

Magie und Zauberei im späten Byzanz im Lichte des Patriarchatsregisters von Konstantinopel

Von Carolina Cupane

Im Monat Mai des Jahres 1370, während des zweiten Patriarchats von Philotheos Kokkinos trat die Synode in ihren Räumlichkeiten bei der Hagia Sophia zusammen, um einen aufsehenerregenden Prozeß durchzuführen.¹ Die Tätigkeit des Synodalgerichtes erstreckte sich über Monate, die Urteilsverkündung erfolgte wahrscheinlich erst im Frühjahr des folgenden Jahres. Auf der Anklagebank saßen kleine und große Fische, Laien ebenso wie Geistliche. Belangt wurden sie alle wegen ein- und desselben Verbrechens: Zauberei. Der Prozeß bildet den Höhepunkt des langen Kampfes der Orthodoxen Kirche wider alternative und mit ihr konkurrierende Formen des Umgangs mit dem Übernatürlichen. Der ausführliche, in den Akten des Patriarchats erhaltene Bericht über die diesbezüglichen gerichtlichen Vorgangsweisen erlaubt uns, einen Blick in die gewöhnlich vom Dunkel verhüllte Gegenwelt des Aberglaubens im »kleinbürgerlichen« städtischen Milieu zu werfen, der nur selten ins helle Licht der Historie tritt.²

Wir erfahren zunächst vom eifrigen Bemühen des Kirchenoberhauptes, der Unsitte durch Flächenfahndung Einhalt zu gebieten. Kirchenbeamten erhielten den offiziellen Auftrag, nach Zaubernern und deren Kunden in allen Bezirken der Hauptstadt zu fänden, ihre Namen schriftlich festzuhalten und die Liste dem Patriarchen zu übergeben. Ob die Maßnahme erfolgreich war, sei dahingestellt, sie war jedenfalls nicht zum ersten Mal getroffen worden. Etwa dreißig Jahre zuvor (1338) hatte der damalige Patriarch Johannes XIV. Kalekas damit bereits Kirchenbeamte betraut³ und zusätzlich die kaiserlichen Stadthauptleute um Unterstützung durch die öffentliche Hand gebeten.⁴ Im nunmehrigen Fall dürfte eher eine anonyme Anzeige die ganze Maschinerie ins Rollen gebracht haben.

