchsten Repräsentanten gesellschaftlichen Handelns, des Kaisers, ist exemplarisch.

Vergleichbare Strafen haben natürlich auch schon die christenverfolgenden römischen Kaiser vor Konstantin I., die ich hier nicht behandle, getroffen, und die Kontinuität der konkreten Erscheinungsbilder des Todes wird von den Autoren bisweilen selbst betont. So verweist etwa Georgios Monachos,²⁸ indem er aus dem 3. Antirrhetikos des Nikephoros Patriarches zitiert, bei der Schilderung des Todeskampfes Konstantins V. auf illustre Vorgänger: Konstantin wird vom Fieber geschüttelt, er verbrennt innerlich, sieht so schon eine Vorstufe des Höllenfeuers, das ihn erwartet. Und, so fährt Georgios fort, indem er in solchen Genüssen schwelgte, wie wir sie auch für die Christenverfolger Diokletian und Maximian überliefert haben, vernichtet er sein schändliches und übles Leben (καταστρέφει τὸν αἰσχιστὸν τε καὶ κάκιστον βίον).

An Fieber zu sterben, ist eine Möglichkeit, bestraft zu werden; eine andere ist das Darmsyndrom *δυσεντερία*, das für das Ableben einiger häretischer und ikonoklastischer Kaiser verantwortlich gemacht wird, z.B. Leons I., Leons III. und des Theophilos. Hier steht das typologische Vorbild des Erzhäretikers Arius im Hintergrund, dessen unehrenhafter Tod mit Genuß als allgemeines Erzählgut in Konstantinopel kolportiert wurde.²⁹ Arius war in den Kaiserpalast bestellt worden und schwur dort auf die Glaubensdefinitionen des Konzils von Nicäa, schwur aber auf das, was geschrieben ist, trickreich, indem er seine eigene Glaubensformel, ebenfalls geschrieben, verborgen unter der Achsel trug. Doch, so steht es bei dem Kirchenhistoriker Sokrates, die Dike folgte auf dem Fuße. Als Arius nämlich mit einer Eskorte das Konstantinsforum erreichte, überkam ihn plötzlich Furcht und eine *γαστρὸς χάνωσις*. Man weist ihm den Weg zur öffentlichen Latrine hinter dem Forum, wo nach einer mit Strömen von Blut und dem Ausscheiden von Organen verbundenen Entleerung, deren drastisch geschilderte Einzelheiten ich hier übergehen möchte, Arius stirbt.

Die Todeslegende aber war Allgemeingut der Konstantinopolitaner; alle, die an der Latrine vorbeigingen, behauptet jedenfalls Sokrates, erhöben auch

²⁷ N. Elias, vgl. oben Anm. 3, 59.

²⁸ S. 764, 14 – 765,6 De Boor.

²⁹ Schriftliche Quelle: Sokrates 174,9 – 75,2 (S. 169-171 Hussey). Vgl. auch Athanasios, *ep. de morte Arii* cap. 3 sowie *ep. ad epp. Aeg. et Libyae* cap. 18 jeweils mit Verweis auf Act. 1,13 (Tod des Judas) [Hinweis von K. Metzler, Berlin].

noch zu seiner Zeit, also hundert Jahre nach diesem Ereignis, den Finger als Zeichen, daß sie an den schmachvollen Tod des Arius denken. Ekel und Abscheu sind mit dem Dysenterie-Tod verbunden, der Kaiser wird dadurch erniedrigt, und allen ist natürlich die Vorstellung geläufig, daß die Bauchhöhle der Sitz der Dämonen ist, Gestank ihr Kennzeichen im Gegensatz zum Wohlgeruch des Heiligen.

Besonders drastisch ist der Fall des Herakleios. Er, der monotheletische Häretiker, wird wassersüchtig, zusätzlich aber, als Strafe für die unerlaubte Heirat mit seiner Nichte Martina, so erzählt man sich, hätten sich auch noch an seinem αἰδοῖον Veränderungen vollzogen, die es notwendig machten, an seinem Unterbauch ein Querbrett anzubringen, damit der Urinstrahl nicht sein Gesicht traf.³⁰

Diese Krankheiten müssen beileibe nicht erfunden sein, insbesondere Dysenterie war bei den aus unserer Sicht mangelhaften hygienischen Verhältnissen sicher nichts Seltenes; bemerkenswert ist jedoch die Verbindung von Kritik an der Glaubensrichtung des Kaisers, Krankheit und den peiorativen Metaphern für "Sterben". Bei Zonaras³¹ heißt es von Leon III.: "So regierte der elende Leon zum Schaden des Reiches vierundzwanzig Jahre, erkrankte an Dysenterie und erbrach auf erbärmliche Weise seine Seele (ἀθλίως τὴν ψυχὴν ἐξηρεύσατο)."

Den durch solche Krankheiten wie Fieber und Dysenterie herbeigeführten Toden liegt nicht ein festes System zugrunde, nicht alle Dysenteristen sind Häretiker und umgekehrt; was wir beobachten, sind Konvergenzen von dogmatischem (manchmal auch anderem moralischem) Fehlverhalten, gewissen Todesursachen und speziellen Metaphern für "Sterben". Doch nicht nur der Tod durch Krankheit, sondern jeder abrupte Tod, jeder Tod durch Feindes- oder Mörderhand kann bei Bedarf dem Arsenal der strafenden göttlichen Gerechtigkeit zugerechnet werden. Der plötzliche Tod, den sich der moderne Mensch, wohl auch der moderne Christ, eher wünscht, war für das gesamte Mittelalter, in Ost und West, eine Schreckensvorstellung, nahm er dem Menschen doch die Möglichkeit, durch sorgfältige Vorbereitung seine Aussichten auf die ewige Seligkeit zu verbessern.

Das Paradebeispiel für den von Gott gesandten gewaltsamen Tod auf dem Schlachtfeld ist Julian, das "stinkende Schwein", wie ihn Konstantin Manasses³² respektlos bezeichnet. Böse Vorzeichen kündeten seinen Tod an³³ (auch das gehört zum Beweis, daß es sich um ein Strafgericht handelt), sie sind Vorboten der θεομηνία,³⁴ des Zorns Gottes bzw. der θεία δίκη.³⁵ Während

³⁰ Vgl. Ioannes Zonaras XIV 17,24-27 (III 215,17 – 216,4 Büttner-Wobst).

³¹ XV 4,18 (III 264,11-13 Büttner-Wobst).

³² V. 2378 Bekker. Ähnlich V. 2407 χοῖρος πηλόφυρτος.