Der erste Angeklagte, Theodosios Phou-

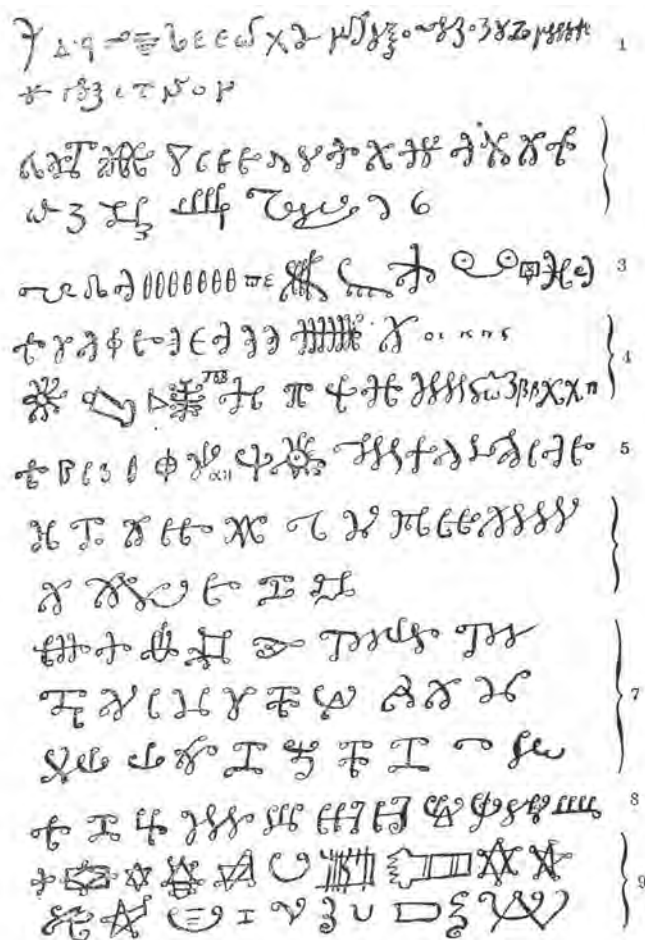
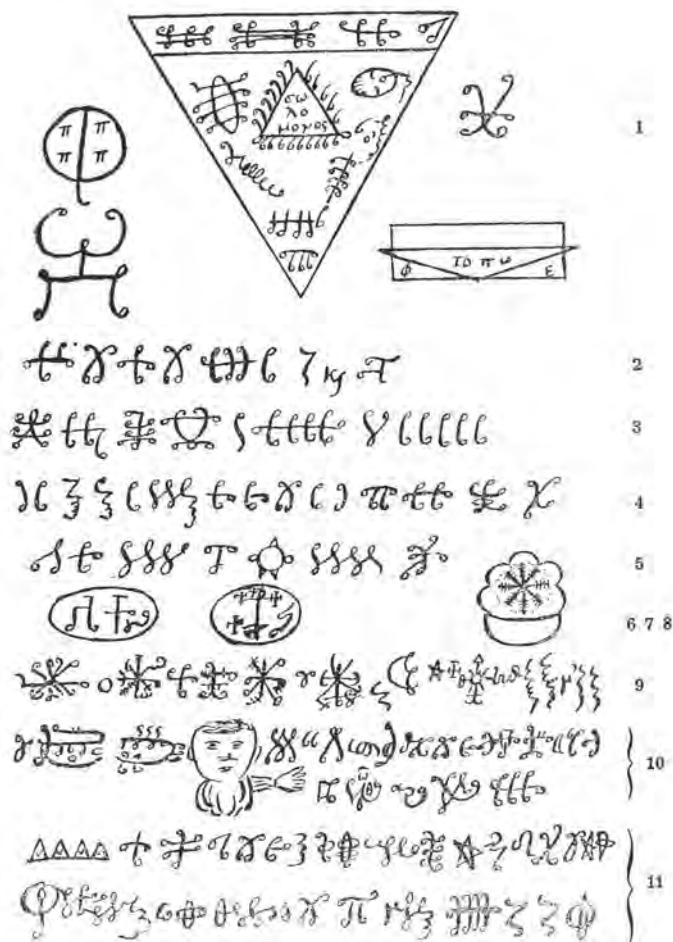
doules, gehörte als Mönch dem geistlichen Stand an. Sein magisches Können wird mehrfach als außerordentlich bezeichnet, wiewohl der Berichterstatter über seine konkreten Tätigkeiten leider nur wenige Worte verliert. Er dürfte ein Spezialist in rebus eroticis gewesen sein, der vor allem in eigener Sache praktizierte: Liebestoll geworden, verließen Mädchen und verheiratete Frauen seinetwegen ihre Familien. Obgleich ein einfacher Mönch, waren die Künste des Angeklagten dennoch durchaus fundiert und in der Schriftkultur verankert. Bereits einmal wegen desselben Deliktes verurteilt, gehörte er jedenfalls der damals eher spärlichen Gruppe der Schreib- und Lesekundigen an, war im Besitz von Fachbüchern der Geheimlehre, die er sogar neu erworben hatte, nachdem seine magische Bibliothek anlässlich der ersten Verurteilung dem Feuer anheim gefallen war.

Beim Verhör denunziert Phoudoules als Lieferanten den Arzt Syropoulos. Auch er war kein Unbekannter für die Synode, seine Fachbibliothek ebenfalls vor nicht allzu langer Zeit vernichtet worden. Die Einvernahme führte zur Entlarvung zweier weiterer Adepten der schwarzen Magie. Beim ersten handelte es sich um den bislang im Rufe der Heiligkeit stehenden Arzt Gabrielopoulos, der zweite war eine auch aus anderen Quellen bekannte Persönlichkeit des öffentlichen Lebens und gehörte der oberen Schicht an. Demetrios Chloros war ein Mann von klassischer Bildung und dunkler, häretischer Vergangenheit. Dessenungeachtet hatte er, wohl dank wichtiger Beziehungen, rasch Karriere in der kirchlichen Verwaltung gemacht und den Rang eines Protonotarios (Vorsteher der Patriarchatskanzlei und Privatsekretär des Patriarchen) erreicht; zudem unterrichtete er, wahrscheinlich privat, Kinder. Im Laufe der Untersuchung wird er nun

als Autor eines aus mehreren Quellen zusammengestellten magischen Traktats entlarvt. Er wird unter den Büchern des Gabrielopoulos aufgefunden, zusammen mit den Kyraniden, einer medizinisch-magischen Schrift der Spätantike, welche der Kirche immer suspekt gewesen war, die sich aber im byzantinischen wie auch westlichen Mittelalter großer Beliebtheit erfreute.

Nicht von ungefähr versuchte also Chloros sein Werk als unverdächtiges wissenschaftliches Buch auszugeben. In einer weiteren Verhandlung wurde sein Traktat in Anwesenheit angesehener Ärzte öffentlich vorgelesen, was das Entsetzen der Zuhörer und den Zorn der ärztlichen Zunft auslöste. Derart überführt, verwarf der Angeklagte unter Tränen seine abwegigen Lehrmeinungen und erwirkte für sich eine angesichts der Lage überraschend milde Strafe. Zwar wurde er jeglichen kirchlichen Amtes entkleidet, aber weder exkommuniziert noch mit weltlichen Strafen belegt. Die über ihn verhängte Konfinierung in einem städtischen Kloster, dazu Besuchs- und Lehrverbot, bedeuteten zweifellos den Ausschluß aus dem öffentlichen Leben, garantierten ihm aber Sicherheit, ja sogar einen bescheidenen Wohlstand, zumal er gerade dort eigene Räumlichkeiten (κελλία) besaß und eine Rente (ἀδελφάτον) erhielt. Er war jedenfalls in der Lage, sich schriftstellerisch zu betätigen, da ein Traktat über das Horoskop aus seiner Feder aus der Zeit nach der Verurteilung datiert. Solche Milde hatte der Verbrecher zweifellos dem sozialen Rang und seinen Beziehungen zu verdanken.

Wesentlich strenger fiel die Bestrafung für die drei anderen Angeklagten aus: Als Rückfällige wurden sie alle aus byzantinischem Gebiet lebenslänglich verbannt. Es war dies eine sehr harte Strafe, welche die weltliche Justiz verhängte und so die Betroffenen jег-



lichen Lebensunterhaltes beraubte. Exakt diese Strafe hatten übrigens die 1338 an die kaiserlichen Stadthauptleute und den hohen Klerus der Hauptstadt gerichteten Patriarchalurkunden den entlarvten Magiern angedroht. War es einem der Verurteilten, dem Mönch Phoudoules, trotz allem gelungen – wie andere Quellen berichten – sich in seinem bulgarischen Exil zu etablieren, mit häretikalen Bewegungen zu liebäugeln und seine magischen Künste weiterhin erfolgreich auszuüben, so ist dies eine Ausnahme, die die Härte der Strafe in keiner Weise zu schmälern vermag. Ihre Anwendung im Prozeß von 1370 zeugt von dessen exemplarischem Charakter und zugleich von der Ernsthaftigkeit der Lage.

Auffällig ist generell, daß alle Angeklagten belesen waren und ihre Fachkenntnisse aus der traditionellen pseudowissenschaftlichen Literatur schöpften. Nicht zufällig übten zwei von ihnen die medizinische Profession aus. Von alters her verlief ja die Trennlinie zwischen ärztlichem Wissen und Magie, heilenden und giftigen Mitteln verschwommen. Die Figur des Magiers, wie sie im Prozeß von 1370 gezeichnet wird, hat jedenfalls nichts Volkstümliches und Folkloristisches an sich. Vom einfachen, vor allem weiblichen Hauszauber findet sich im Patriarchatsregi-

ster keine Spur. Magie ist eine Kunst, die man aus den Büchern der Antike erlernen und in die Nähe der Wissenschaften rücken kann. Schriftlichkeit ist ihre unabdingbare Voraussetzung.

Wer nahm nun die Dienste eines Magiers in Anspruch? Auch diesbezüglich gewähren uns die Sitzungsberichte des Prozesses interessante Einblicke. Der überführte Syropoulos entschied sich, wohl in der Hoffnung, dadurch ein milderer Urteil zu erhalten, zur Zusammenarbeit mit dem Gericht und nannte die Namen dreier Kunden, die schriftlich festgehalten wurden. Diese Aufzeichnung (*κατάστιχον*) bildet die Grundlage für ein zweites Verfahren, zu dem die Beschuldigten vorgeladen werden. Alle sind sie Angehörige des niederen Klerus (*παπάδες*), denen nicht nur der Beruf, sondern auch ein Dasein in Armut und weitgehender Ignoranz gemein ist. In ihrer Not hatten sie mehr auf die magische als auf Gotteshilfe gesetzt und sich an Syropoulos gewandt. Da ist etwa der Papas Iohannes Paradeisos, der wegen einer Verfehlung von seinem Amt suspendiert und daher mittellos geworden war. Einen Straferlaß hatte er damals nicht nur durch Bitten und Flehen, sondern auch mittels Hexerei vom Synodalgericht zu erzwingen versucht. Das hiefür von Syropoulos

angefertigte Amulett, ein mit kabbalistischen Zeichen (*χαρακτήρες*) geschmücktes Blatt Papier, »wirkte« und hatte die Richter milde gestimmt. Sein Versuch, jetzt die Tat zu bestreiten, wird vom ebenfalls vorgeladenen Syropoulos zunichte gemacht, welcher anhand der bereits konfiszierten Fachschriften den Richtern die kabbalistische Zeichnung vorweist. Diesmal wird die für einen Priester schwerste Bestrafung verhängt: Paradeisos wird abgesetzt und geht mit der priesterlichen Würde auch seines bescheidenen Lebensunterhalts für immer verlustig.