³³ Vgl. die Schilderungen bei Sozomenos VII 2,3 – 2,9 (S. 236,26 – 238,4 Bidez-Hansen) und Theophanes Conf., S. 53,4-11 De Boor.

³⁴ Sozomenos, 236,23-24 Bidez-Hansen.

der Schlacht erhebt sich Wind, Wolken verdunkeln die Sonne, Staub wird aufgewirbelt, und da im Dunkel stößt ein Reiter Julian die Lanze durch den Arm in die Seite, niemand weiß, woher der Stoß gekommen ist, ob ein Perser ihn geführt hat oder einer seiner eigenen Leute. Der Heide Libanios, der mit Julian befreundet war, insinuiert, es sei ein Christ gewesen.³⁶ Nach der gängigen Version aber hat Julian sein Blut mit der Hand aufgefangen, es in die Luft gestreut und gerufen "Trink dich satt, Nazarener!"³⁷ bzw. "Du hast gesiegt, Galiläer".³⁸

Kein Häretiker war Nikephoros I., er war durchaus orthodox, zog sich aber durch seine kirchenpolitischen und vor allem ökonomischen Entscheidungen den Zorn, ja Haß der radikalen Mönche im Umfeld des Studienklosters zu. Der Chronist Theophanes behandelt ihn daher nicht anders als einen Häretiker und schildert seinen Tod ganz entsprechend.³⁹ Nikephoros ist wie Julian für ihn θεόκταντος,⁴⁰ von Gott getötet. Üble Vor- und Warnzeichen gehen seinem Tod voraus. In der Schlacht gegen die Bulgaren sieht niemand genau, wie er fällt. Krum aber, der Bulgarenkhan, läßt seinen Kopf, nachdem er ihn tagelang ausgestellt hatte, abkochen und einen silbergefäßen Trinkbecher aus ihm fertigen. Noch bei Zonaras⁴¹ lautet das zusammenfassende Urteil bei seinem Tod: *κάκιστος γεγωνῶς ἀπώλετο αἴσχιστα*.

Lebensverkürzend ist der jähe, von Gott zur Strafe gesandte Tod in jedem Fall, doch nicht immer wird dieser Aspekt so deutlich hervorgehoben wie bei Anastasios I. Ihm eröffnet ein Traumgesicht in Gestalt eines göttlich erscheinenden Mannes, der einen offenen Codex hält, daß er ihm 14 Jahre seines Lebens nehme, und er löscht diese 14 in seinem Buch, dem Buch des Lebens. Bei Malalas⁴² gibt der Mann zur Begründung an *διὰ τὴν ἀπληστίαν σου* – wegen deiner Unersättlichkeit; bei Späteren⁴³ wurde daraus – schließlich war Anastasios Monophysit – *διὰ τὴν κακοπιστίαν σου* – wegen deines falschen Glaubens. Anastasios wurde vom Blitz erschlagen oder stirbt jedenfalls plötzlich während eines Gewitters. Der Abzug der Lebensjahre⁴⁴ ist etwas verwunderlich, denn Anastasios starb im Alter von 88, nach anderer Quelle von 90 Jahren.

³⁵ Theoph. Conf. 53,2 De Boor.

³⁶ Or. 18, 274 sq., zitiert von Sozomenos VI 1,15-16 (S. 236,4-14 Bidez-Hansen).

³⁷ Ioannes Zoanaras XIII 13, 21 (S. 68, 3 Büttner-Wobst).

³⁸ Georgios Monachos, S. 545,118 De Boor; Theodoret, S. 205, 1 Parmentier.

³⁹ Theoph. Conf., S. 488,13 sqq. De Boor.

⁴⁰ Theoph. Conf. S. 489,17 De Boor. Dasselbe von Julian S. 53,3.

⁴¹ XV 16,1 (S. 311,11 Büttner-Wobst).

⁴² S. 408,16 Dindorf (ebenso Chron. Pasch., S. 610,14 Dindorf).

⁴³ Theoph. Conf., S. 163,31 sqq. De Boor; Ioannes Zonaras XIV 4,22 (S. 143,6-7 Büttner-Wobst).

⁴⁴ So ausdrücklich Zonaras (S. 143,7): *ἀπολείφω τῆς ζωῆς σου ἔτη τεσσαρεσκαίδεκα*.

Schreckliche Krankheit, gewaltsamer Tod. Todeskampf und schließliches Erbrechen der Seele stehen als düstere Bilder im Kontrast zum idealen Tod, den der erste der christlichen Kaiser von Byzanz, Konstantin, gestorben ist. Die Darstellung seines Propagandisten Eusebios hat das Bild für die nachfolgende Zeit entscheidend geprägt; noch heute feiert die Orthodoxie am 21. Mai jeden Jahres Konstantin und seine Mutter Eleni als Heilige.⁴⁵

Die hagiographische Tendenz, die in der *Vita Constantini* des Eusebios allgemein zutage liegt, kommt auch in der Schilderung seines Todes⁴⁶ klar zum Ausdruck. Hier gibt es keine drohenden Vorzeichen, kein Fieber, nichts Ekles, kein Aufbäumen gegen den Tod, keinen Todeskampf, kein gewaltsames Entweichen der Seele.

Schon lange vor seinem Tod – das behauptet jedenfalls Eusebios – hatte Konstantin zu Ehren der Apostel eine Kirche bauen lassen und seine Grabstätte dort εἰς δέοντα καιρόν inmitten der zwölf Apostel-Kenotaphe vorbereitet. Nachdem der Kaiser das Osterfest gefeiert hat, läßt ihn Gott nach den Worten des Eusebios "zur rechten Zeit des göttlichen Übergangs zum Besseren teilhaftig werden".⁴⁷ Ein erstes Krankheitszeichen macht sich bemerkbar (ἀνωμαλία τοῦ σώματος); der Kaiser versucht zunächst, sein Leiden durch Bäder in Helenopolis in Bithynien zu lindern. Er betet dort zu Gott, wird seines bevorstehenden Todes eingedenk, ersehnt sich die Reinigung von den Sünden, läßt sich in Nikomedeia taufen und strebt nun selbst danach, nur noch in Weiß, nicht mehr in Purpur gekleidet, möglichst bald die Reise zu Gott anzutreten, was sich am Pfingsttag zur Mittagsstunde erfüllt: πρὸς τὸν θεὸν ἀνελαμβάνετο.⁴⁸ Den Sterblichen läßt er das zurück, was ihnen verwandt (d.h. sterblich) ist, seine gottliebende und gottgeliebte Geistesseele aber verbindet er mit seinem Gott.