Der zweite Angeklagte, Papas Ioasaph, hatte eine intime Beziehung zu einer Nonne. Als diese schwanger wurde, ließ er sich von Syropoulos zum stolzen Preis von fünf Goldmünzen (*ὕπερπυρα*) und zusätzlichen Wertgegenständen (einem Teppich und einer Glasschale) ein Abtreibungsmittel anfertigen, welches seine Wirkung tat, sodaß er lange Zeit ungehindert das Priesteramt ausüben konnte. Auch Ioasaph wird nun durch die Zeugenaussage des Syropoulos überführt und abgesetzt.

Als Kollege (vielleicht »Juniorpartner«?) mehr denn Klient des Syropoulos tritt schließlich der dritte Angeklagte auf. Papas Jakob, angeblich ein Kenner von Liebeszaubern, hatte von der wohlhabenden (aber



Abbildungen 1–2: Handschrift mit magischen Zeichen aus nachbyzantinischer Zeit. Aus: *Anecdota Atheniensia et alia*, hg. von A. Delatte. Tome I. Liège/Paris 1927. – Die Hagia Sophia in Istanbul heute.

wohl nicht edlen) Dame Exotrochina fünf Goldmünzen erhalten, um ihr mit magischen Mitteln zu einen gutsituierten Ehemann zu verhelfen. Als der Zauber nicht funktionierte, beschwerte sich die enttäuschte Kundin bei Syropoulos, der offenbar als übergeordnete Instanz galt: Er zeigte dann Papas Jakob bei Gericht an. Die plumpen Versuche des Angeklagten, seine Verantwortung zu leugnen – er behauptet, das Geld unter Zwang wegen der bitteren Armut genommen und ausgegeben zu haben – schlugen fehl, auch er wird gleich den anderen abgesetzt. Gegen die reiche Exotrochina wurde offenbar nicht vorgegangen, zumindest erfahren wir nichts davon. Auch sie dürfte diese Milde ihrem gesellschaftlichen Stand verdanken. Sowohl die zivile als auch die kanonische Gesetzgebung sahen nämlich die Bestrafung nicht nur der Produzenten, sondern auch der Konsumenten magischer Produkte vor.

Im Urteil eines kurz danach (1372) durchgeführten Prozesses wegen Magie wider den Priester Stylianos Kleidas wird dieses Prinzip ausdrücklich bekräftigt und angewandt.⁵ Der Angeklagte hatte auf Bitten eines Mönches des hauptstädtischen Manganen Klosters das eucharistische Brot (ἀντίδοτον) mit magischen Zeichen versehen, was dem Mönch

als Amulett für die Auffindung von verlorenen Münzen diene. Beide werden mit Hinweis auf die einschlägigen Gesetzesbestimmungen ihres Amtes enthoben.

Eine bunte, differenzierte Welt, von der alten, aber reichen Jungfer auf der Suche nach einer guten Partie bis zu sündhaften Priestern, deren einer rasch die Folgen einer unerlaubten Liebschaft zu beseitigen trachtete, während ein anderer verlorenes Geld wiederfinden wollte, das war die einfache Kundschaft des Magiers im späten Byzanz. Fern vom kaiserlichen Hof, wo mit Hilfe der Zauberei politische Intrigen gesponnen, nach dem Leben der Mächtigen getrachtet, Horoskope hergestellt, Weissagungen über den Ausgang eines Krieges, ja sogar über das Schicksal des Reiches getätigt wurden, wie historiographische Quellen berichten, verführt Menschliches, allzu Menschliches, Liebe, Geld, Angst, die einfachen Leute, nach dem Zeugnis des Patriarchatsregisters, zur Magie.

Die Natur der Quelle erklärt ausreichend die hohe Zahl von Klerikern, die in derartige Praktiken verwickelt waren. Man kann neben den schon genannten auch den anonymen Mönch nennen, der 1353–54, in der ersten Amtszeit des Patriarchen Philotheos Kokkinos, den aus Thessalonike stammenden

Zauberer Kappadokes zu sich ins Haus holt und umsorgt, um sich von ihm ein Amulett anfertigen zu lassen.⁶ In seinem Falle war Ehrgeiz die Motivation. Seit langem versuchte er nämlich vergebens, die Synode dazu zu überreden, ihm die bischöfliche Würde (und die Einkünfte) zu verleihen. Andererseits rückte die besondere, berufsbedingte Rolle im Umgang mit dem Transzendenten die Geistlichen in gefährliche Nähe anderer, ebenfalls mit übersinnlichen Kräften handelnder Berufsprofile und machte sie zugleich für gewisse Versuchungen besonders anfällig. Nicht erst im späten Byzanz, sondern bereits von Anbeginn jeder menschlichen Gesellschaft standen Religion und Aberglaube, *religio* und *superstitio*, in einem Konkurrenzverhältnis, und nicht nur der kleine Mann hatte manchmal Schwierigkeiten, klar zwischen beiden zu unterscheiden.