Es folgen bei Eusebios in breiter Schilderung Klagen und Trauer des Gefolges, der hohen Militärs und der Bevölkerung, die Überführung nach Konstantinopel in goldenem Sarg – die notwendigen Konservierungsmaßnahmen an der Leiche werden taktvoll nicht erwähnt –, Aufbahrungen im Palast, Defilé von Militär, Senat und Volk, Trauer – und Verehrungsbekundungen in Konstantinopel, Grablegung durch Sohn Konstantios in der Apostelkirche und allgemeine Verehrung nach dem Tode. Diese Darstellung und damit das Bild

⁴⁵ Zum Kult vgl. W. Kaegi, Vom Nachleben Constantins, in: *Schweizer. Zeitschr. f. Gesch.* 8 (1958) 289-326.

⁴⁶ Eusebios, VC 60 sqq.

⁴⁷ VC 60,5 (S. 145,12-13 Winkelmann): κατὰ καιρὸν εὐκαιρον θείας ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβάσεως αὐτὸν ἡξίου. Von Anfang an ist klar, daß wir uns hier auf der Skala der Todesarten auch sprachlich am entgegengesetzten Ende vom plötzlichen Tod dessen befinden, der unter Quälen seine Seele erbricht.

⁴⁸ VC S. 147,6 Winkelmann.

des Kaisers als Heiligem – es fehlen nur noch die Wunder – bestimmt weitgehend die spätere Tradition; die fehlenden Wunder werden alsbald nachgeliefert, Theodoret von Kyrrhos⁴⁹ berichtet von solchen an Grab und Statue Konstantins.

Am heiligen Konstantin wird auch in der späteren Tradition nicht mehr gezweifelt; man versucht höchstens, ihn vom halben Häretiker Eusebios abzukoppeln durch Aufnahme der Silvesterlegende mit der frühen Taufe in Rom. Der sprachliche Tenor bleibt dem Heiligen angemessen; bei Zonaras⁵⁰ etwa lautet nach der Erwähnung eines Giftmordgerüchtes die Formulierung ὁ τρισόλβιος βασιλεύς ἐκεῖνος πρὸς τὰς αἰωνίους μετετέθη σκηνάς.

Kein späterer byzantinischer Kaiser ist so gezielt auch in der Schilderung seines Todes zum Heiligen stilisiert worden. Eirenes Tod (Gedenktag am 9. August) wird in den historischen Berichten nur erwähnt⁵¹ (sie starb in der Verbannung auf Mytilene). Die Krankheit Ioannes III. Dukas Vatatzes (Gedenktag am 4. November⁵²) schildert Georgios Akropolites im Geschichtswerk lang und breit, ohne daß die wirkende Gnade Gottes in ihr besonders erkennbar wäre.

In seinem Epitaphios auf den Kaiser findet sich keine Schilderung, wohl aber werden abstrakt die Hauptpunkte des idealen Kaisertodes genannt: πλήρη γενέσθαι χρηστῶν ἡμερῶν, also ein langes moralisch einwandfreies Leben geführt zu haben, μὴ βιασθῆναι τὴν διάζευξιν τῆς ψυχῆς, keine Gewalt bei der Trennung von Körper und Seele, vielmehr soll ihre ἀρμονία auf natürliche Weise gelöst werden, und die Übergabe der Herrschaft an einen dem Vater ebenbürtigen Sohn.

Aber auch ohne Eintragung in ein Menologion und zumindest lokalen Kult werden einzelnen Kaisern im Tode Züge zugebracht, die sie dem Heiligen-Typus nähern: In der Beschreibung des Todes Konstantins VII. im 6. Buch des Theophanes Continuatus stehen die Augusta Eleni, die Kinder und einige Hofbeamte am Sterbebett des Kaisers und benetzen ihn mit, wie es heißt, "nutzlosen" Tränen. Hier klingt die alte Kritik der Kirchenväter an ihrer Meinung nach exzessiver Trauer bei einem im christlichen Sinn gar nicht so traurigen Ereignis durch. Dann erscheinen Chöre von Heiligen und Gerechten, Mönchen, Märtyrern und Hierarchen, und der Kaiser legt sein πανάγλιον πνεῦμα in die Hände der Engel. Die Metaphern für den Akt des Sterbens bei den eher dem Typus des Heiligen zuzurechnenden Toden lauten entspre-

⁴⁹ Kirchengeschichte I 34,3 (S. 90,10-13 Parmentier).

⁵⁰ XIII 5,1 (S. 26,7-8 Büttner-Wobst).

⁵¹ Z.B. Theoph. Conf., S. 480,7-9 De Boor; Ioannes Zonaras XV 14,12 (S. 304,12-13 Büttner-Wobst).

⁵² Zu ihm vgl. A. Heisenberg, Johannes Batatzes der Barmherzige, in: BZ 14 (1905) 160-233.

chend oft μεταλλάττειν τὴν ζωὴν, μεθίστασθαι τῆς ἐνταῦθα ζωῆς, κοιμᾶσθαι ἐν κυρίῳ oder ἐν εἰρήνῃ, μεταναστεύειν γῆθεν und ähnlich.

Die Todesumstände des Kaisers als Ausdruck göttlicher Rache oder als Zeichen besonderer göttlicher Huld sind kennzeichnend für das erste halbe Jahrtausend des Reiches. Seit der Makedonischen Dynastie spielt das unmittelbare Eingreifen Gottes hingegen nur noch selten eine Rolle. Nicht daß es jetzt keine gewaltsamen und furchtbaren Tode mehr zu beschreiben oder andererseits keine Kaiser mehr gäbe, die man preisen möchte und bei denen es nahe läge, ihnen einen Heiligen-Tod zu attestieren, im Gegenteil. Es gibt entsetzliche Darstellungen brutalen Mordens (man denke an den Tod des Nikephoros Phokas bei Leon Diakonos⁵³), ausführliche Beschreibungen der Krankheitssymptome auf den Tod leidender Kaiser (man denke an Romanos III. Argyros in der Darstellung des Michael Psellos⁵⁴), und auf der anderen Seite gibt es verehrte Gestalten wie Manuel II. Palaiologos in der Wertung des Michael Dukas.⁵⁵ Ihr Tod aber wird nicht unter den Aspekten Strafe – Belohnung gesehen, sondern als Tod von leidenden Menschen beschrieben. Auch Kaiser, die einen relativ friedlichen Tod nach Krankheit sterben, werden nicht idealisiert, sondern in menschlichen Porträts in einer manchmal fast bürgerlichen Intimität gezeigt. Die Art und Weise, wie sie sterben, entspricht bisweilen gerade nicht dem vergangenen Leben; so konstatiert Ioannes Zonaras beim Tode des Alexios I. Komnenos, er habe eine glückliche Regierungszeit gehabt, aber einen unglücklichen Tod, und er schließt daran folgende herodoteisch anmutende Überlegung an: "So ist nichts von allem Menschlichen bleibend und fest, nichts ist vertrauenswürdig und gewiß, sondern alles geht dahin, leichter umgedreht und umgestürzt als ein Würfel".⁵⁶

Nicht daß etwa die Theodizee nicht mehr über das Arsenal der schlimmen Tode verfügte (Georgios Akropolites zählt sie noch einmal auf: Schlimme Krankheit mit langem Siechtum, plötzlicher Tod bei scheinbarer Gesundheit, Vereinzelung in der Schlacht, dem Pfeilschuß eines wenig heldenhaften Gegners ausgesetzt), aber mit diesen Strafen werden Rebellen abstrakt bedroht, mehr nicht: Kaiser sterben den konkreten Tod des Mitmenschen. Ihre menschliche Schwäche kommt im Tode verstärkt zum Ausdruck. Nachdem Niketas Choniates das Sterben Manuels I. dargestellt hat, wie er den nahenden Tod zuerst nicht wahrhaben will, schließlich aber der Erkenntnis nicht mehr ausweichen kann und sich voller Kummer mit der Hand auf den Schen-

⁵³ Leon Diakonos V 7-8 (S. 87,14 – 89,15 HASE). Schauerlich auch die Darstellung des Todes Andronikos' I. bei Niketas Choniates, S. 349,93 – 351,55 Van Dielen.

⁵⁴ Chronographia III 24-26 (I 106-112 Impellizzeri).

⁵⁵ S. 188,9-11 Bekker.

⁵⁶ Ioannes Zonaras XVIII 29,14 (S. 765,2-4 Büttner-Wobst).

kel schlägt, dann nach dem Mönchsgewand verlangt, stirbt und nun ausgestreckt im Tode daliegt, da, so fährt er fort,⁵⁷ "dachten alle an die menschliche Schwäche und die Nutzlosigkeit des Körpers im Tode, der uns wie eine Muschelschale umschließt". Diese neue Intimität, die insbesondere für die Komnenen- und Palaiologenzeit feststellbar ist, soll im folgenden an drei Beschreibungen von Kaisertoden gezeigt werden, dem Tod Michaels VII. Palaiologos bei Pachymeres,⁵⁸ dem Tod Andronikos II. Palaiologos bei Gregoras⁵⁹ und dem Tod Alexios I. Komnenos bei Anna Komnene.⁶⁰

Kaiser Michael VII. war schon auf dem Sommerfeldzug am Sangarios erkrankt, trotzdem brach er im Herbst 1282 noch einmal zu einer Kampagne auf. Auf dieser verschlimmerte sich seine Krankheit, er erreichte mit Mühe den Ort Ἀλλαγή, wo ihm auch bestimmt war, τὸ ζῆν μεταλλάττειν. Am entscheidenden Tag dann, dem Todestag, wagte es der kaiserliche Hofarzt Kabasilas nicht, dem Kranken das Urteil der Ärzte mitzuteilen, denn, so fügt Pachymeres hinzu, "die Kranken halten eine solche Mitteilung für einen Teil des Todes, so als ob das Reden darüber die Ursache für das Geschehen sei". Da er den Kaiser aber nicht ohne das letzte Abendmahl sterben lassen will, verhält er sich wie ein moderner Krankenhausarzt und spricht zunächst mit dem Sohn, Andronikos. Aber auch dieser wagt es nicht, seinem Vater die Wahrheit zu sagen, sondern beauftragt heimlich einen Priester, das Abendmahl vorzubereiten. Dann spielt sich fast eine Genreszene ab. Der Priester betritt im Ornat und mit den Abendmahlsgaben das Krankenzimmer, aber der Kaiser bemerkt ihn nicht, da er zur Wand gedreht liegt. Der Priester wartet schweigend, bis sich der Kaiser zufällig umwendet. Irgendwann tut der Kaiser das auch, erfaßt die Situation und ruft in unwilligem Erstaunen: "Was soll das?" τί τοῦτο; Und nun redet auch der Priester um den Tod herum, man habe für den Kaiser gebetet, und er bringe ihm die Abendmahlsgaben, damit sie der Gesundheit des Kranken förderlich seien. Da ermannt sich der Kaiser, erhebt sich von seinem Bett, verlangt nach einem Mönchsgürtel, liest das Glaubensbekenntnis, betet, nimmt das Abendmahl, fällt wieder aufs Bett und stirbt. Bemerkenswert, mit welcher Intimität und welcher menschlicher Nähe das zögerliche Verhalten der Umgebung des Kaisers und dessen anfängliche Abwehrhaltung dargestellt werden.

Auf andere Weise menschlich und nah ist die Schilderung vom Tode Andronikos II. bei Gregoras. Die konkreten Umstände – Andronikos stirbt unerwartet (er hatte seine Unterhaltung mit dem Autor und einigen anderen nur

⁵⁷ S. 222,62-64 Van Dielen.

⁵⁸ VI 36 (II 663,17 – 667,6 Failler).

⁵⁹ *Historiae* IX 14 (I 461,23 – 463,2 Schopen).

⁶⁰ *Alexias* XV 11-24 (S. 493-505 Reinsch-Kambylis).

unterbrochen, die Fortsetzung auf den kommenden Abend verschoben), und er stirbt an Diarrhoe, einsam und ohne Beistand – diese konkreten Umstände hätten sich bei anderer Haltung des Autors zu seinem Gegenstand trefflich dazu geeignet, das Schreckensszenario eines göttlichen Strafgerichts zu zeichnen. Das tut Gregoras, der Freund des Kaisers, natürlich nicht, aber er verschweigt auch nicht, was er leicht hätte tun können, die näheren Umstände des Todes, die in diesem Fall nicht als schrecklich und entehrend, sondern eher als mitleiderregend dargestellt werden. Der Kaiser speist allein zur Nacht, weil Fastenzeit ist, sind es Muscheln. Um sie zu verdauen, so Gregoras, hätte der Kaiser unvermischten Wein trinken sollen, er aber trank kaltes Wasser. Die Folge waren schwere Magen- und Herzbeschwerden, die sofort einsetzten, dann Atemnot. Andronikos sieht seinen Tod kommen; anders als in der oben geschilderten Szene vom Tod seines Vaters Michael, hätte er gern einen Priester bei sich gehabt, doch der alte, von seinem Enkel entmachtete Mann hat keinen Priester um sich im Palast, der ihm das Abendmahl spenden könnte. So nimmt er in seiner Not statt des Leibes Jesu ein Bild der Panhagia in den Mund und stirbt auf dem Bett. Aber, so fügt Gregoras hinzu, das war nicht das eigentliche Bett, sondern ein Notbett unmittelbar neben der Toilette, denn für den alten Kaiser in seiner Schwäche und körperlichen Not war der längere Weg zu dem anderen Bett zu weit. Auch hier stehen wir, wie mir scheint, vor der Schilderung eines in diesem Fall gerade in seiner privaten Frömmigkeit und körperlichen Schwäche menschlich nahen Kaisers in der Todesstunde.