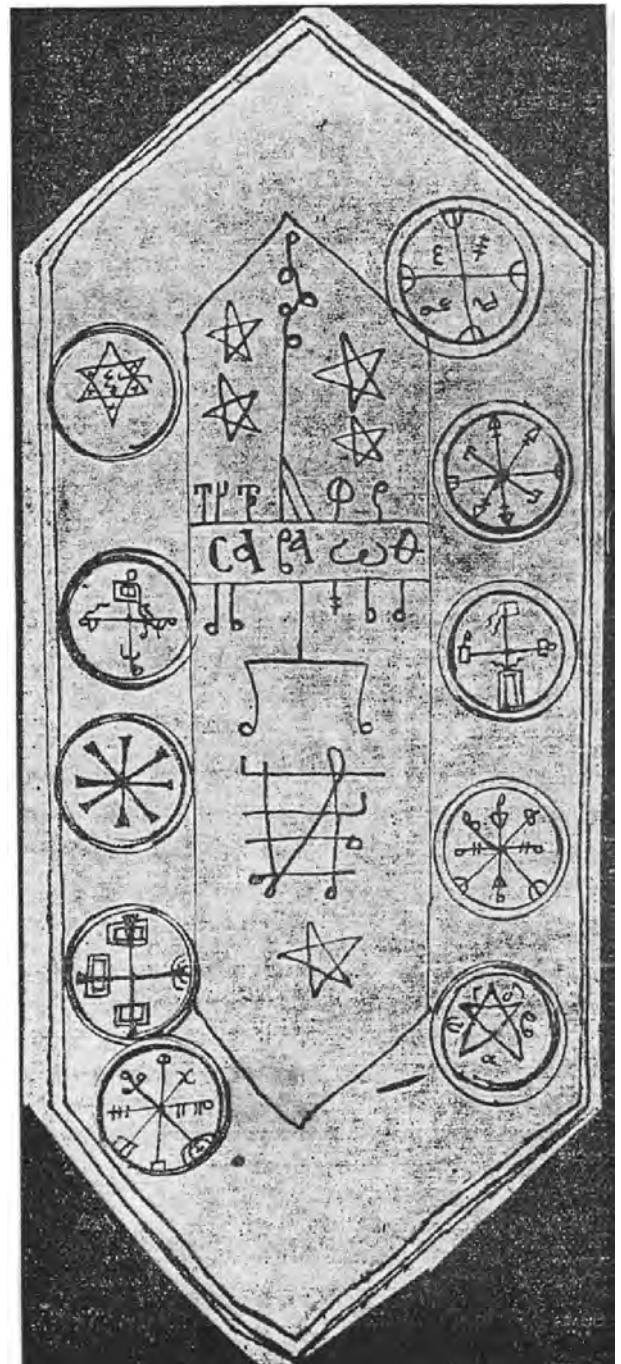
Auffällig ist hingegen die beinahe vollständige Abwesenheit von Frauen, wo magische Praktiken aktiv oder passiv ausgeübt werden, dies umso mehr, da man gewöhnlich Zauberei, zumal den im Patriarchatsregister reichlich vertretenen Liebeszauber, als Frauensache zu betrachten geneigt ist. Neben Exotrochina, der einzigen Konsumentin von magischen Artefakten, kennt das Patriarchatsregister nur noch eine, diesmal als Produzentin in der Zauberei verwickelte, Frau, die Zauberin Amarantina. Diese in ihrem Metier berühmt-berüchtigte Dame erscheint nicht als Angeklagte in einem Prozeß, sondern in der Rolle der reuigen Büsserin, am Tage ihres Eintritts in den Nonnenstand. Erwähnt wird sie in einem Lehrbrief (διδασκαλία) des Patriarchen Kallistos I. von Herbst 1350⁷, in dem ihre theatralisch inszenierte Bekehrung als Triumph einschlägiger kirchlicher Maßnahmen gegen die Zauberei verbucht und dargestellt wird. Wir erfahren daher so gut wie nichts über ihre Tätigkeiten und Kundschaft und recht wenig über den vorausgegangenen Prozeß. Amarantina ging, bevor sie entlarvt und angezeigt wurde, jahrelang ungestört ihrem Beruf als Zauberin nach. Sie war Bauchrednerin und pflegte derart »weissagendes teuflisches Geschwätz voll jedes Irrglaubens hervorzubringen, um den rechten und frommen Glauben der Christen zumichte zu machen und sie zu betrügen, zu täuschen und ihre Seelen zu verderben«. Sie enthüllte also den Kunden die Zukunft mit Hilfe des Teufels, der, wie man glaubte, selbst mit ihrer Stimme sprach. Unter Androhung von Kirchenstrafen (ἐπιτίμια) war die Zauberin nicht nur geständig – was viele andere Mitangeklagte zu ähnlich eilfertigen Tun bewog –, sie entschloß sich vielmehr sogar zum Eintritt in ein Nonnenkloster der Hauptstadt. Ihr freiwilli-