Noch eine andere Dimension der Darstellung, die des Diesseitig-Tragischen, bietet die Beschreibung des Todes des Alexios Komnenos durch seine Tochter Anna. Sie macht insgesamt auf uns einen erstaunlich modernen Eindruck. Auch Alexios stirbt in Annas Darstellung nicht als Kaiser, als öffentliche Person, sondern sehr privat, als leidender, mit dem Tode ringender Mensch, als überaus geliebter Vater und Gatte, mit dessen Schmerzen und Todesqual die Tochter so stark mitempfindet, daß sie am Ende ihres Berichts die Frage stellt: "Warum lebe ich noch, da er tot ist? Warum bin ich nicht mit ihm gestorben?" Diese topische Frage der Monodie,⁶¹ die uralte Frage der Trauernden beim Tod eines geliebten Menschen wäre angemessen für die Gattin;⁶² bei der Tochter, die nach mehr als dreißig Jahren als Frau von 65 Jahren den Tod ihres Vaters beschreibt, erstaunt, ja befremdet sie. Der Tod

⁶¹ Vgl. die Monodie des Staphidakes auf Michael IX.: A. Meschini, *La monodia di Stafidakis* (Univ. di Padova. Istituto di studi biz. e neogr. Quaderni 8), Padova 1974, S. 15,5-7: οὐκ οἶδα πῶς οὐ συνεξεπνεύσαμεν τῷ βασιλέων ἄκρῳ τὴν ψυχὴν ἐκπνέοντι.

⁶² Vgl. eben diesen Fall bei Theod. Prodr., *Ged.* XLV 349-350: τοῦ γὰρ μόνην ζῆν ἀθλίως καὶ σχετλίως / τὸ συνθανεῖν σοι τιμιώτερον κρίνω.

wird hier nicht als ein natürliches, unausweichliches und allen gemeinsames Schicksal empfunden und hingenommen, sondern als Tragödie, als persönliche, individuelle Katastrophe, als das größte Leid, welches den Menschen treffen und welches auch die Zeit nicht lindern kann. Ganz und gar unchristlich lehnt sich Anna hier gegen das Unvermeidliche auf (sie vergleicht sich mit Niobe, zitiert Euripides).

Diese ungewöhnlich starke gefühlsmäßige Identifizierung der Tochter mit dem Vater läßt die Historikerin, am Schluß ihres Werkes, in der Darstellung der letzten Tage des Alexios, aus den Grenzen des Genos "Geschichtsschreibung" ausbrechen. Ganz bewußt und ausdrücklich überschreitet sie bei der Darstellung des Todes von Alexios die Grenzen, die ihr als Historikerin gesetzt sind (ἱστορεῖν ἅμα καὶ τραγωδεῖν will sie und sagt klar: θεσμοὺς ἱστορίας ὑπερεκπίπτειν ἔρχομαι). Sie macht sich endgültig frei von den Zwängen distanzierter Objektivität und stellt die Tragödie ihres Lebens dar. In diesem Drama sind wie auf einer Bühne vor allem zwei Personen beleuchtet, der Kranke und Sterbende auf seinem Lager und seine Gattin; die Töchter, Anna selbst und ihre Schwestern, und die übrigen Beteiligten, Ärzte und Diener, bleiben pflegend, ratend und beobachtend im Hintergrund. Alles, was die Funktion des Kaisers betrifft, sein Nachfolger, die Lage des Reiches, die Reaktion der Stadt etc. bleibt so gut wie ausgeblendet. Der Thronerbe, Annas Bruder Ioannes, wird nur ein einziges Mal gegen Ende kurz erwähnt, ohne Namensnennung. Ebenso wird die Reaktion der Stadt auf die Nachricht vom Sterben des Kaisers nur sehr beiläufig angeführt.

Der Tod des Alexios hat nichts Ungewöhnliches oder Dramatisches an sich. Alexios stirbt weder überraschend noch besonders frühzeitig (er ist immerhin über sechzig Jahre alt geworden), sondern so wie die meisten Menschen sterben: an einer Krankheit. Trotz ihrer guten medizinischen Kenntnisse und trotz der zahlreichen zu Rate gezogenen Ärzte weiß Anna diese Krankheit und ihre Ursache nicht genau zu benennen: Ihr Hauptsymptom ist Atemnot, welche schließlich zum Erstickungstod führt. Mit geradezu dokumentarischer Genauigkeit notiert Anna jedes einzelne Symptom und den Verlauf der Krankheit, welcher Teil des Körpers affiziert, welche seiner Funktionen betroffen sind. Man hat den Eindruck, daß sich darin nicht so sehr das medizinische Interesse der Augenzeugin äußert, sondern daß sich die liebende Tochter durch dieses nüchterne sachverständige Beobachten Distanz verschaffen will, um wenigstens rational zu erfassen, was sie emotional nicht fassen kann. Aus demselben Grund beschreibt sie nicht so sehr die eigene Rolle am Kranken – und Sterbebett, sondern rückt vielmehr die ihrer Mutter in den Vordergrund.

Anna zeichnet die Kaiserin Irene als tragische Figur, die an ihrem übergroßen Schmerz, an ihrem Mitleiden mit dem Gatten zerbricht, die ihre Haltung

und ihre Würde verliert und sich selbst aufgibt, noch ehe der Sterbende seinen letzten Atemzug getan hat, so daß dieser sie ermahnt, seinen Tod nicht vorwegzunehmen. Diese so überaus fromme Christin, die, als die Ärzte versagen, im ganzen Land zu Bittgebeten für Alexios auffordert, kann den Tod ihres Gatten nicht hinnehmen, findet keinerlei Trost und Halt in ihrem Glauben, sondern verzweifelt und gibt ihren Gefühlen in archaischer Weise Ausdruck.

Überhaupt findet sich in der gesamten Darstellung von Alexios' Tod keinerlei Hinweis auf das Jenseits, keinerlei auf dem christlichen Glauben basierender Trost, sondern hier ist ausschließlich Raum für den ganz menschlichen diesseitigen Schmerz und untröstliche Verzweiflung. Das erstaunt, denn Anna wird nicht müde, die große Frömmigkeit und gläubige Ergebenheit ihres Vaters und ihrer Mutter in allen Lebenssituationen zu betonen. Hier in der Sterbeszene nichts davon: Weder ist von einem Priester die Rede, der dem Sterbenden beisteht und ihm das Abendmahl gibt, noch findet sich irgendein Zeichen oder Wort bei Alexios selbst oder bei Irene oder Anna, welches auf Trost durch den christlichen Glauben hindeutet (etwa auf den Gedanken an ein Wiedersehen im Jenseits). Ganz archaisch und ganz modern ist bei Anna im Augenblick des Todes der Mensch allein auf sich gestellt, von allem entkleidet, nicht mehr Kaiser, nur noch Mensch. Am deutlichsten kommt dies in den Worten der Kaiserin zum Ausdruck, die noch vor den letzten Atemzügen des Kaisers ausruft: "Mag alles dahinfahren, Kaiserkrone und Kaiserherrschaft, Reichtümer und alle Macht, Throne und Imperien", und dann beginnt sie die Totenklage.⁶³

Mit Blick auf solche und ähnliche Texte wird man auch von byzantinischer Seite der Kritik etwa von Norbert Elias⁶⁴ oder Arno Borst⁶⁵ an der Behauptung von Philippe Ariès beipflichten, wir hätten es bis in die Neuzeit hinein generell mit einem "gezähmten" Tod zu tun, zur Mentalität des mittelalterlichen Menschen gehöre es, mit Gelassenheit und Ruhe zu sterben.

Zum Schluss möchte ich einen Blick auf den Tod des letzten byzantinischen Kaisers werfen, der einen für sein Amt sehr untypischen Tod gestorben ist, nämlich den auf dem Schlachtfeld. Überhaupt ist der gewaltsame Tod auf dem byzantinischen Kaiserthron vor allem in der Spätzeit nicht ganz so häufig, wie ihn die Kolportagevorstellung von Byzanz sich ausmalt.

⁶³ S. 501, 57-59 Reinsch-Kambylis: "ἐρρίφθω τὰ πάντα", εἰπούσα μετὰ μακροῦ κωκυτοῦ, "καὶ διάδημα καὶ βασιλεία καὶ ἐξουσία καὶ κράτος ἅπαν καὶ θρόνος τὲ καὶ ἀρχαί" γοερῶς κατῆρχε τῆς θρηνηδίας.

⁶⁴ (wie oben Anm. 3), S. 23-29. Elias kritisiert mit Recht das Verfahren von Ariès, Idealisierungen der fiktionalen Literatur als Beschreibungen gesellschaftlicher Realität zu werten und die im Mittelalter zweifellos vorhandene brutale Wirklichkeit des Todes einerseits und dazu noch die Angst vor den Jenseitsstrafen andererseits außer Acht zu lassen.

⁶⁵ A. Borst, Zwei mittelalterliche Sterbefälle, in: *Merkur* 34 (1980) 1081-1098.

Der letzte gewaltsam zu Tode gebrachte Kaiser vor Konstantin XI. war der in den Wirren der lateinischen Eroberung der Hauptstadt ermordete Alexios V. Murtzuphlos, und das war immerhin 250 Jahre her.

Von Konstantins Tod berichten, mehr oder weniger ausführlich und phantasievoll, viele zeitgenössische und spätere Quellen.⁶⁶ Als allgemein akzeptierte Version kann etwa gelten, was Franz Babinger in seinem in breiteren Leserschichten und vielen Sprachen erfolgreichen Buch "Mehmed der Eroberer und seine Zeit" wie folgt formuliert hat: "Kaiser Konstantin stürzte sich, als er vernahm, daß das Panier der Türken auf den Mauern wehe, mit seinen Getreuen ins dichteste Schlachtgetümmel, machte alles, was er erreichen konnte, mit seinem Schwert nieder und hielt, verwundet, fast allein noch eine Weile den aussichtslosen Kampf aus. Niemand hörte mehr auf seine Worte. Alles war schon rettungslos verloren ... Als er erkannte, daß gegen die Übermacht des Gegners weiterer Widerstand unmöglich sei, warf er sich den andringenden Osmanen entgegen. Von den Seinigen verlassen, brach er in die Worte aus: "Ist denn kein Christ da, der mir den Kopf nehme?" Rief's und fiel unter den Schwertstreichen zweier Türken, deren einer ihm ins Gesicht, deren anderer vom Rücken auf ihn einhieb. So endete der Letzte der Kaiser von Byzanz, kämpfend und wie ein einfacher Krieger fechtend."⁶⁷

Babinger stützt sich in den wesentlichen Punkten, auch bei den *ultima verba*, auf den Bericht des Dukas.⁶⁸ Die anderen griechischen Berichtersteller der Halosis – die ebensowenig Augenzeugen sind wie Dukas – stimmen damit generell überein, nur bei den letzten Worten gibt es Divergenzen: Kritobulos⁶⁹ berichtet, Konstantin sei im Kampfgewühl vor der Hauptmauer gefallen, seine letzten Worte lauteten: "Die Stadt wird erobert und ich lebe noch?" Bei Laonikos Chalkokondyles⁷⁰ lauten diese "Auf, ihr Männer, auf diese Barbaren hier los!" Dann kann bei ihm der Kaiser die Stellung nicht mehr halten, er wird verfolgt, an der Schulter verwundet und stirbt. Sphrantzes, der als Augenzeuge in Frage gekommen wäre, war nach eigener Bekundung nicht an der Seite Konstantins;⁷¹ Leonardo von Chios⁷² berichtet,

⁶⁶ Zusammengestellt, teilweise übersetzt und kommentiert von A. Pertusi, *La caduta di Costantinopoli. I: Le testimonianze dei contemporanei. II: L'eco nel mondo*, Verona 1976. A. Pertusi, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli, edizione postuma a cura di A. Carile*, Bologna 1983. Zuletzt zum Thema D. Nicol, *The Immortal Emperor. The life and legend of Constantine Palaiologos, last Emperor of the Romans*, Cambridge 1992 (mit ausführlicher Bibliographie), dort S. 74-108.

⁶⁷ München 1953, S. 100.

⁶⁸ S. 286,23 – 287,6 Bekker (= S. 361,1-7 Greco).

⁶⁹ S. 70,25-26; 82,1-2 Reinsch.

⁷⁰ II 159,21-22 Darkó.