ger Verzicht auf das weltliche Leben wurde übrigens reichlich honoriert. Vom damaligen Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos erhielt sie hundert Hyperpyra, auf daß sie sich eine Lebensrente im großen hauptstädtischen Manganenkloster erkaufen konnte. Die Bestätigungsurkunde des Patriarchen von Dezember 1351⁸ informiert uns diesbezüglich.

Über die Art magischer Handlungen äußert sich das Patriarchatsregister aus verständlichen Gründen eher zurückhaltend. Die Gefahr, durch detaillierte Beschreibungen dem zu bekämpfenden Übel zu größerer Bekanntheit und Verbreitung zu verhelfen, war eben nicht von der Hand zu weisen. Die spärlichen Informationen erlauben es jedenfalls, die im späten Byzanz praktizierte Magie grosso modo als »christlich« zu klassifizieren. Es handelt sich nämlich um Verzerrung und Mißbrauch religiöser Riten und Gegenstände im Dienste des Aberglaubens. Der Zauberer Kappadokes etwa verfertigte ein Amulett zum Zwecke einer magischen Bindung (κατάδεσμος). Dazu schrieb er »das uns Christen gemeinsame, an unseren Herren, der durch seine Gnade (unser) Vater ist, gerichtete Gebet (= Vaterunser) von hinten in der umgekehrten Buchstabenfolge auf ein Papier und fügte diesem die von ihm nach seinem Wunsch ausgewählten Namen hinzu, damit sie seinen Anliegen gefügig, geneigt und manipuliert werden, und dazu noch einige Zaubersymbole (χαρακτήρες). Dieses gottlose und der Seele verderbliche Schreiben ... verbrachte die ganze Nacht unter den Sternen liegend«, denn man glaubte, daß die Gestirne magische Kraft zu verleihen vermochten. Ähnlich geartet ist die Zaubehandlung eines Georgios Tzerentzes, welcher 1338 mit verschiedenen kirchlichen Strafen belegt wurde⁹, nachdem er bereits wegen ebendieses Deliktes mit der Ziviljustiz Bekanntheit gemacht hatte. Unter anderen gottlosen Taten hatte er »den erhabensten und göttlichsten Namen Christi, des wahren Gottes, geschrieben und dann mit der Tinte beschmiert und getilgt«. Noch frecher und gottloser war der oben erwähnte Priester Stylianos Kleidas verfahren, welcher sogar das eucharistische Brot mit Zaubersymbolen versah und als Amulett mißbrauchte. Schwach vertreten im Patriarchatsregister sind hingegen die verschiedenen, ansonsten sehr populären und von anderen Quellen häufig erwähnten Formen der Divination durch Beobachtung – das meint beispielshalber Wasser in einer Schüssel (Lekanomantie) oder den Lichteinfall in einem Spiegel (Katoptromantie) – oder die Traumdeutung (Oneiromantie).

In strafrechtlicher Hinsicht ist der Befund des Patriarchatsregister eindeutig. Das Delikt der Magie fällt in die Kompetenz von beiden, kirchlicher wie staatlicher Justiz. In der Tat

Abbildung 3: Blatt mit magischen Symbolen in einer nachbyzantinischen Handschrift. Aus: Anecdota Atheniensia et alia, hg. von A. Delatte. Tome I. Liège—Paris 1927.



besitzen wir diesbezüglich eine umfangreiche zivile und kanonische Gesetzgebung, auf die das Register gegebenenfalls ausdrücklich Bezug nimmt. Die kaiserliche Jurisdiktion bleibt jedoch im Hintergrund, nur selten wird sie aktiv, etwa im Falle des Georgios Tzerentzes, der allerdings schnellstens an das Patriarchalgericht für weitere Behandlung weitergereicht wird. Fallweise ist die Unterstützung der weltlichen Macht ausdrücklich erwünscht, ansonsten aber agiert die kirchliche Behörde völlig selbständig. Dies war nur zum Teil ein Ergebnis des kläglichen Zustands der Ziviljustiz im 14. Jahrhundert. Schon seit langem war die Problematik der Magie, einst ein wichtiges kaiserliches Anliegen, in den kirchlichen Kompetenzbereich überwiegend gewechselt.