⁷¹ S. 134,4-5 Maisano.

⁷² Pertusi (wie oben Anm. 66) I 162,445 – 164,462.

der Kaiser sei im Gedränge am Tor erdrückt worden. Die letzten Worte stimmen dem Sinn, nicht dem genauen Wortlaut nach, mit Dukas überein.

Bei heroischen letzten Worten ist es generell gut, an den General Cambronne in der Schlacht bei Waterloo zu denken, dessen berühmtes "Merde" in der heroisierenden Tradition zu dem Ruf wurde: "Die Garde stirbt, und sie ergibt sich nicht." Doch die Verzweiflungstat Kaiser Konstantins, verzweifelt deshalb, weil der Tod gesucht wird, ein Weiterleben in der schwärzesten Stunde des Reiches gar nicht mehr erstrebenswert scheint, diese Verzweiflungstat könnte sich so wirklich zugetragen haben. Allerdings bleiben einige Zweifel, ob nicht bereits hier heroisierende Legendenbildung am Werke war.

In seiner Rede vor König Alfonso I. von Aragon am 25. Januar 1454 in Neapel berichtet Nikolaos Sekundinos,⁷³ Konstantin habe sich in den Kampf gestürzt, nachdem er sich der kaiserlichen Insignien entledigt hatte, damit ihn die Feinde nicht erkennen, indem er so tat, als sei er ein einfacher Soldat (*imperatoris insignibus depositis et abiectis, ne hostibus notus fieret, privatum se gerens*). Die Schwierigkeit, den toten Kaiser zu identifizieren, von welcher andere Quellen berichten, könnte mit dem Wegwerfen der Insignien (also Helm, Purpurmantel und Purpurstiefel) zu tun haben. Aber warum sollte der Kaiser seine Insignien wegwerfen, bevor er den Tod suchte? Wollte er, daß sein Leichnam unerkannt bleibt? Und wie wahrscheinlich wäre eine solche Möglichkeit, würde es doch genügend Gefangene geben, die ihn auch ohne Insignien identifizieren könnten? Wäre das Ablegen der auffälligen Insignien nicht plausibler, wenn der Kaiser versucht hätte, da alles verloren war, sich unerkannt durchzuschlagen, eventuell ein Schiff zu erreichen? Es gibt eine nicht leichthin abzutunende Quelle, die ebendies behauptet. Tursun Beg, bei der Eroberung Konstantinopels hoher Würdenträger im Stabe Mehmeds II. hat seine Geschichte des Eroberers (Tarihi Abul-Fatih) an seinem Alterssitz Bursa im Jahre 1488 geschrieben. Dort berichtet er,⁷⁴ der Kaiser habe versucht, nachdem die Janitscharen die Hauptmauer erstürmt hatten, zum Goldenen Horn zu fliehen, um auf einem Schiff zu entkommen, traf jedoch auf ein türkisches Kontingent; es kam zu einem heftigen Kampf, in dessen Verlauf er getötet wurde.

Einen Reflex dieser Version haben wir möglicherweise in Darstellungen zu sehen, die den Kaiser nicht sterben, sondern auf einem Schiff entkommen lassen. Es ist klar, daß wir uns hier im Reich der Phantasie befinden, denn daß Konstantin in Konstantinopel im Kampf gefallen ist, daß sein Kopf zu Mehmed gebracht worden ist, darüber gibt es keinen Zweifel. Ob sein Tod al-

⁷³ Pertusi (wie oben Anm. 66) II 136,110-123.

⁷⁴ Italienische Übersetzung bei Pertusi (wie oben Anm. 66) I 324,543 – 325,582 mit Kommentar Anm. 59 (S. 463-465).

lerdings so heroisch-pessimistisch war, wie allgemein akzeptiert, ist nicht so sicher; auf jeden Fall aber paßt die heroisierende Version besser zum Märtyrer, als welcher Konstantin alsbald bezeichnet wurde. In einer Chronik, die in mehr als 18 Handschriften (die früheste noch aus dem 15. Jahrhundert) überliefert ist, heißt es: "und er erwarb sich so die Krone des Martyriums" (καὶ ἐκομίσατο τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον).⁷⁵

Beim unkenntlichen und schwer auffindbaren (vielleicht ja auch gar nicht wirklich aufgefundenen) Leichnam aber konnte die weitere Legendenbildung ansetzen, welche nunmehr überirdische Mächte ins Geschehen um den Tod des Kaisers eingreifen läßt. So übernimmt etwa in einer Erzählung die Panhagia die kaiserlichen Insignien aus seiner Hand zur Aufbewahrung, bevor er in die Schlacht zieht. Doch will ich hier nur auf die bekannteste dieser Legenden um den Tod Konstantins eingehen, die über Jahrhunderte dort tradiert wird, wo allgemeine Geschichtsbilder propagiert werden, in mündlicher Erzähltradition und vor allem in den Lesebüchern der Schulen.

Diese Legende lautet folgendermaßen:⁷⁶ Als die Türken in Konstantinopel eindringen, ritt unser Kaiser schnell dorthin, um sie daran zu hindern. Es waren Tausende von Türken, sie umzingelten ihn, er aber kämpfte unverdrossen mit seinem Schwert. Da wurde sein Pferd tödlich getroffen, und der Kaiser stürzte zu Boden. Als gerade ein Schwarzer das Schwert hob, um dem Kaiser den Todesstreich zu geben, kam ein Engel des Herrn, hob ihn auf und brachte ihn in eine Höhle tief unten in der Erde in der Nähe des Goldenen Tores. Dort wartet jetzt der versteinerte Kaiser (ὁ μαρμαρωμένος βασιλιάς) auf die Stunde, wo der Engel zurückkehrt und ihn holt. Die Türken wissen das zwar, können aber die Höhle nicht finden; sie haben deshalb das Goldene Tor zugemauert, weil sie wissen, daß hier der Kaiser in die Stadt eindringen und sie zurückerobert wird. Eines Tages wird nach dem Willen Gottes der Engel wieder in die Höhle hinabsteigen, den Kaiser aus der Versteinerung lösen und ihm das Schwert, das er in der Schlacht getragen hat, wieder in die Hand geben. Der Kaiser wird sich erheben, durch das Goldene Tor in die Stadt einziehen und mit seinem Heer die Türken verjagen bis hin zum Roten Apfelbaum (der Κόκκινη Μηλιά).

Ein Blick in Stith Thompsons "Motif-Index of Folk Literature"⁷⁷ macht klar, daß es sich hierbei um eine Variante des Motivs "King asleep in mountain" handelt, das wir in keltischen, angelsächsischen, armenischen, per-

⁷⁵ Sp. Lampros, in: *NE* 5 (1908) 262.