Nicht einfach ist es hingegen, das Ausmaß der verhängten Strafen einzuordnen, das Übliche vom Exzeptionellen zu scheiden. Kanonisches und Zivilrecht schreiben jeweils Bestrafungen vor, die die patriarchale Justiz im 14. Jahrhundert kaum anwandte. Da der soziale Kontext, in dem die Täter agieren, nur schemenhaft umrissen, manchmal sogar gänzlich unbekannt ist, sind wir über die Gründe von Härte oder Milde jeweils auf Vermutungen angewiesen. Der gesellschaftliche Status des Angeklagten dürfte aber maßgeblich gewesen sein. Allerdings ist der Umstand zu berücksichtigen, daß im Laufe der Jahrhunderte das Strafrecht in Richtung einer immer wachsenden Milde tendierte, viele Vorschriften waren daher obsolet

geworden. Im allgemeinen kann man folgendes festhalten:

Strafen im eigentlichen Sinne (τιμωρία), etwa Haft, körperliche Züchtigung oder Verbannung und Konfiskation des Vermögens wurden ausschließlich vom Zivilgericht verhängt. So wird beispielsweise Georgios Tzerentzes, der vom Kirchengericht verurteilt worden war, die über ihn verhängte kirchliche Buße nicht eingehalten und einen Fluchtversuch unternommen hatte, vom Zivilgericht zu einer Gefängnisstrafe verurteilt und anschließend auf kaiserlichen Befehl wieder auf freien Fuß gesetzt und neuerlich an das Patriarchalgericht überstellt. Verbannung, wie gesagt, wird ausdrücklich als erforderliche Strafe bei Magie in der an die kaiserlichen Hochbeamten gerichteten Urkunde von 1338 gefordert; tatsächlich kam sie gegen Phoudoules, Syropolulos und Gabrielopoulos im großen Prozeß von 1370 zur Anwendung.

Die kirchliche Justiz verhängte über Laien eher Bußübungen (ἐπιτίμια) als Strafen, denn ihr Zweck war nicht, Leid zuzufügen, sondern zu behandeln (θεραπεύειν). Über die Art solcher Bußübungen informiert uns wieder das Urteil gegen Georgios Tzerentzes. Der geständige und reuige Verurteilte soll »während der Liturgie außerhalb der Kirche stehen und, wie es Sitte ist, alle, die hinein- und herausgehen, um Verzeihung bitten. Nach der Entlassung aber soll er hineingehen und die heiligen Ikonen verehren und küssen. Er soll sich gänzlich des Fleisches, des Käses, der Milch und der Eier enthalten. Dazu soll er jeden Tag hundert Kniefälle machen, außer Samstag, Sonntag und den übrigen Herrenfesten, dann aber zur Verdoppelung dieser das »Kyrie eleeson« zerknirscht und mit reuigem Herzen sprechen. ... An der heiligen Kommunion und den übrigen Sakramenten darf er bis an sein Lebensende keinen Anteil haben; wenn ihn aber eine tödliche Krankheit befällt, soll es ihm erlaubt sein, die unbefleckten Mysterien zu empfangen ...«

Die Bußverhängung war aber offensichtlich nicht unabdingbarer Bestandteil eines gerichtlichen Verfahrens. Die ebenfalls geständige und reuige Amarantina etwa ging vollkommen straflos aus (Epitimien wurden ihr bloß angedroht), wohl deswegen, weil sie sich bereit erklärt hatte, den Schleier anzulegen und für immer dem weltlichen Leben zu entsagen. Nicht allein in den Augen des Patriarchalgerichtes war dies eine völlig ausreichende Maßnahme, machte sie doch den Täter unschädlich und sorgte gleichzeitig für dessen Seelenheil. Auch viele byzantinische Kaiser haben sich auf diese elegante Art unbequemer Verwandter oder gefährlicher Konkurrenten entledigt und zugleich ihre Milde bewiesen. Für die Kosten des Lebens im Kloster kam in Falle von Amarantina der

Staat, das heißt der Kaiser auf. Papas Demetrios Chloros, der diesen Weg nicht freiwillig gewählt hatte, sondern zwangsinterniert wurde, hatte vorgesorgt und besaß bereits ein Adelphaton in einem großen städtischen Kloster – eine in Byzanz zu jeder Zeit sehr beliebte Form von Altersvorsorge.

Bei Klerikern war Absetzung die vorgesehene kanonische Strafe. Sie konnte auf Zeit für kleinere Verfehlungen oder lebenslanglich für größere Delikte, darunter Magie, verhängt werden. Nur angedroht, selbst im Falle hartnäckiger Rückfälligkeit, finden wir die höchste kirchliche Strafe, die Exkommunikation (ἀφορισμός). Sie wird etwa Georgios Tzerentzes in Aussicht gestellt, falls er wieder auf frischer Tat ertappt werden und die ihm vorgeschriebenen Epitimien nicht erfüllen sollte.