⁷⁶ Nach der Fassung bei N. Polites, *Μελέται περὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἡλλεϊκοῦ λαοῦ. Παραδόσεις*, A', Athen 1904, 22 Nr. 33 mit Kommentar B', 658 ff. Zum ganzen Komplex jetzt auch Nicol (wie oben Anm. 65), 101-108.

⁷⁷ St. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington-London² 1966, D 1960.2.

sischen, indischen und weiteren Ausformungen antreffen, eine Untergruppe des sogenannten "magischen Schlafs". In der deutschen Geschichte hat dieses Motiv in Form der Kyffhäuser-Sage eine bedeutende Rolle gespielt; Klaus Schreiner hat deren Entwicklung vom 13. bis ans Ende des 19. Jahrhunderts untersucht.⁷⁸

Bei näherer Betrachtung ergeben sich vor allem bei der modernen politischen Indienstnahme der Sage erstaunliche Parallelen zwischen dem Mythos um Friedrich II., seit dem 16. Jahrhundert übergegangen auf den deutschen Friedrich I. Barbarossa und Konstantin XI. Palaiologos. Beide Legenden sind schon kurz nach dem Tod der betreffenden Kaiser entstanden; die ungewöhnlichen oder gar unaufgeklärten Todesumstände sowohl bei Friedrich II. und Friedrich I. als auch bei Konstantin haben ihr Entstehen begünstigt. Im griechischen Bereich fehlen die eschatologischen Phasen des End- oder Messias-Kaisers, und auch als Gegenentwurf gegen die Macht des Papstes im Glaubenskampf wurde Konstantin begrifflicherweise nicht gebraucht. Die beiden Konzepte nähern sich aber einander im 19. Jahrhundert. Wir erleben in Deutschland eine Blüte der Stauferliteratur in allen möglichen Genera, Friedrich Barbarossa wird als ersehnter Stifter der nationalen Einheit in Anspruch genommen. Am bekanntesten ist das in die Lesebücher eingegangene Gedicht von Friedrich Rückert aus den "Zeitgedichten" von 1814-1815: "Der alte Barbarossa, Der Kaiser Friederich, Im unterird'schen Schlosse Hält er verzaubert sich. Er ist niemals gestorben, Er lebt darin noch jetzt; Er hat im Schloß verborgen Zum Schlaf sich hingesezt. Er hat hinabgenommen Des Reiches Herrlichkeit, Und wird einst wiederkommen, Mit ihr, zu seiner Zeit usf."⁷⁹ Noch im polemischen Gegenentwurf von Heines "Wintermärchen" ist die allgemeine Verbreitung und Bedeutung der Vorstellung greifbar.

Mit der imperialen Variante in Deutschland nach 1871 fallen beide Konzepte, das deutsche und das griechische, zusammen. Als die griechischen Truppen beim Versuch, das Byzantinische Reich als griechischen Nationalstaat wiedererstehen zu lassen, im Mai 1919 in Smyrna landen, lautet das Losungswort der Operation Κωνσταντίνος, die Antwort-Parole Παλαιολόγος, und wir erinnern uns, daß Vorbereitung und Durchführung des Überfalls Nazideutschlands auf die Sowjetunion den Decknamen "Unternehmen Barbarossa" trug. Auch für die griechische Seite wäre es interessant, der Aufnahme und Bearbeitung des Motivs in der Literatur nachzugehen, etwa bei Ἰωάννης Ζαμπέλιος,⁸⁰ bei Γεώργιος Βιζυηνός,⁸¹ bei Νίκος Καζαντζάκης⁸²

⁷⁸ K. Schreiner, Die Staufer in Sage, Legende und Prophetie, in: *Die Zeit der Staufer. Geschichte – Kunst – Kultur*. Katalog der Ausstellung Stuttgart 1977, III, 249-262.

⁷⁹ F. Rückert, *Gesammelte poetische Werke*, Bd. 1, Frankfurt 1868, 108-109.

⁸⁰ Tragödie Κωνσταντίνος ὁ Παλαιολόγος (publiziert 1833).

bis hin zu Ὀδυσσεύας Ἐλύτης,⁸³ doch das ist Stoff für einen weiteren Vortrag.

Damit sind wir am Ende unserer Betrachtungen angekommen. Die Byzantiner glaubten an das Eigenleben der Wörter, besonders wenn es sich um Namen handelt, wo wir bei eher mechanistischem Sprachverständnis nur frostige Kalauer sehen. Zwischen den Wörtern und Namen gibt es für die Byzantiner Beziehungen, die als Real-Beziehungen gedeutet werden: Ein Konstantin, der Eleni Sohn, hat Konstantinopel gegründet; er ist im Tode zum Heiligen geworden. Wiederum ein Konstantin, der Eleni Sohn, hat Stadt und Reich mit seinem Tod in den Untergang begleitet und wird es zu neuem Leben erwecken. Der Kreis zum nationalen Νεομάρτυρας hat sich geschlossen.

-
- ⁸¹ Gedicht ὁ τελευταῖος Παλαιολόγος (in der Sammlung Ἀνθίδες αὖραι, publiziert 1883).
- ⁸² Tragödie Κωνσταντῖνος ὁ Παλαιολόγος, erste Fassung 1944, Umarbeitungen 1946 und 1949, publiziert 1953.
- ⁸³ Θάνατος καὶ ἀνάστασις τοῦ Κωνσταντῖνου Παλαιολόγου (1971). – Bei Nikos Engonopoulos erscheint in seinem gleichnamigen Großgedicht der Revolutionär Bolivar als Sohn des Rigas Velestinlis und Inkarnation Konstantins: μιὰ ἀπὸ τῆς μύριος μορφῆς ποὺ πῆρε κι ἄφησε, / διαδοχικά, ὁ Κωνσταντῖνος ὁ Παλαιολόγος / Μπολιβάρ εἶσαι τοῦ Ῥήγα Φερραίου παιδί – Nicol (wie oben Anm. 66), 107-108 verweist für das Thema Konstantinos Palaiologos in der neugriechischen Literatur auf Βιζυηνός, auf Γεώργιος Ζαλακώστας (Gedicht Τὸ ξίφος καὶ τὸ στέμμα, publiziert 1854), auf eine Perikope in Κωστής Παλαμάς, Ἡ φλογέρα τοῦ βασιλιᾶ (1910) und auf ein populäres Lied aus den 1970er Jahren mit dem Titel Ὁ μαρμαρωμένος βασιλιάς.