Über kulturgeschichtliche Bedeutung und eventuelle ideologische Färbung der spätbyzantinischen Magie, so wie sie uns im Patriarchatsregister entgegentritt, sind fundierte Aussagen anhand der Quelle kaum möglich. Religionskritische Hintergründe, gar religiöse Devianz hinter der häufigen Anwendung magischer Praktiken unter Angehörigen des spätbyzantinischen Klerus auszumachen, ist jedenfalls unzulässig. Mögen einzelne Individuen, etwa Demetrios Chloros oder Theodosios Phoudoules, eine gewisse Nähe zu häretischen Bewegungen gesucht haben, so bewegt sich die Mehrzahl innerhalb der Orthodoxie, ja sogar der Amtskirche. Signifikant diesbezüglich ist etwa der erwähnte Fall des Mönches, der die Leistungen des Magiers in Anspruch nimmt, um eine »amtliche« Beförderung zum Episkopat zu erzwingen.

Genauso wenig vorhanden seitens der Täter ist Sozialkritik. Keine neue und bessere Ordnung soll durch Magie hergestellt werden, vielmehr trachten unsere Zauberer danach, die gesellschaftlichen und ökonomischen Privilegien der Oberschicht für sich zu erwerben. Allfällige Verbindungen mit volkstümlichen Protest- und Reformbewegungen, wie sie etwa zur gleichen Zeit im westlichen Mittelalter eindeutig identifizierbar sind, waren in Byzanz, nach dem Befund des Patriarchatsregisters, überhaupt nicht existent. Noch bescheidener erscheinen die Zielsetzungen der Magie-Konsumenten: Keiner stellt sich bewußt außerhalb der Kirche, läuft offen zu den Dämonen über oder verleugnet den wahren Glauben. Ganz im Gegenteil: Was man sieht, sind meistens einfache Leute, gute Christen, die aus Ignoranz und/oder menschlicher Schwäche in die – wohl gemerkt durch und durch christliche – Magie flüchten, um dadurch den Lebens-

unterhalt zu bestreiten, soziale Integration zu erzielen und Sicherheit in einer krisengeschüttelten Zeit, wie das XIV. Jahrhundert es war, zu finden.

Von dort, über die zahlreichen Bestimmungen wider Aberglauben und die in auffälliger Ähnlichkeit immer wiederkehrende Vermischung von liturgischen und magischen Handlungen in nachbyzantinischen Nomokanones der Turkokratia führt eine direkte Linie zur neugriechischen Folklore der Neuzeit. Aber das ist eine andere Geschichte.

Anmerkungen

1. PRK IV, Nr. 373.
2. Zu den allgemeinen bibliographischen Angaben zum Patriarchatsregister s. die erste Anmerkung zum ersten Beitrag von Christian Gastgeber in diesem Heft. Zu Magie und Zauberei: L. Oeconomos, *La vie religieuse dans l'empire byzantin au temps des Commènes et des Anges*, Paris 1918; Ph. Kukulles, *Byzantinon bios kai politismos*, I/2, Athen 1948, 123–276; D. Pingree, *The Astrological School of John Abramios*, *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971), 191–215; Carolina Cupane, *La magia a Bisanzio nel secolo XIV: azione e reazione*, *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 29 (1980), 237–262; Dorothy F. Abrahamse, *Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period*, *Byz. Forschungen* 8 (1982), 3–17; R. Greenfield, *Traditions of Belief in late Byzantine Demonology*, Amsterdam 1988; R. Greenfield, *Contribution to the Study of Palaeologan Magic*, in: H. Maguire (Hg.), *Byzantine Magic*, *Dumbarton Oaks/Washington D.C.* 1991, 117–153; R. Greenfield, *Sorcery and Politics at the Byzantine Court in the Twelfth Century: Interpretations of history*, in: R. Beaton/Charlotte Roueché (Hg.), *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to D. M. Nicol*, London 1993, 73–85; Marie-Theres Fögen, *Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law*, in: Maguire (Hg.), *Byzantine Magic*, 99–115.
3. PRK II, Nr. 119.
4. PRK II, Nr. 120.
5. PRK IV, Nr. 421.
6. PRK III, Nr. 199.
7. PRK III, Nr. 180.
8. PRK III, Nr. 185.
9. PRK II, Nr. 113–114.

Univ. Doz. Dr. Carolina Cupane, Institut für Byzanzforschung, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wohllebengasse 12–14/3. Stock, 1040 Wien, carolina.cupane@oeaw.ac.at